

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra Obecná antropologie

Marek Jakoubek

Vojvodovské skici

Disertační práce

Praha 2013

Autor práce: **Marek Jakoubek**

Vedoucí práce: **doc. PhDr. Jan Horský, PhD.**

Oponent práce:

Datum obhajoby: **2013**

Hodnocení:

Bibliografický záznam

JAKOUBEK, Marek. *Vojvodovské skici*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií, 2013. 262 s. + XXIV s. obrazové přílohy. Vedoucí diplomové práce doc. PhDr. Jan Horský, PhD.

Anotace

Disertační práce „Vojvodovské skici“ se skládá z úvodní části a dále z publikovaných textů, resp. edic zabývajících se tak či onak Vojvodovem. Vojvodovo, česká obec v severozápadním Bulharsku, byla založena roku 1900 asi dvaceti evangelickými rodinami z české obce Svatá Helena v dnes rumunské části Banátu, které tuto obec opustily z důvodu náboženských rozporů a nedostatku půdy. I přes několik válečných konfliktů, jichž se Bulharsko v prvních dekádách dvacátého století účastnilo, obec hospodářsky prosperovala a počet obyvatel utěšeně vzrůstal. Hospodářská prosperita, založená takřka výhradně na zemědělství, však po určité době narazila na mez nedostatku půdy, a tak v roce 1928 obec opustila část obyvatel a přesídlila do Argentiny. Ještě před jejich odchodem se obec konfesijně rozdělila, když se roku 1925 od metodistického sboru oddělila část členů a přiklonila se k darbismu. K novému přelidnění obce a souvisejícímu nedostatku půdy došlo ještě jednou v roce 1934/35, kdy část Vojvodovčanů odešla do turecké vsi Belinci v severovýchodním Bulharsku (Isperrichsko). Historie českého osídlení Vojvodova, stejně jako Belinců, pak v zásadě končí v letech 1949-1950, kdy naprostá převaha jejich českých obyvatel, tyto vsi v rámci mezistátních dohod opustila a přesídlila do ČSR, kde se usadila v několika obcích v regionu Jižní Moravy. Po celou dobu své existence bylo Vojvodovo proslulé náboženskou horlivostí jeho obyvatel, stejně jako příkladností jejich hospodářských postupů a správy obecních záležitostí, jichž si cenilo jak místní bulharské obyvatelstvo, tak i bulharská státní správa, která Vojvodovo ústy svého ministra prohlásila za obec vzorovou.

Annotation

The dissertation “*Vojvodovo Sketches*” thesis consists of an introduction and further of published texts related to Vojvodovo. Vojvodovo, a Czech village in north-western

Bulgaria founded in 1900 by about twenty Czech evangelical families from the village of Svatá Helena in what is today the Romanian part of Banat, which they left because of religious disputes and a shortage of land. Although Bulgaria engaged in several armed conflicts in the first decades of the twentieth century, the village flourished economically and the population rose steadily during that period. Eventually, however, its economic prosperity, based almost exclusively on agriculture, was curtailed by a land shortage. As a result, some villagers immigrated to Argentina in 1928. By 1934/5 the village was again overcrowded and suffering serious land shortage. This time some of its inhabitants moved to the Turkish village of Belinci in north-eastern Bulgaria (Isperich region). The history of Czech settlement in Vojvodovo, as well as Belinci, effectively ends in 1949-1950, when the overwhelming majority of their Czech inhabitants left as a part of post-war migratory processes organized under inter-state agreements and resettled in several villages in the South Moravia region of the Czechoslovak Republic. Vojvodovans were renowned for their religious fervour, as well as for their farming technology and administration of communal matters. They were admired by local populations as well as by the state administration which – in the words of one minister – described the village as „exemplary“.

