UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut sociologických studií

Lucie Berg

Narativní konstrukce češství vídeňských Čechů

Diplomová práce

Praha 2016

Autor práce: **Bc. Lucie Berg**

Vedoucí práce: **Mgr. Barbora Spalová, Ph.D.**

Rok obhajoby: **2016**

Bibliografický záznam

Berg, L. 2016. *Narativní konstrukce češství vídeňských Čechů*. Pp. 93. Praha. Diplomová práce (Mgr.) Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut sociologických studií. Vedoucí diplomové práce Mgr. Barbora Spalová, Ph.D.

Abstrakt

Vídeň, kdysi největší české město, kam proudily za prací v 19. a na začátku 20. století stovky řemeslníků, námezdních dělníků a služebnictva především z českého a moravského jihu. Někteří se postupně vraceli zpátky do Čech a na Moravu, jiní ve Vídni zůstali natrvalo a kompletně se asimilovali. Předmětem této práce jsou ale potomci těch lidí, kteří ve Vídni zůstali natrvalo a vztah k české kultuře a češství si udrželi. Na základě devatenácti biograficky orientovaných vyprávění, získaných v květnu a červnu roku 2015 ve Vídni, jsou v práci představeny způsoby, jakými vypravěči konstruují svou etnickou/národní a kolektivní identitu, a komunikativní paměť. Vypravěči jsou zástupci starousedlých vídeňských Čechů, kteří mluví česky, účastní se spolkového života menšiny a jejichž alespoň jeden předek českého původu přišel do Vídně nejpozději před 2. světovou válkou. Na základě roku svého narození byli přiřazeni do konkrétní generace: meziválečné, válečné, střední a nejmladší. Každé generaci je věnována jedna kapitola, v niž jsou představeni její zástupci a způsoby, jakými se identifikují, zda a jakou budují kolektivní identitu a jaké jsou jimi sdílená specifická témata, která jsou pro danou generaci charakteristická. V rámci této práce je také představena historie české menšiny ve Vídni a pozornost je věnována především dvěma zásadním organizacím, Komenského škole a Sokolu, které jsou nositelkami kulturní paměti vídeňských Čechů.

Abstract

Vienna, once the biggest Czech city, into which craftsmen, wage workers and servants, most of them coming from the Bohemian and Moravian south, poured by houndreds in search for work in the 19th and at the beginning of the 20th century. Some would progressively return back to Bohemia and Moravia, while others would settle down in Vienna and assimilate completely. This thesis, however, focuses on the descendants of those who, although they stayed in Vienna, maintained their tie to Czech culture and their Czechness. The thesis, based upon nineteen biographical stories collected in May and June 2015 in Vienna, presents the ways in which the interviewees construct their ethnical/national and collective identity and communicative memory. The interviewees are representatives of Vienna's Czech old residents who speak Czech, are active in the community's life and each one of whom has at least one ancestor of Czech origin who came to Vienna before Wold War II or earlier. Depending on their birthdate, they were assigned a place within one of the following generations: interwar, war, middle and youngest. Every generation is given one chapter presenting its speakers, the ways in which they identify themselves, their attitude (active or passive) to the building of their identity as well as the commonly shared specific topics which characterize each particular generation. The thesis also deals with the history of Vienna's Czech minority while paying particular attention to two organizations of crucial importance – Komenského škola (Schulverein Komensky) and the Sokol movement, both of them playing a key role in the cultural memory of Vienna's Czechs.

Klíčová slova

vídeňští Češi, etnická/národní identita, češství, komunikativní a kulturní paměť, generace

Keywords

the Viennese Czechs, the national/ethnical identity, Czechness, communicative and cultural memory, generation

Rozsah práce: 225 138 znaků

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.

2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.

3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 12. 5. 2016 Lucie Berg

.

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí mé diplomové práce paní Mgr. Barboře Spalové, Ph.D. za odborné vedení a poskytnutí cenných rad a připomínek. Také děkuji všem vypravěčům, že mi věnovali svůj čas a dovolili mi nahlédnout do jejich životů. Můj velký dík patří také Aničce a Katce.

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Fakulta sociálních věd
Institut sociologických studií – katedra sociologie
PROJEKT DIPLOMOVÉ PRÁCE

1. *Předpokládaný název práce*

Narativní konstrukce češství vídeňských Čechů

2. *Předběžná náplň práce a teoretické ukotvení*

Do Vídně začalo proudit velké množství Čechů již na konci 18. století ale především v druhé polovině století devatenáctého, tyto první migrace souvisely s velkým rozvojem industrializace. Ať už natrvalo či sezónně migrovali lidé do Vídně za prací a lepšími pracovními podmínkami. Po nejvíce se jednalo o dělníky, řemeslníky, ale také domácí služebnictvo. Od konce 19. století zde česká menšina rozvíjela vlastní činnost a budovala si vlastní kulturní prostředí, vydávala české noviny či zakládala různé společenské i divadelní spolky. V politické sféře ale neměla žádný vliv, i přes své zástupce na lokální úrovni. Za jeden z nejvýznamnějších vlasteneckých počinů můžeme označit založení školského spolku Komenský v roce 1872 a následné otevření prvních třech tříd školy Komenského v roce 1883, jejímž vyučovacím jazykem byla čeština. Na začátku první světové války žilo ve Vídni 100 000 Čechů, roku 1923 se počet snížil na 81 435 jedinců, jež mluvili česky nebo slovensky. Za druhé světové války, podle slov mého dědy, tehdy totálně nasazeného ve Vídni, byla česká komunita stále velmi významnou: „*Desátej okres, ten byl českej a většinou český firmy…krejčí, švec. Měl tam napsáno obuvník, nebo krejčí. Na desátým okrese, jinde to nebylo, jinde to bylo psaný německy.*“ Nicméně bylo lepší spíše zapadnout mezi Vídeňské občany, než dávat na odiv své češství, koneckonců byla válka: *„Ovšem byl stále dělanej nátlak, abychom nějakým způsobem to negovali, abychom se přihlásili jako Němci. Ono nešlo o přihlášení, ono šlo o to, chovat se nějakým způsobem nedávat najevo, že jsme Češi. Spiš*

to nedávat najevo, že jsme Češi, protože na nás nikdo nepoznál na ulici nebo někde v obchodě – teda na nás mladších, na starších to poznali, ti se nikdy nenaučili.“ (Balhar & Kloferová & Vojtová 1999, p. 60). Po skončení války došlo k repatriaci více než 10 000 osob z celého Rakouska. Hlavními motivačními faktory lidí, které by před válkou nenapadlo se do Československa vrátit, byla láska k vlasti a také vize pomoci při budování republiky, dále také národní a politické důvody. Mnozí z těchto navrátilců svého rozhodnutí návratu do vlasti litovali, neboť mimo jiné zde chyběl krajanský život a také jim byli násilně zpřetrhány vazby s částmi rodin žijícími v Rakousku. Proto se někteří do Vídně vrátili nazpět a jiní zase repatriaci odmítli. Po válce ve Vídni byla obnovena činnost mnoha českých spolků, i když počet členů byl zmenšen. Uvnitř české menšiny se také projevil vliv boje o ČSR, a menšina byla rozdělena na dva znepřátelené tábory, sympatizanty s komunistickým režimem a jejich odpůrce, tzv. demokratickou část. V roce 1968 se česká menšina snažila všemožně pomáhat emigrantům z ČSSR, celkem do Rakouska v letech 1968-69 emigrovalo na 11 000 Čechoslováků. Nový příliv Čechů nastolil novou situaci, neboť většina emigrantů nesympatizovala s představami vídeňských Čechů o kolektivním působení v českých spolcích. Tento rozkol je zde patrný dodnes. V roce 1994 byl ale založen český poradní spolek, jenž spojil starousedlíky i emigranty, a všechny spolky byly sloučeny pod Menšinovou radu Čechů a Slováků v Rakousku, vyjma Školského spolku Komenský. V současné době žije v Rakousku podle ministerstva zahraničí České republiky celkem 7300 obyvatel hlásící se oficiálně k české národnosti. Předpokládá se ale, že obyvatel, kteří mají české a slovenské kořeny musí žít v Rakousku na jeden milion (Stranad & Blažek 1953; Valeš 2002; www.mzv.cz)

V této práci bych se ráda věnovala potomkům těch Čechů, kteří přišli před první světovou válkou do Vídně za „lepším životem“ a usadili se zde natrvalo. Mnoho Čechů, po skončení první světové války, odešlo do nově založené Československé republiky, neboť se cítili Čechy natolik, že chtěli žít ve vlastním státě. Zajímá mě tedy, jakým způsobem se uchovává rodinná paměť a česká identita v rodinách vídeňských Čechů. Jak je formována individuální identita češství prostřednictvím kolektivní paměti Čechů ve Vídni či snad jejich příbuzných žijících na území České republiky. Jakou roli tedy při tomto formování hrají udržované vztahy skrze hranice, jež ale během let komunismu nemohl být nijak intensivní, či kulturní život českých spolků nebo česká škola Komenského ve Vídni. Vycházím z konstruktivistického předpokladu Bergera a

Luckmanna, že identita je tvořena dialektickým vztahem společnosti a jedince. Primárním a nejdůležitějším procesem na formování identity je socializace. Identita je pak dále udržována sociálními procesy, obměňována a i přebudovávána. Nad tímto procesem stojí sociální struktura, dané společnosti, ve které se jedinec nachází. Tato struktura je ale po generace tvořena jednotlivými identitami a postupně se proto stává objektivní realitou. Jedinec může mít i vícerozměrnou identitu. Typickým příkladem mohou být právě přistěhovalci. Pro první příchozí generace je vždy konfrontace s novým socio-kulturním prostředím otřesem pro jejich identitu. Následující generace už umějí se svou vícečetnou identitou zacházet, i přestože se realita, kterou získají ve své rodině, může lišit od skutečnosti okolního světa. Třetí generace, jež je úspěšně asimilovaná v majoritní společnosti, vnímá identitu svých prarodičů jako velmi významný prvek při identifikaci sebe sama. Rozlišit zde můžeme identitu osobní a kolektivní. Osobní identitu můžeme popsat jako vědomí toho, kdo jsem jako individuum. A kolektivní identitu, jež je s osobní identitou v dialektickém vztahu, jako prostředek, skrze nějž se jedinec identifikuje jako příslušník určité skupiny. Právě paměť legitimizuje identitu. Jádrem identity je pamatování si – podle Barbary Misztal být Židem, znamená pamatovat si, co je to, být Židem. V rámci zacházení s pamětí budu vycházet především z konceptu kolektivní paměti Maurice Halbwachse, pro nějž je paměť společensky podmíněná a existuje v závislosti na sociální struktuře. Paměť je soubor kolektivních, v našem případě rodinných a komunitních zážitků, které identifikují skupinu a jedince, dávající smysl minulosti i přítomnosti a aspirace do budoucnosti. Vždy, když je vymezována paměť nebo identita, je to tak činěno v opozici vůči těm druhým (Berger & Luckmann 1999; Misztal 2003; Bernard 2008; Halbwachs 2009; Kreisslová 2013).

3. Předpokládané metody zpracování a předběžná struktura práce

Práce se bude sestávat z dvou částí. V první teoretické části se budu věnovat představení teoreticko-metodologických otázek, které se vážou k dané problematice. Na jednotlivé fenomény budu nahlížet nejvíce z perspektivy sociálního konstruktivismu. Druhá část – výzkumná, se bude sestávat z vlastního terénního výzkumu, který bude realizován v letním semestru 2015, dále pak analýzou a interpretací zjištěných dat. Jako hlavní

kvalitativní výzkumnou metodu budu uplatňovat narativní/biografický rozhovor, konkrétně podle metodologie Fritze Schützeho a doplňkově také polostrukturovaný rozhovor. Právě biografický rozhovor poskytuje prostor, pro zjištění a odkrytí souvislostí a nových informací, které bych za pomoci standardizovaného rozhovoru neměla nikdy šanci zjistit. Polostrukturovaný rozhovor budu aplikovat v případě, kdy budu chtít standardizovat některé výsledky výzkumu či se víc do hloubky zaměřit na nějaký problém. První respondenty bych ráda získala skrze školu Komenského a další pak za pomoci tzv. metody sněhové koule. Rozhovory bych ráda vedla s respondenty, jejichž předci se ve Vídni natrvalo usadili již před první světovou válkou a kteří se stále hlásí ke svému češství. Samozřejmě se budu snažit účastnit akcí, pořádaných českými spolky, například divadelním spolkem Vlastenecká omladina či Kulturním klubem Čechů a Slováků, a hledat další potenciální informátory a zdroje.

4. Orientační seznam literatury

Assmann, J. 2007. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.

Balhar, J. & Kloferová, S. & Vojtová, J. 1999. *U nás ve Vídni. Vídeňští Češi vzpomínají.* Brno: Masarykova univerzita.

Berger, P. L. & Luckmann, T. 1999. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury

Bernard, J. 2008. Osobní identita v diskurzu společnosti pozdní moderny. In J. Šubrt (ed.), *Soudobá sociologie II. Teorie sociálního jednání a sociální struktury*, p. 120-135. Praha: Karolinum.

Doležal, J. 1928. *Odborové hnutí českých dělníků ve Vídni*. Vídeň: Lidové knihtiskárny Ant. Machát a spol.

Eriksen, T. H. 2007. *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Praha: Trition.

Hájek, M. Havlík, M. Nekvapil, J. 2012. „Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámec.“*Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 48 (2): 199-224.

Halbwachs, M. 2009. *Kolektivní paměť*.

Hamar, E. 2008. *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Slon.

Hammersly, M. Atkinson, P. 2005. *Etnography: Principles in Practice*.

Kreisslová, S. 2013. *Konstrukce etnické identity a kolektivní paměti v biografických vyprávěních českých němců. Na příkladu vzpomínek Němců na Chomutovsku*. Praha: Univerzita Karlova v Praze.

Misztal, B. 2003. *Theories of social Remembering. Theorizing Society*. Maindenhead Philadelphia: Open University Press.

Narayan, K. 2007. Etnografie a Beletrie: kde je hranice? *Biograf* (43-44): 37 odst. Dostupné na adrese http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=4303

Seale, C. 2002. Kvalita kvalitativního výzkumu. *Biograf* (27). Dostupné na adrese http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=2701

Soukup, F. A. 1928. *Česká menšina v Rakousku. Přehled vývoje České menšiny na území dnešní republiky Rakouské, zvláště ve Vídni*. Praha: Orbis.

Stranad, F. & Blažek, O. 1953. *Osmdesát let školského spolku „Komenský" ve Vídni*. Vídeň: Školský spolek „Komenský".

Shütze, F. 1999. Narativní interview ve studiích interakčního pole, *Biograf* (20). Dostupné na adrese http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=2003

Šedivý, I. 2012. *C.k./ C. a k. vojáci mezi češstvím a rakušanstvím. In: R. Kučera a kol. Identity v českých zemích 19. a 20. století. Hledání proměny*. Praha: Masarykův ústav a archiv AV ČR, v. v. i.

Valeš, V. 2002. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. století*: Praha, Clam-Gallasův palác, 20. prosince 2001 - 31. března 2002: [katalog výstavy] = Zu Hause in der Fremde: Tschechen in Wien im 20. Jahrhundert: Prag, Clam-Gallas-Palais, 20. Dezember 2001 - 31. März 2002. Praha: Scriptorium.

Welzer, H. & Mollerová, S. & Tschuggnallová, K. 2010. *Můj děda nebyl nácek*. Praha: Argo.

Online zdroje:

www.mzv.cz ověřeno k 31. 5. 2014

Vedoucí práce: Mgr. Barbora Spalová, Ph.D.

Vypracovala: Bc. Lucie Pánová

Obsah

ÚVOD **3**

1. NEJVĚTŠÍ ČESKÉ MĚSTO **7**

1.1. HISTORICKÉ VĚDOMÍ 7
1.2. HISTORIE A PAMĚŤ 8
1.3. VÝVOJ ČESKÉ MENŠINY VE VÍDNI 9
1.3.1 Historie *9*
1.3.2 Od českého města k české vesnici *13*

2. ŠKOLA A SOKOL **17**

2.1. KOMENSKÉHO ŠKOLA 17
2.1.1. Komensky sprache *20*
2.2. SOKOL 22
2.3. KULTURNÍ PAMĚŤ 24

3. VYPRÁVĚNÍ GENERACÍ **28**

3.1. BIOGRAFICKÝ VÝZKUM 28
3.2. GENERACE 32

4. MEZIVÁLEČNÁ GENERACE **37**

4.1. ZABRÁNÍ SOKOLOVNY 38
4.2. PRAHA ZDRAVÍ VÍDEŇ 41
4.3. MANŽELSTVÍ, DĚTI, JAZYK 42
4.4. VÁLKA, PAMĚŤ A TRAUMA 46
4.5. ČEŠSTVÍ 47
4.6. ZPÁTKY DO ČESKOSLOVENSKA? 48
4.7. NENÍ TUREK JAKO TUREK 48
4.8. ČESKEJ OKRES 49

5. VÁLEČNÁ GENERACE **51**

5.1. DĚTSTVÍ ZA VÁLKY 51
5.2. PO VÁLCE 52
5.3. SUDETŠTÍ NĚMCI 54
5.4. RODINA, MANŽELSTVÍ, DĚTI 55
5.5. KOMUNISMUS, NÁVŠTĚVY V ČSR 57
5.6. ZÁKLADNÍ OBYVATELSTVO 59
5.7. S NÁMI JE TO MRTVÝ 63

6. STŘEDNÍ GENERACE **65**

6.1. TAK I TAK 65
6.2. DĚTI A ŠKOLA 67
6.3. NĚMECKY NEBO ČESKY? 68
6.4. SPORY V MENŠINĚ 68
6.5. CESTY DO ČSR 69
6.6. VYHRAJU NA KAŽDEJ PÁD 69

7. NEJMLADŠÍ GENERACE **71**

7.1. RODINA A JAZYK 71
7.2. ČEŠSTVÍ JAKO TRADICE 73
7.3. BUDOUCNOST? 74

ZÁVĚR **76**

SUMMARY **80**

POUŽITÁ LITERATURA **82**

SEZNAM PŘÍLOH **90**

PŘÍLOHY **91**

Úvod

Tato diplomová práce vznikla na základě mého studijního pobytu ve Vídni v letním semestru 2015. Těžiště výzkumu se odehrávalo v květnu a červnu toho roku. Ke zvolení Vídně jako místa, kde bych chtěla studovat a zabývat se vídeňskými Čechy v diplomové práci, mě vedly čistě osobní důvody, a proto na tomto místě bych je ráda vysvětlila. Poté popíšu záměr práce a otázky, na které se snažím odpovědět, dále strukturu práce a základní teoretická východiska, ze kterých v práci vycházím.

„Na procházky, do Prátru jsme šli. Chodili po ulicích. Vzpomínám na to rád. Mockrát jsme jeli za Vídeň na výlet. Jak ono se to jmenovalo. Vídeňské nové město, tam nám dali bez lístků různý dobroty, ale bylo to drahý. Peníze jsme ale měli. Alpy jsem projel taky, a už si nevzpomínám.“ Úryvek pochází z vyprávění mého dědy (*1922), který byl za druhé světové války totálně nasazený ve Vídni na Mariahilferstrasse v holičství a velmi často mi o dobách svého mládí za války vyprávěl. Jeho individuální příběh se ale liší od oficiální paměti totálního nasazení, které je zastoupeno těžkou prací a ztíženou válečnými útrapami. Paradoxně na období války vzpomínal jako na nejlepší léta svého života, což stvrzoval větou: „*Já jsem se měl i za Hitlera dobře*.“

Pocházím z jižních Čech z Novohradského podhůří a cesta do Vídně pro mě tak byla delší jenom o dvacet kilometrů než cesta do Prahy. Zatímco já jsem do Vídně pohodlně cestovala z Nové Vsi vlakem s přestupem v Českých Velenicích, prababička se svým bratrem jako tzv. vlaštovka chodila do Vídně pěšky jako námezdní dělnice pracovat na stavbu, stejně tak jako stovky dalších lidí z jižní Moravy a Čech. Praprarodiče, dědovi rodiče z druhé větve rodiny pocházející z Jindřichohradecka, měli o poznání pohodlnější život. Ve Vídni bydleli nastálo a pradědeček pracoval jako kominík. Když vzniklo Československo, odešel s celou rodinou do nově vzniklé republiky, protože „byli Češi a chtěli žít ve svém státě“. Je otázkou, zdali byli moji praprarodiče skutečně natolik národně uvědomělí, nebo zda nehrály v jejich odchodu hlavní roli ekonomické důvody a poválečný stav Vídně. Nicméně takto mi tento příběh odvyprávěl můj děda Jaromír. Na základě těchto kusých informací a dědova vyprávění o životě ve Vídni ve mně začala klíčit otázka, jak asi žijí rodiny lidí, kteří neodešli zpátky do Československa jako moji praprarodiče, a na rozdíl od mé prababičky se ve Vídni usadili natrvalo. Považují se stále za Čechy?

Základním záměrem práce je seznámit čtenáře s tím, kdo jsou dnešní starousedlí Češi ve Vídni. Co pro ně češství znamená, do jaké míry se k němu vztahují. Jedná se ale

pouze o malou sondu do jejich životů, protože shrnout životy dvaceti dvou lidí do jedné diplomové práce není možné. Vypravěče jsem rozřadila do čtyř generací na základě jejich roku narození, který variuje od roku 1924 až po rok 1998. Mezi těmito generacemi, jak ukáži na následujících stránkách, se vztah k češství výrazně proměňuje, stejně jako jejich generační paměť. Za starousedlé Čechy označuji ty, jejichž alespoň jeden předek přišel do Vídně před druhou světovou válkou, a kteří se za ně i sami považují a označují se tak. V některých momentech práce se vztahuji k české menšině ve Vídni jako celku, to znamená ke všem lidem českého původu, kteří žijí natrvalo ve Vídni, účastní se spolkového života a nějakým způsobem se vztahují ke svému českému původu nebo se za Čechy považují.

Předkládaná diplomová práce nemá jasnou strukturu, ve které by byla oddělena teoretická část od metodologické a od zjištěných poznatků. Je řazena do sedmi kapitol, jimiž se prolínají teoretické pasáže, metodologické části a analýza v různé míře. První kapitola nese název *Největší české město* a seznamuje čtenáře s historií české menšiny a její postupnou asimilací. Také se zabývá hlavními rozdíly mezi pamětí a historií a konceptem historického vědomí. Druhá kapitola *Škola a Sokol* je věnovaná dvěma hlavním organizacím, které od konce 19. století hrají v životě Čechů ve Vídni zcela zásadní roli: Komenského škole a Sokolu. Představuji zde také stručně jejich historický vývoj, jaký význam jim dávají samotní vypravěči, ale především je označuji jako hlavní nositele kulturní paměti vídeňských Čechů. Třetí kapitola *Vyprávění generací* je teoreticky nejvíce rozsáhlá. Její první část se zaměřuje na biografické vyprávění a jeho analýzu. Druhá je věnována sociologickému pohledu na generace, pocházejícímu z pera Karla Mannheima a jeho rozpracování Johnem Vincentem. Potom následují čtyři kapitoly, z nichž se každá věnuje jednotlivé generaci a příslušným teoretickým konceptům (komunikativní paměti, kolektivní identitě). Musím čtenáře upozornit, že se nejedná po obsahové stránce o vyvážené a srovnatelné kapitoly. Zástupci dvou nejstarších generací byli velmi dobrými vypravěči, také počet jejich vypravěčů byl vyšší, než u mladších generací. S vyšším věkem vypravěčů stoupá i touha po vyprávění a sdílení svého životního příběhu. Tudíž i díky bohatším obsahům vyprávění jsou čtvrtá a pátá kapitola více provázány teorií. Některé citované pasáže z vyprávění respondentů nejsou nijak interpretované, protože čtenář si jejich význam na základě osvětlených teoretických konceptů při čtení uvědomuje. V těchto posledních čtyřech kapitolách se

na základě analýzy devatenácti vyprávění provedených s dvaceti dvěma respondenty[1] zabývám problematikou konstrukce kolektivní a etnické/národní identity a komunikativní paměti. Zajímá mě, jakým způsobem vypravěči konstruují svou etnickou/národní a kolektivní identitu, jaké přitom budují hranice proti ostatním. K jakým tématům se členové jednotlivých generací vztahují a jak je vzpomínají. Práce tedy stojí na třech hlavních pomyslných pilířích paměti, identity a vyprávění, které jsou spolu neodmyslitelně spjaté.

Ke zkoumání biografických vyprávění, kolektivní paměti a identitě přistupuji optikou sociálního konstruktivismu. Svět každodenního života je vypravěči vnímán jako předem daný a objektivizovaný. Jak ale dochází k takovému uspořádání, když každý z nich sdílí svou subjektivní realitu? Vztah jedincovy subjektivní reality a objektivní reality je dialektický. Objektivní svět vzniká po generace opakovanou lidskou činností, která je habitualizována, typizována a stává se tak základem pro instituce. Jedinec se narodí do světa, který pokládá za danou realitu, osvojuje si sdílené objektivizace a typizace, na základě nich jedná nějakým způsobem, a zároveň skrze činnosti a myšlenky jej dál trvale udržuje [Berger, Luckmann 1999: 25, 36, 38, 56-58]. Stejně tak paměť a identita nejsou neměnnými objekty, ale jsou skrze biografické vyprávění konstruovány propojením přítomnosti a minulosti. To „kým jsem byl“ nelze myslet bez toho, „kdo jsem dnes“ a naopak. „Kdo jsem dnes“ je konstruováno na základě toho, „kým jsem byl“ [Hamar 2002: 43]. Podle Maurice Halbwachse je paměť jako taková společensky podmíněná a existuje pouze v závislosti na sociální struktuře. Je sociálním faktem a souborem kolektivních, rodinných a komunitních zážitků, které identifikují skupinu a jedince, dávající smysl minulosti i přítomnosti a aspirace do budoucnosti. Existuje tolik kolektivních pamětí, kolik existuje skupin. Čistě individuální paměť podle něj neexistuje a za individuální označuje pouze vjemy [Halbwachs 2009]. Paměť je ale neodmyslitelně spojená s neurologickou sítí každého jedince, je spojena s jeho životem a zároveň s ním umírá. Jejími dvěma základními dimenzemi je interakce s druhými individui a s vnějšími symboly a znaky. Autobiografické vzpomínky jsou vlastní pouze svému nositeli, nicméně jakmile jsou verbalizovány v podobě rozhovoru nebo obrázku, jsou sdíleny s druhými a tím se stávají intersubjektivním symbolickým systémem. Kupříkladu může být někdy těžké odlišit, co jsou vlastní zážitky a co inkorporované vyprávění ostatních [Assmann A. 2008: 50]. Aleida Assmannová považuje rozdělení

[1] Rozhovor s panem Leopoldem a paní Ladou probíhal naráz, v nejmladší generaci jsem provedla dva rozhovory s dvěma páry bratrů.

paměti pouze na kolektivní a individuální za nedostatečné [Assmann 2006: 211]. Proto v práci rozlišuji především dva typy paměti kolektivní a to paměť komunikativní[2] a kulturní, tak jak je ve svých pracích rozpracovala Aleida Assmannová[3] s Janem Assmannem. Základem výzkumu byla biografická vyprávění. Podle Fritze Schűtze v průběhu auto/biografického vyprávění celého života nebo pouze určitých jeho částí, sděluje jedinec základní řád a strukturu identity „kterou žil“ „kterou žije“ a „kterou směřuje žít v budoucnosti“ [Schűtze 2007: 8−9]. Zároveň ale nahlížím na identitu a paměť jako situačně konstruované, protože vypravěč o sobě sděluje informace v závislosti na sociální situaci [Matoušková Šmídová 2014: 30]. V práci rovněž pracuji s kolektivní a etnickou/národní identitou, které existují do takové míry, do jaké míry se s ní jedinci identifikují a hlásí se k ní. Vycházím z toho, že skupinová identita je budována na základě toho, že se její nositelé vymezují vůči ostatním skupinám [Assmann 2001: 117; Eriksen 2007: 68].

Výsledná práce není objektivním zachycením zkoumané reality, nýbrž výsledkem komunikativní interakce mezi mnou (výzkumnicí) a vypravěči (zkoumanými). Abych se o nich mohla něco dozvědět, musela jsem překonat to, co mě od nich odděluje - svůj pohled vnějšího pozorovatele a pokusit se napojit na jejich seberozumění [Barša 2006:21].

---

[2] Podle Assmanna definice komunikativní paměti odpovídá tomu, jak Halbwachs pohlížel na paměť kolektivní [Assmann J. 2008: 112− 113]. Nicméně Halbwachs kolektivní paměť jasně nedefinoval, a poskytl tak prostor pro další autory, kteří na něj navazují či ho kritizují a rozvíjejí tak vlastní koncepce. Například Barbara Misztal vytýká Halbwachsovi, že klade příliš velký důraz na kolektivní povahu společenského vědomí a odpojuje jej od skutečného myšlenkového proudu konkrétní osoby. Zcela také dle ní opomíjí otázku, jak se individuální vědomí vztahuje ke kolektivnímu, které tato individua utváří. Ve víře v sílu společnosti, která vytváří individuální vzpomínky, Halbwachs opomíjí napětí mezi osobní pamětí a sociální konstrukcí minulosti [Misztal 2003: 55−54].

[3]Assmannová rozčleňuje paměť na čtyři základní úrovně: individuální, sociální, politickou a kulturní [Assmann A. 2006: 211]. Sociální paměť považuji identickou k paměti komunikativní a paměť kulturní a politickou zahrnuji pod paměť kulturní.

„A dneska polovic Čechů ani neví, že Vídeň bylo jednou největší český město. Víte to?“

(pan Leopold, *1928)

1. Největší české město

„*Tam jenom jak se prochází, tak je vidět, kolik je tam českejch jmen. Tak oni říkali, že 1900 byl každej čtvrtej člověk Čech tady. Ale to bylo holt ty chudý, co tady byli, tak pracovali v těch cihelnách. Tam byli pořád a místo peněz dostávali plechovej plátek, tam bylo vraženo jako peníze deset nebo dvacet. A oni museli si kupovat věci u toho svého šéfa vlastně, tak nemohli nemohli si vzít jinej obchod, ne? To holt tady byli ševci, truhláři, a krejčí a ty cihláři, ne, holt. Cihláři byli ty největší chudáci. No ale tady tady nikdy nebylo, že by nějakej Čech něco ukrad nebo v menšině, že by někdo někoho pobil nebo zabil. A proto jsem vždycky vlastně myslel, v Čechách je to to stejný, že se nic nestane a potom to bylo holt jinačí*.“ Těmito větami dokončil pan Konrad (*1944) vyprávění týkající se českého hřbitova v Inzelsdorfu a uvedl nás tak do doby zhruba před sto lety, kdy Vídeň mohla být označována jako největší české město. Nejdříve v této kapitole představuji koncept historického vědomí. Jedinec se totiž nevztahuje k minulosti pouze skrze kolektivní paměť a historii, ale také skrze historické vědomí, proto je mu zde alespoň rámcově věnován prostor. Protože největší část první kapitoly je věnována historii Čechů ve Vídni, snažím se čtenáře seznámit s hlavními rozdíly mezi pamětí a historií. Na to navazuje historický exkurz o české menšině ve Vídni obsahující základní historické údaje, které měly pro vývoj menšiny zásadní formující charakter. Kapitolu uzavírá část věnující se procesům asimilace.