Klíčová slova

Vojvodovo, Bulharsko, krajané, Češi v Bulharsku, identita

Keywords

Vojvodovo, Bulgaria, Compatriots, Czechs in Bulgaria, Identity

Prohlášení

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

V Rudné u Prahy dne 14. 3. 2013

Marek Jakoubek

Obsah

ÚVOD.....	5
PROLOG	5
O POHYBECH KYVADLA VOJVODOVSKÝCH ZKOUMÁNÍ	7
VOJVODOVO ŽIJE	9
ADDENDUM: JAK PŘIŠLO VOJVODOVO KE SVÉMU JMÉNU	11
ANEB	11
PROČ SE VOJVODOVO JMENUJE VOJVODOVO	11
<i>Prolog. Otázka, která se neklade</i>	11
<i>Rekapitulace stávajících odpovědí</i>	12
<i>Dílčí shrnutí, nové poznatky</i>	16
<i>Christo Botev, jeho četa a Stojan Vojvoda</i>	18
<i>Závěr</i>	20
<i>Literatura</i>	21
<i>Směr postupu Botevovy čety ve vojvodovském okolí</i>	26
ČÁST I. – STUDIE	27
JAKOUBEK MAREK (2012) ANTROPOLOGIE MEZI POZITIVIZMEM A KONSTRUKTIVIZMEM ANEB KRÁTKÝ DISKURZ NA TÉMA JEDNÉ VĚTY IVY HEROLDOVÉ, DĚJINY – TEORIE – KRITIKA 1, s. 69-100	27
<i>Prolog</i>	27
<i>Úvod</i>	29
<i>Omyly a pravdy</i>	30
<i>Pravda historická</i>	31
<i>Další doklady</i>	34
<i>Metodologický dovětek</i>	40
<i>Pravdy (a omyly) informátorů</i>	41
<i>Výpovědi (ex)Vojvodovčanů o jejich původu</i>	41
<i>Vojvodovčané jako potomci pobělohorských exulantů</i>	49
<i>„Větu má naučenou, zřejmě vyčtenou“</i>	56
<i>Závěr</i>	60
<i>(De)konstruktivistický epilog aneb O jalovém konstruktivismu</i>	61
<i>Literatura</i>	62
<i>Archivní materiály</i>	66
<i>Internetové zdroje</i>	67
JAKOUBEK MAREK (2013) ZASTAVENÍ NAD VZTAHEM KULTURY, VÍRY A KONFESE U VOJVODOVSKÝCH ČECHŮ, SLOVANSKÝ PŘEHLED ROČ. 99, Č. 3-4 (PŘIJATO K PUBLIKACI).	68
<i>Penčevova teze</i>	68
<i>Rozprava o tom, proč si vojvodovští evangelíci brali v nečekaném počtu bårdargeranské katolíky</i>	69
<i>Závěr</i>	79
<i>Literatura</i>	80
JAKOUBEK MAREK (2012) ARCHIVNÍ MATERIÁLY S VOJVODOVSKOU TEMATIKOU Z VÝZKUMU IVY HEROLDOVÉ NA JIŽNÍ MORAVĚ V R. 1973 A JEJICH DOPAD NA VOJVODOVSKÝ VÝZKUM, LIDÉ MĚSTA 14, 3, s. 487-504.	85
<i>Prolog</i>	85
<i>Úvod</i>	85
<i>Od pramene k jeho autorovi</i>	98
<i>Literatura</i>	101
JAKOUBEK MAREK (2009) ĚTNOGRAFIE (NEJEN) TEXTUÁLNÍ REALIZACE (DVOJ)IDENTITY VOJVODOVSKÝCH ČECHŮ, ACTA FAKULTY FILOZOFICKÉ ZÁPADOČESKÉ UNIVERZITY V PLZNI 1, s. 24- 38.....	105
<i>Prolog</i>	105
<i>Úvod (rekapitulace)</i>	105
<i>Identita společenství bulharských Čechů po přesunu do ČSR: Bulhaři nebo Češi?</i>	106
<i>Způsoby udržování a manifestace identity (ex)vojvodovského společenství</i>	108
<i>Písemná fixace a textuální realizace identity vojvodovských Čechů</i>	112
<i>Technicko-metodologická poznámka: nejasné okraje textuality</i>	119
<i>Závěr</i>	122
<i>Post skriptum po dvou letech</i>	123