1.1. Historické vědomí

Kromě toho, že nás úryvek z vyprávění pana Konrada (*1944) uvádí do historie české menšiny, on sám nám v něm odkrývá část svého historického vědomí. Zmiňuje několik typických obrazů, které mi vyprávěli i další respondenti: velikost české menšiny na začátku dvacátého století, nejnižší vrstvu tzv. cihlářských Čechů a tíživé podmínky, kterým museli čelit, početnou skupinu řemeslníků, a také konstruuje pozitivní obraz členů české menšiny. Historické vědomí pana Valenty ohledně nedávné minulosti české menšiny ve Vídni (100-150 let) čerpá nejenom z historických poznatků, ale také je z části tvořeno komunikativní pamětí, o které bude v práci pojednáno na jiném místě. S konceptem historického vědomí se v odborné historické a sociologické literatuře příliš

často nesetkáváme, bývá zaměňován s dnes běžným pojmem kolektivní paměti [Holubec 2014: 131]. Tento koncept v českém prostředí rozvinul především Miroslav Hroch [2014, 2015] a Jiří Šubrt [2013]. Přestože se oba autoři liší v pohledu na kolektivní paměti[4], na historické vědomí nahlížejí podobně jako na „souhrn všech představ, poznatků i předsudků o minulosti“ [Hroch 2015: 37], tento soubor má dva vzdálené protikonce: poznatky kritické historické vědy a nejasné povědomí o minulosti v podobě mýtu. Na pomyslné ose mezi těmito dvěma konci se pohybuje povědomí každého jedince o jeho minulosti. V předkládané práci sice není s pojmem historického vědomí dál operováno, je ale dobré si uvědomit, že vztah jedince a společnosti v přítomnosti k minulosti nemůže být redukován pouze na kolektivní paměť a místa paměti [Hroch 2015: 37]. V následujícím odstavci se zabývám rozdíly mezi pamětí a historií.

1.2. Historie a paměť

Jak píše Jacques Le Goff [2007: 108] historie a paměť se do dnešních dnů zaměňovaly a zájem o vzpomínání a paměť zvýšil i zájem o historii. Podle Pierra Nory [2010: 42] jsou ale tyto dva pojmy naprosto odlišné a vzájemně neslučitelné. Zatímco je paměť vždy živá, aktuální a vyvíjející se, historie je problematickou a neúplnou rekonstrukcí něčeho, co už tady není. „Dělání“ historie je intelektuální činností, vyžaduje vědeckou a kritickou analýzu. Na vytváření paměti mohou různou měrou participovat všichni (v závislosti na druhu paměti)[5] členové dané skupiny. Zatímco pamětí je tedy tolik, kolik je skupin, historie, tíhnoucí k univerzálnosti, je pouze jedna. Halbwachs [2009: 130] označuje historii „za univerzální paměť lidského druhu“ nicméně dodává, že taková paměť neexistuje a že každá kolektivní paměť je neoddělitelně spojena se skupinou, která trvá v čase a existuje v určitém prostoru.

[4] Jiří Šubrt [2013] považuje historické vědomí za „entitu, které je utvářena díky souhře působení určitých komponent“ [Šubrt 2013: 16], nahlíží na něj jako na sociální systém a aplikuje na něj Parsonsovo schéma AGIL, kde kolektivní paměť tvoří čtvrtou základní funkci, která má za úkol přenést nejvýznamnější kulturní obsahy z minulosti do přítomnosti [Šubrt 2013: 19]. Kvůli proměnlivosti kolektivní paměti Hroch s Šubrtem nesouhlasí a navrhuje zaměnit kolektivní paměti za kulturní média jako je televize, výuka ve školách apod. Hroch totiž považuje kolektivní paměť za společenskou funkci a aktualizaci historického vědomí. Kolektivní paměť je dle něj výsledkem dvojího výběru: první výběr učinil historický výzkum, druhý subjekt, který aktualizoval určité informace z vzniklé z daného výzkumu. I přestože nemusí být kolektivní paměť vždy jenom aktualizací historického vědomí, má přímou i nepřímou spojitost s historickým výzkumem. Její funkcí je plnit poslání prostředníka mezi historickým vědomím a požadavky dané společnosti. Kolektivní paměť je používána jako mocenský nástroj, například k upevnění národní pospolitosti. Z historického vědomí jsou pak vybírány takové složky, jež mají integrační či mobilizační funkci. Naopak ty, které by mohly vést k dezintegraci, jsou zapomenuty, tj. jsou odsunuty do roviny historického povědomí, ze kterého v případě potřeby, například změny režimu, mohou být znovu aktualizovány.

Historie odpojuje paměť od skupin a vkládá je do vytvořených rámců, ve kterých definuje jejich vzájemné vztahy. Redukuje časové a místní rozdíly, jednotlivá témata a fakta vzájemně propojuje a porovnává. Dlouhý a komplikovaný vývoj shrne do jednoho okamžiku, vybere zásadní změny kolektivů či jednotlivců. Podává tak zestručnělou podobu minulosti [Halbwachs 2009: 130-131]. Podle Aleidy Asmmannové se historie může přeměnit do paměti pouze v případě, kdy je přeměněna do formy sdíleného vědění, se kterým se ztotožňují kolektivy a podílejí se na něm [Assmann 2006: 216]. Popisuje tři stádia vývoje, kterými ve společné koexistenci paměť a historie prošly: totožnost, polarizace a interakce. Poslední vyjmenované stádium se týká posledního a současného stádia. Paměť s historií jsou vzájemně se doplňující: paměť má historii a historie samotná je formou paměti [Assmann A. 2008: 57, 61-62]. Otázku manipulace historie zde dále nerozvíjím, nicméně je zřejmé, že role historika při výběru a kompletaci informací je zcela stěžejní. Historikové mohou „pracovat ve službách“ zájmových politických skupin, či naopak mohou být kritiky konstrukce národní paměti [Assmann A. 2008: 59]. Také pochopitelně i role autora diplomové práce je zcela stěžejní nejenom při výběru zařazených historických textů. Ten učiní z dostupných zdrojů užší výběr, některé informace z pohledu odborníka na danou problematiku může vynechat, jiné mohou být navíc. Například Hroch za jeden z úkolů historiků označuje korigování údajů a interpretací, které jsou uloženy v kolektivní paměti, nakolik se shodují či překrývají s poznatky, které získala historická věda, jež mají trvalou platnost a nepodléhají mocenské instrumentalizaci, tak jako paměť [Hroch 2015: 46, 51].

1.3. Vývoj České menšiny ve Vídni

1.3.1 Historie

Na konci 18. století byla emigrace Čechů do hlavního města monarchie poměrně značná. Ve 2. pol. 19. stol. se mnohonásobně zvětšila jako důsledek industrializace a urbanizace [Vocelka 2002: 11; Valeš 2004: 97]. V roce 1856 bylo 105 353 obyvatel českého, slezského a moravského původu z celkového počtu 469 221 obyvatel Vídně. Za Čechy je z nich možné považovat přibližně 83 000 [Glettler 1970 citován in Sekera 2002: 13]. „*České obyvatelstvo ve Vídni skládalo se celkem z trojího živlu: úřednického, živnostenského a dělnického. (...) Není to jen kastovní rozdělení, nýbrž má hlubší důvod. Úředník byl do Vídně prostě přeložen, často i proti své vůli, a toužil zpět do českých*

[5] pozn. autorky

zemí, měl-li do středních škol. Živnostníci naopak byli úplně existencí vázáni na Vídeň. Živnostníci přišli do Vídně zpravidla jako učňové; nejvíce jich bylo z českého a moravského jihu. (...) Třetím – nejčetnějším – elementem českým v Rakousích bylo dělnictvo[6]*. To žilo vlastně v nejužším styku se starou vlastí hlavně působením dělníků sezónních, kteří přicházeli do Vídně jen na stavební období*" [Soukup 1928: 9-10]. Mimo zmíněné skupiny se také jednalo o velký počet kuchařek a služebnictva, které sloužilo u šlechty a bohatých měšťanů. Zastoupena byla i nepočetná skupina intelektuálů, sdružující umělce a vědce [Vocelka 2002: 11]. Ke konci 19. století se v menšině rozvíjely vlastenecké a národní aktivity, které byly spojeny se zakládáním spolků, novin a politických stran aktivních především na lokální úrovni [Vocelka 2002: 12]. „*Spolkový život je v menšinách vůbec intensivnější než v kraji ryze českém. Touha po rozpravě mateřským jazykem, po styku s lidmi stejného smýšlení je mocným činitelem sdružovacím. Forma spolková převládla ve Vídni*" [Soukup 1928: 9]. Slovanská Beseda byla jako reprezentativní spolek založena roku 1865 a patřila tak k nejstarším založeným spolkům [Sekera 2002: 16]. Dnes v jejích sálech v hotelu Pošta probíhají taneční vedené Vlasteneckou omladinou, jejíž počátky spadají do roku 1881, kdy se v patnáctém okrese ustanovil kroužek, který měl za cíl udržovat českou řeč mezi krajany. Vlastenecká Omladina byla oficiálně založena v roce 1885 a v současnosti je aktivním kulturním spolkem [Brandeisová 2006: 406]. Sokol byl založen v roce 1867 [Soukup 1928: 451] a patří tak mezi nejdéle trvající spolky. Školský spolek Komenský[7] vznikl v roce 1872 [Soukup 1928: 199]. V roce 1918 bylo založeno České srdce, jehož cílem byla pomoc Čechům a Slovákům v obtížných poválečných časech. Členství v něm a jeho činnost byla respondenty často zmiňována. V poválečných letech bylo posláno na prázdniny do ČSR přes 60 000 dětí, jednotlivcům byly vypláceny podpory, v roce 1923 měl spolek 12 231 členů. I v průběhu a po skončení druhé světové války České srdce pokračovalo ve své sociální činnosti, ke konci dvacátého století se významně podílelo také v kulturní sféře [Matal 2006: 348-349]. Rok po konci první světové války byl založen tzv. Národní výbor, který se skládal z totožných politických stran jako v ČSR, v roce 1923 se přetransformoval do Menšinové rady, kde krom

[6] Mezi dělníky patřili tzv. cihlářští Češi, kteří pracovali v druhé polovině 19. století u firmy Wienerberger. Právě díky nim byla vybudována i Ringstrasse a její reprezentativní budovy. Tito dělnicí pracovali až 15 hodin denně, bydleli ve špatných podmínkách v pokojích někdy až po 70 lidech. Placeni byli speciální firemní měnou, se kterou mohli nakupovat pouze ve firemních obchodech [Wohnpartner 2014].

[7] Škole Komenského i Sokolu je věnována samostatná kapitola.

politických stran působily také spolky kulturní, hospodářské a tělocvičné [Češka 2006: 352].

Na přelomu 19. a 20. století se ve Vídni rozvinuly dvě největší menšiny – židovská a česká, zastoupení ostatních národností jako Maďaři, Chorvati, Poláci, Srbové, atd. bylo nesrovnatelně menší [Vocelka 2002: 11]. Vídeň měla na 1 675 000 obyvatel, z toho se k českému, moravskému a slovenskému jazyku hlásilo[8] na 130 000, nicméně podle neoficiálních odhadů Čechů žijících ve Vídni bylo mezi 300 000 až 400 000 [Sekera 2002: 13; Češka 2006: 352]. Na počátku první války více jak 100 000, po reemigraci stále ještě zbylo 81 435 lidí, jejichž mateřskou řečí byla čeština nebo slovenština [Vocelka 2002: 11]. Jan Vocelka přirovnává situaci Vídně v době první Rakouské republiky k tzv. míchanému salátu, kdy se české i německé rodiny společně stýkaly, ale přesto si zachovávaly svou etnickou a kulturní příslušnost. Právě dobu Rakouské republiky označuje jako moment, kdy byl zesílen asimilační proces a české menšina početně zredukována (Charakteristickým je ztráta jazyka již ve třetí generaci.). K tomu totiž mimo jiné výrazně přispěl i život ve velkém městě, ve kterém je těžší udržet zachovat kolektivní identitu, než u menšiny na venkově. Život ve městě je dynamický, a pokud by chtěla menšina svou svébytnost udržet, musela by se uzavřít do ghetta. Navíc první Rakouská republika se postavila do pozice „německého státu“ a ani austrofašišmus a nacistická nadvláda menšině neprospěly. V období silného nacionalismu od poloviny 19. až do poloviny 20. století byly časté invektivy ze strany německých nacionálů na vídeňské obyvatele českého původu [Vocelka 2002: 12]. Pro Čechy, ale i pro ostatní národnosti, které nemluvily německým jazykem, se vžilo hanlivé označení „Böhme“ „Bem“ či „Bémák“ [Sekera 2002: 15]. Zvláště pak v roce 1938 byla nenávistná rétorika proti české menšině velmi silná, byly publikovány nenávistné články, protknuté hlavní linkou srovnání kvalitního života Čechů ve Vídni se špatnými podmínkami sudetských Němců v Československu [Ebner 2002: 36] V roce 1941 byly české školy zavřeny, stejně tak jako činnost českých spolků byla zčásti zakázána a zčásti pozastavena. Život menšiny byl tak utlumen [Češka 2006: 353]. V roce 1938 vydal Hitler prohlášení, ve kterém zprostil rakouské Čechy branné povinnosti. Někteří ale ze strachu do wermachtu vstoupili [Vaculík 2009: 91].

[8] Při sčítání nebyla zjišťována mateřská řeč, ale tzv. obcovací (jazyk, který je používán v každodenní komunikaci) [Češka 2006: 352].

„*Ano. Oni napsali „An meinen Fuhrer“, ten dopis mam doma. To psalo hodně Čechů.* (pan Wilhelm se směje) *Že jako nejsou hodni být vojáky. Někdy prej Hitler ty Tschechen, ty Slaven sind wert unwürdig*.“ (paní Dagmar, *1944)

Během nacistického režimu bylo popraveno 69 vídeňských Čechů a velká část odboje vídeňských Čechů poslána do koncentračních táborů. Mezi nejznámější odbojáře patřila skupina okolo pátera Josef Pojara a také gestapem popravená za odbojovou činnost sestra Helena Kafková, řádovým jménem S. Maria Restituta. 26. 4. 1945 byla vyhlášena druhá Rakouská republika. Situace ve Vídni byla až do roku 1946 katastrofální, stejně jako po první světové válce zde byla situace horší než v ČSR [Ebner 2002: 37].

V roce 1945 se hlavním vedoucím orgánem menšiny stal Československý národní výbor, který mimo jiné organizoval reemigrace do ČSR [Češka 2006: 353]. Po roce 1945 až do roku 1948 docházelo k repatriaci vídeňských Čechů. Nicméně zpátky do vlasti mohl pouze ten, který se za války hlásil k české národnosti [Ebner 2002: 37]. Celkově z Rakouska do Československa reemigrovalo 11 117 osob [Heroldová 2002: 50]. Naproti tomu z ČSR uteklo do Rakouska na 1200 osob [Valeš 2002: 54]. Po 21. srpnu 1968 z ČSR následovala velká emigrační vlna, která přinesla do Rakouska na 11 000 československých občanů, z nichž se část vrátila zpět do vlasti, část pokračovala do dalších zemí a někteří se ve Vídni usadili natrvalo [Valeš 2002: 57].

Mezi lety 1951-1952 byla obnovena Menšinová rada české a slovenské větve v Rakousku, která vydává Vídeňské svobodné listy [Češka 2006: 353]. Již před rokem 1948 měli komunisté z ČSR snahu o získání české menšiny ve Vídni. Kvůli tomu došlo v menšině k rozkolu. Vídeňské Čechy, kteří chtěli spolupracovat s ČSR, spojovalo Sdružení Čechů a Slováků v Rakousku vydávající Vídeňské menšinové listy, později Krajanské noviny. Tím byl život ve spolcích poměrně rozštěpen [Ebner 2002: 37]. Spolupráci s tehdejší vládou ČSR navázala například i Vlastenecká omladina, Klub československých turistů, stejně tak Školský spolek Komenský. V roce 1952 došlo i k rozštěpení jednot Sokola, konkrétně jednot I./V. a X. [Češka 2006: 353]. Kulturní klub Čechů a Slováků v Rakousku vznikl roku 1974 a stal se nejvýznamnějším spolkem emigrantů [Valeš 2002: 57]. Po pádu komunistického režimu se vyjmenované spolupracující organizace staly znovu členy Menšinové rady [Češka 2006: 353]. Rakouským státem je uznáno 6 autochtonních menšin, přičemž jednou z nich jsou Češi a Slováci ve Vídni. V roce 1976 byl vydán zákon o menšinách, který uznává jejich existenci a zaručuje jim určitá práva. Jedním z nich je i předpoklad poradních sborů

jednotlivých menšin. Rozkol v menšině může být doložen i tím, že vídeňští Češi byli schopni ustanovit tento orgán až v roce 1994, tedy osmnáct let od vydání zákona. Poradní sbor je tvořen dvěma členy Menšinové rady (jeden z nich je dosazen Sokolem), jedním zástupcem Školského spolku Komenský, dále pak Kulturního klubu Čechů a Slováků v Rakousku a dvojspolku Jirásek/Nová vlast. Díky finanční podpoře jsou dotovány tiskové orgány menšiny [Ebner 2002: 38].

1.3.2 Od českého města k české vesnici

Jak vyplývá z předchozí podkapitoly, počet lidí hlásící se k české národnosti či považující se za Čechy výrazně poklesl. V roce 2001 se při sčítání lidu přihlásilo k české obcovací řeči 11035 rakouských občanů [Statistik Austria 2007]. Počet jedinců považující se alespoň částečně za Čechy je vyšší. Pokud přišla s respondenty řeč na sčítání lidu, ve většině by se dle jejich slov přihlásili k národnosti rakouské:

Markus (*1995): „*No, to nevim, to asi těžko říct. Tak asi k tomu Rakousku, protože sem se tady narodil. Tady žiju už*.“

Thomas (*1994): „*Když to někde bylo, tak to já, když to někde bylo, tak taky existovalo, že se tam dalo zakřížkovat vídeňský Čech, ne? To by se dalo, ne. To se nemusí rozhodnout mezi Rakušan a Čech, i kdyby se určitě rozhod pro Rakousko a někdo by se nemohl rozhodnout a někdo by se mohl rozhodnout, tak…“*.

Lucie: „*A Ty by ses teda rozhodl jako vídeňský Čech?*“

Thomas: „*Hm ne, jako Rakušan, ale myslim si, že se to nemusí rozlišovat jako Čech a Rakušan, ale hodně by určitě zakřížkovalo vídeňský Čech. Hlavně z tech uplně starších se uplně jako přímo takhle považujou. Chm. A dříve to také bylo tak, že český škole na Komenský to bylo všechno jenom vídeňský Češi, teďka je to nad šedesát procent plus lidi ze Znojma z Budějovic, ze Slovenska to je uplně*.“

Jak píše Erisksen [2007: 55], pro lidi, kteří „žijí ve dvou kulturách“ je největším problém, když po nich veřejnost vyžaduje jasné vymezení jejich kulturní příslušnosti. „Nemáš-li kulturní identitu, tak si ji prosím tě „opatři““. V návaznosti na Eriksena musím zpětně reflektovat, že jsem se v rozhovorech příliš zaměřovala na míru sounáležitosti respondentů s českou identitou a nepřímo jsem po nich tak vyžadovala jednoznačné rozhodnutí. Vypravěči se pochopitelně nemohli vymezit pouze k jedné identitě, jak popíšu později v kapitole u jednotlivých generací. Z emické perspektivy se na vídeňské Čechy můžeme dívat jako na nositele dvojí kultury. To vyjadřuje i následujícími větami paní Julia (*1944): „ (…) *My, taková dvojí kultura, to je něco*

úžasnýho, to vopravdu přeju každý, protože, já sem se učila anglicky, já sem se učila taky rusky tady ve škole, ale to neni ono. ***Člověk musí v tom duchu té řeči dovéct tak jako žít****. A to dovedu právě v němčině a češtině. Že ty dvě kultury, to je něco úžasnýho. Tím se jenom profituje. A pořád jestli je to v kultuře nebo jestli je to v normálním životě, to je nezplat, to neni k zaplacení.* (…)".

Život menšiny obecně většinou osciluje mezi dvěma póly – integrací a asimilací. Integrace je v přísném slova smyslu přizpůsobení se novým životním podmínkám ale vlastní jazyková, kulturní, etnická atd. identita je zachována. Naproti tomu při asimilaci se jedinec vzdává své etnické, kulturní i jazykové identity [Fischer 1996: 118]. Právě největší část vídeňských Čechů tímto procesem prošla. To dokresluje i krátký příběh, který mi vyprávěl pan Lukas (*1963):

Lukas: „*Něco veselýho eště můžu teda něco nějakou veselou příhodu, to mam. Že jeden kamarád vode mě, kterej kterej je taky vídeňskej Čech, ale von vlastně česky více méně už zapomněl, jako trochu rozumí, ale vůbec nemluví. Jmenuje se Pokorný a ten tenkrát pracoval u Renault, to sou ty francouzský auta, Renault a jeho šéf byl, eh ten se jmenoval Prezlicka, já nevim, estli to něco znamená česky nebo přezlička nebo co*?"

Lucie: „*Přeslička je kytka*."

Lukas: „*Oke a ten taky neuměl česky. A já sem tam volal, že sem chtěl mluvit s Petrem a ten bral telefon a řekl: „Renault Wien Prezlicka Gruss Gott" A já sem řekl „Gruss Gott Větvička kenn sich bitte an Pokorný sprechen?* (směje se) *Tak to máš tři český jména, já sem volal z rakouské banky volal francouzskýho eh auto auto firmu, francouzskou auto firmu a byly v tom tři český jména a jenom jeden umí česky.* (směje se) *To je normální. Právě chci říct, že když se koukneš na telefonní knihu, to je samej Čech*."

Karel M. Brousek v souvislosti s vídeňskými Čechy rozlišuje dva hlavní typy asimilace a to asimilaci uvědomělou, reflektovanou a neuvědomělou, nereflektovanou. V první variantě si jedinec plně uvědomuje přechod k jiné národní příslušnosti. Tak činí buďto jako důsledek diskriminace v kulturní a politické sféře nebo na základě hospodářské nabídky a sociálního vzestupu. V druhém případě je ztraceno vědomé přináležení k menšině, i přestože mateřským jazykem může jedinec stále disponovat [Brousek 1980: 120]. Věra Mayerová upozorňuje na mnohovrstevnost a individualizaci takového procesu, ke kterému mohou vést odlišné motivace, které jsou podmíněny z vnitřního i vnějšího prostředí. Zásadní jsou faktory jako politické klima, hospodářská situace, sociální přijetí, kontakty s obyvatelstvem v původní domovině, profesní

prostředí a perspektivy. Dále pak vnitřní procesy psychologické povahy, individualita či vzdělání [Mayerová 2006: 279]. Jedním z důvodů, které mohly asimilaci urychlit, byl i nízký sociální status menšiny a její ztotožňování s výkonem podřadných prací [Mayerová 2006: 284]. Paní Julia (*1944) nízký status menšiny ve svém vyprávění reflektuje takto:

„ (…)*Tak já bych řekla, že sme jako snad už zase v těch dalších generacích, že už nejsme jenom ty poddaní, kteří dělaj tu podřadnou práci a mají bejt ráda, když. To byla některá děvčata tady pracovaly ve Vídni tedy ty starý posluhovačky, ty nedostaly nic jinýho nežli třeba jeden jednu kostku cukru a kousek chleba za den a směly spát v kuchyně na ňákym tom loži, jo. A nedostaly nic zaplacíno, vůbec nic! Dovedeš si to představit*?!“

První generace imigrantů se může pokusit asimilovat, dojde k rozchodu s původní kulturou, kontakt s krajany může být přerušen a mateřská řeč přestane být záměrně používána. Nicméně úplná asimilace není zcela možná (jazyk, odlišná mentalita, částečný pocit sounáležitosti). Druhá generace je skrze své okolí vystavena silnému asimilačnímu tlaku. Původní země rodičů je jí geograficky vzdálená, zvláště před druhou světovou válkou byla mobilita a komunikace s vlastí nízká, během totality byl odstup způsoben umělou politickou bariérou. Také jazykově, společensky, sociálně a kulturně je druhá generace vázána na zemi, ve které se narodila [Mayerová 2006: 283]. Mayerová dále uvádí, že druhá generace národně uvědomělých Čechů, kteří se neasimilovali, se od dětství pohybovala v etnicky uzavřeném kruhu a s rakouskými dětmi si hrála jenom málo. V menšině se nachází velká skupina lidí mezi 70 až 90 lety, kteří češtinu dobře ovládají, neboť navštěvovali českou školu a také sportovní spolky. U třetí generace je již asimilační proces nezadržitelný, i přes absolvování Komenského školy. Zvláště pak v případech, kdy dojde k uzavření partnerství s Rakušanem/Rakušankou [Mayerová 2006: 284].

Na téma asimilace a masivního úbytku původně české populace jsme se s vypravěči v průběhu také často dostávali. Jako hlavního „viníka“ ztráty češství označovali to, že rodiče neposlali své děti do české školy a také „smíšená manželství“. Většina potomků meziválečné a válečné generace respondentů česky nehovoří a ke svému češství dle svých rodičů nemají téměř žádný vztah. Někteří své potomky do české školy posílat chtěli, ale právě kvůli svému rakouskému protějšku tak neučinili. Vysvětlením proč své děti do české školy respondenti poslali či nikoli se věnuji později. Pan Matěj (*1970) nám naproti tomu podává vysvětlení, proč se někteří neasimilovali:

„*Vlastně každej národ má trochu ehm část větších patriotů a menších vlastně, ne, tak to jistě bylo taky. Taky ty co si udrželi rodiny dodnes to češství, tak to byli vlastně vlastenci velcí, dá se říct nebo se ztotožňovali s češstvím vlastně v tom smyslu.*“ Jak ale uvidíme u zástupců jednotlivých generací, jejich vztah k češství je silně heterogenní a k vlastenectví má mnohdy daleko.

Z dobových pramenů, které zachycují končící „expanzi“ menšiny ve dvacátých a třicátých letech zde můžeme citovat Františka Melichara, ředitele Komenského: „Ztichla Taborstrasse, kterou sem putovaly každoročně tisíce našich mladých hochů a děvčat, aby, omlazující metropoli na Dunaji, omlazovaly současně také naši menšinu. To vše nyní přestalo: vyrostly hranice a s nimi zákony na ochranu domácího trhu práce. Menšina je dnes uzavřeným kruhem, který může žít a vyvíjet se jen sám ze sebe. Cena každého příslušníka menšiny stoupla. Neboť svody vysoce kulturního a nebezpečně půvabného prostředí zůstaly a smíšené sňatky nelze oddekretovat. A jak jsme se již zmínili: nejcennější lidé odešli, bylo nutno podchytit a zpracovat lidi, z nichž mnozí, nebýt 28. října, by se nám byli ztratili. Nad to ještě zmizel psychologicky velmi důležitý moment: romantický půvab persekucí a katakomb. Dnes už není pro češství nutno ve Vídni trpět. Nepříjemnosti? Ano. Utrpení? Ne. I to je ztráta“ [Melichar 1932: 114]. Po založení Rakouské republiky došlo k výraznému snížení invektivů ze strany institucí i německých nacionálů, ovšem pouze na omezenou dobu. Pan Melichar tak nepřímo hovoří o tzv. Simmelovu pravidlu. To znamená, že vnitřní soudržnost skupiny, v tomto případě menšiny se odvíjí od vnějšího tlaku. Jeho existence ale není jedinou podmínkou soudržnosti skupiny, důležité je také její vnitřní uspořádání, ve kterém je vytvářena vzájemná loajalita a závazky. Pokud by skupina toto postrádala, došlo by v důsledku vnějšího tlaku k jejímu zhroucení a vnitřním konfliktům [Eriksen 2007: 73].

Na začátku této kapitoly jsem představila historické vědomí jako soubor představ o minulosti, který je vlastní každému jedinci. Dále jsem rozlišila paměť a historii jako dvě neslučitelné entity. Zatímco historie tíhne k univerzálnosti a nestrannosti, paměť je vždy „něčí“. Na to jsem navázala historií české menšiny ve Vídni a procesy asimilace, během kterých se kdysi největší české město proměnilo do vesnice. Druhá následující kapitola je věnována dvěma zásadním organizacím: Komenského škole a Sokolu.

2. Škola a Sokol

V této kapitole nejprve představuji stručný vývoj Školského spolku Komenský a posléze se věnuji Komenského škole jako nástroji politiky paměti a jako stěžejnímu nositeli kulturní paměti vídeňských Čechů. Také se zaměřuji na to, jaký obraz školy konstruují ve svých vyprávěních samotní narátoři. Prostor věnuji i jazyku, který v kontextu menšiny a školy nabývá specifické podoby. Druhá část kapitoly se zabývá Sokolem, krátkým historickým exkurzem a také popisem Sokola X., ze kterého pocházela většina mých respondentů. Zaměřuji se jak na jeho současnou situaci, ale také na „komunistické stigma“, které jeho členům bylo v minulém století přiřknuto. Závěrečná část je představením teoretického konceptu kulturní paměti, jejíž jsou zkoumané organizace nositelkami.

2.1. Komenského škola

Školský spolek Komenský vznikl v roce 1872. Transformoval se z „Československého spolku dělnického“, který se soustředil na péči o učně a mladé dělníky přicházející z českých zemí [Soukup 1928: 199-200]. Stal se ústřední organizací vídeňských Čechů, svou působnost rozšířil postupně i na venkov. I přestože činnost spolku nebyla orientována politicky, stal se ústředním se stěžejním pro udržování národního povědomí [Soukup 1928: 204; Vaculík 2009: 80]. První škola společně s opatrovnou byla otevřena 16. září 1883, do první třídy bylo přihlášeno 500 dětí, přijato bylo ale pouze 174 žáků, a protože byla škola soukromá, existovala pouze z dobrovolnických sbírek a darů. V roce 1887 již bylo v pěti třídách na 598 žáků. Až v roce 1907 po dlouhých vyjednáváních s rakouskými vládními a úředními aparáty, které stejně jako němečtí nacionálové rozvoji školy nepřály, se podařilo ve třetím okrese otevřít druhou obecnou školu [Vaculík 2009: 80-81] Soukup v knize *Česká menšina* shrnuje působení školy v době monarchie následujícími slovy: „Je to škola, která se stala pověstnou i za hranicemi bývalé monarchie; škola, která byla jako pevnost po léta předmětem nejzběsilejších útoků německých“ [Soukup 1928: 209]. Po první světové válce se klima pro rozvoj českých škol výrazně zlepšilo, například ve školním roce 1920/1921 navštěvovalo české školy Komenského okolo 3000 žáků a školám bylo také konečně uděleno právo veřejnosti [Vaculík 2009: 86]. V následujícím školním roce bylo otevřeno: 7 obecných škol, 6 hlavních, 1 reálné gymnázium, 1 obchodní škola, 17 opatroven, 9 venkovských jazykových škol. Dohromady tyto školy měly roku 1936 celkem 4716 žáků. Poslední ze škol, byla otevřena v roce 1935 na Sebastianplatz 3.

Jako jediná společně se Schützengasse je otevřena dodnes [Český dialog 2007]. Anšlusem Rakouska k Německé říši končí doba rozkvětu Komenského škol a dochází k razantním úbytkům žactva [Valeš 2012: 183]. V roce 1942 byl po mnoha peripetiích a perzekucích ze strany nacistů definitivně zrušen Školský spolek Komenský. Vyučování na školách bylo ukončeno roku 1941, do roku 1945 fungovaly pouze dvě obecné avšak s německými vyučujícími [Vaculík 2009: 90-91]. V květnu 1945 byly některé školy znovu otevřeny, gymnazisté si mohli dodělat maturity. V následujícím roce bylo obnoveno pouze nižší školství, protože se předpokládalo, že dojde k masové reemigraci do ČSR, uvažovalo se i nad tím, že by spolek jako celek byl přesunut do vlasti [Valeš 2012: 185]. Nicméně emigrace nenaplnila očekávání, Komenského spolek a některé školy jím zřízené ve Vídni pokračovaly. Byly ale životně závislé na finančních i potravinových darech z ČSR. Právě kvůli finanční závislosti na ČSR byl Komenského spolek součástí Sdružení Čechů a Slováků [Valeš 2012: 185]. Zásadní pro existenci spolku byla valná hromada v roce 1951, na které došlo k personálním změnám a k změnám stanov. Spolek byl tak financován vládou ČSR větší či menší měrou až do roku 1989 [Valeš 2012: 186-196]. V roce 1993 se na základě valné hromady spolek Komenský otevřel všem členům menšiny [Valeš 2012: 196]. Počet žáků od druhé světové války výrazně klesal až do druhé poloviny osmdesátých let, pouze ve školním roce 1968/1969 se zvýšil [Valeš 2012: 194]. Díky zvýšenému porevolučnímu zájmu ve školním roce 2004/2005 byly zavedeny v obecné škole paralelní třídy a v červnu 2004 proběhly první maturitní zkoušky od roku 1945, ve školním roce 2004/2005 byl připojen i nižší stupeň gymnázia [Valeš 2012: 199; ORG Komensky 2014]. Výuka škol je koncentrována na Sebastianplatz 3 a od roku 2012 v Schützengasse 31 [ORG Komensky 2014]. Školský spolek Komenský vydává časopis „Česká & Slovenská Vídeň dnes“, který vychází šestkrát ročně. Články se převážně věnují aktualitám z jednotlivých stupňů Komenského školy.

Škola je vedle muzeí jednou z dalších organizací, ve které je určitá sada informací, určitá verze paměti formována, interpretována a předávána. Je to místo, kde je zprostředkována určitá konkrétní verze společné minulosti a pohledu na ni. Skrze školu a učebnice je na společnost přenášena idea národní identity a jednoty. Jsou vyzdvihovány kladné stránky minulosti a příkladné činy velkých osobností. Minulost je upravována do pozitivního sebeobrazu skupin či společností, poskytuje přikrášlené výchovné vzory. Jestliže škola předá zidealizovaný odkaz minulosti, naplní tak své poslání. V mnoha ohledech z toho, co škola předává, je více indoktrinací nežli učením.

Učebnice, především ty věnované dějepisu, jsou vždy aktualizovány a přepisovány k oficiálnímu pohledu na minulost [Misztal 2003: 19-20; Havlík, Koťa 2007: 137]. Škola proměňuje heterogenní členy populace do homogenního kolektivu, jehož členové o sobě navzájem uvažují jako o lidech s kolektivní biografií [Assmann A. 2008: 64]. Jinými slovy „školy nesehrávají ve formování kulturní paměti (a potažmo kulturní identity) zásadní roli jen v tom smyslu, že poskytují dětem vědění o historické minulosti, ale také tím, že je ještě před získáním kontaktu s historií jako souborem vědění vtahují do sféry kulturní paměti prostřednictvím pohádek, písniček a básniček“ [Szaló, Hamar 2006: 120]. Učebnice a čítanky jsou proto jedním z nástrojů politiky paměti, ve kterých se vede „boj o paměť“, to ilustruje následující příklad. V osmdesátých letech chtěl Pavel Kohout věnovat sto výtisků dětské knihy, kterou napsal, Komenského škole. Ta jeho dar ale odmítla, podala mu poměrně rozporuplné vysvětlení, a dál pokračovala v používání slabikářů a čítanek vydaných v ČSR, které ovšem vyhovovaly požadavkům komunistického režimu: „(…) Vrchol: sovětský tank s bratrským osvoboditelem z roku 1945, obludná polopravda, když chtějí ty druhé tanky, které tutéž zemi v srpnu 1968 okupovaly…“ [Kohout 2006: 440]. Jak jsem čtenáře seznámila výše, škola Komenského byla dotována z finančních prostředků ČSR, tudíž ta mohla i určovat, co se bude učit do takové míry, která nebyla v rozporu s oficiálními rakouskými osnovami.

Hlavní obraz, který se vyskytoval ve většině narativů, je zobrazení školy jako rodiny nebo její přirovnání ke škole vesnické. Respondenti zdůrazňovali její rodinný charakter, malý počet žáků ve třídách, osobní kontakt s učiteli i rodiči navzájem, příjemnou a vstřícnou atmosféru. Paní Dagmar (*1944) ve srovnání s rakouskou školou popisuje výjimečnost české školy:

Lucie: „*A jak vzpomínáte na tu školu, když jste tam chodila do Komenskýho*?“

Dagmar: „*No to bylo krásné, to bylo jako rodina. (...) To bylo fakt, jako kdyby člověk šel domu a pak to bylo absolutně zlý, když jsem přišla na ten učitelský ústav. Teda ne, co se týkalo učení, já sem se sice musela všeličemu doučovat, všechny názvy a tak dále, biologii, chemii a to všechno. Ale to by bylo šlo, jenomže to byl hrozně neosobní. Člověk tam byl skoro jako číslo, každý nás vždycky volal jenom příjmením a ředitelka vůbec všechny děti neznala a pod tim sem trpěla. Ke mně nikdo nebyl zlej nebo co, vůbec ne. A taky brali na to ohled, že já se to musim teprve v němčině naučit. Ale byl, no bylo to uplně jiné, protože ten osobní styk scházel* (…).“

Škola a její vysoká úroveň slouží členům menšiny k budování pozitivního sebeobrazu. Všichni akcentují to, jak je v současné době školou prestižní, kolik jazyků se na škole vyučuje, atd. Vymezují se tak vůči normálním rakouským školám:

Pan Wilhelm (*1940): „*A moje dcera byla taky ve škole a bylo jí osm roků a potom šla do německé akademetky a vona potom říká: „Papa, ty bys nevěřil, kolik je tam německých žáků, které různé věci vůbec neumí.“* ***Takže vona se tam hodně naučila a tu nic***.“

Do Komenského školy posílají rodiče své děti s různými očekáváními. Zatímco původní ideou školy je to, aby děti z českých rodin nezapomněli češtinu, v současné době je na škole velká část studentů pocházejících z Čech a ze Slovenska, kteří tam jdou s přáním naučit se německy. Jak popisuje Thomas (*1994), jsou pak mnohdy zklamaní, že se nenaučí tak německy, jak by očekávali: „ (…) *Vlastně už to hodně těch Slováků co tady jsou to berou jinak, my to bereme jako možnost nezapomenout češtinu, naučit se gramatiku, oni to zase berou tak, že tady se dobře naučí německy a to zas není tak uplně lehký, protože když tady potom mužou mluvit česky nebo slovensky, tak se nenaučí tak dobře německy, než kdyby šli do nějaký normální školy. To myslim, hodně lidí vidí špatně, potom sou spíš zklamaný, že se špatně naučili německy. Že si myslim, že ta škola je na to víc udělaná nebo spíš do toho směru, aby vídeňský Čechy nezapomněli češtinu a ne opačně, aby se Češi naučili němčinu. A proto jsou strašně moc hlavně těch, který tady sou z Česka, ze Slovenska noví relativně zklamaní v tej škole, to hodně vidim.“*

2.1.1. Komensky sprache[9]

Jazyk patří mezi nejdůležitější paměťové rámce. Podle Halbwachse za každým slovem, jemuž rozumíme, stojí nějaká vzpomínka a naopak vzpomínky nemohou existovat beze slov. Díky jazyku může probíhat výměna a cirkulace vzpomínek ve skupině

a tím i jejich umístění v kolektivní paměti [Šubrt, Maslowski, Lehmann 2014: 18]. Jazyk je i argument, proč dle Halbwachse přísně vzato neexistuje individuální paměť. Člověk nemůže vzpomínat beze slov, potažmo jazyku a ten je „vynálezem“ společnosti, jež si jedince osvojuje v průběhu socializace. Individuální paměť je pak pouze způsobem vidění kolektivní paměti, který závisí na tom, jaké místo v sociálním prostoru zaujímáme [Halbwachs 2009: 91, 94].

[9] Češtině a jejímu situačnímu používání se budu věnovat u jednotlivých generací.

I přestože výzkum nebyl zaměřen na jazyk, nelze ho zcela opomenout. Znalost a schopnost dorozumět se česky byly pro mě jedním z nejdůležitějších kritérií ve výběru respondentů. To nejenom proto, že němčinu neovládám na tak dobré komunikační úrovni, ale především proto, že znalost[10] češtiny jsem považovala za jednu z podmínek existence českého vědomí, identity. Všichni z mých vypravěčů ovládali jak český, tak i německý jazyk, ovšem na různých úrovních. Při každodenní komunikaci všichni používají němčinu, ovšem někteří češtinu zřídka, a proto si i na domluvené interview přinesli německo-český slovník. Česká menšina ve Vídni nikdy nebyla uzavřenou jazykovou komunitou. Nejenom že byla pod stálou konfrontací s němčinou, tak i lidé přicházeli do Vídně z různých oblastí Čech, Moravy a Slezska a tudíž i s různými dialekty [Kloferová 2006: 426]. Sami vypravěči si uvědomují, že jejich jazyk je odlišný od toho, jakým se běžně hovoří v České republice. Mnohdy mi i přiznávali, že například při návštěvě českého divadla či akcí na české ambasádě mají s porozuměním problémy. V průběhu vyprávění se ale všichni vypravěči snažili používat výhradně češtinu, často s německými výrazy, někdy měli problém se rozpomenout na česká slova, vzácně si vypůjčili slova i ze slovenštiny. Přístup k oběma jazykům, jak češtině, tak němčině závisí na konkrétních vypravěčích. Někteří přiznávají, že „to míchají“, když je nenapadne slovo v daném jazyce, využijí slovo z druhého, jiní zase se snaží oba jazyky dohromady nemíchat a míchání označují za pohodlnost. Za jazyk, kterým dříve hovořilo především služebnictvo, označují Kuchl Böhmisch, která byla směsicí češtiny a němčiny. Paní Julia (*1944) mi ji pro názornost i předvedla: „*Kuchyňská čeština a to potom bylo tak, že se řeklo: „Už si vyklopfovala hausherovi rok?“ Nerozumíš?* (směje se). *Už si našemu pánovi vyklepala kabát? Jako s rákoskou ten prach*?“ V současnosti ale mezi nejmladšími zástupci české menšiny, studenty a absolventy školy je užívaná tzv. Komensky sprache neboli komenština, s jejímž používáním začali údajně i vyučující. Stejně jako u kuchyňské češtiny, oba jazyky jsou míchány dohromady:

„*To je hlavně tak. Komensky sprache hlavě tak, že česká gramatika a minimálně padesát procent slov sou německý, ale stoprocent těch těžších slov takových fach verben nebo ne takových uplně normálních slov, co se použivaj každej den, sou všechny, se řeknou německy. Ale gramatika, ten celej základ tý Komensky sprache je jakoby je čeština. A to umíme fakt mluvit*.“ (Thomas, *1994)

[10] V průběhu výzkumu jsem se dozvěděla, že se ve spolcích podílejí i lidé, kteří mají český původ, ale češtinu neovládají, maximálně na pasivní úrovni.

Jak jsem pochopila, cílené míchání jazyka v podobě Komensky deustch/tschechiche je pro studenty Komenského charakteristické až v posledních několika letech:

„*Ten termínus, ta komenština, to se udržovalo. My sme to vlastně s tim začali, že mluvíme komensky tschechis nebo komensky deutsch a to se udržovalo ta komenština, hm.*“

(Tobias, *1988)

Komensky sprache je tedy novodobou podobou Kuchl Böhmisch. Tobias s bratrem Jakobem (*1991) vyprávěli, že si míchání jazyků zprvu ani neuvědomovali, až se jich jedna paní „*v bahnu*“ zeptala, jakou řečí to vlastně mluví.

Nazdar!

2.2. Sokol

Jedno z prvních míst, kam jsem vyrazila v terénu navazovat kontakty a hledat respondenty byl pověstný Tag/Nachtasyl, který jsem navštěvovala opakovaně. Po prvních návštěvách jsem se lehce spřátelila se štamgasty a ti mě pak seznamovali s dalšími lidmi. Většinou se jednalo o emigranty, kteří jsou ve Vídni mezi pěti až dvaceti lety. Jak jsem záhy zjistila, žádný z mé cílové skupiny tento podnik ale téměř nenavštěvoval. Když jsem vyprávěla mým novým známým o svých záměrech, bylo znát, že ke „starousedlíkům“ chovají poměrně obdiv a i přestože některé znají, s žádnými se vyloženě nepřátelí. Nicméně mě pak jedna skupinka pozvala do Sokola v desátém okresu, abych se přišla podívat na fotbal. Do Sokola v desátém okresu jsem měla zamýšleno vyrazit i tak, neboť dle slov mého dědy „*Desátej okres byl celej českej.*“ V určený den, ale se zpožděním, jsem tedy dorazila do Sokolovny v Angeligasse 21, doufajíce, že pozorovatelem fotbalu nebudu muset být příliš dlouho. K mému překvapení jsem ale byla po svém příchodu postavena rovnou do brány a místo role výzkumnice jsem se stala brankářem, leč nepříliš úspěšným. Po několika nechycených gólech a výhry druhého týmu jsem byla konečně propuštěna. Většina hráčů po zápasu odešla, já s Dominikem, mým informantem z Nachtasylu a pár dalšími jsme si dali ve společenské místnosti pivo. Plzeň. (Pivo i víno dováží pan Wilhelm z Moravy). Zanedlouho potom jsem byla seznámena i s panem Ottou, starostou jednoty, a panem Konradem, kteří se stali mými prvními vypravěči.

Sokolská jednota byla ve Vídni založena roku 1867. Postupně byly zakládány v okresech dílčí jednoty. Z původního počtu čtrnácti jednot jich dnes funguje osm.

„Sokol Favoritský“ v desátém okrese byl založen v roce 1892. Okolo roku 1910 byl počet členů Dolnorakouské župy sokolské více jak 30 000 členů. Stejně jako ostatní spolky v roce 1941 byl Sokol rozpuštěn. K jeho oficiálnímu obnovení mohlo dojít v roce 1945. Sokolovny byly ale v havarijním stavu a až kolem roku 1947 se cvičební situace pomalu znormalizovala. Velkou událostí byl Všesokolský slet 1948 v Praze, proběhl ale už za nového režimu. Jeho atmosféru dokresluje i malá vzpomínka na slet paní Rachel (*1939): „N*o já, víte, kdy já jsem byla v Sokole, to bylo 1948, byl tam takovej slet a to sem tam byla u těch malejch. To byla taková s těma komunistama, my nechceme Beneše v zahradě, ale na Hradě, ale křičeli ty sportovci. Potom ten Beneš musel jít a potom ten Gotwald přišel*“. Roku 1952 došlo k odštěpení jednot I., V. a X., neboť chtěli pokračovat ve spolupráci s československým režimem. V současnosti jsou ale všechny jednoty členy Sokolské župy Rakouské. Stejně jako v roce 1948, i dvanáctý Všesokolský slet v Praze roku 1994 byl významnou událostí. „Začátkem července 1994 se stal dlouholetý sen skutečností. Jeli jsme do Prahy na Slet! Pochodovali jsme Prahou v slavnostním průvodu, vstupovali Branou borců na Strahovské sletiště, sledovali z tribuny dění na cvičební ploše - hned pod prezidentskou lóži, kde svého času sledoval dění sám TGM. Minulost našla pokračování v přítomnosti. (…).“ [Nováček 1996] Těmito slovy zakončil v roce 1996 tehdejší župní starosta Jiří Nováček 120. valnou hromadu Sokolské župy Rakouské.

„*A my sme jako cvičili na tu Spartakiadu, desátej okres, se říkali, že sme jako komunisti. To bylo taky tak, ne. A jak sem byla, ne na ten slet, před dva tisíce, v roku dva tisíce jsem byla na Sletě, a to jsme jako byli s tou menšinou, protože jsem necvičila. A ty druhý nás ještě pořád nechali cítit, že sme byli s Čechama dobrý a že jsme jako nevystoupili. A naše vedoucí říkala, že to je Sokol, že to je český Sokol, politika nás nic nezajímá, ne. Ale voni mysleli, jo, voni měli pak v Paříži ten slet myslim, ne, ale pak taky teď se cítí taky jako Češi v těch druhých okresech, ale nás ještě nechali cítit, že jsme komunisti*.“ Z výpovědi paní Heleny (*1939) je patrné, že členové ostatních s komunisty nespolupracujících jednot budovali silné morální hranice vůči těm, kteří spolupracovali. Morální hranice jsou budovány na základě toho, že lidé jsou přesvědčeni, že „naše“ hodnoty jsou univerzálně platné a správné. Pokud tyto hodnoty nejsou sdíleny druhými, jsou vůči nim budovány silné morální hranice. Díky nim je ospravedlňována kritika a vyvyšování se nad druhými [Sayer 2005]. K takové rozkolu tedy došlo i v rámci menšiny a některé výpovědi respondentů to potvrzují. Protože jsem pochopila, že je to stále pro některé aktéry živé a nepříjemné téma, sama jsem nikdy

otázku ohledně spolupráce Sokola X. s bývalým režimem nepokládala. Nicméně velmi často tato skutečnost v průběhu rozhovoru sama vyplynula i v souvislosti s Komenského školou. Pozoruhodné je i to, že ačkoliv jsou členové desátého Sokola za komunisty označováni, necítí se tak. Naopak, sami se vůči komunismu vymezují. „ (…) *My jsme tady v Sokolu taky měla jeden nebo dva* (komunisty). *Byli dobrý lidi, to je jasný, ale říkali, že ten komunismus je dobrej.* (…)“. (Pan Otto, *1941) Členům Sokola X. byla přiřknuta kolektivní identita – „komunistů“, nicméně ti ji nepřijali. Být označen za komunistu či spolupracujícího s režimem v sobě neslo silnou stigmatizující kategorii. Nejenom v rámci „sokolského rozchodu“, ale i při konfrontaci s emigranty z 2. poloviny 20. století.

Jedním z problémů, se kterými se Sokol X. v současnosti potýká, je nedostatek členů, především mladých a aktivních. Velká část lidí, co jsou platícími členy, ale cvičit nechodí a mnoho z cvičících členů se nepodílí na „sokolském“ životě. Tráví čas pouze cvičením v Sokole, ale neúčastní se akcí mimo, jinými slovy, nemají zájem. Tyto informace mi sdělil pan Otto v průběhu rozhovoru a i je v němčině sděloval na akci, která se pořádá každou první středu v měsíci pro seniory v Sokolovně, právě v momentě, když jsem tam dorazila sbírat kontakty. Sám pan Otto se z funkce starosty cítí vyčerpaný, rád by odešel, ale nejsou zde lidé, kteří by mohli zaujmout jeho místo. Ve funkci setrvává z vděčnosti, neboť když byl dítě, finanční situace jeho rodiny nebyla dobrá a on mohl se Sokolem jezdit na tábory i na lyže: „*A já se za to poděkuji tim, jak dlouho to tady můžu řídit a starat se o to jako*.“ Stejně jako paní Helena, která pořádá zmíněnou akci pro seniory. Tyto závazky vůči našim předchůdcům, kteří podstoupili „oběti“ slouží jako zdroj etnické solidarity. Naši předchůdci vykonali určité nesobecké skutky nejenom pro nás ale i pro generace následující, tudíž jsme s nimi svázáni závazkem a nedostát mu by znamenalo odmítnutí solidarity, skončit s účastí na společném osudu a to se v podstatě rovná vystoupení z etnického společenství [Kubišová 2014: 106].

2.3. Kulturní paměť

Sociální organizace jako Komenského škola i Sokol jsou hlavními nositeli kulturní paměti vídeňských Čechů. „Kulturní paměť je druhem instituce. Je exteriorizovaná, objektivizovaná a je skladována v symbolických formách, které na rozdíl od zvuků slov nebo gest, jsou stabilní a situačně transcendentní: Mohou být přenášeny ze situace do jiné a převáděny z generace na generaci“ [Assmann J. 2008:

110−111]. Kulturní paměť je tedy zaměřena na pevné body v minulosti. Důležitá je zde historie vzpomínky, nikoliv historická fakta, která se přeměňují na vzpomínanou historii, díky níž je tvořen mýtus. Mýtus je tedy vytvářen za pomoci vzpomínání dějin a právě tím získává reálný význam, jenž působí normativně i formativně. Nositeli kulturní paměti jsou vždy speciální zmocněnci vědění, jako jsou šamani, kněží, učitelé, spisovatelé atd. Přenášena je v jazykové i nejazykové povaze v podobě rituálů, mýtů, vzorců, památníků, krajin atd. Na základě mnemotechnické funkce této soustavy, jsou její prvky označovány za „memoria“. Je formou paměti kolektivní, neboť je určitým počtem lidí sdílena a tím je z něj vytvářen kolektiv [Assmann 2001: 51; Assmann J. 2008: 110].

Jan Assmann vytyčuje celkově šest charakteristických bodů, kterými se kulturní paměť vyznačuje: *Vztah ke skupině.* Kulturní paměť obsahuje určitý soubor informací, ze kterých konkrétní skupina odvozuje společnou jednotu a svébytnost. Projevuje se jako skupinové vymezení „tohle jsme my“ a „tohle je náš protějšek“. *Schopnost rekonstruovat minulost*. Na základě aktuální situace se nějakým způsobem vztahuje k pevné zásobárně vědění. Kulturní paměť nabývá dvou hlavních podob: první je potenciální archiv obsahující texty, obrazy až po pravidla v chování. Druhým je aktuálnost díky níž každý může každý soudobý kontext objektivizovat významy z vlastní perspektivy a dává jim tak vlastní významnost. Kolektivně sdílené vědění a znalosti nemohou existovat existence vně společnosti – *stabilní sociální formace*. *Organizace* nabývají dvou funkcí, fungují jako institucionální podpěry komunikace a jednak také jako specializovaní nositelé kulturní paměti. *Závazek.* Skupina produkuje normativní systém hodnot a určuje rozdíly ve významech. Tím strukturuje kulturní zdroje symbolů a vědění. Zavazující charakter vědění ukotvený v kulturní paměti má dva ohledy: formativní, který jedince utváří, a normativní, jež poskytuje návody a příkazy v pravidlech chování. Posledním bodem je to, že kulturní paměť je *reflexivní* ve svých praktikách v podobě rčení, mravních zásad, rituálů, atd. jinými slovy ve svých vlastních etno-teoriích. Dále je sebereflexivní, vychází sama ze sebe při vysvětlování, kritice, kontrole, cenzuře apod. a také je reflexivní do takové míry, v jaké je reflektován její vlastní sebe obraz skupiny v rámci vlastního sociálního systému [Assmann, Czaplicka 1995: 129-132]. V rámci kulturní paměti je tedy artikulována odlišnost a jedinečnost určitého kolektivu od jiných. Je vyprávěn příběh o identitě skupiny, který se odehrává v časové dimenzi prostřednictvím níž se popisuje původ a proměny dané skupiny [Szaló, Hamar 2006: 122].

Nejdůležitější v kontextu této práce je si uvědomit, že kulturní paměť skrze organizace[11] jako je Komenského škola a Sokol se významným dílem podílí na budování kolektivní identity. Jednotlivcům jako členům menšiny vídeňských Čechů je vštěpováno vědomí vlastní jednoty a jedinečnosti. Tyto organizace určují, co to znamená být vídeňským Čechem potažmo Čechem či nositelem „dvojí kultury“ a co to obnáší. Obzvlášť v případě, kdy jeden z rodičů je rakouské nebo německé národnosti a hlavním komunikačním jazykem v rodinném prostředí je němčina. To potvrzuje i výpověď Tobiase (*1988): „*Já si myslim, pro mě je to hlavně tak, že ta identita,* ***česká identita má něco společného s touto školou, že mam takovou tu školskou výuku toho***.“

I sami respondenti si uvědomují nezbytnost české školy pro zachování menšiny. Především nejmladší generace, která se nepodílí na tradičních menšinových akcích, ale v návaznosti na školu organizuje své vlastní. Důležité je také to, že obě organizace pořádají společenské akce, které členové menšiny navštěvují. Ať už se jedná o významný ples menšiny, který je zároveň i plesem maturantů Komenského gymnázia, různé veselice, merendy apod. Všechny tyto akce jsou pro kolektivní identitu členů menšiny důležité. Právě svou přítomností stvrzují své členství v menšině. V rozhovorech se především nejstarší dvě generace vypravěčů zmiňovaly o tom, jak v současnosti je společenský život menšiny pouze slabým odrazem dob minulých. Nicméně pan Matěj (*1970) reflektuje současný stav následovně: „ (…) *Ale tak víte, na jednu stranu jako stejně to ubývá vlastně těch akcí, ale zase na druhou je jich ještě stále moc, víte co, byla Omladina, máte Sokol, potom máte ehm, co česká škola organizuje, to máte stále něco*. (…)“

I díky těmto společenským akcím jsem měla příležitost nejenom získat respondenty, ale vidět i jak takové akce probíhají. Osobně jsem se účastnila následujících akcí: Jarní veselice, kde hrála česká dechovka, plno dobrého jídla a piva, a které se účastnili vypravěči z válečné a střední generace. Fotbalový zápas pořádaný Komensky Alumni: stávající studenti, absolventi Komenského školy – nejmladší generace. Rozloučení s létem u Jednoty svatého Metoděje. První středa v měsíci Senior clubu - meziválečná a válečná generace. Divadlo hrané studenty Komenského školy *Er war Nummer 1*.

---

[11] Organizace jsou hmotným projevem institucí, jež jsou v rámci společenských věd chápány jako ustálená forma jednání. Například školství a sport jsou institucemi, zatímco již Komenského škola a Sokol X. jsou organizacemi [Mečiar 2008: 16].

Druhá kapitola je rozložena na tři části. V první části jsem popsala historii Školského spolku Komenský a Komenského školu jsem označila jako místo „boje o paměť“, tedy jaká verze „naší“ minulosti bude dětem předávána jako jediná správná. Ve vyprávění respondenti vykreslují českou školu v superlativech, vyzdvihují ji nad školy rakouské a upevňují tak pozitivní sebeobraz menšiny. Specifickým projevem školy je tzv. Komensky sprache. Jinými slovy se jedná o kombinaci němčiny a češtiny, kterou mezi sebou v posledních letech komunikují studenti a absolventi. Druhá část je věnována Sokolu, především jednotě X., ve které je většina respondentů členy. Vedle krátkého historického exkurzu, je tato část zaměřena na dvě zásadní témata, která se objevovala ve vyprávění narátorů. Prvním je, že členové Sokola X. byli/jsou označováni za komunisty kvůli spolupráci s minulým režimem a druhým je nedostatek mladých a aktivních členů. Ve třetí části jsem českou školu i Sokol označila za nositele kulturní paměti. Artikulují jedinečnost daného společenství a definují kategorii vídeňského češství. Navíc, obě organizace pořádají společenské akce, díky nimž jednotliví členové stvrzují svou skupinovou identitu. Další kapitola je zaměřena na vysvětlení mnohovýznamového pojmu generace a na biografický výzkum, díky němuž lze odkrýt vnitřní perspektivu vypravěčů.

3. Vyprávění generací

První část této kapitoly je věnována biografickému vyprávění, jakožto výzkumné metodě, na níž je práce založena, a její analýze. V části druhé představuji, jakých významů může pojem generace nabývat. Dále popisuji, jak ho rozpracoval Karel Mannheim v podobě historických generací a rozvinul John Vincent. Čtenář je také seznámen s tím, jak je s termínem generace zacházeno v předkládané práci.

3.1. Biografický výzkum

„*Já sem taky rád poslouchal, ty lidi, já se pamatuju taky, ono jich hodně nežije, tak bylo více deset dvanáct a voni povídali, ročník tak devatenáct, rozený víte, devatenáct set deset a ty povídali z mládí a všechno, to já sem jim rád poslouchal některým, co povídali*.“ Stejně jako pan Matěj (*1970) i já jsem se zájmem poslouchala vyprávění vídeňských Čechů, kteří se k vyprávění uvolili a nechali mě skrze jejich vyprávění nahlédnout nejenom do jejich životů. Jak totiž upozorňuje Konopásek, autobiografické vyprávění jedince totiž vždy obsahuje i biografické údaje týkající se druhých lidí a i biografické vyprávění o životě druhého je utvářeno vypravěčovo autobiografií [Konopásek 1994: 6]. Proto v předkládaném textu pracuji s pojmem biograficky orientovaný narativ/vyprávění s uvědoměním jeho autobiografických aspektů. Jednotlivé biografie se skládají z dílčích narativ. Nejjednodušeji vyjádřeno je narativ specifický proces verbální komunikace, ve kterém interakce probíhá mezi vypravěčem a posluchačem/adresátem [Hájek 2014: 153]. Narativ se od jazyka liší tím, že je se jedná o specifické uspořádání vyprávění, zatímco jazyk je systém znaků a rozdílů mezi nimi [Hamar 2008: 16]. Aby vypravěčovo sdělení nepostrádalo strukturu, nestačí, aby sdělované informace řadil pouze chronologicky za sebou, musí je i kauzálně propojit. Všechny souvislosti ovšem nemusejí být doslovně vyřčeny, neboť posluchač je schopen sám si některé kauzální spojení domyslet [Hájek 2014: 154]. Také vypravěč poskytuje jenom část příběhu a rolí posluchače je, aby jej zrekonstruoval na základě jeho znalostí světa. Stejně jako si dva posluchači můžou z vyprávěného příběhu odnést odlišnou představu, stejně tak jeden příběh může být dvěma vypravěči podán zcela odlišně [ibid.: 156] Toto odlišné vyprávění a pamatování si jedné události demonstruji na příkladu zabrání Sokolovny, ve kterém nechám ukázce komunikace vypravěčů velký prostor. Příběhy jsou totiž vyprávěny selektivně, vyprávěny jsou pouze body, jež umožňují konstruovat zápletku, která v sobě nese události, protagonisty a bližší informace. Jeden příběh může být podán jedním vypravěčem různému publiku

odlišně a tato selekční funkce může posloužit manipulaci [Ricoeur 2000: 37]. Pokud je ale jedinec vyzván k převyprávění jeho životního příběhu, snaží se skládat události do srozumitelných celků, ne vždy nutně chronologicky. Vypravěč i posluchač mají ale zájem na tom, aby příběh potažmo vyprávěný život měl smysl [Bourdieu 1998: 57].

Zkoumáním biografických vyprávění se zabývá především biografický výzkum. Je tomu skoro již sto let, co Thomas a Znaniecki vydali základní dílo *Polský sedlák v Evropě a Americe* (1919), čímž prosadili jako zkoumání autobiografií, biografií jako plnohodnotný zdroj sociologického bádání [Šmídová Matoušová 2014: 4]. Dokud ale nedošlo k jazykovému a kulturnímu/interpretativního obratu v sociálních vědách, bylo na narativy pohlíženo jako na popis životních prožitků jedince a kolektivů. Od konce 70. let 20. století se tento pohled prohlubuje a je rozšířen o tzv. aktérský rozměr neboli jak jednotlivci a kolektivy jednají prostřednictvím narativní konstrukce sociálního dění. Navíc žádný význam nemůže existovat bez toho, aniž by byl vyjádřen v jazyce [Hamar 2008: 15, 17; Šmídová Matoušová 2014: 4; Hájek 2014: 156]. ""Biografický výzkum" se orientuje na pochopení světa z perspektivy lidí (jedinců) a v jejich jazyce, na porozumění formám jejich životní zkušenosti a způsobům její re-prezentace, komunikace a sdílení zkušeností s ostatními. Usiluje o pochopení událostí a jednání v kontextech, jež jsou relevantní pro aktéry samotné, zaměřuje se i na pochopení či porozumění způsobům identifikace a sebe/utváření, formám lidských identit a sociálním praktikám identifikace“ [Šmídová Matoušková 2014: 9]. V biografickém výzkumu jde o zachycení emické perspektivy jedince nebo kolektivu, jak konstruují a rozumí světu kolem sebe.

K analýze vyprávění lze přistupovat skrze optiku několika přístupů. Podle Mischlera by se měl každý výzkum vyprávění zabývat třemi známými lingvistickými tématy: narativní syntaxí (strukturou), narativní sémantikou (význam) a narativní pragmatikou (interakční kontext). Jednotlivé přístupy ale variují v tom, jak formují tyto problémy a na který kladou největší důraz. Například strukturalistický přístup zajímá, zda existuje univerzální struktura vyprávění, tzn., že posluchač může odhadnout, jak příběh dopadne, neznámé jsou pro ně pouze konkrétní detaily [Mischler 1991: 74-75; Hájek 2014: 157-158]. Jako první ve výzkumných rozhovorech studovali strukturu narativů Labov a Waletzky [Hájek 2014: 158]. Definují narativní větu jako takovou, která pokud by byla přesunuta na jiné místo v pořadí vět, sémantický význam textu se změní [Labov, Waletzky 1967: 20−21]. Narativ se skládá z narativních vět a ty v sobě nesou časový okamžik, obsahuje následující členění: abstrakt (uvádí nás do děje),

orientaci (bližší popis situace, kde, komu a kdy se stala), komplikaci (dramatizace děje, nečekaná zápletka), evaluaci (zhodnocení událostí z perspektivy vypravěče), výsledek (co se vlastně stalo) a kódu (zakončuje příběh, propojuje vyprávění s přítomností) [Labov, Waletzky 1967]. Tuto analýzu ukážu na krátkém humorném příběhu paní Irmy (*1930).