<i>Literatura</i>	126
<i>Elektronické zdroje</i>	134
JAKOUBEK, MAREK (2010) O VOJVODOVSKÝCH BULHARECH, ANTROPOWEBZIN 4, s. 211-217.	135
<i>Vojvodovo, obec Čechů a - ?</i>	135
<i>Vojvodovští Češi a Bulhaři</i>	137
<i>Po odchodu Čechů</i>	139
<i>Intermezzo – život vojvodovských Bulharů po r. 1950 (a po roce 1989)</i>	142
<i>Češi? Bulhaři? Metodisté?</i>	145
<i>Literatura</i>	149
<i>Archivní materiály</i>	151
<i>Elektronické zdroje</i>	152
JAKOUBEK MAREK (2012) DVA ŽIVOTOPISY VOJVODOVSKÝCH BULHARŮ, IN: JAKOUBEK, MAREK – VOJVODOVO: HISTORIE, OBYVATELSTVO, MIGRACE, BRNO: CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY (CDK), s. 31-49.	153
<i>Úvod</i>	153
<i>Krátký životopis</i>	159
<i>Vzpomínky, které nelze zapomenout (Když Vojvodovo bylo rájem na zemi)</i>	163
<i>(Ne)shodující se popisy</i>	164
<i>Literatura</i>	166
<i>Archivní materiály</i>	168
ČÁST II. – EDICE	169
PROLOMENÍ TICHÁ (VOLNÉ POKRAČOVÁNÍ „VZPOMÍNÁNÍ A VYPRÁVĚNÍ O VOJVODOVU“ – TENTOKRÁT POHLED NA JEJICH VZÁJEMNÉ SOUŽITÍ A VZTAH K VÍŘE, BIBLI, BOHU... PETRA KLEPÁČKA), IN: JAKOUBEK, MAREK – VOJVODOVO: HISTORIE, OBYVATELSTVO, MIGRACE, BRNO: CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY (CDK), s. 114-152.	169
<i>Zlomový aneb „Je poctivě přiznat, že i toto soužití mělo svou odvrácenou tvář a bolestná místa“</i>	169
<i>Minority Report aneb Když dějiny nepiší je vítězové</i>	171
<i>Světská správa obce Boží aneb „...jejich soužití nebyla jen idylka a zbožné vzdychání“</i>	174
<i>Vzestup a pád Martina Roháčka aneb „...nikdy se nedovíme, jak to vše doopravdy bylo“</i>	178
<i>Víra, náboženství, církve</i>	184
<i>Vzpomínky, věda a historická realita, aneb Když vědcům nezbyde než kapitulovat</i>	189
<i>Ediční poznámka aneb Když se hraje vyrovnaná partie</i>	194
VOLNÉ POKRAČOVÁNÍ „VZPOMÍNÁNÍ A VYPRÁVĚNÍ O VOJVODOVU“ – TENTOKRÁT POHLED NA JEJICH VZÁJEMNÉ SOUŽITÍ A VZTAH K VÍŘE, BIBLI, BOHU (PETR KLEPÁČEK)	194
<i>Přestěhování ze Svaté Heleny do Bulharska</i>	198
<i>První roky v Bulharsku</i>	198
<i>Faktory společného soužití spíše občanského charakteru</i>	200
<i>Faktory světské správy obce</i>	201
<i>Strejček Václav Dvorský versus rodina Klepáčkových</i>	203
<i>Pokračování v popisu faktorů světských</i>	212
<i>Faktory převážně náboženské</i>	214
<i>Výsledek působení výše vzpomínaných faktorů a možná dalších nezmíněných a neznámých</i>	221
<i>Literatura</i>	224
<i>Archivní materiály</i>	227
JAKOUBEK MAREK (2013) BIBLIOGRAFICKÝ SOUPIS ČESKÝCH A SLOVENSKÝCH PRACÍ O VOJVODOVU, ČESKÉ KRAJANSKÉ OBCE V BULHARSKU (DO R. 2012), PORTA BALKANICA (PŘIJATO K PUBLIKACI). ...	228
<i>Úvod</i>	228
<i>Literatura k Úvodu</i>	229
<i>Rozhovory</i>	261
OBRAZOVÁ PŘÍLOHA	262

Úvod

Prolog

Vojvodovo (kraj Vraca)

z *Wikipedie, otevřené encyklopedie*¹

Vcelku se mi W[ikipedie] líbí a chtěl bych na ni mít víc času

Jan Sokol²

Obec Vojvodovo (kraj Vraca) se nachází v severozápadním Bulharsku, 5,6 km od centra města Mizija, střediska správní oblasti. Sousedními vesnicemi jsou Krušovica a Sofronievo. Podél vesnice teče řeka Sketa, vhodná k odpočinku a rybolovu. Obec byla založena přesídlenci z Banátu – evangelickými Čechy a Slováky a katolickými banátskými Bulhary.