Lucie: „*A dřív tady bylo hodně Čechů, jo*?“ (bavíme se o tom, jak to vypadlo dřív v desátém okresu)

Irma: „*Strašně. Desátej okres byl českej okres. Jo, v druhym taky. Všude to bylo tak roztroušený, taky v patnáctym a taky v šestnáctym. Všude byly odbočky. Sokola.* (abstrakt) *A teď, jo. (*mluví o synovi, který je doktor)*Teďka se směje, von měl pacienta a má jeho, jeho měli truhlářství a povídá pořád, Šípek se jmenoval, „Šípek byl teď zase u mě a víš, co mi řekl? Že on von jel do Brna a tam se učil česky“ že jeho rodiče asi vůbec neučili nebo málo, jo.* (orientace) *A učil se tam česky a pak přišel zase k Petrovi a že něco potřeboval a povídá: „A já tady teď otevřu českej spolek.“* (směje se) *Můj syn se tak smál, že tady máme spolky stejně spoustu.* (evaluace) *Ale to je jenom vidět, že ty rodiče toho kluka to češství jako neudržovali. Tak von myslel, že tady něco zmůže. Jo, nějakým ale, neotevřel to jako, to je logický* (výsledek). *No jo, je to těžký. To bejvávalo jednou, to už nepříjde* (kóda).“

Jak vidíme, modely strukturalistického přístupu jsou systematické a dají se dobře formalizovat. Neříká nám ale nic o světě, ze kterého vypravěč pochází nebo o kterém vypráví. Také okolnosti vzniku vyprávění a jeho vnímání u posluchačů/čtenářů jsou ignorovány. Je založen na předpokladu, že vyprávění může být interpretováno „objektivně“ jinými slovy kontext vyprávění není brán v potaz [Hájek 2014: 159]. Naproti tomu interakcionistický způsob studuje vyprávění jako specifickou sociálně situovanou aktivitu. To se vždy odehrává v konkrétním interakčním kontextu, podle něhož lidé jednají a rozumějí mu. Interakcionistický přístup chápe vyprávění jako komunikační událost, jež je spojena s určitými očekáváními. Jak Hájek ukazuje na základě biografického výzkumu vedeného s pamětníky socialismu, interakce před začátkem životopisného rozhovoru je poměrně zásadní. Zadání rozhovoru byla sdělena všem stejná, ale jedné skupině byla sdělena témata, která mohou rozvinout, druhé skupině žádné, tudíž nevěděli, jaké informace jsou pro posluchače relevantní, a proto některé jejich biografie byly relativně krátké [ibid.: 163−164].

Hermeneutický přístup, který je v sociologii převažující metodou analýzy vyprávění, je vnitřně poměrně členitý na základě toho, na jaký typ obsahu či významu je

při analýze kladen důraz [Hájek 2014: 165]. Nejvýznamnějším představitelem tohoto přístupu je Paul Ricouer, i přestože myšlenku narativní identity explicitně popisuje až v závěrečných poznámkách ve třetím dílu Času a vyprávění, považuje ji za hlavní podstatu této trilogie. Identita dle něj může být uchopena pouze skrze narativ [Mlynář 2014: 222−223]. Aby mohla být identita jedinci nebo společenství připsána, musíme se ptát „kdo vykonal nějaké jednání? Kdo je jeho autorem?“ Odpověď je vždy v podobě narativu [Ricouer 2007: 349−350]. Poměrně velká část hermeneutických analýz zajímá osobní zkušenost jedince ve vyprávění, neboť právě v něm individuum zprostředkovává vědomě či nevědomě svou identitu a subjektivitu. Také Schűtze označuje vztah vyprávění a identity za velmi hluboký. Jedinec v průběhu rozhovoru retrospektivně utváří svou biografickou identitu, která se odvíjela na základě prožitých zkušeností [Schűtze 2007: 8−9]. Další metodou je konstruktivistický přístup k biograficky orientovaným narativům. Nebere životní zkušenosti vypravěče jako něco daného a neměnného, ale konstruovaného v průběhu vyprávění. V českém prostřední je její reprezentantem Nora Hamar, podle které je narativní identita vypravěčů konstruována skrze spojení minulosti a současnosti. Nelze uvažovat o současné identitě bez její relace s tím „kým jsem byl“ a naopak „kým jsem byl“ se konstruuje na základě vztahu k tomu „kdo jsem dnes“ [Hamar 2002: 43] Třetí přístup sleduje vyprávění jako medium kulturního významu, zajímají ho kulturní významy obsažené ve vyprávění, nikoliv subjektivita vypravěče [Hájek 2014: 166].

Vlasta Valeš, historička zabývající se českou menšinou ve Vídni, považuje zachycení česky mluvících nebo za Čechy považující se rakouské občany za komplexní a nesnadnou záležitost. Domnívá se, že toto odhalení je možné pouze skrze osobní výpověď [Valeš 2004: 94]. V předkládané práci proto k analýze vyprávění přistupuji skrze optiku hermeneutického přístupu, s postulátem interakcionistického přístupu důležitosti interakce před zahájením samotného vyprávění a jedinečnosti jeho kontextu. Proto se často snažím u jednotlivých narátorů přiblížit okolnosti vzniku a průběhu rozhovoru. Z realizovaných dvaceti rozhovorů nemají všechny stejnou kvalitu, trvaly odlišně dlouho, nejdelší přes tři hodiny s paní Rachel (*1939) a nejkratší půlhodinový s Viki (*1998). To je samozřejmě dáno i věkem vypravěčů a také tím, že vyprávět „svůj život“ pro ně bylo novou zkušeností. Vždy jsem se vypravěčům snažila představit jako studentka sociologie Karlovy Univerzity. Jako vysvětlení, proč mě zajímá jejich život, jsem vyprávěla krátký příběh rodiny mého dědy s tím, že mě zajímá „osud“ těch, kteří se do Československa nevrátili. Poté jsem jim položila uvozující větu: „*Vyprávějte mi,*

prosím, o svém životě v souvislosti se svým češstvím. Zajímá mě, jestli se považujete za Čecha/Češku.“ Někteří vypravěči začali vyprávět sami ještě předtím, než jsem otázku stačila položit. V takovém případě jsem je nechala hovořit, a pokud bylo třeba, otázku jsem položila v průběhu rozhovoru. Jimi vyprávěné životní příběhy nepovažuji za statické a jednou „odžitou“ minulost, ale zpětně rekonstruované události vyprávěné na základě přítomnosti. Zajímá mě vnitřní perspektiva jedinců, na jaká témata kladou důraz, jaký jim dávají smyl a proč. V neposlední řadě zde musím zmínit etické zásady mého výzkumu. Jak jsem již uvedla, respondentům jsem se představila jako studentka píšící diplomovou práci o vídeňských Češích. Seznámila jsem je s tím, že rozhovor bude nahráván a poté využit v diplomové práci. Většina z nich podepsala informovaný souhlas (příloha č. 1), který buď na začátku, nebo po skončení rozhovoru podepsali. Někteří sdělili souhlas přímo do nahrávky. Se všemi získanými osobními údaji bylo nakládáno důvěrně v souladu v souladu se zákonem č. 101/2000 Sb., o ochraně osobních údajů. Jména všech vypravěčů jsem anonymizovala.

3.2. Generace

„ (…) *Teďka je to takovej minimum. A to co zbylo, je většinou ty starousedlí Čechy a jako… jo. (směje se) Nic moc správně českýho pro někoho a moc málo, tak sme jako zbyli takový lidi jako, my si z toho nic neděláme. My si z toho moc neděláme, teda jako já ne.* ***To je jedno, taková generace mýho otce možná jo třeba. Ale ty žijou v jinym světě. Starý lidi většinou stejně…****“* Těmito slovy paní Alice (*1967) shrnuje současný stav menšiny, odkazuje také ke vztahům, které v ní panují. Současně se také vymezuje vůči starým lidem, vůči lidem, kteří vedli v menšině proti sobě spory. Ty spory vedli „staří lidé“, ona a její generace „my“ si z řešení „kdo je větší Čech“ nic nedělá. Pojem generace je užíván v poměrně velké šíři a způsob, jakým ho užila paní Alice je jedním z nich. Vymezuje se vůči předchozí generaci, tedy vůči „starým lidem“ a jejich odlišnému pojetí světa. Odkrývá nám také dvě základní dimenze tohoto pojmu: temporální a sociální. V sociologii je tento termín využíván z mikrosociologické perspektivy mezigeneračních rodinných vztahů a makrosociologického pohledu, tedy generacemi ve společnosti [Mečiar 2008: 26]. Dále je využíván pro soubor lidí, kteří se narodili ve stejný čas a je proto téměř analogický k pojmu kohorta. V sociologii je termín kohorta využíván pro lidi, kteří se narodili ve stejném období, nebo kteří vstupují společně do určitého stavu, například do akademického roku [Vincent 2005: 580].

Významným přístupem ke zkoumání generací je historicko-sociologický koncept a jeho rozpracování Karlem Mannheimem. Jedinec je generačně vázán na základě biologického rytmu. Je součástí konkrétní generace, která je díky stejnému ročníku narození zasazena do specifického proudu společenského dění [Mannheim 2007: 21]. Aby ale mohl sdílet generační vědomí, musí sdílet s ostatními stejný historicko-kulturní kontext a ve formativním věku být vystaven stejným zkušenostem a událostem [Pilcher 1994: 490]. Tento věk je okolo sedmnácti let, u někoho dříve či později, a člověk se stává „současným“, protože vrůstá do „současného světa“ a jeho problematiky [Mannheim 2007: 21]. Tuto zkušenost označuje Mannheim jako čerstvý kontakt a v souvislosti s generacemi jej vnímá jako kolektivní (vrstevnický) osud [Marada 2007a: 138]. Pokud jsou splněny věkové, historické a kulturní podmínky, můžeme pak hovořit o typických způsobech jednání a myšlení, jež jsou projevem konkrétní generační mentality. Generační přináležitost se projevuje jako důsledek konkrétní zkušenosti [Marada 2007a: 129]. Mannheim využívá analogie s třídní pozicí, když tvrdí, že generační umístění má vliv na život jedince například jako třídní pozice [Mečiar 2008: 27]. Na určité příležitosti a podněty můžeme reagovat podobným způsobem jako naši vrstevníci, dokonce i jako ti, které osobně neznáme, spíše než jako naši rodiče či děti. Zformování těsnější generační mentality závisí na rozsahu vzájemných kontaktů mezi vrstevníky (například ve škole, spolcích, sociálních hnutích, skrze média apod.) a míře jakou jsou zasaženi významnými kulturními, sociálními a politickými procesy jejich doby. Nicméně sociálně-historická pozice pouze poskytuje potenciál, který může být „generačně“ využit či nikoliv. Generace také může být charakterizována jistou mírou vzájemné shody a rozporů s generacemi ostatními [Marada 2007a: 132]. Právě generační vymezení, i tak jak ho učinila paní Alice, a jeho „vztahovost“ vůči svým předkům a potomků je pro vznik generační identity a vědomí nezbytný. Navíc rozdíly mezi generacemi dávají smysl pouze v kontextu širší kolektivity, která sdílí společnou minulost, i přes to, že se liší způsoby jakými je pamatována [Marada 2007b: 82-83]. Náležení ke konkrétní generaci ale neznamená, že její členové sdílejí stejné politické a ideologické přesvědčení [Marada 2007a: 132]. V každé generaci existuje velké množství generačních jednotek, které jsou nositelkami generačního vědomí a identity. Tyto generační proudy nabývají rozličných i antagonistických institucionálních podob, například jako sociální či politická hnutí, vědecké školy, umělecké směry. Slouží jako referenční rámce pro příslušníky konkrétní věkové skupiny a artikulují na veřejnosti jejich generační odpověď na apely doby [ibid.:

133]. Aby ale daný proud mohl být základem kolektivní identity i jedinců, kteří nikdy nepřišli do osobního kontaktu, musí nějakým způsobem reagovat na sdílenou zkušenost, která je podmíněna socio-historickým umístěním konkrétní věkové či sociální skupiny [ibid.: 133-134]. Důležitou myšlenkou je také to, že ne každá kohorta vytváří generační identitu. Její vznik je závislý na dynamice a intenzitě změn, především na historických, sociálních, kulturních, politických a technologických [ibid.: 136]. Generační identity jsou formovány nejvíce v obdobích dramatických historických změn, kdy je posilován generační konflikt. Naproti tomu v dobách relativní stability je zpomalováno střídání generací a jejich generační povědomí je relativně slabé [ibid.: 138].

Mannheimův koncept generací rozvíjí celá řada autorů, jedním z nich je i John Vincent. Ten Mannheimovi vytýká, že opomenul zahrnout do svého konceptu problematiku stárnutí generací. Jak generace stárnou, tak se mění. Například to jakým způsobem vyjadřuje generace přechod z práce do důchodu, není dáno pouhou reflexí něčeho, co se naučila ve svém mládí [Vincent 2005: 583]. Krom dospívání sdílí generace i ostatní fáze života, přičemž každá životní fáze nutí jedince, aby svou identitu proměnili. Kolektivní stárnutí se dá totiž vyjádřit i jako kolektivní učení [Corsten 1999 citován in Vincent 2005: 583]. V terminologické otázce navrhuje Vincent přiřadit k pojmu generace vždy konkrétní adjektivum, která ji specifikuje (historická, kulturní, politická atd.) a kohortu vymezuje jako striktně chronologickou pozorovatelně definovanou kategorii [ibid.: 582]. Generaci považuje Vincent za kulturně konstruovaný fenomén, který je souborem hodnot, symbolů a praktik, které jsou zformovány v mladém věku generace, trvají a rozvíjejí se věkem [ibid.: 583]. Generace jsou fluidní, jejich hranice jsou pevné nebo uvolněné v závislosti na kontextech, které nejsou vztaženy pouze k historickému času a sociální změně, ale také ke specifickým a lokálním veličinám, které vycházejí z osobní biografie, rodinné a komunitní situace. Generační identity jsou závislé na specifických sociálních situacích, ve kterých se stávají smysluplnými a nejsou tak vázány k biologickému rytmu [ibid.: 584].

Generační proces produkuje mnohočetné překrývající se identity, z nichž se v průběhu času některé stávají více významné než druhé [ibid.: 588]. Jako příklad uvádí Vincent válečnou generaci („War Generation“) ve Velké Británii. Ta splňuje všechny formální definiční předpoklady generace: posloupnost kolektivů, produkt času a soubor pokračujících vztahů mezi skupinami napříč časem. Válečná generace tvoří kolektivitu: rozeznává samu sebe a i ostatní se k ní vztahují jako ke skupině s kolektivní identitou. Je také historickou generací, sdílí totiž hodnoty, postoje, smysl pro národní solidaritu

atd. [ibid.: 595]. Vincent také upozorňuje na to, že generace „mají“ nejenom společný smysl pro identitu, ale také mohou kolektivně rozvinout ekonomické zájmy. Pokud se u nich rozvinou, generace pak mají více třídní charakter a jejich role v sociální změně a konfliktu je pak výraznější. Rozdílné historické generace mají větší či menši příležitosti na ekonomický úspěch a odlišné ekonomické zájmy v závislosti na sociálním umístění generace [ibid.: 586-587]. Například dominantní ideologií poválečné generace je prvořadost ekonomického vývoje a umístění v sociálním životě [Chauvel 1999 citován in Vincent 2007: 587]. Tento ekonomický zájem odpovídá i mým respondentům z poválečné generace. Především muži popisovali, jak hodně a tvrdě pracovali a jak nechtěli, aby jejich ženy chodily do práce a místo toho, aby se věnovaly dětem.

V předkládané práci je s pojmem generace pracováno v mnohočetném smyslu: pozice v rámci rodiny, zástupce rodinné generace od příchozího předka do Vídně, jako synonymum kohorty, odlišení starých lidí od mladých, ale také ve smyslu sociohistorické generace. Pokaždé se buďto pojem snažím specifikovat určitým adjektivem v souladu s výše zmíněnými autory, nebo je jeho užití smysluplné z kontextu. Respondenty v rámci výzkumu jsem vybírala nejenom na základě příchodu jejich předka do Vídně a znalosti češtiny, ale také, abych do výzkumu zahrnula všechny části menšiny, to znamená nejstarší žijící členy a také ty nejmladší. Jak se ukázalo, jedná se o 4 skupiny: meziválečnou generaci, narozenou mezi dvěma světovými válkami, kteří na prahu dospělosti museli čelit okolnostem druhé světové války; válečnou, která se narodila během druhé světové války a dosáhla dospělosti na začátku šedesátých let; střední, jež se narodila v šedesátých a sedmdesátých letech a na prahu dospělosti zažila rozpad Sovětského bloku; a nejmladší, narozenou ke konci osmdesátých a v devadesátých letech. I přestože pouze o meziválečné generaci můžeme hovořit jako o generaci sociohistorické a o ostatních jako o „jakémsi shluku generací“ [Svátek 1998 citován in Mečiar 2008: 34], protože neprokazují z globálního pohledu dostatek generační identity, tím ale, že jsou součástí české menšiny, můžeme v jejich vyprávění nalézt alespoň částečně nějaké generační vědomí/generační paměť. Jednotlivé generace považuji za generační jednotky, které spolu sdílejí čas, etnicitu (alespoň rámcově) a participaci ve stejných organizacích (především Sokol X. a Komenského škola). Na rozdíl od jejich vrstevníků v rakouské společnosti byly a jsou vystaveny specifickým situacím pramenící navíc z jejich etnického původu. S generací zde tedy

pracuji jako s kategorií, která je sociálně konstruována mnou, ale i vypravěči samotnými.

První část se zabývala představením biografického vyprávění, jako efektivní výzkumné metody, ve které vypravěč odkrývá posluchači, jakým způsobem konstruuje a rozumí světu kolem sebe. Při srovnání třech možných metod analýzy vyprávění jsem jako nejpřínosnější vyhodnotila hermeneutický přístup s interakcionistickými předpoklady. V druhé části této kapitoly jsme sledovali pojem generace, jeho mnohovýznamnost. Pozornost byla věnována především sociohistorickému pojetí generace. Aby taková generace mohla být zformována, jedinci se musí narodit přibližně ve stejnou dobu do stejného historicko-kulturního prostředí a vystaveni v době dospívání významným událostem, ať už v podobě traumatu či triumfu. Jedinci generace mají specifickou generační paměť a budují silnou kolektivní identitu. Poslední historickou generací vídeňských Čechů je meziválečná generace, se kterou je čtenář blíže seznámen v následující čtvrté kapitole. Ostatní generace, ač jejich nositele spojuje blízký datum narození a stejné sociální i historicko-kulturní prostředí, historickou generaci nevytvářejí. V jejich životech se neodehrály žádné dramatické události a mají proto poměrně slabé generační vědomí.

V následujících čtyřech kapitolách představuji jednotlivé generace (příloha č. 2). Nejedná se ale o čtyři srovnatelné a standardizované celky, každá kapitola je strukturována odlišně. Vždy se snažím přiblížit čtenáři jednotlivé vypravěče a významná sdílená témata pro danou generaci. To se pochopitelně liší v závislosti na věku a životních zkušenostech vypravěčů, ale i na jejich schopnosti vyprávět. Na druhou stranu se to odvíjí i od mých schopností výzkumnice, jak v rámci terénu, tak i při samotném zpracování získaných dat a prací s nimi.

4. Meziválečná generace

Sokol X. každou první středu v měsíci organizuje již zmiňované setkání členů v důchodovém věku. Na setkání jsem se dostala díky starostovi Sokola X., který mi o akci řekl, a tak trochu mě na ni pozval. Když jsem tam dorazila, vedl řeč v němčině ke všem účastníkům ohledně toho, jak Sokol X. dlouhodobě neprosperuje, kvůli tomu, jak si každý „odcvičí“ svoje, ale už se nechce podílet na společných akcích, včetně toho, že jim chybí „mladá krev“. Jinými slovy chybí zde transmise pospolitosti ze staré generace na tu mladou. Já jsem zde byla představena jako studentka z Čech, co neumí německy. Dostala jsem prostor pro vysvětlení svého záměru před všemi účastníky, nicméně nebyl zcela pochopen. Nakonec jsem se ocitla u stolu „oslavenců měsíce“, to znamená lidí, kteří v daném měsíci slaví narozeniny a hlavně se byli i ochotní se mnou bavit. Někteří lidé v sále se na mě dívali s nedůvěrou v očích, nicméně pár z nich za mnou přišlo a domluvili jsme si schůzku na jindy.

Celkově jsem provedla rozhovor se čtyřmi zástupci meziválečné generace, kteří jsou pravděpodobně zástupci třetí generace vídeňských Čechů. S panem Leopoldem (*1928) a paní Ladou (*1928) za přítomnosti ostatních, s paní Milenou (*1924) po skončení akce a k paní Irmě (*1930) jsem šla domů. Díky přítomnosti několika členů této generace se otevřel prostor pro jejich vzájemné vzpomínání a vyprávění. Všichni respondenti se velmi dobře znají, hlavním pojítkem mezi nimi bylo celoživotní členství v Sokole X., kde hráli volejbal, a návštěva české školy. S výjimkou paní Mileny neposlali své děti do české školy a jejich vnoučata už česky vůbec neumí, i přestože oni sami na své češství kladou velký důraz. Jediná paní Irma měla za manžela muže s českým původem, který ovšem také více hovořil německy.

Tím, že jsem rozhovory vedla přímo na akci, protože jinak nebylo možné se s vypravěči domluvit, byli jsme často rušeni. Na druhou stranu ale díky tomu, že vyprávění pana Leopolda a paní Lady byli přítomni i další zástupci jejich generace, v některých momentech společně rozvíjeli příběh, konkrétně zde uvádím dva, na nichž lze ilustrovat, jak je vytvářena komunikativní paměť, její emoční náboj, který je na rozdíl od historie paměti vlastní. Dále jakým způsobem je vyjednávaná skupinová identita a budovány hranice „my“ X „oni“. Společně totiž konstruují nejsilnější skupinové hranice, nejenom proti Němcům, ale také proti mladším generacím. Také já jsem při rozhovoru s nimi musela budovat svou pozici, nejenomže jsem byla zástupce často kritizované mladé generace, ale také jsem přicházela „z venčí“ mimo skupinu

vídeňských Čechů, tudíž jsem byla konfrontována s otázkami na moje znalosti ohledně historie jejich menšiny. Také jsem se dostávala do role dotazovaného, protože některé vypravěče zajímal můj život nebo jak některé věci fungují v České republice.

V další části uvádím bližší charakteristiky jednotlivých vypravěčů, a jakým způsobem se vztahují k jazyku. Ten společně s válečnými zážitky z nich dělá skupinu, která buduje nejsilnější kolektivní identitu. Ve svém vyprávění se odkazují k českému národu a sounáležitosti s ním, proto postupně představuji pojmy jako je národ, etnicita a kolektivní identita. S válkou má nejsilnější prožitky spojené pan Leopold, proto uvádím jeho traumatický příběh a vysvětlení, jak je trauma a paměť provázáno se zástupci meziválečné generace. Z perspektivy historicko-sociologického přístupu ke zkoumání generací jsou poslední historickou generací vídeňských Čechů, s tím souvisí i jejich sebeidentifikace jako posledních Čechů a pojetí češství, kterému je věnován další úsek. Sdílenými tématy, objevující se ve vyprávění respondentů, byla otázka reemigrace po druhé světové válce a také reflexe Turků, jako menšiny, vůči které se vymezují, ale se kterou nacházejí i podobnosti. V závěrečné podkapitole se společně s paní Irmou snažím zrekapitulovat získané poznatky.

4.1. Zabrání Sokolovny

Pan Leopold: „*Nám sebrali Sokolovnu. A jedině ten sokolník toho tady nechali, protože ten se vyznal se všema, co bylo všechno, vedení, a všechno. A ten uměl velice špatně německy. A SS to obsadili. A jednou jim musí přijít otevřít a řekne: Umíte německy? Tak já to řeknu česky. „Já sem taky SS“, se na něj blbě koukali, protože on tak špatně uměl německy, že to bylo zdaleka slyšet. Stanislav Sladký“.*

Paní Milena: „*SS.“*

Pan Leopold: „*Slyšelas to už?“*

Paní Lada: „*Ale já přitom byla, když zabrali tu Sokolovnu*.“

Pán Leopold: „*No já taky.“*

Paní Milena: „*Tys tu byl?“*

Pan Leopold: „*Na Českým srdci, víte, kde to je? Oni jsou Češi taky hajzli. To Český srdce, například já sem tam nikdy nechodil. V neděli dopoledne tam vždycky hrála dechovka česká, bylo pěkný posezení. A tady byl jeden funkcionář Čech, socialista. A ten hajzl prodal to český srdce za babku a on myslel, že příjde do vlády.“*

Paní Milena: „*To cely Český srdce bylo velký, ne? Tam bylo kopací místo, tribuna tam byla. Cvičilo se tam taky, ne. Pak tam měli všechny ty spolky, tam měly*

cvičebny, to byl Orel, pak Sokol a taky DTT, to byla Dělnická tělocvična. No pak tam byli dole skauti a pak tam byli.“

Pan Leopold: „*To bylo všechno český.“*

Paní Milena: „*A pak od Českýho srdce tam byl ten domov.“*

Pan Leopold: „*Buriánek.“*

Paní Milena: „ *Buriánek byl u Sokola. Akorát že tam byl ten domov, to mělo Český srdce, tam byli sirotky umístěný. To byl velkej Ajazplatz. Tam si jela místo na volejbal.“*

Pan Leopold: „*Volejbal jsme my v Rakousku založili. Vždycky jsme hráli volejbal. Proto jsme byli tak dobrý, že nás ani nikdo neporazil.“*

Paní Lada: „*Ty Poldo, že ty říkáš, že si byl tu toho, jak zabrali tu Sokolovnu. Rodiče muj táta, ten den hráli karty nahoře v klubovně. A muj otec a s rodinou jsme tam přišli, že v tej Sokolovně a nemohli jsme dovnitř, protože ještě neotevřeli. A najednou přišli SA…“*

Pan Leopold: „*SS to byli.“*

Paní Lada: „*Nebyli. Já vim, že byli v těch, poněvadž jsem je viděla, byli v těch hnědých.“*

Paní Milena: „*Tak v těch hnědých to byli SA.“*

Pan Leopold: „*A v tom černým to byl esesáci.“*

Paní Lada: „*Ale ty tam nebyli. A přišli a my jsme tam čekali před vraty, že ten Sladký otevře. Ale ten ještě neotevřel a oni přišli v deset esáci a že chtějí dovnitř. No jo, že jako nemůžou. A ten Sladký přišel, že oni chtějí dovnitř. Chtěli to zabrat. A on povídá, že on jim nemůže dát klíče. Že tady vedle o dvě ulice bydlel starosta Sokola Dovrtil a pro toho šli a jako ten, co chtěji ty esáci, a on říkal, že jim ty klíče dát nemůže. Ty mu dali pohlavek a vzali mu ty klíče a tim byli tady.“*

Pan Leopold: „*To byli hajzli.“*

Paní Lada: „*Pak tady byla ta Hitlerova mládež a pak se sem nastěhovali Rusáci s koňma, v příchodě tělocvičně měli koně, měli tam stáj.“*

Paměť ve skupině podobně jako rodinná paměť není jasně vymezený seznam událostí, ale je to komunikativně vzpomínaná minulost, které se vztahuje k historii skupiny a jejích členů, kteří se na ní podílejí. Právě díky této společné praxi, ve které se aktualizují a předávají zážitky a události, se členové skupiny definují jako skupina. V procesu participace se na minulosti musí členové zajistit koherenci, zachovat identitu a být loajální [Welzer, Moller, Tschuggnall 2010: 17-19]. Právě v předložené pasáži se

vypravěči díky participování na vyprávění a vyjednávání určité verzi příběhu ustanovují jako členové skupiny v konkrétním čase a prostoru. Jejich paměť není něco statického a neměnného, je rekonstruována na základě přítomnosti, a proto není nijak zakonzervována [Lavabre 2005: 14]. Jsou nositeli komunikativní paměti, která obsahuje osobní vzpomínky spojené s nedávnou minulostí, které sdílí se svými současníky. Charakteristickým příkladem je právě generační paměť. Jejími nositeli jsou členové určité skupiny, nespecifikovaní doboví svědci vzpomínajícího společenství, jejich paměť je historicky rozvíjena v průběhu času, v němž taktéž zaniká, neboť umírají její nositelé. Uvolní se zde tak prostor pro paměti nové. Časový horizont jedné této paměti je 80– 100 let, což odpovídá 3– 4 generacím. Jedinci se na paměti skupiny podílejí difúzně, každý člen ví víc nebo míň než druhý a pamatuje si lépe nebo hůře než ostatní, ale není zde žádný expert na paměť. To lze ilustrovat například tím, že někteří se domnívají, že Sokolovnu zabrali členové SA a jiní, že to byli SS. Sdílené vědomí a povědomí jedinec nabývá skrze jazyk a každodenní komunikaci, všichni členové skupiny jsou stejně kompetentní [Assmann 2001: 48– 51]. Právě jazyk ustanovuje intersubjektivní sdílenou smysluplnost, která je ukotvena sociálně. Lidskou zkušenost propojuje s objekty a událostmi, a činí je tak srozumitelné a smysluplné [Szaló 2003: 23]. Vypravěč také někdy může díky sdílené paměti vyprávět některé příběhy, které neprožil a vydávat je za vlastní [Welzer, Moller, Tschuggnall 2010: 156], to se můžeme domnívat, že to je právě i část příběhu vyprávěná panem Leopoldem. I přestože se jejich verze příběhu liší, nakonec se shodnou: „*To byli hajzli*.“ Budují tak silné hranice proti německým okupantům a staví se do pozice skupiny, která za války také kvůli svému češství trpěla, o čemž svědčí i traumatické příběhy jednotlivých vypravěčů, jak ukážu později.

Na následující ukázce uvádím, jak je zabrání Sokolovny popisováno v útlé historické publikaci věnující se Sokolovně v Angeligasse. Úryvek je z kapitoly věnující se staré sokolovně v kapitole „*Černé mraky nad sokolovnou*“: „Po půl roce - v září 1938 - došlo k zabavení budovy podruhé. Nejprve přišli policejní úředníci a provedli inspekci. Dvacátého září odebrali dva civilisté označení páskami s hákovým křížem, v doprovodu uniformovaného příslušníka „úderných jednotek“ (SA) sokolnici všechny klíče a zabavili ostatní inventář. Jen zásluhou br. Stanislava Sladkého, jemuž bylo dovoleno nadále v sokolovně bydlet, mohly být zachráněny četné doklady, které sokolník za pomoci několika nejspolehlivějších postupně z budovy propašoval“ [Bernas, Brožík 1998: 33-34]. Právě na srovnání výše citovaného vyprávění a úryvku

z faktografické knihy lze alespoň částečně demonstrovat vztah paměti a historie. Na první pohled je jasné, že zatímco vyprávění je emočně nabité, místy nepřesné a děravé vyprávění, úryvek z faktografické knihy je relativně suchým chronologickým popisem. Jak píše Todorov na základě výzkumu „*Každodenní chování v krajních situacích*“ realizovaným v letech 1992-1994, ve kterém se snažil nepřímo také ověřovat problematiku paměti a historie, pouze na základě vyprávění svědků určité události je problematické samu událost rekonstruovat. Samotné vzpomínky nám leckdy určitou událost jednoznačně nepopíšou, ale jejich síla spočívá právě v tom, že danou akci skrze vyprávění můžeme opětovně prožít. Vyprávění má emoční náboj, sděluje určitou intenzitu prožitku, můžeme lépe procítit, o co v události šlo, nežli pouze skrze jména, data a čísla [Todorov 1998: 36-37].

4.2. Praha zdraví Vídeň

Slet v Praze roku 1948 líčí jako významnou a moc hezkou událost všichni vypravěči. Na následující ukázce spolu rozvíjí příběh o sletu pan Leopold a paní Milena. Tento slet bychom mohli označit za triumfální událost zažitou na tělo, která podle Giesena [2007: 72], stejně jako traumatická událost tyto jedince spojuje a je základem pro jejich generační identitu a paměť.

Pan Leopold*: „No a pak jsme jeli na slet. Nás bylo hodně těch Čechů tenkrát. My jsme měli tři dechový kapely sebou a my pochodujem směrem k Václaváku a najednou ty lidi, tenkrát ty Pražáci, ty viděli, že je vůbec ve Vídni tolik Čechů* (dojímá se a pláče) *a najednou začnou řvát:* ***„Češi jsou tady z Vídně.“***

Paní Milena: *„No my jsme měli, no my jsme cvičili a kužele. To bylo už trošku. A ty kuželi jsme nastoupili, ty brány borců jsme prošli a spustil liják a v krátký době to bylo uplně voda a potom jsme to docvičili a to my jsme měli třeba takovej nohu do zadu, na jednej noze stát a celý to bláto a vodu jsme tej druhej dali do obličej* (všichni se smějí). *My jsme vypadali a to sme docvičili.“*

Pan Leopold: „*Ale každej držel a byl ticho.“*

Paní Milena: „*A když jsme docvičili, tak lidi křičeli: „Opakovat, opakovat!“ No a pak se nás náčelnice zeptala, jestli chceme ještě jednou cvičit, že to prej byla samá voda. Ono se to tak lesklo. To bylo poprvé a snad naposled, kdy se to cvičilo, kdy se nějaký cvičilo dvakrát. No my jsme vypadali. A byla tam jenom studená voda, taková sprcha, ale nikdo neonemocněl.“*

Pan Leopold: „*Ty dnešní sportovci, dyť ty žijou přepychově. My jsme u toho Buriánka, my jsme měli tábory, my jsme hráli volejbal, to existovala jenom studená voda a žádnej neumřel. Nebyl nachlazanej, dneska mají všechen přepych a jsou nemocný. Ten přepych, co dneska existuje, je katastrofa.*“

Na tomto úryvku vidíme, jak je pro vypravěče důležitý akt uznání a legitimizace „Čechů z Vídně“ „Čechy z Prahy“ – menšina je uznána majoritou, k níž se hlásí. Stejně tak jako žádost davu o opakování cvičení, což nebylo běžnou „sletovou praxí“. Jejich skupinová identita je silně propojená se samotnou institucí Sokola, i přestože je jejich skupina působí mimo ČSR, vyznačuje se silnými pocity sounáležitosti k sokolské obci. Navíc pan Leopold buduje silné hranice proti dnešní generaci mladých sportovců.

4.3. Manželství, děti, jazyk

„Ona má jako translator handy a odpovídá česky samozřejmě“

Úryvek pochází z vyprávění paní Irmy, jejíž jediná vnučka česky neumí. Protože chce ale svou babičku, kterou mrzí, že neumí česky, potěšit, zprávu v němčině nechá mobil přeložit do češtiny. Za manžela měla paní Irma Čecha, kterého ale vychovával vídeňský pár a jeho znalost češtiny nebyla příliš dobrá. Se synem od mala mluví česky, i přestože ho poslala do německé školy.

„A přišlo TELE a táta řekl TELEČEK“

Jazyku své dcery věnovala paní Milena ve vyprávění velkou pozornost, bohužel i z toho důvodu, že jí dcera před pár lety zemřela. Podnadpis je částí z vyprávění o tom, jak její dcera učila jejího muže Němce česky. Dceru jako jediná z vypravěčů dala do české školy. Ve svém vyprávění vyzdvihuje, jak je důležité na děti mluvit od narození rodným jazykem, ale že musí ovládat i jazyk země, ve které žije. „ (…) *Jenže pak zapomněla, pak si samozřejmě našla taky Němce, žádný kluci tady nebyli, tak člověku taky nic jinýho nezbylo.* (…)“ Její manžel se také účastnil spolkových akcí: „*Tak sem si zvala toho Němce a on proti tomu nic neměl* /má na mysli svoje češství/ (…) *Ale on zpíval český písničky. Nerozuměl tomu, ale on je zpíval. Někdy melodii měl, a pak nějaký slova měl.*“ Sdílení české kultury ve smíšených manželstvích je podle paní Mileny spíš výjimečné. Ty jsou i jedním z důvodů, proč u potomků vídeňských Čechů dochází k asimilaci.

„Jak ty s nim mluvíš? Dyť já tomu nerozumim.“

Mezi lety 1945-1948 žila paní Lada v Praze. Tam kvůli tomu, že pocházela z Vídně, měla konflikt s „topičem komunistou“, který o ní vykládal, že mluví německy.

Mluvit po válce německy s sebou neslo silné stigma. *„Neměla jsem s kým mluvit a on tam nevěděl, jak na mě. Tak vykládal, že já mluvim německy. A tim pádem, jak to bylo pak, že jsem dostala syna, tak sem povídala, kvůli ty řeči, já se s manželem hádat nebudu. A kluk chodí dodneška do Sokola sem, ačkoliv neumí česky. Karlík neumí česky. A on rozumí, rozumí všechno*." Tento příběh jí slouží jako legitimizace rozhodnutí nepřít se s manželem o mateřský jazyk jejich syna.

Ani děti pana Leopolda česky neumí a přitom jedna dcera má za manžela Čecha. To, že jeho vnoučata neumí česky, vnímá pan Leopold jako velkou ztrátu. Paní Lada, Milena i pan Leopold v implicitní rovině vyjadřovali lítost nad tím, že neuzavřeli manželství s Čechem/Češkou. Společně se v jazykové rovině vymezují proti mladším generacím, které česky neumějí nebo nemluví pořádně a své děti česky nenaučí, jako dcera pana Leopolda:

Paní Milena: „*No a neuměji česky, no jo. To je ten svět. To je ten svět. To si nepotřebuje vůbec lámat hlavu. To my jsme byli tak vychovaný, že musíme umět česky.*"

Pan Leopold: „*Musíme,* ***my jsme to rádi dělali****!!!"*

Paní Milena: „***Potom to bylo za války, to jsme byli úplně národní, to už dělala ta válka, že jsme…"***

Paní Milena zde „nakousává" významný prvek v budování kolektivní identity. Válku a společné utrpení. V následující podkapitole proto představuji téma paměti spojené s válkou a jí způsobeným traumatem. Také zde vyjadřuje sounáležitost s českým národem – s představou silného „my", které je založeno hluboko v její přirozenosti jako členky příslušející k určitému společenství [Štěch 2010: 88]. Zatímco nejstarší meziválečná generace cítí sounáležitost s českým národem, ostatní, jak uvidíme později, tyto pocity nesdílejí. Na následujících odstavcích seznamuji čtenáře s pojmy národ – národní identita, etnicita a kolektivní identita.

Národ společně s Andersonem můžeme definovat jako: „… politické společenství vytvořené v představách – jako společenství ze své podstaty ohraničené a zároveň suverénní. Jde pouze o *představu* proto, že příslušníci ani toho nejmenšího národa nikdy nepoznají většinu ostatních jeho příslušníků, nikdy se s nimi nesetkají a ani o nich neuslyší. Přesto v představách všech přežívá obraz jejich sounáležitosti" [Anderson 2008: 21−22]. Představa národa, stejně jako etnicita, je tedy uměle vytvořeným konstruktem. Když se dostatečné množství lidí ztotožní s ideou, že společně utvářejí národ nebo etnickou skupinu, mají společnou identitu a kulturu, pak jimi skutečně jsou. Na rozdíl třeba od Jižní Ameriky, Evropané věří tomu, že národy se

liší mezi sebou jazykem [Eriksen 2007: 35]. Národní identita je pocitem přináležitosti jedince ke konkrétnímu národu, je částečně danou a částečně volitelnou. Už tím, že se narodíme do určitého státu/ národu jsme vystaveni tomu, že stát/národ po nás vyžaduje jedinou národní identitu a tím ji napomáhá i vytvářet. Konečné rozhodnutí o ztotožnění se s konkrétním národem je výsledkem svobodné volby jedince. Přináležitost jedince k určitému národu/etniku je vždy determinovaná tím, do jakých sociokulturních podmínek se narodí [Košťálová 2012: 24].

Etnicita je jednou z forem kolektivní identity a spočívá především ve vztahu mezi skupinami a v systematickém rozčleňování mezi „my“ a „oni“, mezi „insidery“ a „outsidery“. Skupiny proto mezi sebou musejí být alespoň v minimálním kontaktu a věřit „že ti druzí jsou kulturně odlišní“ [Lozoviuk 2005: 162-163, Eriksen 2012: 36, 45]. Etnicita má relační i situační charakter, v různých sociálních kontextech může nabývat různých významů a záleží na jedincích, jaký význam a hodnotu ji přisoudí. Jedinec může mít celou řadu identit a statusů a je tedy otázkou, kdy a pokud vůbec se etnicita stává identitou nejvýznamnější [Eriksen 2007: 105; Eriksen 2012: 64−65]. Etnické identity mohou být také v některých případech vnucovány z vnějšku dominantními skupinami těm, kteří o členství v skupinách do kterých jsou přiřazováni, nestojí. Kvůli proměnlivému sociálnímu významu etnicity navrhuje Steve Fenton rozdělení na studenou a horkou etnicitu, které odráží různé stupně sociálního významu a emocionální intenzity etnicity [Fenton 1990 citován in Eriksen 2012: 67].

Vídeňští Češi jsou rakouským státem uznanou národní menšinou. Většina respondentů (až na pana Wilhelma, *1940) se narodili ve Vídni a jsou rakouskými občany. Zároveň na ně můžeme pohlížet jako na skupinu etnickou. Hranice (v závislosti na generaci) nebudují jenom vůči Němcům, Rakušanům či Turkům, ale také ve vztahu k Čechům v České republice. Kromě nejstarší generace, sounáležitost s českým národem nevykazují. Můžeme pak hovořit o jejich národní identitě v souvislosti s českým národem? I přestože se ke svému češství hlásí (s různou intenzitou), vztahují se k českému češství nebo k vídeňskému češství? To jsou totiž dvě odlišné kategorie, a i když má vídeňské češství své „mýtické“ počátky v Čechách, na Moravě za monarchie či v první republice, která pro vlastenecky laděné Čechy sloužila jako referenční rámec, v současnosti už s Českou republikou a „jejím“ národem nemá příliš společného. Naopak někteří se hlásí k rakouské národní identitě. V souvislosti se všemi generacemi můžeme hovořit, jak o národní, tak etnické identitě. Dokonce, pokud bychom šli v teoretickém rozlišení dál, i o národní etnicitě: Jako členové menšiny

vypravěči budují svá kolektivní „my“, ve kterých se odlišují od druhých, včetně současného českého národa, což je typické pro etnicitu definovanou v předcházejícím odstavci, a zároveň své „počátky“ spojují s českým národem, s imaginativním společenstvím, z něhož pocházeli jejich předci. V předkládané práci, ale používám většinou pojem národní/etnická identita, protože v rámci výpovědí respondentů se tyto dva termíny překrývají. Považují se za členy menšiny, vymezují se vůči druhým, odkazují ke společným předkům, zároveň o sobě prohlašují, že jsou Rakušani/vídeňští Češi/Češi.

Alespoň rámcově jsem nastínila, co to je národ, etnicita a identita s nimi spojená, a jak je s nimi v textu zacházeno. Zatím jsem ale nevysvětlila často zmiňovaný pojem kolektivní identity, která je základem toho, jak chápu pojem etnicita. V obecné rovině můžeme říci, že kolektivní identita je povědomím o společenské příslušnosti. Zakládá se z účasti na společné paměti a společném vědění, která probíhá ve společném jazyce či používáním společném systému symbolů. Představu kolektivní identity „my“ si budují členové určité skupiny, identifikují se s ní a ta existuje do takové míry, do jaké se k ní jedinci hlásí. Kolektivní identita určité skupiny je natolik silná nakolik žije ve vědomí jejích členů a do jaké míry dokáže stimulovat jejich jednání a myšlení [Assmann 2001: 117]. Jedincovu příslušnost zakládá mnoho identifikací, například jazyk, domov, národnost, rodina, etnická příslušnost, věk a pohlaví, atd. Tyto způsoby a jiné další plnohodnotně vytváří příslušnost ke konkrétní skupině. Velký vliv na pohled na skupinovou identitu měla kniha *Ethnic Groups and Boundaries* v roce 1969 editovaná Frederikem Barthem. Před vydáním této knihy bylo smýšleno o skupinové identitě jako o danosti. Důležitou tezí bylo, že „mezi kulturou a etnickou identitou v tomto případě neexistuje jakýkoliv jednoduchý přímý vztah, což je přímo v kontraindikaci s tím, co si mnozí doposud myslí.“ Velmi často totiž bývá velká variabilita uvnitř jedné skupiny, než rozdíly mezi odlišnými skupinami [Eriksen 2007: 66]. Zásadní je v tomto právě proces identifikace. Identifikujeme se pomocí podobnosti s někým a zároveň na základě rozdílů oproti někomu jinému. „*Kontrasty* jsou tedy klíčovými momenty veškeré identifikace. Bez nich bych já nebyl sám sebou; bez jiných neexistuje pojem my“ [ibid.: 68]. Co skupiny ale udržuje pohromadě? Jak jsem již v souvislosti s asimilací menšiny zmínila, jedním z hlavních činitelů je vnější tlak. Ten tedy ale sám o sobě nestačí, protože by zapříčil rozpad skupiny nebo vnitřní konflikty. Skupiny musí mít své vůdce, normy a také ideologii, díky níž svojí existenci skupina obhajuje, vnitřní uspořádání, které produkuje závazky a loajalitu. Některé volně integrované skupiny nevyžadují od

svých členů aktivní členství a nabízejí svým členům setkání třeba pouze jednou do roka [ibid.: 75−76].

4.4. Válka, paměť a trauma

Většina Čechů ve Vídni za druhé světové války nenarukovala a menšina jako taková nebyla likvidována takovým způsobem jako židovská, přesto byla vystavena silné perzekuci ze strany nacistů. Válka zastihla zástupce této generace na raném prahu dospělosti, v době mannheimovského „čerstvého kontaktu“: *„(...) Zá války Hitler Židi a Češi to se musí zamrazit. Ne, to se nám nevedlo dobře. Ale žádnej moc nemluvil a tím sme se dostali skrz. On byl jako zákaz „Nemluv nikde nic“. (...).*“ (paní Irma)

Traumatické i triumfální události jsou konstitutivním prvkem generační paměti. Společná základní zkušenost tvoří jednotu generace a její paměť, zároveň snižuje zkušenost předchozí generace[Koselleck 2000 citován in Giesen 2007: 72]. Konstitutivní událost nemusí být naprosto jedinečná, ale těch, kterých se týká, ji musí za takovou považovat. Významným prvkem v konstituci kolektivní identity je tělesnost: „prožít na vlastní kůži, vidět na vlastní oči“. Taková událost může být prožita ale i skrze televizi a tisk. Tento tělesný prožitek vytváří bariéru mezi generacemi. Následující generace tomu nemohou porozumět, protože „to neprožili na vlastní kůži“[12] [Giesen 2007: 72-73]. Krom toho, že byl pan Leopold zavřený, nemohl za války dodělat Komenského školu. Také jeho otce na nějakou dobu zavřeli. Zatímco ostatní mluvčí generace nacistické perzekuce sice prožili, nejhlubší traumatický zážitek „na tělo“ má pan Leopold:

„No jo, já byl u odvodu a tam sedí ty, předseda byl (přišla paní, přeje mu) *a předsednicí byl esesák, víte co je SS? A ten řekne: „to je muž pro nás“. Blond jsem byl, dneska nemam žádný vlasy. Já sem řekl: „je mě líto, Hitler mě nechce“. Mě čapli, mě zavřeli do místnosti bez voken, dveře, tma, žádný jídlo, žádný pití, nic. Jak dlouho jsem tam byl zavřenej.* ***To sou věci, když si na to vzpomenu*** (pláče), ***tak my jsme češství hodně dali***.“ (pláče)

Podle Todorova je většina vyprávění projevem dobrého svědomí, tj. pamatovány a vyprávěny jsou především události, kdy je vypravěč v pozici konatele dobra nebo trpitele zla. Události, které nestavějí vypravěče do role hrdiny nebo oběti, jsou většinou zapomenuty [Todorov 1998: 38-39]. Jak vidíme, pan Leopold ve svém vyprávění

[12]Bernad Giesen se v pojetí kulturního traumatu a jeho nepřenositelnosti na další generace liší od Jeffrey C. Alexander [k tomu Marada 2007b: 80-82].

akcentuje buď traumatické události, nebo ty, ve kterých stojí on a „my Češi, vlastenci“, „my odolní sportovci“ v pozitivním světle. Buduje tak hranice nejenom proti německým okupantům, ale také vůči současným generacím: „*My jsme měli krásný mládí. Vidíte, až do dneška z kluků já jsem tady poslední, ale děvčata ještě pořád. A u nás nebylo žádnej sex nebo co. To neexistovalo. To byli kamarádi. Ona samozřejmě taky měla muže ze Sokola, ale byli druhý taky, ale to co dneska je. To není. To není dobrý. To není.* ***My máme jenom hezký vzpomínky****. Říkám Vám, my jsme se viděli aspoň dvakrát a závodně ten volejbal taky, jo. A to se mimo toho ještě byl dvakrát trénovat volejbal v Rakouskym národním družstvě. My jsme taky neměli žádnýho trenéra. My jsme si to přečetli a pak jsme to dělali.*“

4.5. Češství

Všichni vypravěči si uvědomují, že oni jsou tou poslední generací vídeňských Čechů. S tím se pojí pocity lítosti, protože „*všechno je pryč*“, „*všechno to zkrape, protože už žádnej není*“. Navíc pan Leopold je posledním žijícím mužem ze skupiny Čechů, co spolu chodívali hrát volejbal. Být Čechem pro ně znamená, že to člověk musí cítit.

Paní Irma: *„(...) No ale normálně to všechno je pryč. Bohužel. Bohužel.“*

Lucie: *„Příjde Vám to jako škoda?“*

Paní Irma: *„Ano, velice, velice. Velká škoda. Ale to češství, to musí člověk s tim vyrůst nebo to nemá tak v sobě, ne. Jako Rakušák, jo třeba si z toho nic nedělá. Tak Češi, dobře, tak já jdu, tak jako s tebou. Ale jestli to tady cítí, to nevim.“*

Sebe a generaci starých lidí vnímá jako faktory, které to češství jako jediní udržují: „*Ty faktoru, to sou jenom ty starý lidi, to udržujou. Například Vám řeknu ten pocit, když já jedu do Čech, tak si vždycky zpívám „Čechy krásné Čechy mé srdce mé se touhou pne“, ne. Například. To je tak v člověk, teď sem zase v Čechách. Jo. To člověk cítí.“*

Kdo jsou ti Češi, kteří vymírají? Co přesně „ty starý lidi udržujou“? Explicitně to vypravěči nevyjadřují. Podíváme-li se na historii české menšiny, nedosahuje již takového počtu jako před sto lety, nicméně v druhé polovině byla „doplněna“ příchozími z Československa, nicméně tyto emigranty zjevně mezi vídeňské Čechy tato generace nepočítá, což naznačuje, že kolektivní identita a sebepojetí válečné generace se liší nejenom od generací následujících ale i nově příchozích, od jejichž identity se odlišuje zásadně. Je to proto, že s nimi nejsou v kontaktu nebo protože jednoduše

nesplňují nějaká „kritéria vídeňského češství“? Nebo mají pocit, že je „všechno pryč“ protože jsou posledními Čechy v rodině, kteří „češství cítí“? A také tím, že nebyli schopni zajistit pokračování ve vlastních rodinách? Může to souviset s jejich generační identitou a pamětí? Tím, že oni jsou vlastně poslední historickou generací vídeňských Čechů, která sama sebe takto identifikuje a i ostatní je tak rozpoznávají? Zástupci této generace jsou nositeli specifické efemérní komunikativní paměti a jsou si dobře vědomi toho, že se jim nepodařilo zajistit její přeměnu do dlouhodobé paměti kulturní. Nepodařilo se jim zasadit jimi prožité minulé události do emočně nabitého a mobilizujícího narativu. Bez toho a bez uchovávání paměti skrze média a školy, jež je zprostředkovávají veřejnosti, vtělení to památníků a pamětních rituálů, které opakovaně reaktivují paměť a posilují kolektivní participaci, není zachování komunikativní paměti možné [Assmann A. 2008: 55–56].

4.6. Zpátky do Československa?

„Ono to tam praskne…“

Otcové paní Irmy a Mileny sloužili na dráze. Po válce uvažovali o přesunu do ČSR, ale kvůli tomu, že by si profesně pohoršili, zůstali ve Vídni. Otec paní Mileny se rozhodl, že odejdou do Čech na důchod. Tuto představu sdílelo i více rodičů/prarodičů mých vypravěčů, někteří si tam dokonce koupili i domek. K jejich přesunu do Čech ale nikdy nedošlo a v souvislosti s politickým vývojem byli rádi: „*A pak přišel jeden bratránek a ten vůbec, že to byly ty volby na podzim a on byl pak ve Vídni a říkal: „Nejlepší vzít do záchodu a spláchnout všecko.“ Tak věděl už, že příjdou ty komunisti, takže sme se pak už o to nikdy nestarali*.“

4.7. Není Turek jako Turek

„Ste je zahnali a teďka zezadu vám sem lezou“

Podnadpis odkazuje k výroku, který učinil český příbuzný paní Iremy při návštěvě Kahlenbergu. Odkazuje k válkám s Turky, na první (1529) ale především na druhé (1683) obléhání Vídně, kdy jeden z hlavních bojů probíhal na vrchu Kahlenberg a jeho svazích. Na nich se dnes rozkládají vinice a pár vinařství, jež jsou vycházkovým cílem Vídeňáků. Samotný Kahlenberg bychom dnes mohli označit jako místo paměti. Stojí zde polský kostel a na něm pamětní desky věnované Janu III. Sobieskému či císaři Leopoldu I., které je oslavují jako obránce a zachránce Vídně před tureckou invazí. Paní Irma v návaznosti na návštěvu Kahlenbergu se svými příbuznými rozvinula několik myšlenek ohledně turecké menšiny: „ (…) *když to sou ty lidi nebo ten zlatník tady nebo*

ty, co tady choděj strašně, já se na ně nemužu podivat. To sou ty analfabeti, ty maj ty ženský jako. (…)“ Paní Irma ve svém vyprávění rozlišuje dva druhy Turků. Jedny pracovité, jako jejího zlatníka nebo toho, co vede kavárnu, kam občas zajde s přáteli, a ty druhé, kteří se jen tak poflakují. Paní Milena zase „problém“ Turků vidí v jazykové nekompetentnosti a nepřizpůsobivosti. „*Víte, já sem taky vyrůstala dvojhlasně, ale u nás se řeklo, my žijeme v Rakousku a musíme umět německy. Vod malička.*“ Turci, především v následující válečné generaci, slouží jako menšina, vůči které se respondenti vymezují. Když nahlíží na Turky jako menšinu, dělají tak proto, že se s nimi srovnávají jako menšina s menšinou. Nenacházejí mezi českou a tureckou menšinou pouze rozdíly, ale také podobnosti.

4.8. Českej okres

Paní Irma bydlí kousek od Reumannplatzu v desátém okresu, který kdysi býval „český“. Na cestách do Sokolovny, která se nachází od jmenovaného náměstí v blízkosti, jsem se občas po okolí procházela nebo si sedla na lavičku a pozorovala ruch na náměstí. Při tom jsem si představovala místo posedávajících, v živém hovoru komunikujících či procházejících lidí pocházejících pravděpodobně z Balkánu a Turecka, Čechy, kteří zde jistě své volné chvíle také trávili a sdružovali se. Jednou z připomínek toho kdysi „českého okresu“ je zmrzlinárna „Tichy“, na jejíž zmrzlinu se stojí fronta až na ulici. Mnou představovaná generace je posledními žijícími lidmi, kteří si desátý okres v této podobě nemusí představovat, tak jako já, ale kteří si ho takto pamatují. V jejich paměti je obraz české Vídně a míst s ní spojených uchováván dál, nicméně jeho existence je časově omezená. Identita vídeňských Čechů z prostoru nezmizela kompletně, přetrvává stále v nápisech firem, jako je „Tichy“, ale specifické zakotvení v desátém okrese „převzala“ jiná menšina. Nejenom v jeho prostoru se odehrával jejich život, který paní Irma shrnuje následujícími slovy: „*Vlastně to bylo velice jednoduchý, když jsme žili v tom českým spolku a chodili sme tam jednou nebo dvakrát týdně cvičit, pak sme někde měli vystoupení, z mlada, jo, pak se hrál ten volejbal a to bylo vlastně všechno. Sme se scházeli samozřejmě a blbli. Jo, no. Každej měl svoje povolání, ne. Pak založili se rodin, každej. A tím to stejně zhaslo tak trochu, jo.*“

V této kapitole jsem se snažila představit vypravěče jako členy poslední historické generace vídeňských Čechů, kteří na základě toho, že se narodili v blízkém časovém úseku, byli členy české menšiny, chodili do české školy, do Sokola, kde

společně hráli volejbal, a svůj čerstvý kontakt prožili v době války, budují společnou kolektivní identitu a sdílejí tak specifickou komunikativní paměť. To se projevuje především v budování společných „my“ proti nacistům, ale také vůči současné společnosti a mladé generaci. Jako zástupci třetí a druhé generace (v rámci rodiny) vídeňských Čechů ovšem nebyli schopni zajistit transfer nejenom znalostí českého jazyka, ale také pocitů sounáležitosti k menšině na své potomky. Pokud se jim přenos podařil na vlastní děti, vnoučata již česky neumějí a ani se na spolkovém životě nijak nepodílí. V následující kapitole čtenáře seznamuji s generací, jejíž členové se narodili v průběhu války a jenom někteří na ni mají vzpomínky. Obě generace jsou si ještě v ledasčem podobné, například budují ještě silné kolektivní hranice, popisují pocity nevratnosti, ale kolektivní i osobní identitu budují již heterogenními způsoby.

5. Válečná generace

Z generace lidí, kteří se narodili v průběhu druhé světové války (1939-1944) jsem provedla celkově osm rozhovorů, se čtyřmi muži a ženami. Šest z nich jsou zástupci třetí generace, jejich prarodiče museli přijít do Vídně ke konci 19. a na začátku 20. století, tedy ještě za monarchie, paní Julia (*1944) a Rachel (*1939) jsou zástupci generace druhé. Většinu jsem poznala skrze Sokol X. a jeho akce, paní Rachel díky divadlu Komenského školy, ve kterém hrál její vnuk, a pana Johanna (*1941) na slavnosti při Jednotě kostela svatého Metoděje, kde jsem rozhovor s ním rovnou i realizovala. S ostatními respondenty jsem si buď domluvila schůzku na rozhovor v Sokole, nebo jsem jela k nim domů. Až na výjimky, u kterých si nejsem jistá (pan Johann, paní Rachel), se všichni dobře znají a jsou spolu v aktivním kontaktu skrze Sokol, někteří spolu také chodili do školy i do třídy.

Nejprve čtenáře seznamuji s nejranějšími vzpomínkami, které vypravěči mají na válečné a poválečné období. I přestože na rozdíl od předchozí generace na základě těchto zážitků nebudují kolektivní „my“, výrazným způsobem ovlivnily jejich život. Třetí podkapitola je věnována tomu, jak se vypravěči, konkrétně paní Rachel a pan Johann vztahují ke kategorii sudetských Němců, nad níž se i v českém prostředí v posledních deseti letech pomalu otvírá, vztahují. Následně se věnuji rodinnému zázemí vypravěčů a tomu, zdali poslali své děti do školy a jestli „češství“ v rodině udržují. Výrazným společným tématem je doba komunismu a návštěvy v ČSR, především proto, že všichni kromě paní Rachel a pana Johanna byli členy Sokola X., který spolupracoval s tehdejší vládou a byli proto za komunisty ostatními členy menšiny označováni. V podkapitole jménem *Základní obyvatelstvo* představuji individuální i kolektivní identifikace jednotlivých vypravěčů. Jak uvidíme, svou etnickou/národní identitu konstruují rozličnými způsoby. Poslední část je věnována stručnému popsání společenské změny, ke které došlo v době, kdy vypravěči této generace stáli na prahu dospělosti.

5.1. Dětství za války

Všichni respondenti se narodili v průběhu války a jejich matky s nimi většinou odešly k příbuzným do Čech, kde zůstali někteří i po válce a navštěvovali i českou školu. Proto je pro většinu z nich válka a doba po válce tématem, protože právě na ni a na poválečnou Vídeň/Československo mají nejranější vzpomínky. Paní Julia, paní Dagmar (*1944) a pan Konrad (*1944) ve svém vyprávění válce nevěnovali žádný

prostor, možná proto, že se narodili ke konci války v roce 1944. Pan Johann byl po celou dobu války ve Vídni, jeho otec i přes svůj český původ byl na frontě, proto se o něj a jeho sourozence staral krom matky i starší bratr a prarodiče. Na své dětství v bombardované Vídni vzpomíná s humorem a jako na dobu plnou her, volnosti, zároveň i na utíkání do bunkru a to že byl hlad: „ *(...) Ale my jako děti sme to neprožívali špatně, my sme měli pěkný dětství, možná lepší než mají děti dneska, že mi sme tu lítali po ulici všude*, (…).“

Paní Rachel bydlela s rodiči ve druhém okrese, protože sloužili v paláci u rodiny Kinských: *„A potom, když ty bomby padaly, to bylo tak hrozné, 1944, a ten druhej okres, ten byl, to byl každej třetí dům byl zbouranej. A taky co my jsme bydleli, tak tam byly dvě bomby přišly, a tam před tim palácem bomba. Tak ta jedna strany byla docela šut, docela, a to bylo, to hořelo tam.“*

Na konci války se paní Helena (*1939) se svou matkou vrátila do Vídně: *„Tři dny a měly jsme jenom jeden chléb, chleba. Na to si ještě pamatuju.* ***Někdy se vzbudím, sem už tak stará, někdy se vzbudím v noci a slyším ty letadla, ne, ne, to nebylo hezký. Ale jak sme šly ty tři dny z Brna do Vídně, tak na to si ještě pamatuju.*** *Protože byly všechny ty mosty rozbitý, tak sme musely s takovou malou loďkou přes Dunaj. A já vim, já jsem tehdá čtyři, pět roků sem měla strach, jak jsme přišly tam, no jsme bydlely při tom kostela, a jak sme přišly Amalienbad, tak maminka řekla, no a co je, když jsme teď vybombardovaný. Co je, když jsme teď doma. No tak jsem prej řekla, že pujdeme zase do Brna.* (Směje se) *No a jo, po válce, jo po válce to bylo moc špatný. Můj děda, že byl samostatnej, nedostal žádnou penzi, peníze byly pryč* (měli našetřené peníze na domek v Čechách, které jim kvůli reformě padly), *ty byly v Čechách všechny, všechny peníze.*

Zatímco se pan Leopold (*1928) vztahoval k zažitému traumatu skrze kolektivní optiku „tak my jsme tomu hodně češství dali.“ Paní Helena s paní Rachel popisují negativní až traumatické prožitky spojené s válkou, nicméně se skrze ně k žádnému kolektivu nevztahují. Pokud bychom vycházeli z historicko-sociologického pohledu na generace, došlu u těchto vypravěčů k dramatickým zážitkům příliš brzy. Ještě nebyli plně zformovanými členy společnosti a byli vystaveni pouze vlivům primární socializace.

5.2. Po válce

Vyprávění paní Heleny nás dostalo časově do doby po válce. První roky byly pro rodiny vypravěčů náročné, někteří proto setrvávali ještě nějakou dobu

v Československu nebo tam jezdili skrze České srdce vypomáhat na statky k sedlákům během prázdnin do roku 1948. Někteří z respondentů zapomněli během pobytu v Čechách němčinu, navštěvovali tam i školy a při návratu do Vídně buď měli s německým jazykem problémy, nebo se museli učit od začátku. To je i jeden z důvodů, proč je rodiče do Komenského školy dali.