Někdo jí stále ještě říká česká vesnice, přestože Češi ji již dávno opustili. Ačkoli se v posledních padesáti letech pobulhařilo, zachovalo si orjachovské Vojvodovo neobvyklou tvář – široké ulice, rovné jako natažená nit. Postavíte-li se na jeden konec, dohlédnete naráz až na druhý. Domy jsou postaveny jako vojáci až u samého okraje chodníku a jsou jako podle jedné formy. Nízké, bílé s červenými střechami a černou podezdívkou, úzká okna s dřevěnými okenicemi, vysoké zdi, postavené z nepálených cihel. Dvory, jeden jak druhý, třicet metrů široké a šedesát metrů dlouhé, s průčelím do ulice. Tyto, pro bulharskou architekturu netypické domy, se zde nazývají *bitnice*³. Nepálené cihly jsou z hlíny, promísené s plevami. Stěny jsou široké 55 cm. V zimě drží uvnitř teplo a v létě zase chlad, jak říkají místní lidé, kteří ještě žijí ve starých českých domech.

Do poloviny padesátých let se ve vesnici mluvilo jen česky, přestože v přibližně třiceti domech žili Bulhaři. Hned jak byla otevřena česká škola, všechny bulharské děti do ní začaly

1

http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%BE%D0%B9%D0%B2%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE_%28%D0%9E%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82_%D0%92%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B0%29 [navštíveno 11.2.2013; v textu byly opraveny zjevné chyby]; (kromě informací uváděných v rámečcích je text na Wikipedii nepřiznaným /chybí na ní dokonce jakýkoli odkaz/extraktem z Cenkova 2008).

² <http://cs.wikipedia.org/wiki/Wikipedista:Sokoljan>

³ *Bitnice* – výraz užívaný vojvodovskými Čechy, pocházející z bulharského *bitnica*, tj. dům postavený nabíjenou technikou (česky regionálně – nikoli však ve Vojvodovu – např. *nabíjenice* aj.).

chodit a učit se česky, vypráví Anna Bosilova, jejíž děda Pavel Červeňák byl jedním z prvních usedlíků.

Češi nikdy nejedli na poli. Na oběd zapřáhli koně a vraceli se do vsi, na bílé ubrusy nanosili jídlo a poté, co se najedli a odpočinuli si, vyměnili koně a zase vyjeli s vozy na pole.

V sobotu odpoledne se procházeli po ulicích a pekli sladké pečivo – rohlíčky, koláče, buchty s mákem. Všichni se umyli, oblékli se do nového a šli do kostela. Striktně dodržovali biblické pravidlo – šest dní pracuj a sedmý den odpočivej. Vyznačovali se neuvěřitelnou svorností. Postihlo-li nějaký dům neštěstí, nečinili rozdíl, zda to byl dům bulharský, český nebo slovenský, tři lidé šli od domu k domu vybírat peníze pro poškozené. I v nejhudším domě otevřeli kasičku. Když se dva mladí vzali, všichni jejich příbuzní jim společnými silami postavili dům. Ve vsi se nekradlo, nevyvolávaly spory ani se nepáchaly přestupky. Pokud se objevil nějaký problém, řešili si ho Češi mezi sebou.

Když v roce 1950 Češi odjeli, přistěhovali se ještě téhož roku do vsi lidé z Horního a Dolního Ujna na Ichtimansku (80 rodin). V roce 1952 se pak do zbývajících českých domů nastěhovalo 40 rodin z Belice na Kjustendilsku.

Vojvodovo	
43.65° s. š. 23.85° j. d.	
Obecné údaje	
obyvatelstvo	264 (2010-12-15)
katastr	7,682 km ²
PSČ	3332
Kód SPZ	BP ⁴
Správní údaje	
stát	Bulharsko
kraj	Vraca
správní jednotka	Mizija

⁴ Tj. – v latince – VR[aca].

Češi, kteří se u nás usídlili na konci 19. a začátku 20. Století, byli potomky emigrantů z českých zemí, kteří se dříve usadili v rumunském Banátu. Důvodem jejich příchodu do Bulharska bylo přijetí Zákona o osídlování neobydlených území v roce 1880, na jehož základě do země přišlo i značná část banátských Bulharů, jakož i náboženské spory (jsou to evangelíci) v obcích, kde žili. Nově založená obec se brzy rozrůstá a ve třicátých letech má již 800 obyvatel, z nichž 600 jsou Češi. České osídlení Vojvodova končí v letech 1949-1950, kdy v reakci na výzvu československé vlády k osídlení neobydlených příhraničních regionů obec převážná část jeho českých obyvatel opouští a přesídluje do Československa.