Po válce byl německý jazyk v Československu silně stigmatizovaný. Pan Otto (*1941) na to vzpomíná: „ (…) *a tam jsme museli mluvit jenom česky, protože jinak kdyby tam někdo mluvil německy, tak by bylo po ňom. To Češi neměli rád, ne? Ty protože to bud byl Rakušák nebo Deutschland, nebo jak se jmenuje Němec.* (…)“ I pan Wilhelm (*1940) popisoval příhodu, jak byl i s otcem nazváni fašisty, protože si na ulici povídali německy. Tato stigmatizace německého jazyka souvisela s celkovou „národní očistou“ Československého státu. Německy hovořící obyvatelé se stali občany druhé kategorie a byla na nich praktikována restriktivní opatření od nošení pásek na rukávu s písmenem „N“, vyhazovů ze zaměstnání, zákazu mluvení němčinou na veřejnosti až po jejich celkovou marginalizaci z veřejného prostoru [Kreisslová 2013: 111].

Československá měnová reforma (1953), kterou paní Helena zmiňuje, zasáhla i do života mnoha rodin vídeňských Čechů. Pan Václav (*1955), emigrant ze sedmdesátých let, který byl přítomný rozhovoru s panem Wilhelmem vzpomínal na to, co mu o měnové reformě říkal jeho děda: *„ (...) von říkal, že pouštěli, když přišla měna v padesátým roce, tak že pouštěli po potoce. Ty neměli žádnou cenu. Miliony peněz pouštěli po potoce. Takže to tam takhle bylo. Že ty lidi byli trefený tim, hromady se jich voběsilo, hromady spáchaly sebevraždy.“* Měnová reforma ztížila život a překazila mnohé plány rodin vypravěčů od kupování domů až po existenční problémy.

Rusové jsou v poválečných představách české kolektivní paměti většinou zobrazováni negativně. Sandra Kreisslová, která zkoumala kolektivní paměť a etnickou identitu mezi českými Němci v pohraničí, tento stereotypní obraz také potvrzuje. V představách jejích vypravěčů Rusové představují nejčastěji symbol strachu a znásilnění. Současně ale také popisovali obraz „hodného Rusa“, který jim pomáhal proti ostatním „primitivním“ Rusům [Kreisslová 2013: 112-113]. Poválečné zobrazení Rusů v Československu je v přímém kontrastu s obrazem, který mi popisovali vypravěči. V jejich vzpomínkách, pokud se Rusové vyskytují, jsou vždy líčeni v pozitivním světle. Zpívající, sportující a na koních jezdící vojáci, spřátelený národ, s nimiž se rodinní příslušníci respondentů domluvili, zahráli domino nebo si díky nim vydělali nějaké peníze.

Po roce 1948 organizovala Komenského škola tábory na různých místech v Československu. S nimi mají vypravěči spojené hezké vzpomínky, pouze pan Johann zmiňuje pokusy o indoktrinaci: „ (…) ***Tam nám vykládali ňáký pohádky, ale ehm nás to nepoškodilo, ne*** (směje se). *Kamaráda, byly kroužky a ptali se „Co chceš být? A on se vzpouzel a říkal: „No milionář chci bejt jednou.*“ *Ale to se jim tak nelíbilo*. (směje se) *No jo*.“

5.3. Sudetští Němci

K sudetským Němcům se ve svém vyprávění vztahují pouze dva z osmi vypravěčů. Jak pan Johann naznačil, v menšině je to trochu tabu. Také v českém prostředí se po letech mlčení a jednostranného pohledu otvírá prostor i druhému pohledu na poválečné vysídlení německy mluvícího obyvatelstva, jež se ale stále neobejde bez emocí.

Na rozhovor za paní Rachel jsem jela k ní domu, do poměrně vzdálené a nové části Vídně. Už dvacet let se stará o svého manžela, který je sudetským Němcem. Rozhovor byl možný pouze díky tomu, že pán byl pryč s ošetřovatelkou. Jak sama paní Rachel přiznává, díky manželovi je sociálně izolovaná a nemůže se tak účastnit spolkového života, což může být i důvodem, proč ve svém vyprávění nebuduje téměř žádná kolektivní „my“. Téma druhé světové války a odsunu německého obyvatelstva z Československa je pro ni a jejího manžela velkým a častým tématem. Paní Rachel si uvědomuje, že způsob, jakým se někteří chovali po válce k Němcům, nebyl dobrý, ale upozorňuje na to, že to byli jenom někteří, navíc Němci mohli odejít a ne jako Židi a jiní do „*gas komora*“. Příčina sporů s manželem pramení z toho, že za odsun a jeho průběh odsuzuje všechny Čechy. Sám si asi při odsunu prožil nějaké traumatické zážitky. Proto mezi nimi často dochází k různým konfrontacím:

„*Já sem taky, když jsme tam taky jednou byli v pohraničí tam. Tak nám ty lidi řekli, že že nejsou šťastný, že tam bydlej a že jim to nepatří, tak se cítili takhle nedobře, holt. Ne. Ale za to taky nemužou. A on to bere tak kolikrát, že že Češi, ne. A já sem řekla, tys byl v Čechách a viděls to, že ty všechno mají svoje. Od Vás nic nepotřebujou* (směje se). *Máme kolikrát hádku* (směje se). *A on se zlobí, že já nepovoli.* ***Já sem řekla, ze mě neuděláš nikdy Němku. To si můžeš zapomenout*** (směje se).“ Na tomto místě by bývalo bylo zajímavé, kdybych se zeptala jejich dětí, jak si na dobu konce války „pamatují“. Přenesl se konflikt paměti mezi rodiči i na jejich děti? V rodině je totiž vždy

důležité zajistit koherenci, aby mohla být uchována rodinná identita a aby mohlo být dostáno povinnosti loajality [Weltzer, Mollerová, Tschuggnallová 2010: 19].

Sudetským Němcům věnoval pan Johann ve svém vyprávění poměrně velký prostor. V první části se vyprávění popisoval konfrontaci s domnělými vysídlenými Němci v tramvaji ve Vídni: „*No a nám tu, my sme tady ulice všude s těma mladejma byli dobře, nebyl žádnej problém, ale potom sme na to přišli, když sme jeli elektrikou v tramvaji, že někteří najednou začali „Böhm, běžte domů.“* ***Ale to byli to byli lidi, co je odsunuli asi, víš, Sudeťáci a ty byli naštvaný, že sem přišli, že je odsunuli a my sme tu, kam voni přišli. A sme tu doma, mluvíme česky. Tak tam byl ten první, to sem dříve tak nepochopil, ale pak sem se na to zamyslel, tak že to sou asi ty důvody, ne, že lidi byli na nás. Nám říkali „Böhm“ ne „Böhmen“ my sme byli jako skoro, to bylo skoro jako nadávka hlavně, ne. Ale to se všechno ztratilo a my sme tady žili s lidma dobře.*** (…). “ Události v našem životě bývají zpětně interpretovány tak, aby nám v současnosti dávaly smysl. Jako jedinou kategorii lidí, kteří by mohli mít něco proti lidem, kteří mluví česky, vyhodnotil odsunuté Němce. Skupinu lidí, kteří byli z jeho pohledu nespravedlivě odsunuti. Sám několik odsunutých Němců zná a také přiznává, že otázka odsunu je v menšině trochu tabu: *„(…) Pak se nemůže v menšině o tom třebas ani tolik mluvit, že to nemaj rádi, ale že ten odsun Němců nebyl správný. Moje mínění.*“ A proto nabádá k tomu, že: „*To má všechno dvě stránky, ne? Když je někdo slepej, tak vidí jenom jednu.“*

5.4. Rodina, manželství, děti

Ze smíšených manželství pocházejí tři respondenti. Otcové paní Heleny i pana Otty bojovali jako Rakušan a Němec ve válce. Protože matky byly na výchovu dětí samy (otec paní Heleny padl na konci války, otec pana Otty byl v ruském zajetí do roku 1947), děti do české školy neposlaly, protože nevěděly, jestli by s tím jejich otcové souhlasili. Matka paní Dagmar byla Vídeňačka, ale od svého manžela se česky naučila. Ostatní pocházejí z českých rodin a včetně paní Dagmar, jejíž tatínek byl ředitelem Komenského, navštěvovali českou školu. Všichni od dětství navštěvují Sokol, nicméně v současnosti až na výjimky cvičit nechodí, jsou platícími členy a zúčastňují se společenských akcí.

Mimo pana Konrada a paní Julie mají za manžely/manželky Vídeňáky, Rakušany a Němce. Paní Helena měla manžela, který byl polovičním Čechem, nicméně česky neuměl. Své děti do české školy až na pana Otty a Konrada poslat chtěli všichni,

ale z důvodů vzdálenosti nebo protože si to manžel/manželka nepřáli, tak je neposlali. Paní Julia, paní Helena (dvě děti ze čtyř) a pana Wilhelm své děti do školy poslali, ale jejich vnoučata už česky neumí. I přestože je tedy Komenského škola velmi podstatnou organizací v udržování české kultury bez dalších esencí, jako je participace na spolkovém životě nebo udržování češtiny v rámci rodiny, není její absolvování „zárukou" přenosu češství na další generace. Panu Ottovi se nelíbilo, jakým způsobem byla česká škola vedena: *„To bylo všechno vyřízeno na češtinu a všechno české. Tam mluvil jedno německé slovo, tak tě pak vyhodili ven. A to taky nesmí bejt. Protože já sem si, když jo, tak ta česká kultura ano, ale nejenom ta česká kultura. Protože na druhé straně on bydlí tady v Rakousku, a když je v Rakousku, taky musí akceptovat, že se tady taky mluví německy a on aby se to taky pořádně naučil. A já mam to cítění, že ty které šli do české školy, že pořádně německy neumí, se nenaučili. Dnes už je to jinak. To mají maturitu jak českou a německou, to je už něco jiného. Ale po válce to ne. To byli přímo, „my jsme Češi a nic jiného tady neplatí". A s tím jsem nebyl spokojen a tímto jsem říkal, že moje děti nepůjdou do české školy. To se mi nelíbilo."*

Pan Konrad sdílel pohled pana Otty na českou školu. Na děti mluvili se ženou ze začátku česky, ale potom německy. Krom výše zmíněných důvodů odkrývá ve svém vyprávění další rozměr toho, proč děti do školy neposlali:

„Teď je mi to líto, ale dříve to. ***Dyt my sme to neměli tak lehký****. Když jsme jezdili do školy a mluvili jsme česky, tak ten conductor se díval na ten náš, na ten na tramvaj, a že jezdíme zadarmo.* ***No a nadávali holt na Čechy, ne? Češi si tady museli dělat Český srdce a ty spolky a Slovan a Lumír a co já vim, museli si koupit to Český srdce, aby se mohli někde trefit, ne jako. Turci sem potom přijeli a dělaji jako kdyby nic nebylo, ne?****"*

Budování kolektivního „my" neznamená, že jsme si identičtí úplně ve všem. Máme nějaké společné vlastnosti, v tomto případě český původ, zažívání útrap ze strany Rakušanů. Ale zároveň jsme v ledasčem odlišní. Naše podobnosti ovšem rozdíly neutralizují a tlumí. „Ti druzí" od nás ale také nejsou odlišní ve všech ohledech, pouze v jednom (třeba i více), který je natolik zásadní, že nejsme schopni zaujmout nestranný postoj ani být s nimi solidární, i přestože s nimi mnohé sdílíme (v tomto případě například „osud" menšiny). Typická situace buď-anebo, ve které budujeme jasně vymezené hranice, které „nás" od „nich" oddělují [Bauman 2002: 279-280]. Také je pravděpodobné, že pan Konrad své češství vnímal jako zátěž v bytí plnoprávným

rakouským občanem a proto chtěl, aby jeho děti nemusely žádným ztěžujícím okolnostem kvůli svému původu čelit, tak jako on ve svém dospívání.

Paní Rachel sice své čtyři děti do české školy nedala, ale její dva vnuci ji navštěvují. Strávila jsem u paní Rachel příjemné odpoledne, během něhož se na mě přišly podívat dvě její dcery, z nichž jedna si s námi povídala a pozvala mě sobě domů, abych tam za čtrnáct dní udělala rozhovor i s jejím synem Karlem. Tam byl přítomen i další vnuk paní Rachel. Její syn i dcera projevili velkou lítost nad tím, že český jazyk neovládají. Dcera, i přestože na akcích ve škole nerozumí, je velmi spokojená s volbou dát oba syny do Komenského školy. Zmínila i fakt, že na škole přibývá stále více studentů ze Slovenska a že ona a i další „čeští“ rodiče to vnímají jako nevýhodu, protože mezi Čechy a Slováky jsou rozdíly, stejně jako mezi Rakušany a Němci. Chodila na kurzy češtiny, ale jazyk se jí ovládnout nepodařilo. Podivovala se i nad tím, že když spolu její matka s babičkou mluvily česky, proč se to od nich se svými sourozenci nenaučila. Vyprávěla i příhodu, jak při tom, když si Karl dělal řidičský kurz, jí instruktor vykládal o tom, že má dítě v Komenského škole a že tam mají jednu „zvláštnost“ a tou je matka dětí, co syny dala do školy, ale česky neumí.

5.5. Komunismus, návštěvy v ČSR

Jak jsem uvedla v části věnované Sokolu X., jeho členové byli vnímáni některými lidmi (blíže nespecifikovanými) z menšiny negativně kvůli spolupráci s Československem, stejně jako škola Komenského. Jako protiváhu tomu, že byli či stále jsou označovaní za komunisty, uvádějí, že chodili do kostela, a proto samozřejmě komunisty být nemohou. Také zdůrazňují, že členství v Sokole X. a v české škole bylo ekonomicky výhodné, protože spousta věcí na rozdíl od rakouských škol bylo zdarma. Vůči komunistické nálepce se vymezuje paní Helena následujícími větami: „*Tak Češi, každej šel Čech do Sokola, protože tam bylo všechno zdarma, protože my jsme to dostali jako z Čech a taky jak tam byli komunisti.* ***Oni nám posílali jako peníze, my jsme byli na Spartakiádě. My jsme byli na táborách, to jsme nemuseli nic platit. Ale oni říkali, že jsme komunisti. A já chodim každou neděli do kostela. Tak já sem nikdy nebyla komunistka. Moje maminka taky ne, ale my jsme byli v Sokole****. Ale sem ale slyšela, že ten Sokol v Čechách ale je. Jo. No ale u nás sou vždycky starý.*“

Rozhovoru s paní Dagmar byl přítomný i pan Wilhelm, místy spolu vedli dialog. Jejich velkým společným tématem byl komunismus a snažili se marně rozpomenout, koho by za komunistu mohli označit. Paní Dagmar se svěřila i se svými obavami, jak se

doma báli, že otec bude propuštěn z funkce ředitele Komenského školy kvůli tomu, že komunistou nebyl a chodil do kostela. Společně se ale shodují na tom, že Čechům ve Vídni škodilo to, že v Československu byl komunismus:

Pan Wilhelm: *„Tady ve Vídni, když jako Čech, tak komunista.“*

Paní Dagmar: *„To byla skoro ruská a komunista a stejně, ta červená pakáž.“*

K zajímavé situaci došlo při rozhovoru s panem Johannem. Zrovna v tu dobu byla za mnou ve Vídni na návštěvě moje matka (*1957) a tudíž se mnou šla i na Rozloučení s létem při Jednotě svatého Metodě, kam mě pozval pan Lukas (*1963). Protože jsem s panem Lukasem měla domluvený rozhovor, matku jsem instruovala, aby do rozhovoru v žádném případě nevstupovala. Když jsme přišly na akci, pan Lukas byl zrovna zaneprázdněný (točil pivo), tak jsme si sedly s tím, že počkáme a pozorovaly jsme dění okolo. Když jsem na chvíli odběhla, matku oslovil pan Johann a ona ho přemluvila k tomu, aby se mnou udělal rozhovor. A tak nám pan Johann začal vyprávět o svém životě, ukázal nám své předky na fotografiích visících na zdi společenské místnosti, kde se rozloučení odehrávalo. Jakmile nám ale vyprávěl své představy o komunistickém režimu a jeho fungování, matka mu začala některé věci vyvracet a došlo tak ke konfrontaci dvou lidí s odlišnými zkušenostmi a představami. Pan Johann řekl nějakou svou představu a matka ho zkonfrontovala s jiným pohledem na věc:

Pan Johann: *„Jo, jo, já myslim, ale ten systém v tom socialismu měl hodně podobnej systém myšlení, když tady byli jako za nácků. Oni ty lidi od malička zblbnuli, ten do školy, nemohl ani dělat.“*

Matka: *„Já Vás ale musím upozornit, že všichni v Pionýru a v SSM nebyli, tam byla jenom část. (….).“*

Pan Johann: *„Ale hodně.“*

Matka coby pamětnice socialismu, jež prožila „na tělo“ vychází z odlišných paměťových rámců než pan Johann, který byl vnějším pozorovatelem komunismu. Ve svém vyprávění proto popisuje stereotypní obrazy „všichni byli v pionýru“ apod. Nečlenské skupiny jedinec totiž vnímá většinou více homogenně než ty členské [Hewstone, Stroebe et al. 2006 citován in Vojtíšková 2008: 66].

Mezi vypravěči, kteří ve svém vyprávění věnují minulému režimu prostor je jednoznačný odmítavý postoj k totalitě a jejím praktikám. Pokud jezdili do ČSR, tak mi každý svěřil nějaký zážitek, který obsahoval negativní nebo absurdní situaci způsobenou tamním režimem. I přes odpor k režimu využívali ale výhod, které spolupráce s režimem přinášela (v rámci české školy a Sokola X.). Například pan

Wilhelm jezdil do ČSR nejenom na dovolenou, ale také tam měl pracovní zájmy. Přihlásil se proto do Sdružení Čechů a Slováků ***„a to byli vlastně komunisti a já to udělal kvůli penězům“***. Odkrývá nám tak i součást své životní strategie: „*Co, já se můžu napsat, kde chci a já se nemusim tak rozmýšlet, o to de. To říkal muj otec vždycky: „Nikdo tě nemůže do hlavy dívat, o čem ty rozmýšlíš*.“ *To vždycky říkáš, že když příjdeš na vojnu, ty co sou nad tebou, když něco poručí, ano, ano, ano, odejdeš, otočíš se a už děláš, to co chceš. A to jistý je s tou politikou.“*

5.6. Základní obyvatelstvo

Na následujících odstavcích představuji blíže identifikace jednotlivých vypravěčů. Ty zahrnují mimo jiné konstrukci identity kolektivní, kterou jsem popsala v minulé části, ale také identitu osobní, která „označuje v nejširším slova smyslu vědomí toho, kým člověk jakožto individuum je“ [Bernard 2008: 120]. Identita je utvářena v průběhu sociálních procesů. Když je vytvořena, udržována, pozměňována a sociální vztahy ji mohou přebudovávat. Je výsledkem dialektického vztahu mezi jedincem a společností [Berger, Luckmann 1999: 170-171]. Identita ale nemůže být převedena na jednu entitu, nýbrž člověk střídá ve svém životě hodně rolí, jak vidíme u některých vypravěčů je situačně podmíněna. Jedinec sám sebe ale vnímá jako koherentní smysl dávající celek, pokud ovšem nemá narušenou identitu. Sebepojetí jedince dává smysl událostem minulým, přítomným a orientuje jeho jednání do budoucnosti. V některých případech identita může být redefinována, zhroucena a vybudována zcela nová [Bernard 2008: 120]. V předkládané práci se ale více zaměřuji na konstrukci identity kolektivní, která je samozřejmě s identitou osobní v dialektickém vztahu, identita v sobě totiž ukrývá nejenom „já“ ale také „my“ [Kaschuba 2006 citován in Kreisslová 2013: 27-28]. Vycházím z konstruktivistických předpokladů a proto, věří-li jedinec, že přísluší k určité etnicko-národní či náboženské komunitě, jež přesahuje jeho individuální rámce, a chová-li se podle toho, pak k dané skupině přináleží. Lidé v každodenním životě přináležení k nějaké kolektivitě a odlišnosti jiných skupin považují za objektivní danosti. Skupinové identity jsou ale výsledkem intersubjektivních aktů a sociálního jednání [Barša 2006: 29, 31].

Rozhovor s paní Julií jsem realizovala hned potom, co jsem se s ní seznámila na Jarní veselici na dvoře Komenského školy. Větší části byla přítomna i její dcera (*1972), která do vyprávění své matky občas vstupovala, nebo mi společně o některých věcech vyprávěly. Bohužel nebyla paní Julia moc schopná se koncentrovat na vlastní

život a vyprávění pojala spíše o jako pozitivní výčet a popis menšiny, různých událostí týkající se lidí v menšině, příbuzných apod. Navíc, jak sama přiznala „ (…), *to nás se kolikrát někdo ptá, který už takový interview jsme dělali vícekrát, tak se nás ptají, jak mluvíte doma.* (...).“ Nicméně ve svém vyprávění odkryla několik kategorizací. Jednou z nich bylo, že samu sebe na začátku vyprávění zařadila jako Češku střední kategorie. Později v rozhovoru jsem se jí poprosila, jestli by mi mohla vysvětlit, co to znamená:

„*No tak já myslim tady ve Vídni, jakože nepatříme k tej uplně smetánce, k vedoucí … no, ty Obesgeschichte. Jak jenom sem jí to chtěla usnadnit ten interview, že ode mě se dozví jenom podřadnější věci, že jsou tady lidé, například paní Ledecká v tom bílým tričku, ta je u Sokola cvičitelka a celá rodina je sokolská, je jako všechno organizuje.*“ Když jsem jí žádala o bližší vysvětlení, smetla to ze stolu s tím, že si dělala legraci.

„(…) *no, ale musim říct, že všichni sme z té češtiny hodně těžili. Za prvé* ***máme dvojí kulturu,*** *máme českou a máme rakouskou, německou, když se to vezme jako globálně a tak opravdu musim, já myslím, že že nám to dělá velice dobře* ***a my víme, kdo kdo byl Havel a my víme,*** (…).“ Čechy ve Vídni společně s dcerou označily za základní obyvatelstvo „*my jsme tady před všem jiným*“, lidé ve vládě, v divadlech „*všechno je to z českýho pytle*“.

Paní Julia se považuje za vídeňskou Češku, ta je charakteristická právě jí zmiňovanou „dvojí kulturou“, ve které musí člověk umět žít. Nejsilněji se svým češstvím identifikuje v případech, když jí její etnický původ „ti druzí“ dávají znát. Což se prý stále ještě někdy stane. Ve svém vyprávění věnovala i velký prostor tomu, jak česká menšina měla nízký společenský status a jak „ (…) *když se mluvilo česky, tak Vídeňáci říkali: „O je, das wurde wieder regnen. O jé, to bude zase pršet.“* (…) *A tchýně na to vždycky říkala: „Když bude pršet, tak aspoň poroste tráva a ty volové maj něco k jídlu.*““ Její dcera, která je po svém otci pátou generací se cítí být „*půl a půl. Taková pravá monrachie. (smějeme se) Tak jak to tady bylo, protože* ***pravý Vídeňák má českou babičku. Tak to je a nic jinýho. No já mam dokonce dvě české babičky****. I když tak jedna byla Moravanka, že?* (smějeme se) *Ale snad to nevadí.*“ Dcera paní Julie tak legitimizuje svou přítomnost ve Vídni odkazem na historickou kontinuitu monarchie, stejně jako pan Johann:

„***My jsme vídeňští Češi.*** *Tak, ne.* ***Ale samozřejmě sme Rakušani. Tak to dříve bylo aj tak stejně Rakousko-Uhersko, tak to nebyl takovej velkej rozdíl, nebyly hranice****.*“ S otázkou své etnické identity je konfrontován na Slovensku, kde tráví

polovinu roku. „***Mně říkají na Slovensku všichni „ten Čech“, nikdo neříká, že sem Rakušan. Že každej vidí, že slovensky tak nemluvim, když tam s nima rozprávám, tak řeknou „Vy jste Čech.“ „Ne nejsem Čech.*** (směje se) ***Sem Rakušan***.“ Pan Johann nám ve svém vyprávění odkrývá další typ identity – sociální. Ta jednotlivce přiřazuje ke konkrétním sociálním skupinám, jako je národ, etnická příslušnost, sociální vrstva apod. Také je součástí identity osobní. Sociální identita je zproblematizována tím, že aby ji jedinec mohl „mít“, musí se jednat o rozeznané členství v konkrétních skupinách. Sociální identita vyplouvá na povrch v jakékoliv interakci, především mezi neznámými jedinci. V interakci dochází k typizaci, kdy je jedincovi přiřknut soubor nějakých atributů, které ho řadí do nějaké kategorie, stejně jako například u pana Vávry, kdy mu kvůli jeho češtině říkají „*Vy jste Čech*“ a pan Johann to odmítá a říká „*Sem Rakušan*“. Sociální identita je tedy do určité míry jedinci přiřazena okolím, ten ji může přijmout, odmítnout, či ke svému prospěchu využít [Bernard 2008: 121, 123].

Paní Dagmar ve svém vyprávění buduje nejslabší skupinové hranice a ani se jasně do kategorie Čech/Vídeňský Čech/Rakušan nezařadila. Většinu rozhovoru byl přítomný pan Wilhelm, takže i když díky tomu diskutovali společně zajímavá témata, sama paní Dagmar se mi příliš neotevřela, pouze na chvíli ke konci rozhovoru, kdy jsme zůstaly samy. Výborná znalost češtiny je pro ni velmi důležitá: *„Ano. Ale proč, to nevim. To je pro mě jako osobně. Já sem měla deník jako mladá holka a tam píšu, já ho ještě mám, „má duše mluví jenom česky“ (...)* ***Čeština mi byla bližší, protože když se člověk stýká s lidmi, tak je to rozdíl, jestli jsou to Češi nebo Rakušani. A to ale, asi tím, že jsme byli menšinou. Byli jsme si bližší, než si byli Rakušané mezi sebou automaticky****. A proto to bylo s tou duší, které mluví jenom česky. Ten deníček je taky českej. A to sem už dlouho potom do české školy nechodila. No ale do Sokola a tak dále. A pak když sem se vdala, tak ne že to končilo, ale bylo toho češství míň.“*

Zajímavé je, jakým způsobem s etnickými kategoriemi svých rodičů pracuje pan Wilhelm. Sám sebe považuje za Rakušana: „*No povim vám něco. Už se cítím jako Rakušák, ale jak sem sem přišel, tak dlouhej čas nechci říkat, že sem Čech, ale rozmýšlel jsem ještě česky, aj sem česky počítal. Teď už je to pryč, (...)*.“ Pan Wilhelm se narodil v Karlových Varech v roce 1940. Jeho otec tam měl vyšívání a měl rakouskou státní příslušnost, protože jako mladý odešel z Čech do Vídně a dobrovolně narukoval do první světové války. „*A tím pádem byl* ***automaticky Rakušák***.“ Kvůli nějakým legislativním záležitostem potřeboval otec pana Wilhelma, aby mu vedl obchod někdo, kdo je „**původně Čech**“. Matka pana Wilhelma pocházela z česko-

židovské rodiny a *„byla **podle papírů Češka** a aji se tu narodila.*“ Právě etnická kategorie matky se v průběhu vyprávění pana Wilhelma proměňuje: Češka, Židovka, Rakušanka. Největší roli hraje matčino židovství během války, protože nejenomže se s otcem nemohli vzít, ale také kvůli tomu, že na ni přišlo z Vídně udání, že je Židovka. Díky jejich podnájemníkovi, který pracoval na příslušeném úřadě, byla záležitost s udáním zametena pod koberec. Ve svém vyprávění kladl pan Wilhelm důraz na to, že jeho rodina neměla nikdy německou státní příslušnost.

Pro pana Ottu byl hlavním spojením s českou menšinou jednou týdně Sokol, protože jinak se pohyboval v německém prostředí. Svůj původ vnímá ve dvou rovinách, je pro něj příjemné, že umí „třetí řeč“ po němčině a angličtině. A zároveň: „*No jo, já se cítím jenom jako Čech když jsem sám v Čechách, to si říkám, to sou jako, to je to to spojení najednou, když tam chodim, je to víc, než tady v Rakousku. Tady normálně česky na ulici nemluvim, tak to není tak cítit, že sem od české rodině nebo že alespoň babička byla Češka. Jo.“*

Pan Konrad zahájil své vyprávění odpovědí na to, jestli se považuje za Čecha následovně:

„Jo, no tak člověk se musí, tak jak počítá v hlavě, tak počítá česky, tak je Čech, když počítá německy, tak je Rakušan. Ale teď už je to, já počítám tak i tak. Tak když něco počítám, tak to počítám buď česky nebo německy.“

Lucie: „*Takže záleží na situaci, jo?“*

Pan Konrad: „*No, to je podle toho. Takže když hrajou Češi kopanou proti někomu, tak držím Čechům a když hrajou proti Rakušákům, tak držim Rakušákům.“*

Ve svém vyprávění také budoval hranice nejenom proti Turkům, ale také proti Čechům v Československu za komunismu při popisování návštěvy Spartakiády „*Nám se tady holt vedlo dobře.*“ Dále při srovnávání orientace v současné české politické scéně a kultuře: „ *(...) to víme všechno. **To víme víc, než některý, co jsou tam**.*“ se vymezoval proti Čechům v současné době.

Paní Rachel se za Češku považuje zcela jednoznačně, v průběhu rozhovoru se k tomu ani sama víc nevztahovala. Já ji k tomu ovšem vybídla, jestli má pocit, že mi ohledně svého češství něco neřekla: „*No jo, moje skrz toho, že moji rodiče jsou z Čech, tak se cítím jako Češka, i když jsem dlouho dobu tady. Těch pět roků, co jsem byla, ne, (...)*.“ O své rodině hovoří jako o internacionální, protože její babička byla Polka, manžel sudetský Němec a zeť, otec Karla, Maďar.

Paní Helena mi na počáteční otázku položenou v průběhu rozhovoru, (kterou jsem ani na začátku rozhovoru nestačila říct, protože mi začala vyprávět sama) odpověděla následujícími slovy: *„No jo, já to jako nezapomenu, protože já jsem pořád cítim jako půlka Češka. Protože muj muž, muj tatínek byl Vídeňák, ale muj muž byl zase pul Čech. (...)“* S její identifikací je spojené uvědomování si a lítost nad vymíráním menšiny: „ (…) *Ale **ty pravý vídeňský Češi jako my, ty nebudou,** jako Sokol, ne.(...)“* Osud české menšiny ilustruje na současné menšině Turků a Srbů: *„Čas je jinej, čas je docela jinej. A teď je to těch Turců a těch Juglosláv*ců, *ne, nesmí se říkát Jugoslavců, ale Serbian, ne, ty co tady sou. **Ty se taky sejdou, protože neuměji německy, ne, tak se sejdou a dělaji všechno pro toho druhýho, ne, no to bylo tehdá taky tak. Nemluvili německy,** tak se scházeli na Nachberg, nevim, a vykládali, že muj děda bral harmoniku semnou a tam si lehli na louku a muj děda hrál harmoniku, ne. Ale jako jo. **Jako ty Turci, oni mají skupinu, no a za dvě generace tam už taky nic nebude, ne. My jenom říkáme, že jsme jako Rakušáci, protože Československo patřilo k Rakousku, ne. No tak, ale my taky mluvíme jinak, než vy.** Protože já sem byla v Brně v divadle a to bylo hrozný. Já sem skoro nic, ne, ale málo sem rozuměla.“*

5.7. S námi je to mrtvý

Z vyprávění meziválečné a válečné generace je patrná lítost nad tím, že oni jsou tou poslední generací vídeňských Čechů, a že je „to všechno“ pryč.

*„Jo, jo. Já myslim, že můžete říct, že **my gesterben aussterben. My, s námi je to mrtvý. Jako třetí generace, čtvrtá je Věra, a je to konec.**“* (paní Helena)

Vyprávěními Válečné ale i Meziválečné generace prostupují pocity nad vlastní jedinečností a nevratností toho, že „*s námi je to mrtvý*“. Navíc si uvědomují, až na výjimky, že nebyli schopni zajistit (z různých důvodů, ať už chtěli a nemohli anebo nechtěli a teď toho litují) transmisi „češství“ na své potomky. Tato lítost, reflexe toho, že „čas je jinej“ souvisí i s modernizačními procesy a celkovou společenskou proměnou.

Zatímco u válečné generace je identita vypravěčů jasně vymezená, u meziválečné generace vidíme poměrně velkou variabilitu toho, jak vypravěči svou identitu konstruují. Na prahu dospělosti se narátoři válečné generace ocitli v sedmdesátých letech minulého století, kdy se podle Ulricha Becka [2007: 76] přeměňuje jednoduchá modernita na novou reflexivní. Tato nová modernizace ruší kulturní předpoklady sociálních tříd a nahrazuje je „formami individualizace sociální

nerovnosti.“ Jinými slovy první fáze modernizace byla prostoupena společenskými sférami racionalizace, které svazovala pravidly vázanými na autoritu. Na druhou fázi jsou vázány klíčové procesy globalizace a individualizace. Jedinec aktivněji tvoří své prostředí, nežli v první fázi. Vybírá si z předestřené nabídky možností a není omezován žádným striktním normativním řádem [Kubátová et al. 2015: 74]. Zygmund Bauman [2004: 170] upozorňuje na to, že „Skutečnost, že individualita se vytváří společensky, je triviální pravda.“ Je proto nezbytné brát zřetel k tomu, že to jakým způsobem jedinec konstruuje svou identitu, je přímo závislé na tom v jaké společnosti žije, „jakým způsobem je strukturován úkol individualizace a jak se na něj odpovídá.“ V procesu individualizace přestává být identita daností, ale výzvou [Bauman 2004: 171]. Právě proto se Bauman domnívá, že v rámci současného globalizovaného světa by se místo o identitách mělo hovořit o identifikace, která je nikdy nekončící a neúplná, a kterou musíme uskutečňovat [Bauman 2004: 181].

Jako důsledek toho, že válečná generace si utvářela svůj „čerstvý kontakt“ v době přeměny modernity, u nich můžeme nalézt velkou rozmanitost v konstruování své identity. I přestože se aplikace „velké teorie“ na identifikaci této generace může zdát nepřiměřenou, jak jinak vysvětlit proměnu pevně dané identity na rozličné způsoby identifikace? Z osmi vypravěčů pocházejí pouze tři ze „smíšených“ manželství, ale tento „smíšený původ“ neznamená, že bychom u nich nalezli výrazně menší identifikaci s češstvím než u ostatních, kteří z českých rodin pocházejí. Někteří svůj původ berou jako danost „na půl Čech, na půl Rakušan“ po rodičích, jiní, ač z české rodiny, se považují za Rakušany. V tom je rozdíl od generace předchozí, která brala svou národní/etnickou příslušnost jako danost.

6. Střední generace

Se všemi čtyřmi zástupci této generace jsem se seznámila na již zmiňované Jarní Veselici. Jsou zástupci třetí, čtvrté a páté generace starousedlých Čechů. Narodili se mezi lety 1963-1972 a všichni chodili do Komenského školy i do Sokola. Zatímco válečná/meziválečná generace buduje poměrně silnou kolektivní identitu „my“ a ještě bychom ji mohli za silnou a uvědomělou generaci považovat (v historicko-sociologickém přístupu ke generacím), střední generace už takové znaky nevykazuje. Generace, které nebyly založeny na triumfální nebo traumatické události (tedy na tělesné zkušenosti), se rozlišují na základě životního stylu – tedy subkulturní generace. Tyto generace se vyznačují tím, že přijmou odlišný styl, který se liší od vkusu rodičů (styl života i móda) [Giesen 2007: 76]. Mluvčí této střední generace nebudují žádné silné kolektivní hranice, nicméně v pár momentech se vymezují vůči generaci rodičů, v rámci řešení menšinových sporů a také jiných pohledů na „správné češství“ s emigranty šedesátých a sedmdesátých let.

V první části představuji jednotlivé mluvčí a jejich postoje k češství. Druhá je věnována jejich dětem, a zdali je do české školy poslali a proč. Následující oddíl je věnován reflexi sporů v menšině, kterému se ve svém vyprávění vztahoval pouze pan Matěj (*1970) a paní Alice (*1967). Čtvrtá podkapitolka se zabývá vztahem respondentů k jazyku a pátá jejich vzpomínání na cesty do ČSR.

6.1. Tak i tak

S paní Alicí jsem rozhovor realizovala rovnou přímo na Jarní Veselici, protože kvůli svému povolání porodní báby a také kvůli tomu, že nebydlí ve Vídni, nebylo možné dohodnout si schůzku. Za Češku se nepovažuje a k Čechám má vztah „maximum jako turista“ a není to pro ni „*Heimat*“. Do Čech kvůli komunismu s rodinou nejezdili a nevybudovala si k nim tak žádný vztah. Když se jí někdo zeptal, proč chodí do české školy, sama nevěděla proč. Za muže má Rakušana a i přestože mají školu na vesnici, kde bydlí, vozili své dva syny do školy, kdy jedna cesta je dlouhá třicet kilometrů. V dnešní době je podle ní umět česky něco jiného, než když byla ona mladá. „*A muj muž pochází z té vesnice, kde bydlíme a stejně řekl, že* ***budem teda spíš dělat tu mojí tradici a zavezem je do české školy, aby se naučili trochu, aby měli taky ten kontakt.***“ Kontakt neboli pocit pospolitosti „***vesnice, která se chce scházet. Tak když znáš každýho, ale tady je nepotkáš, protože je zrovna při nákupu, ale protože se chceš s nima setkat***“ je to, co paní Alice nejvíce ve vztahu ke svému českému původu oceňuje

„jako plus“. Pochází z rodiny, kde „*to jsou samý funkcionáři v mojí rodině*“, a proto když někdo v menšině provádí výzkum, raději se ho neúčastní a účast v něm přenechává ostatním. V jejím dětství mluvili doma převážně česky, ale také to míchali, používali vídeňskou češtinu Küchl Bohmisch. Žádnou sounáležitost se zemí, odkud přišli její předci, necítí: *„Ne jako, musim doopravdu říct jako ten stát pro mě jako nikdy nic neudělal jako,* ***bylo to naopak, já jako Sokolka, my jsme dělali ehm, aby si to zase mohli vybudovat.*** *Ne že bych jim to měla za zlý, ale jako že bych se kvůli tomu cítila jako Češka?“* Ve svém vyprávění tedy akcentuje pocity sounáležitostí s menšinou, ne jako se skupinou definovanou na základě vazeb k českému národu, ale právě sítí bezprostředních vzájemných vazeb. Malá společenství jako česká menšina ve Vídni jsou sítí vztahů „tváří v tvář“ a známostí, které vznikají na základě společné praxe odpovídající hodnotám skupiny. Jejich soudržnost se odvíjí od tohoto základu a trvá tak dlouho, dokud jsou členové sdílenou činností motivování k participaci [Štěch 2010: 134].

Za panem Janem (*1972) jsem šla na rozhovor do jeho pracoviště v Národní knihovně v Hofburgu. Právě s jeho matkou Julií a částečně se sestrou dvojčetem jsem dělala rozhovor na Jarní veselici. Na rozdíl od sestry se příliš společenských akcí nezúčastňuje a i s rodiči komunikuje hlavně německy, za manželku má Rakušanku. Pan Jan se „jako Čech moc nevidí“. Cítí své české kořeny a „ (…) **kulturně sem taky vyrostl s českou a rakouskou kulturou, to se tak moc nerozlišuje**.“ Pokud se ho někdo zeptá, jak se cítí, rozpomene si na sport: „ (…) *a to vlastně fandim Rakousku a když Rakousko hraje proti Čechům, tak to je blbý pro mě, ne.* (směje se) ***To potom nemužu prohrát, ne. Kdo vyhraje, to je ono***. (směje se) *Ehm akorát u hokeje sem Čech.* (…)“. I přestože se pan Jan identifikuje jako Rakušan, nese si v sobě obě dvě kultury. Být jejich nositelem je pro něj něco přirozeného, stejně jako pro ostatní mluvčí této generace, kteří akcentovali právě „přirozenost“ a „normálnost“ dvojkulturního dědictví. Tuto samozřejmost „dvojí kultury“ si osvojili během primární socializace, protože v jejím rámci jedinec vrůstá „do objektivní sociální struktury, ale také do objektivního sociálního světa“ [Berger, Luckmann 1999: 130]. V tuto dobu svého života nemá jedinec žádný problém s identifikací, nemá žádnou volbu a bere svět jako předem daný soubor. Z tohoto důvodu podoba světa zvnitřněná během primární socializace je do jedince vtisknuta silněji než zvnitřněné světy během sekundární socializace. V rámci tohoto procesu je vytvořena i soudržná a souvislá identita [Berger, Luckmann 1999: 132-133].

Jako negativní zážitek se svým češstvím vyprávěl pan Jan o tom, jak byl na dovolené na Tenerife, když se srovna hrálo mistrovství světa ve fotbale a zrovna hrálo Portugalsko proti Čechům: „ (…) *byla ještě česká rodina tam a vepředu seděli Rusové a fandili Portugalsku, tak to sem byl naštvanej, že to nemusí bejt*."

Bratranec pana Jana, pan Lukas (*1963), mě pozval na Rozloučení s létem při Jednotě svatého Metodě, abych tam s ním realizovala rozhovor a byl to i celkově poslední rozhovor, který jsem ve Vídni realizovala. Etnická/národní identita pana Lukase, je situačně podmíněna a odkazuje se k monarchistické tradici: *„Já se považuju, za Čecha, ale jenom v Rakousku. Když jedu k příbuzným na Moravu, tak se považuju vlastně za Rakušáka. To znamená, že nikdy nejseš doma, protože to je vždycky takový trošku, já sem tady ale narozenej, tak vlastně sem Rakušák. Takovej Rakušák, jo, s monarchistickýma, jak se říká … kořenama."* Položila jsem mu i otázku týkající se hokejového utkání, komu by fandil. Dozvěděla jsem se, že není sportovním fandou, ale že: „*Já sem spíš v takovej situaci, že na každej pád vyhraju*" (směje se).

K panu Matějovi jsem jela na rozhovor k němu domů, do třetího okresu do domu, kde bydlí celý život. Tento dům zdědil po svém dědovi, který byl ševcem a měl tam i dílnu. Vzpomínal na to, jak ještě v jeho dětství bydlelo v okolí hodně Čechů, jak společně koukali na hokejová utkání, atd. Byl velmi dobrým vypravěčem, vyprávěl o svém životě a vývoji menšiny. Sám sebe považuje spíše za Čecha, protože tak byl vychovaný, ale uvědomuje si, že v jeho generaci je výjimkou. Ostatní se podle něj cítí jako Rakušané. Pan Matěj pochází z vlastenecké rodiny a za ženu má emigrantku z osmdesátých let. Vymezuje se ale vůči Čechům z České republiky, protože podle něj mají jinou mentalitu, které on nemůže porozumět.

6.2. Děti a škola

Kromě bezdětného pana Jana vypravěči své děti do školy poslali. Jedním z důvodů bylo udržení tradice, aby se například domluvili s příbuzným na Moravě a také praktická využitelnost znalosti češtiny. Pro pana Lukase i Matěje bylo samozřejmé dát děti do Komenského školy, nepřemýšleli ani nad jinou alternativou. Velkým důvodem pro paní Alici byla nejenom znalost jazyka, ale především sociální rozměr, který školu Komenského obklopuje: „*Musí se jako říct, že je to pro moje kluky, těm je sedmnáct osmnáct, mají stále kontakt tady s dětma ze školy a jezdí s nima na tábory. (…) Tak to je něco, co sem si já taky vždycky vážila, když sem nevěděla na co tu*

českou řeč, ***ale tahlencto bejt pohromadě a mít něco, co nás jako spojuje, toho jsem si vždycky vážila****…*"

6.3. Německy nebo česky?

Lidé ve spolcích ve většině ovládají výborně oba jazyky, český i německý. Jaký jazyk ale volí v komunikaci jeden k druhému? Jsou lidé, se kterými pan Matěj mluví výhradně německy a jiní, se kterými pouze česky. Například s otcem celý životem hovoří česky a s matkou (měla za otce Rakušana, matku vídeňskou Češku) výhradně německy. Na jakém základě tento rozdíl v použití jazyka spočívá, ale neví. Jazykovou vybavenost vídeňských Čechů shrnuje pan Matěj následovně: „*My jsme v té situaci, že právě tady v Rakousku jako nikdo nebo ve Vídni nikoho nenapadne, že sem nějakej cizinec. A v Čechách je to stejný vlastně*."

S rodinou pan Lukas doma mluví „*jak to příjde*" ale když nadávají tak česky, protože „*to zní trošku hrubší myslim* (…) *se dá lehčí nadávat*." Znalost češtiny považuje za výhodu, protože je dobré umět další řeč, ale podotýká, že na její znalosti nijak nelpí.

Znalost češtiny je pro pana Jana i Lukase výhodou v profesní sféře, protože ovládají jazyk, který neumí každý. Především po roce 1989 znalost češtiny nabyla význam mimo menšinu a stala se tak užitečným kulturním kapitálem: „*To pomohlo, jo, protože když s ňákým českým obchodníkem nebo bankéřem jako deš na pivo a seznámíš se pořádně, vožereš se trochu, tak potom děláš lepší kšefty, ne*?" Vzpomínají, že i při hře volejbalu proti rakouským týmům mohli komunikovat česky a nikdo jim nerozuměl, což považovali za výhodu.

6.4. Spory v menšině

„*A já já musim taky říct, že já, co já sem pozorovala, když sem byla mladá a přišli Češi, teda utekli Češi, to byla vlastně taková komunita tady pohromadě ty, co utekli a já měla vždycky takovej pocit, že* ***bylo spoustu těhle lidí, který se stranilo, který s náma, jako s naší mládeží mít něco společnýho.*** *A možná taky kvůli tomu, že nemluvili moc dobře německy, ale taky ehm my neumíme pořádně česky, tak nějak****. Jako my jsme jako nebyli pro ně ty správní Češi.*** *Je to něco jakoby podobnýho, když se probírá to téma v Rakousku, kdy se ty turecký děti tady narodí. Že už jako nejsou Rakušáci, ale nejsou z Turecka. Jako když jedou tam domu, tak tam sou taky jako cizinci.* ***A tenkrát to bylo jako my jsme jo nezažili, co to znamená žít za komunismu v Československu, jako my nemužem o tom vůbec mluvit, my si tady myslíme, že si tady žijem na ňáký Čechy, ale žádný Čechy nejsme****. (…)* a ten jeden říkal: „to je moc

málo, co děláš“ a ten druhej říkal: ***„dyť to není vůbec nic, ani nemluvíš pořádně česky a jak to tady mluvíte česky ve Vídni“*** V úryvku konstruuje paní Alice hranice skupiny vídeňských Čechů „naše mládež“ vůči nově příchozím, kteří zpochybňovali jejich češství. Pro ilustraci používá přirovnání k dnešním Turkům ve Vídni. Určitou vykořeněnost „nikde nejsou doma“, kterou paní Alice popisuje u Turků, kteří se ve Vídni narodili, zažívá i pan Vařečka, jak jsem uvedla výše. V návaznosti na příchod emigrantů z ČSR, reflektuje tedy spory v menšině, které se jí ale netýkají a se kterými nechce mít nic společného. Rok byla v rodičovské radě Komenského školy a právě kvůli sporům už žádnou funkci nechtěla.

Pan Matěj zase popsal několik emigrantů, kteří se za své češství styděli a chtěli „tu kapitolu“ co nejdříve uzavřít. Dál popisoval rozkol jednot v menšině a také, jak se „osmašedesátníci“ sdružili do vlastních spolků a jejich názorový rozkol se starousedlíky. Jedni vyčítali druhým, že pomlouvají republiku a ti jim na oplátku vyčítali, že o tom nic nevědí. Zbylí dva respondenti se ve svém vyprávění emigranty ani střety v menšině nezabývali.

6.5. Cesty do ČSR

Za totality jezdil pan Matěj i pan Lukas za příbuznými do ČSR. Vzpomínají, jak museli mít víza, měnit velkou sumu peněz v nevýhodném kurzu. „ (…) *A na hranicích, to se taky ještě pamatuju, jak to bylo, když to bylo všechno zavřený ty betonový závory, to bylo hrozný. To bylo jako ve vězení*. (…)“ Dostat se přes hranice byl „*proces na hodinu někdy dvě*“ i přes to, že hranice „*byly mrtvé*.“ Také jezdili na letní tábory přes českou školu na tři týdny do Československa každý rok.

6.6. Vyhraju na každej pád

V předposlední sedmé kapitole jsem popsala čtyři představitele střední generace starousedlých vídeňských Čechů. Nejprve jsem se zaměřila na přiblížení jednotlivých vypravěčů a na způsob, jakým konstruují svou etnickou/národní identitu. Až na pana Matěje se všichni cítí být Rakušany, kteří jsou ale nositeli „dvojí kultury“ v návaznosti na monarchii. Důležitou roli, kterou pro ně hraje český původ, demonstrují právě na příkladu sportovních utkání, při kterých „nemohou prohrát“, stojí-li proti sobě český a rakouský tým. Ale také tím, že své děti posílají do Komenského školy. Jejich členství v menšině pro ně není vázáno na sounáležitost s českým národem, vůči kterému se naopak vymezují. Důležité jsou pro ně především pocity pospolitosti a společenské vazby, navázané během školní docházky a členstvím ve spolcích. Tyto vazby udržují

a upevňují svou účastí na menšinových akcích. V jejich sdílené paměti nalézáme obrazy cestování do ČSR, a také konfrontaci starousedlých vídeňských Čechů s nově příchozími československými občany do Vídně. Následující kapitola je věnována nejmladší generaci dospělých starousedlých Čechů.

7. Nejmladší generace

Se všemi mluvčími této generace jsem se poznala díky české škole. Tobiase (*1988) jsem potkala na divadelním představení školy *Er war nummer 1*. Pozval mě na fotbalové utkání, které pořádal v rámci spolku Komensky Alumni, ve venkovních prostorách Komenského školy. Tam jsem realizovala rozhovor s ním i s jeho bratrem Jakobem (*1991) naráz a také s bratry Thomasem (*1994) a Markuse (*1995), s jejichž otcem Matějem (*1970) jsem rozhovor vedla také. S Karlem (*1998), vnukem paní Rachel (*1939), jsem měla domluvený rozhovor skrze jeho matku a od něj jsem dostala kontakt i na Viki (*1998), se kterou jsem se sešla jedno páteční odpoledne po konci její školy. Všichni jsou zástupci čtvrté generace vídeňských Čechů a jsou narozeni v časovém úseku 1988-1998. O původu a příchodu rodiny do Vídně toho nevěděli, kromě bratrů Thomase a Markuse, mnoho. V dětství chodili do Sokola, dnes jsou napojeni na spolky navázané na školu, jako je Akademický spolek, jehož součástí je Komensky Alumni, který pořádá různé přednášky a společenské akce. I já jsem se jedné přednášky zúčastnila na české ambasádě, ve které prezentoval své současné aktivity Ondřej Liška. Všichni vypravěči studovali nebo stále studují na Komenského škole, od školky až po gymnázium. Rozhovory s Viki i Karlem trvaly okolo půl hodiny. Pochopitelně vzhledem ke svému věku nebyli ani schopni dlouho sami o svém životě vyprávět. Situace s oběma páry bratrů byla jiná. Hovořili jsme spolu přes hodinu, oni sami dál rozvíjeli otázky, které jsem jim položila, a jeden druhému kladl doplňující otázky, společně se na některých věcech shodovali nebo naopak se vůči sobě vymezovali.

7.1. Rodina a jazyk

Karlova cesta do Komenského školy je poměrně výjimečným případem. Jak mi říkala jeho matka, rodiče, kteří mají české kořeny a neumějí česky, tam své děti nedávají, protože se obávají jazykové bariéry a tím pádem i toho, že by nebyli schopni dětem se školou pomáhat. Původ své rodiny Karl označuje za multinárodní, a proto sám říká s odkazem na svůj český původ, že: „ (…) *my máme hodně společnýho s českou zemí, ale víc jakoby máme s Rakouskem*.“ Rakouský stát, považuje za svůj domov, místo, které ukotvuje celou jeho rodinu, a v Čechách na rozdíl od Slovenska se cítí „*trochu jako doma*.“ Jeho rodiče česky neumí, tudíž jediný, s kým může mluvit česky, je babička a mladší bratr, který ale česky mluvit nechce. Paní Rachel si stěžovala, že na svého mladšího vnuka mluví česky a on odpovídá německy. Při mé návštěvě i přes

nabádání své matky se mnou odmítal komunikovat. Karl přiznal, že ze začátku měl ve škole s češtinou problémy a přestože dnes mluví plynule a ve škole mu to jde, musí vždycky při mluvení trochu přemýšlet.

Mimo školu a kamarády ze školy stejně jako ostatní vypravěči česky nemluví. S některými kamarády od školky komunikují česky, s jinými německy většinou podle toho, z jaké rodiny či země komunikační partner pochází. Ve znalosti češtiny vidí všichni její praktický význam, který jim pomůže v budoucím povolání. Všichni by své děti česky chtěli naučit, ale neznamená to pro ně je poslat do české školy. Nejlepší je totiž učit od dětství, protože „*když seš malej tak se to neučíš, tak to jde tak jako automaticky*.“ Právě proto Viki nechápe, proč když nějaký rodič má znalost svého jazyka, proč to nenaučí i své dítě. Viki pochází z původně české rodiny, ale její otec sice pasivní znalost češtiny má, ale nekomunikuje ji. Její dva sourozenci na gymnázium Komenského nechodili, češtinu pomalu zapomínají a komunikují výhradně německy. Čeština se v rodině udržela především díky její matce a prarodičům, se kterými vždycky mluvila česky a „ (…) *v tý škole tak sem češtinu měla jako druhej jazyk. A jo, tak skrz tu školu hodně, mam vztah k tý řeči. A je to vlastně jako mateřskej jazyk*.“ Viki ráda jezdí do Čech a cítí se tam „*taky doma*“, navíc její prarodiče tam mají dům.

Bratři Thomas a Markus pocházejí z české rodiny, akorát jejich babička byla „pravá vídeňská Česka“, protože měla otce Vídeňáka a matku Češku. Své dětství s nadsázkou shrnují následovně: „*Jako kdyby nebyla televize a babička. Ani člověk nepozná, že žije v Rakousku.“* Jejich matka v osmdesátých letech jako emigrantka přišla se sourozenci a rodiči do Vídně, a proto v jejich vyprávění je emigraci matky a těžkostem s ní spojených věnován velký prostor. Vztah k češtině mají bratři odlišný. Markus má více českých přátel ze školy a proto i víc komunikuje česky a čeština je mu bližší než němčina. Thomas se mě dotazoval na to, abych posoudila, jakou mluví češtinou. Česky každý den nemluví, tak jako jeho bratr a směrem ke své češtině se vyjádřil následovně: „*To sou takový slova, to já vůbec nepoužívám jako ty. Ty máš fakt uplně jiný ty freundeskreis, takový věci jako „kámoš“, „dej mi zapík“, „máti“. Já to prostě vůbec, to sou pro mě slova, nevim, ze středověku, podle mě*.“ Na to mu bratr odpověděl, že to sou slova „*od nich*“ od těch, kteří sem přišli pozdě. Na závěr rozhovoru spolu zavedli řeč na to, jestli ostatní ví, že „oni“ jsou tu tak dlouho: „*No jo, tak vědí to, určitě. Oni to berou, my to berem uplně stejně, protože voni tady se taky už narodili.* (…).“

Za posledního pravého Čecha bratři Tobias a Jakob považují svého dědu, který přišel do Vídně z Čech před 2. světovou válkou a vzal si jejich babičku, která se tady už narodila a chodila do Komenského školy. Dědeček ale zemřel, ještě než se narodili a češtinu se naučili pořádně až ve školce a škole. Jak několikrát proklamují, vztah k češtině a české kultuře mají jedině skrze školu. S matkou komunikují česky málo „*když táta nemá vědět, co mluvíme*.“ Tobias se dlouhou dobu styděl mluvit česky a až před maturitou se jeho vztah k jazyku změnil. Po maturitě ale dva roky česky skoro nemluvil a pak když si našel českou přítelkyni a musel se do jazyka zase dostat: „ (…) *sice zapomínáš, když to nepotřebuješ, strašně rychle se to zase naučíš a to je dobrá věc* (směje se).“ Markus zase vzpomínal, jak jeho znalost češtiny mu v rámci dobrovolného praktika ve Znojmě pomohla k lepšímu místu. Pro spolupráci do Akademického spolku je získala ředitelka gymnázia, protože „*potřebovali jako mladou krev*“ a „*před tim voni tady byli taky padesát plus*“.

7.2. Češství jako tradice

U zástupců této generace se již nesetkáváme s takovou heterogenitou identifikace s češstvím. Je to pro ně především tradice, která je navázána na rodinné kořeny a především na českou školu a sociální styky, které v průběhu její docházky navázali. U někoho jsou tyto vazby silnější, u někoho slabší v závislosti na tom, jestli jejich kamarádi pocházejí z Rakouska nebo Čech. Zajímavé jsou rozdíly mezi sourozenci. Mezi bratry Thomasem a Markus se cítí být Čechem Markus a je jediný ze všech mluvčích, který se tak nejsilněji identifikuje: (…) *Jako já sem spíš Čech než Rakušan ale, když se mě někdo zeptá, tak řeknu, že jsem napůl Rakušan a napůl Čech. Ehm, co se to týká toho fandění, tak spíš Česku. Fandim samozřejmě i Rakousku.* ***Já sem jako dvojobčan.*** *No ale i když žiju v Rakousku, nikdy sem jako, takový těžko říct. Kdybych žil v Česku, tak by to bylo jinačí. Ale tak. Beru se i jako Čech, protože takto mluvim česky*.“ On sám si myslí, že je to způsobeno i tím, že jeho nejlepší kamarád, je z Česka a on ho naučil pořádně česky. Jeho bratr se cítí být jako Rakušan a to, že někdo disponuje českým jazykem, pro něj neznamená důvod, aby se jako Čech musel cítit. Bratři Tobias s Jakobem se identifikují jako Rakušani s tím, že se ale zároveň cítí jako Evropané kvůli kořenům, které mají: české, německé a rakouské. Evropanství je pro ně důležitější, než „soustředění se na nějakou nacionalitu“. Vazby na českou kulturu a jazyk jsou pro ně striktně vázány na českou školu. To, že ovládají český jazyk, znají českou kulturu a zemi považují za privilegium. Viki se nejvíc jako Češka cítí, když jede

s rakouskými kamarády do Čech a ona je vedoucí skupiny a všechno organizuje. Tato situační identifikace je pro ni vázána především na znalost jazyka, protože v Čechách „rozumí“, a pochopitelně na školu. Stefan se identifikuje následovně: „*A já jaksi se považuju za Čecha, tak já třeba teďka je mistrovství v hokeji, tak já fandím Česku, aby to vyhráli. V Česku jsem taky často byl, je to krásná země, jo a vždycky, když se někdo zeptá mě, jestli sem jako Čech nebo Rakušan, tak říkám, že Rakušan, ale trochu Čech. Jo.*“

7.3. Budoucnost?

V této poslední sedmé kapitole jsem představila zatím nejmladší generaci vídeňských Čechů - starousedlíků. Až na jednoho vypravěče se všichni považují především za Rakušany. Někteří zároveň také trochu za Čechy. Češství vnímají jako tradici a znalost češtiny především jako prakticky využitelnou v budoucím životě či při cestách do České republiky. Až na bratry Markuse s Thomasem a Viki pocházejí ze „smíšených rodin“, tudíž vztah k české kultuře a češství je jím zprostředkován výhradně skrze školu.

Jak jsem konstatovala u meziválečné a válečné generace, jejich nositelé sdílejí pocity nevratnosti a lítosti nad tím, že nezajistili přenos češství v rámci rodiny, protože oni jsou těmi posledními „pravými“ vídeňskými Čechy. Nejmladší generace se totiž téměř neúčastní akcí, které jsou pro obě nejstarší generace tradiční, a ani aktivně nepůsobí v Sokole. Stejně tak mají k češství odlišný vztah než nositelé nejstarších generací, a ani nebudují silné „my“. Rádi jezdí s přáteli do České republiky na výlety a český jazyk chtějí rozhodně udržovat. Kromě bratrů Thomase a Markuse se o své rodinné kořeny nijak zvlášť nezajímají. V závislosti na době, do které se narodili, a rodinných konstelací, konstruují odlišnou podobu vídeňského češství. Pořádají vlastní společenské akce, které jsou vázány na školu Komenského. Akce starších generací pro ně nejsou přitažlivé svou náplní:

Markus: „*Tady už jdou jenom takový štamgasti, který už za chvilku vymřou. Tady nejdou žádný, který přijdou potom*.“

Lucie: „*Proč myslíte?*“

Thomas: „*Jako to nemá jen důvod, že by tam byla jenom dechovka. Prostě oni to měli nějak víc, víc to jsou zvyklý, že se musí navzájem setkávat.*“

Markus: „*Oni byli zvyklí, třeba tančit nebo jít jako na, prostě*.

Thomas: „*Ale vezmi si, že je to stejný, na dnešní dobu přece, když je tam ňáká jarní diskotéka. Já nevim. Něco takovýho. To by taky nepřišli všichni pod dvacet pět menší*.“

(…)

Thomas: „*Jako to neznamená, že se ztratí kontakt jako se všema. V český škole sme se znali, halt máme ten kontakt. Tak hodně kontaktů, jako má babička a děda tady mají v celý menšině se nedají udržet bez takový veselice. A i tak mě to neláká*.“

Markus: „*No to jo*.“

Výše uvedená ukázka je z diskuze nad tím, proč bratři Thomas a Markus nenavštěvují akce typu Jarní Veselice. Jak vidíme, sami vypravěči rozeznávají rozdíly mezi jejich generací mladých a těmi starými, kteří „*už vymřou*“, na základě odlišného fungování jejich sociálních vztahů.

Závěr

Předkládaná práce měla za cíl představit konstrukci kolektivní a národní/etnické identity, a kolektivní paměti starousedlých vídeňských Čechů. Na základě analýzy devatenácti rozhovorů s dvaceti dvěma[13] zástupci české menšiny, jejichž alespoň jeden předek přišel do Vídně z Čech či Moravy před druhou světovou válkou (většina již za monarchie), jsem se pokusila ukázat, jak vypravěči konstruují svou etnickou/národní i kolektivní identitu, jaké jsou obsahy jejich sdílené paměti a jak je interpretují.

Práce je rozdělena do sedmi kapitol. V první kapitole jsem sledovala historii české menšiny, včetně její asimilace, ukázala jsem hlavní rozdíly mezi pamětí a historií, představila koncept historického vědomí. Druhá byla věnována dvěma hlavním organizacím: Komenského škole a Sokolu. Představila jsem je jako organizace s dlouhodobou tradicí a jako zcela nezbytné pro udržování identity vídeňských Čechů. Označila jsem je jako nositele kulturní paměti, protože především česká škola je místem, kde je formována, interpretována a předávána určitá verze paměti. V době trvání minulého režimu v ní byl sehráván i určitý „boj o paměť“ neboli jaká verze sdílené minulosti bude dětem předávána jako ta „naše“ správná. Především pro nejmladší generaci představuje škola normativ, který určuje, co to obnáší být v současné době nositelem „české tradice“. Škola i Sokol mají i funkci sdružovací, protože všechny hlavní společenské akce starousedlých Čechů jsou pořád pod jejich záštitou. Na těchto akcích stvrzují jednotlivci hlásící se k vídeňskému češství svou přináležitost k české menšině a svou kolektivní identitu. Zvláštní pozornost jsem věnovala sokolské jednotě X., ve které je členy většina meziválečné a válečné generace. Kvůli spolupráci s bývalým režimem, byli/jsou její členové označováni za komunisty. Této „nálepce“ se brání a naopak se vůči komunismu vymezují, s argumentem, že pouze využívali ekonomických výhod, které spolupráce organizací s minulým režimem jejich členům přinášela, a také že chodí do kostela, tudíž komunisty být ani nemohou.

Třetí kapitola je rozdělena na dvě části. První představuje biografické vyprávění jako výzkumnou metodu, díky níž může výzkumník porozumět světu zkoumaných jedinců z jejich vnitřního pohledu: jak rozumí světu kolem sebe a jak ho konstruují, jakým událostem přikládají jaké významy a kdy je označují za významné, jakým

[13] Tři rozhovory probíhali s dvěma vypravěči najednou.

způsobem budují svou identitu apod.. Jako analýzu vyprávění jsem zvolila hermeneutický neboli konstruktivistický přístup, s interakcionistickými předpoklady.

Jedinec v průběhu vyprávění konstruuje svůj život potažmo svou identitu a paměť. Ty nejsou stabilními neměnnými entitami, ale jsou konstruovány skrze propojení minulosti s přítomností. Téměř před každým rozhovorem jsem respondentům vyprávěla krátký příběh o mém dědovi a poprosila jsem, zdali mi můžou vyprávět o svém životě v souvislosti se svým češstvím a zdali se považují za Čechy. Také jsem věnovala pozornost tomu, jaký měl rozhovor průběh. Druhá část této kapitoly se soustředila na pojem generace. Ten je v práci využíván v mnohočetném významu: pro lidi narozené ve stejnou dobu, odlišení mladých lidí od starých, v rámci rodiny a rodinné posloupnosti od příchozího předka do Vídně, jako generace ve společnosti a v neposlední řadě ve smyslu generace historické. Věnovala jsem zde velký prostor historické generaci a jejímu rozpracování Karlem Mannheimem. Aby mohl jedinec sdílet generační vědomí, potažmo identitu s dalšími, kteří jsou blízkého roku narození, musí s nimi sdílet i socio-kulturní kontext a na prahu dospělosti, tedy v době „čerstvého kontaktu“, prodělat nějakou významnou a přelomovou událost. Ze sdílené zkušenosti podobného prožitku se pak rodí generační mentalita. John Vincent doplňuje, že jedinci nesdílejí pouze společný začátek své dospělosti, ale také společně stárnou. S generací je proto v práci zacházeno jako s kulturně konstruovaným fenoménem, který je biologicky podmíněný. V raném věku si jedinci sdílející stejné sociokulturní prostředí osvojí určitý soubor hodnot a norem, jež se v průběhu jejich věku rozvíjejí v závislosti nejenom na historickém času a sociální změně, ale tak na osobních kontextech každého jednotlivce. Mezi současnými starousedlými vídeňskými Čechy jsem rozlišila čtyři generace, za historickou z nich můžeme označit pouze tu nejstarší meziválečnou generaci, které je věnována čtvrtá kapitola.

Mluvčí meziválečné generace prožili svůj „čerstvý kontakt“ se světem v průběhu druhé světové války. Na základě prožití války „na tělo“ a také toho, že se všichni respondenti velmi dobře znají po většinu jejich života, chodili spolu do české školy a hráli v Sokole X. volejbal, budují kolektivní „my“ v rámci něhož kategorizují „ty druhé“ – především Němce a mladší generace. Sami sebe vnímají jako poslední generaci „pravých“ vídeňských Čechů a svou českou identitu berou jako danost, která je silně vázána na jazyk. Jako jediní z vypravěčů své češství vnímají skrze sounáležitost s českým národem a proto bychom mohli jejich vztah k národní identitě označit jako

vlastenecký. Nicméně ani pokud se jim podařilo zajistit přenos znalosti češtiny a vztahu k češství na jejich potomky, vnoučata už česky neumějí.

Pátou kapitolu jsem věnovala vypravěčům, kteří se narodili v průběhu 2. světové války. Válečnou generaci jsem představila jako silně heterogenní v rámci způsobů, jakými se její nositelé identifikují s etnickou/národní identitou. Jejich nejranější vzpomínky se týkají války a také pobytu v ČSR, kde většina z nich prožila kus války nebo několik let po válce. Velká část z nich navštěvovala českou školu a Sokol. Všichni mají k češství poměrně silný vztah, ale identifikují se s ním rozličnými způsoby. Svou identitu totiž již téměř neberou jako danost. V této generaci tedy najdeme Češku, Rakušany, Vídeňskou Češku, která se cítí být „půl na půl“, ale i Čecha/Rakušana v závislosti na situaci. Jinými slovy svou etnickou/národní identitu někdo bere jako danost, jiný ji konstruuje na základě situace, další zase na základě země, ve které žije. Označení etnická/národní identita jsem nezvolila náhodně, ale na základě toho, že ve vyprávění respondentů se termín etnicita i národnost překrývají, vyjma meziválečné generace, která se silně identifikuje s českým národem. Zbylé tři generace se odkazují na češství vídeňské a na sounáležitosti s menšinou. Nikoli k dnešním Čechům, potažmo k České republice. Mimo to se ale také označují za Rakušany.

Kolektivní identitu buduje válečná generace proti Němcům za války, proti komunistům, Turkům, ale i proti Čechům v České republice. Jako jediní se její mluvčí setkávali s výraznými negativními reakcemi na svůj český původ. Jako předchozí generace se považuje za poslední pravou generaci vídeňských Čechů, nicméně ani jim se nepodařilo až na výjimky udržet vztah k češství a českému jazyku v rodině. Jako členové Sokola X. (až na dvě výjimky), který spolupracoval s komunistickým režimem, byli/jsou označováni ostatními lidmi z menšiny za komunisty. Této nálepce se brání a proti komunismu se vymezují.

V šesté kapitole jsem představila střední generaci narozenou v klidné době šedesátých a sedmdesátých let minulého století. Její mluvčí nebudují žádné silné kolektivní „my“. Být nositeli české i rakouské kultury je pro ně něco přirozeného, ale kromě pana Matěje se za Čecha z nich nikdo nepovažuje. Ke svým českým kořenům se vztahují skrze „monarchistickou“ tradici. Až na bezdětného pana Jana všichni své děti do české školy poslali nebo stále posílají. Na české škole a menšině oceňují především sociální styky, které v průběhu školy navázali a které stále udržují, a také znalost češtiny jako kulturního kapitálu. Sdílenými tématy jejich poměrně slabé generační paměti byla reflexe sporů v menšině mezi emigranty 60. a 70. let minulého století a starousedlíky.

Budují tak hranice vůči generaci rodičů, kteří v tom byli/jsou zainteresováni a diskuze „kdo je správný Čech“ je nechává klidnými. Dalším sdíleným tématem byly cesty za příbuznými do Československa (nevýhodný kurz, „mrtvé“ hranice, na kterých se ale čekalo dlouho).

Závěrečná sedmá kapitola popisuje nejmladší generaci starousedlých vídeňských Čechů, kteří se narodili na konci 80. a v průběhu 90. let minulého století. Všichni, které jsem oslovila, absolvovali (někteří ještě studují) Komenského školu od školky až po maturitu na gymnáziu. Škola je pro většinu vypravěčů místem, kde se naučili pořádně česky a také určuje, co to znamená být nositelem české kultury/vídeňským Čechem. Podle toho, jestli mají za přátele jedince, kteří pocházejí z Rakouska nebo z České republiky, se identifikují více jako Češi nebo jako Rakušané. Převážně se identifikují jako Rakušané, kteří jsou „trochu Češi“. Uvědomují si svou jinakost od generace prarodičů, jejichž sociální vazby fungují na jiných principech. Akcí, které jsou pro starší generace tradiční, se neúčastní, ale pořádají si své vlastní pod záštitou spolku Komensky Alumni.

V překládané diplomové práci jsem se pokusila na základě devatenácti životních vyprávění zprostředkovat příběh o lidech, které jsem označila za vídeňské Čechy. Tito lidé mají české kořeny, ve většině navštěvovali/navštěvují českou školu a Sokol a účastní se spolkového života (v různé míře, typu akcí v závislosti na věku). Ukázala jsem, jak se zástupci jednotlivých generací v různé míře identifikují s češstvím, a co pro ně znamená být nositelem „české tradice“/“dvojí kultury“. Za referenční skupinu, ke které se ve velké míře vztahují nejstarší tři generace, jsem označila Turky. Ty jim slouží jako skupina, vůči které se vymezují, ale nacházejí i podobnosti. Viděli jsme, že pojetí češství se v závislosti na generaci proměňuje. Zatímco pro meziválečnou generaci je česká identita daná, od válečné generace až po nejmladší, míra etnické/národní identifikace variuje mezi vídeňským češstvím a příslušností k rakouskému národu, přičemž se tyto dva póly do určité míry překrývají. Stejně tak variují témata sdílená vypravěči v závislosti na jejich generaci. Na základě životních příběhů narátorů jsme mohli i sledovat, jaké jsou hlavní důvody, díky nimž dochází i nedochází k transmisi češství na potomky. Mezi hlavní faktory, díky nimž je tradice v rodinách zachována, je navštěvování Komenského školy a komunikace v rámci rodiny. Jako další významný prvek se ukázala i účast na spolkových akcích, na kterých jedinec stvrzuje své členství a svou sounáležitost s menšinou.

Summary

This thesis deals with the building of the collective and the national/ethnical identity as well as the collective memory of Vienna's Czech old residents. With my analysis of nineteen interviews made with twenty-two representatives of the Czech minority, having at least one ancestor who came to Vienna before World War II (most of them came already under the Monarchy), I tried to show the way the interviewees construct their ethnical/national and collective identity, the content of their commonly shared memory and the way they tend to interpret it. In the first chapter, I described the evolution of Vienna's Czech minority and the assimilation processes in play, which resulted in a considerable decrease in the minority's members. I also mentioned there the main differences between memory and history and provided an explanation of the term “historical consciousness“. The second chapter presents two crucial organizations of the Viennese Czechs: Komenského škola (Schulverein Komensky) and the Sokol movement. Both organizations play a key role in the holding of social events through which the Viennese Czechs consolidate their membership in the minority. I also labeled these organizations as promoters of the minoritie's cultural memory. It is a school, after all, providing the framework for the building of the minority's positive self-image, which determines what it means to be a Viennese Czech, that is the bearer of a double tradition. Special attention was dedicated to the Sokol unit X as most of the interviewees are its members. Because of the collaboration with the communist regime, which turned an advantage from the economic point of view, they are/continue to be labeled as communists by other members of the minority. Nevertheless, the respondents disagree with this label, arguing that every Sunday, they attend service at church, and therefore cannot be communists, or saying that they do not even know any communists personally. The third chapter describes the chosen research method: biographical narrative and hermeneutical analysis. These allow the researcher to understand the interviewees' world from their inner perspective. In the second part of this chapter, I introduced the term “generation“ and explained the use I make of it in the thesis. Namely, it refers to people born in the same period while distinguishing between the young and the old. It is also applied to the families and their lineage dating back to the particular ancestor who came to Vienna, to a generation in a given society and, last but not least, in the sens of a historical generation. The last four chapters are dedicated to particular generations: interwar, war, middle and youngest, within which the

interviewees were assigned their place depending on their birthdate. These people have Czech roots and most of them have attended or still attend a Czech school and the Sokol movement and take part in community life (up to a different extent and adequately to their age). I showed the different extents to which the representatives of the particular generations identify themselves with the concept of Czechness and what precisely it implies for them to be bearers of “Czech tradition”/”a double cultural identity”. As the referent group to which the three oldest generations largly relate themselves, I chose Turkish people, since they constitute the group from which they tend to distance themselves, but with whom they also find similarities. We saw that the concept of Czechness changes from one generation to another. While Czech identity is something given for the Interwar generation, the degree of ethnical/national identification varies in the other three ones. Namely, it stretches from a Viennese Czech identity to a feeling of belonging to the Austrian nation, the two of them overlapping up to a point. The topics commonly shared by the interviewees of a particular generation also tend to vary. The narrators' life stories also familiarized us with the main reasons for which they pass or do not pass Czech identity on to their descendants. Attending Schulverein Komensky and communication within the family are among the main factors contributing to the preservation of the tradition. The participation in community activities, through which the interviewee consolidates his/her membership in the minority as well as his/her feeling of belonging to it, turned out to be another important factor.

Použitá literatura

Anderson, B. 2008. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.

Assmann, A: 2006. „Memory, Individual and Collective.“ Pp. 210-224 in R. E. Goodin, Ch. Tilly (eds.). *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford University Press.

Assmann, A. 2008. „Canon and Archive.“ Pp. 97-107 in A. Erll, A. Nünning (eds.). *Cultural Memory Studies, An International and Interdisciplinary Handbook* [online]. Berlin, New York: Walter de Gruyter [cit. 5. 11.2015] Dostupné z: http://michaeljgoodnight.com/_Memes%20Books/Netzach-Hod/Media-and-Cultural-Memory.pdf

Assmann, J. 2001. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku.* Praha: Prostor.

Assmann, J. 2008. „Communicative and cultural memory.“ Pp. 109-118 in A. Erll, A. Nünning (eds.). *Cultural Memory Studies, An International and Interdisciplinary Handbook* [online]. Berlin, New York: Walter de Gruyter [cit. 5. 11. 2015]. Dostupné z: http://archiv.ub.uniheidelberg.de/propylaeumdok/1774/1/Assmann_Communicative_and_cultural_memory_2008.pdf

Assmann, J., Czaplicka, J. 1995. „Collective memory and cultural identity.“ *New German Critique* 65: 125-133. Dostupné z: http://kultura-pamieci.pl/wp-content/pliki/literatura08/assman_collective_memory.pdf [cit. 3. 12. 2015]

Barša, P. 2006. „Konstruktivismus a politika identity.“ *Antropowebzin* 1, 2: 21-35. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/cs/antropowebzin-1-22006 [cit. 2. 5. 2016]

Bauman, Z. 2004. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá Fronta.

Beck, U. 2007. *Vynalézání politiky: k teorii reflexivní modernizace*. Praha: Slon.

Berger, P. L., Luckmann, T. 1999. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Bernas, K., Brožák, M. 1998. *Sokolí hnízdo ve Vídni: 1933-1938*. Vídeň: TJ Sokol Vídeň X.

Bernard, J. 2008. „Osobní identita v diskurzu společnosti pozdní moderny.“ Pp. 120-135 in J. Šubrt (ed.). *Soudobá sociologie II. Teorie sociálního jednání a sociální struktury*. Praha: Karolinum.

Bourdieu, P. 1998. *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.

Brandeisová, M. 2006. „Ochotnický divadelní spolek Vlastenecká omladina.“ Pp. 406-408 in H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Brousek, K. M. 1980. *Wien und seine Tschechen. Integration und Assimilation einer Minderheit im 20. Jahrhundert.* Wien: Verlag für Geschichte und Politik.

Češka, O. 2006. „Menšinová rada české a slovenské větve v Rakousku.“ Pp. 352-355 in H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Ebner, P. 2002. „Politické dějiny a právní postavení české menšiny v Rakouské republice.“ Pp. 33-38 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století*. Praha: Scriptorium.

Eriksen, T. H. 2007. *Antropologie multikulturních společností: rozumět identitě*. Praha: Triton.

Eriksen, T. H. 2012. *Etnicita a nacionalismus: antropologické perspektivy*. Praha: Slon.

Fischer, G. 1996. „Vídeň - Integrace a multikulturní společnost ve velkoměstě.“ Pp. 117-126 in: *Život a kultura etnických minorit a malých sociálních skupin.* Sborník ze stejnojmenné konference k nedožitým 70. narozeninám prof. Oldřicha Sirovátky konané 27. – 28. 9. 1995 v Brně. Brno: Společnost odborníků a přátel Muzea romské kultury, Ústav pro etnografii a folkloristiku AVČR, Ústav lidové kultury Strážnice.

Giesen, H. 2007. „V různém čase, v různém rytmu a s rozdílnou pamětí.“ *Sociální studia* 1-2 (4): 67-78.

Hájek, M. 2014. *Čtenář a stroj*. Praha: Slon.

Halbwachs, M. 2009. *Kolektivní paměť*. Praha: Slon.

Hamar, N. 2002. „Nalézání a vynalézání sebe v příběhu: O narativní konstrukci židovských identit.“ *Biograf* 27: 43 odst. Dostupné z: http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v2703[cit. 5. 4. 2016]

Hamar, E. 2008. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit.* Praha: Slon.

Haroldová, I. 2002. „Reemigrace Čechů a Slováků z Rakouska do ČSR v letech 1945-1950.“ Pp. 47-53 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století*. Praha: Scriptorium

Havlík, R., Koťa, J. 2007. *Sociologie výchovy a školy*. Praha: Portál.

Heroldová, I. 2002. „Reemigrace Čechů a Slováků z Rakouska do ČSR v letech 1945-1950.“ Pp. 47-53 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století.* Praha: Scriptorium.

Holubec, S. 2014. „Jiří Šubrt, Jiří Vinopal a kol.: Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 50 (1): 131-133.

Hroch, M. 2014. „Paměť a historické vědomí očima historika.“ Pp. 46-65 in N. Maslowski, J. Šubrt (eds.). *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.

Hroch, M. 2015. „Paměť a historické vědomí v kontextu národní pospolitosti.“ Pp. 21-56 in R. Šustrová, L. Hédlová (eds). *Česká paměť*. Praha: Academia, Památník Lidice.

Kloferová, S. 2006: „Vídeňská čeština?“ Pp. 421-433 in H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Kohout, P. 2006. „Dětská čítanka. K situaci české školy ve Vídni v osmdesátých letech 20. století.“ Pp. 439-442 in H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Konopásek, Z. 1994. *Auto/biografie a sociologie. Druhá verze*. Praha: Institut sociologických studií FSV UK.

Košťálová, P. 2012. *Stereotypní obrazy a etnické mýty. Kulturní identita Arménie*. Praha: Slon.

Kubátová, H. a kol. 2015. *Mezigenerační proměny způsobu života na Hlučínsku*. Praha: Slon.

Kubišová, 2014. „Kolektivní paměť a národní identita.“ Pp. 82-111 in N. Maslowski, J. Šubrt (eds.). *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.

Lavabre, M.-C. 2005. „Užívání a zneužívání pojmu paměť“. *Biograf* 37: 15 odst. Dostupné z: http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=3703 [cit. 10. 12. 2015]

Labov, W., Waletzky, J. 1967. „Narrative analysis: Oral versions of personal experience.“ *Journal of Narrative and Life History* 7 (1−4): 3−38. Dostupné z: http://www.unisaarland.de/fileadmin/user_upload/Professoren/fr43_Engling/downloads/bamberg_journal_narrative.pdf [cit. 19. 1. 2016]

Le Goff, J. 2007. *Paměť a dějiny*. Praha: Argo.

Lozoviuk, P. 2005. „Etnická indiference a její reflexe v etnologii. Pp. 162-197 in T. Hirt, M. Jakoubek. *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o.

Mannheim, K. 2007. „Problém generací.“ *Sociální studia* 1-2 (4): 11-44.

Marada, R. 2007a. „Karl Mannheim: Sociologie generací.“ Pp. 118-139 in: J. Šubrt (ed.), *Historická sociologie. Teorie dlouhodobých vývojových procesů*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.

Marada, R. 2007b. „Paměť, trauma, generace.“ *Sociální studia* 1-2 (4): 79-95.

Matal, K. 2006. „Osmdesát let Českého srdce.“ Pp. 348-349 in H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Mayerová, V. 2006. „Problematika asimilace vídeňských Čechů ve 20. století (do roku 1989).“ Pp. 278-286 in: H. Basler (ed.) et al. *Die Wiener Tschechen 1945-2005: zur Geschichte einer Volksgruppe*. Wien - Praha: Tschechisches kulturhistorisches Institut.

Mečiar, M. 2008. *Hlučínsko: sociální identity a generace.* Ostrava: Ostravská univerzita, Pedagogická fakulta.

Melichar, F. 1932. „Šedesát let „Komenského“ ve Vídni (1872-1932).“ Pp. 31-117 in J. Heyer, J. Jahn, F. Melichar (eds.). *Šedesát let školského spolku „Komenský“ ve Vídni. Příspěvek k dějinám českého školství ve Vídni.* Vídeň: Školský spolek „Komenský“ ve Vídni I., Drachengasse 3.

Mishler, E. G. 1991. *Research interviewing: context and narrative* [Online]. Cambridge, Massachusetts, London: Harward University Press [cit. 23. 1. 2016]. Dostupné z: http://site.ebrary.com/lib/cuni/reader.action?docID=10331331

Misztal, A. B. 2003. *Theories of Social Remembering* [Online]. Maidenhead, Philadeplphia: Open University Press [cit. 15. 10. 2015]. Dostupné z: https://books.google.cz/books?id=86veSaALqhgC&pg=PR3&hl=cs&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false

Mlynář, J. 2014. „Paměť a narativita.“ Pp. 257-284 in N. Maslowski, J. Šubrt (eds.). *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.

Nora. P. 2010. „Mezi pamětí a historií: problematika míst.“ Pp. 40-63 in F. Mayer, A. Bensa, V. Hubinger (eds). *Antologie francouzských společenských věd*: *Město* [Online]. Cahiers du CEFRES [cit. 18. 10. 2015]. Dostupné z: http://www.cefres.cz/IMG/pdf/nora_1996_mezi_pameti_historii.pdf

Pilcher, J. 1994. „Mannheim´s sociology of generations: an undervalued legacy.“ *The British Journal of Sociology* 45 (3), 482-495.

Vaculík, J. 2009. *Češi v cizině: 1850-1938*. Brno: Masarykova Univerzita.

Valeš, V. 2002. „Československští uprchlíci a jejich soužití s vídeňskými Čechy.“ Pp. 54-58 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století*. Praha: Scriptorium.

Valeš, V. 2004. *Die Wiener Tschechen einst und jetzt: eine Einführung in Geschichte und Gegenwart der Tschechischen Volksgruppe in Wien = Vídeňští Češi včera a dnes: úvod do dějin a současnosti české národnostní skupiny ve Vídni*. Praha: Scriptorium.

Valeš, V. 2012. „Školský spolek Komenský: 140 let českého školství ve Vídni.“ *Paginae historiae*. Sborník národního archivu 20 (1): 175-202.

Vincent, J. A. 2005. „Understanding generations: political economy and culture in an ageing society.“ *The British Journal of Sociology* 56 (4), 579-599.

Vocelka, K. 2002. „Češi ve Vídni.“ Pp. 11-12 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století.* Praha: Scriptorium.

Vojtíšková, K. 2008. „Studium sociální struktury jako konstruovaného prostoru. Sociální kategorizace a sociální identita“ Pp. 61-78 in J. Šafr (ed.). S*ociální distance, interakce, relace a kategorizace: alternativní teoretické perspektivy studia sociální stratifikace.* Praha: Slon.

Ricouer, P. 2000. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita.* Třebenice: Mlýn.

Ricouer, P. 2007. *Čas a vyprávění (III).* Praha: OIKOYMENH.

Sayer, A. 2005. *The Moral Significance of Class.* Cambridge: Cabridge University Press.

Szaló, C. 2003. „Sociologie formování sociálních identit.“ Pp. 13-36 in C. Szaló, I. Nosál (eds.). *Mozaika v re-konstrukci: Formování sociálních identit v současné Střední Evropě.* Brno: Mezinárodní politologický ústav Masarykovy univerzity

Szaló, C., Hamar, E. 2006. „Váš triaton, náš holocaust: Segregace a inkluze kultur vzpomínání.“ Pp: 117-142 in R. Marada (ed.). *Etnická různost a občanská jednota*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Sekera, M. 2002. „Jací byli Češi ve Vídni. Doma v cizině.“ Pp. 13-21 in V. Valeš (ed.) et al. *Doma v cizině. Češi ve Vídni ve 20. Století*. Praha: Scriptorium.

Schűtze, F. 2007. „Biography Analysis on the Empirical Base of Autobiographical Narratives: How to Analyse Autobiographical Narrative Interviews – Part I.“ Pp. 153–242 in F. Schütze (ed.). *Biographical Counselling in Rehabilitative Vocational Training* [online]. Magdeburg: University of Magdeburg [cit. 10. 12. 2015]. Dostupné z: http://www.uni-magdeburg.de/zsm/projekt/biographical/1/B2.1.pdf

Soukup. F. A. 1928. *Česká menšina ve Vídni*. Praha: Národní rada československá.

Šmídová Matoušová, O. 2014. Auto/biografický přístup při studiu kolektivní paměti. *Biograf* 59: 79 odst. Dostupné z: http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=5907 [cit. 7. 10. 2015]

Šubrt, J. 2013. „Historické vědomí a kolektivní paměť.“ Pp. 13-25 in J. Šubrt, J. Vinopal (eds.). *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum.

Šubrt, J., Maslowski, N. Lehmann, Š. 2014. Maurice Halbwachs, koncept rámců paměti a kolektivní paměti. Pp. 15-30 in N. Maslowski, J. Šubrt (eds.). *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.

Štěch, O. 2010. *Problematika ideálu pospolitosti v moderních společnostech*. Pp. 144. Praha. Nepublikovaná disertační práce. Katedra sociologie, Filozofická fakulta, Karlova Univerzita. Vedoucí práce PhDr. Marek Hrubec, PhD.

Todorov, T. 1998. „Paměť před historií.“ Pp. 33-46 in A. Bensa (ed.). *Antologie francouzských společenských věd: Politika paměti*. Cahiers du CEFRES.

Welzer, H., Mollerová, S., Tschuggnallová, K. 2010. *„Můj děda nebyl nácek“: nacismus a holocaust v rodinné paměti*. Praha: Argo.

Ostatní zdroje:

Český dialog. 2007. ČZU – Školský spolek Komenský ve Vídni slaví 135. narozeniny [online]. *Český dialog* 3-4 [cit. 9. 11. 2015]. Dostupné z: http://www.cesky-dialog.net/clanek/2646-czu-skolsky-spolek-komensky-ve-vidni-slavi-135-narozeniny/

Nováček, J. 1996. Slavnostní projev župního starosty Dipl.-Ing. Jiřího Nováčka ku 120. Valné hromadě Sokolské župy Rakouské dne 20. dubna [online]. *Sokol-Wien* [cit. 3. 10. 2015]. Dostupné z http://www.sokol-wien.at/sokol-wien/Sokol_v_Rakousku.html

ORG Komensky. 2014. *Profil školy. Gymnázium Komenský* [online]. Wien [cit. 9. 11. 2015]. Dostupné z: http://www.orgkomensky.at/downloads/Schulprofil_Gymnasium_Komensky2014_cz.pdf

Statistik Austria, Volkszählung 2001. 2007. *Bevölkerung 2001 nach Umgangssprache, Staatsangehörigkeit und Geburtsland* [online]. [cit. 10. 5. 2016]. Dostupné z: http://www.umiznet.com/de/datenbanken/ddb/statistiken/demografie/oesterreich/bevoelkerung_2001_nach_umgangssprache_staatsangehoerigkeit_und_geburtsland.pdf

Wohnpartner. Gemeinsam für eine gute Nachbarschaft. 2014. *Wien und die „Ziegelböhm“. Zur Alltagsgeschichte der Wienerberger Ziegelarbeiter Innen* [online]. Wien [cit. 23. 11. 2015]. Dostupné z: http://www.wohnpartner-wien.at/fileadmin/Bilder/wohnpartner_Ziegelboehm2014.pdf

Seznam příloh

Příloha č. 1: Souhlas s rozhovorem a jeho využitím

Příloha č. 2: Tabulka vypravěčů s biografickými údaji

Přílohy

Příloha č. 1: Souhlas s rozhovorem a jeho využitím

Souhlas s rozhovorem a jeho využitím

v rámci diplomové práce

Narativní konstrukce češství vídeňských Čechů

Ve výzkumu pro mou diplomovou práci, kterou píši na Institutu sociologických studií, Fakulty sociálních věd Karlovy Univerzity v Praze, se zabývám tím, jak vídeňští Češi konstruují svou českou identitu (pokud vůbec). Zajímá mě především vyprávění lidí, kteří svůj dosavadní život prožili ve Vídni a alespoň jeden jejich předek českého původu, přišel do Vídně nejpozději před 2. světovou válkou. Ráda bych zachytila mechanismy, které k udržování české identity přispívají a jakou hraji roli v životě vypravěčů. Jako výzkumnou metodu používám biografický rozhovor, pokud je to možné i s více členy rodiny najednou.

Sebrané údaje nebudou bez předchozího souhlasu respondenta poskytnuty nikomu dalšímu.

Vaše účast na rozhovoru je dobrovolná. Je zcela na vás, co mi během rozhovoru řeknete (příp. jaké materiály mi poskytnete), a co ne. Velmi však ocením Vaši ochotu a otevřenost. Pokud se nedomluvíme jinak, rozhovor je nahráván. Nahrávání může být na Vaši žádost kdykoli přerušeno. Nahraný rozhovor nebo jeho části bývají pro potřeby analýzy přepsány do textové podoby.

Se záznamem rozhovoru a poskytnutými údaji lze v rámci výzkumu zacházet různým způsobem. Protože si nesmírně vážíme Vaší ochoty semnou spolupracovat, budu důsledně respektovat jakékoli omezení, které mi pro využití záznamu uložíte. Jestliže budete v budoucnu mít jakékoli dotazy týkající se mého výzkumu, obraťte se na mě.

Zakroužkujte, prosím, jednu z následujících možností (první z možností je nejčastější, a také nám nejvíce vyhovuje: typicky pro naše účely Vaše jméno nepotřebujeme uvádět). Vaše rozhodnutí je pro nás závazné.

Já, níže podepsaný/á: (jméno a příjmení) …….,

- Souhlasím, aby byl rozhovor pro účely výzkumného zpracování použit bez zvláštních úprav. V případě, že jeho části budou citovány v publikovaných materiálech, chci, aby bylo uváděno moje jméno.
- Přeji si, aby byl celý rozhovor co nejdříve, ještě před vlastním analytickým zpracováním, anonymizován a aby moje jméno nebylo v souvislosti s výzkumem nikde uváděno.

  Obě strany jsou poučeny o svých právech dle zákona č. 101/2000 Sb., o ochraně osob. údajů v platném znění.

Obě strany si přečetly tento text (Souhlas s rozhovorem a jeho využitím) a plně s ním souhlasí.

Datum a místo rozhovoru .....

Jméno výzkumníka	Jméno respondenta .....
Adresa	Adresa .....
Podpis	Podpis .....

Příloha č. 2: Tabulka vypravěčů s biografickými údaji

Jméno	Rok narození	Generace	Rodiče	Manželství	Škola	Děti jazyk
Meziválečná generace						
Milena	1924	3.	vídeňští Češi	Rakušan	částečně	Ano
Lada	1928	3.	vídeňští Češi	Rakušan	Ano	Pasivně, vnuci ne
Leopold	1928	3.	vídeňští Češi	Rakušanka	Ano	Ne
Irma	1930	3.	vídeňští Češi	vídeňský Čech	Ano	Ano, vnučka ne
Válečná generace						
Rachel (vnuk Karl)	1939	2.	Češi	sudetský Němec	Ano	Ne, vnuci ne
Helena	1939	3.	matka Češka, otec Rak.	pol. vídeňský Čech, česky nemluvil	Ne	2 ano, 2 ne, vnuci ne
Wilhelm	1940	3.	matka vídeňská Češka, otec Čech	Rakušanka	Ano	Ano, vnuci ne
Johann	1941	3.	vídeňští Češi	Rakušanka	Ano	Ne
Otto	1941	3.	matka Češka, otec Něm.	Rakušanka	Ne	Ne
Dagmar	1944	2.	matka Rak., otec Čech	Rakušan	Ano	Ne
Konrad	1944	3.	vídeňští Češi	vídeňská Češka	Ano	Pasivně, vnuci ne
Julia (syn Jan)	1944	2.	Češi	vídeňský Čech	Ano	Ano

Střední generace						
Lukas (bratranc e Jana)	1963	3.	vídeňští Češi	Češka	Ano	Ano
Alice	1967	4.	vídeňští Češi	Rakušan	Ano	Ano
Matěj (synové Thomas a Markus)	1970	3.	matka pol. vídeňský Češka, otec vídeňský Čech.	Češka	Ano	Ano
Jan (syn Julie, bratranec Lukase)	1972	5.	vídeňští Češi	Rakušanka	Ano	Nemá
Nejmladší generace						
Tobias	1988	4.	matka vídeňská Češka, otec Němec		Ano	
Jakob	1991	4.	matka vídeňská Češka, otec Němec		Ano	
Thomas (otec Matěj)	1994	4.	matka Češka, otec vídeňský Čech		Ano	
Markus (otec Matěj)	1995	4.	matka Češka, otec vídeňský Čech		Ano	
Karl	1998	4.	matka poloviční vídeňská Češka, česky nemluví, otec Maďar		Ano	
Viky	1998	4.	vídeňští Češi, otec česky nemluví		Ano	