Z výše uvedeného je tedy zřejmé, že to nejpodstatnější a nejdůležitější v životech „bulharských“ Čechů byla jejich nezastupitelná role při budování nové obce, za niž my, Bulháři, budeme navždy vděční.

Vojvodovo se nachází 16 km od Dunaje, jižně od Orjachova. V roce 2008 v obci žilo 291 stálých obyvatel, starostou je Marina Nenova. Obec byla pojmenována po vojvodovi z čety Christo Boteva, který na tomto místě v roce 1876 zemřel. Svátek obce je slaven každoročně na *Petrovden*, 12. července.

O pohybech kyvadla vojvodovských zkoumání

Jak napovídá už samotný název, můžeme o této práci říci totéž, co Erwin Panofsky (aniž bychom se ovšem s dotyčným autorem chtěli jakkoli srovnávat) říká o svém *Významu ve výtvarném umění* tedy, že „studie shromážděné v tomto drobném svazku byly vybrány spíše pro svou různorodost než jednodušnost“ (Panofsky 1981: 9). Na rozdíl od práce Panofského, jejímž jednotícím prvkem je (kromě osoby autora, samozřejmě) celé pole výtvarného umění, představuje svorník následujících stránek obec Vojvodovo, resp. její výzkum.

O Vojvodovu jsem se poprvé doslechl v zimě roku 1997. Bylo to během mé první badatelské stáže v Bulharsku a já byl mladý student tápavě hledající nějaké nosné téma. Ke klíčovému okamžiku (o jehož klíčivosti ovšem patrně nikdo ze zúčastněných tehdy neměl ponětí) došlo ve chvíli, kdy se nás Vladimír Penčev – jeden z našich

mentorů na sofijské univerzitě – zeptal: „A kluci⁵, ve Vojvodovu už jste byli?“. Samozřejmě, že mne nenapadlo, jak dalekosáhlé důsledky bude pro mne tato otázka mít, především jsem byl rád, že se v bezbřehém nekonečnu podnětů, motivů a inspirací, s nimiž jsem se v Bulharsku setkal, konečně objevil na horizontu maják, k němuž lze směřovat⁶. Do Vojvodova jsem několik dní poté zavítal a po krátkém čase bylo jasné, že je přesně tím, co jsem hledal. Od té doby jezdím/e⁷ do Vojvodova kolikrát ročně jen můžeme, neboť rozkrývání pozoruhodné historie této obce a jejích obyvatel představovalo řadu let jeden z našich klíčových badatelských zájmů. Jeho výsledkem jsou kromě řady dílčích studií především čtyři „vojvodovské“ monografie (Budilová 2011; Jakoubek 2010, 2011, 2012d). Tento stav, kdy je většina prací o Vojvodovu psaná česky, je ovšem, historicky vzato, relativně nedávné novum, poměrně dlouhou dobu byla totiž jazykem příspěvků k vojvodovským zkoumáním (nikoli ovšem zas až tak překvapivě) bulharština.

Po vystěhování naprosté většiny členů vojvodovské české komunity v letech 1949-1950 Vojvodovo na dlouhý čas mizí z hledáčku badatelů. Teprve v osmdesátých letech minulého století se objevil autor, jehož výzkumy odstartovaly to, co jsme si dnes zvykli označovat jako „novou éru“ zájmu o Vojvodovo. Tímto autorem byl výše již zmíněný bulharský etnolog a bohemista Vladimír Penčev. Po jeho prvním vojvodovském výzkumu, realizovaném roku 1984, následoval o něco později další a záhy se začaly objevovat Penčevovy texty věnované vojvodovské tematice. První z těchto prací byla publikována roku 1988 (Penčev 1988), nejkompexnějším a také na dlouhou dobu směr dalších zkoumání určujícím, byl pak následující text z roku 1996 (Penčev 1996a). Kromě těchto statí věnovaných výhradně Vojvodovu a jeho české komunitě se daná problematika objevila také jako dílčí součást, resp. příklad v dalších Penčevových příspěvcích (Penčev 1996b; 1998a, b). Všechny uvedené texty se posléze objevily v Penčevově monografii (charakteru svého druhu výběrové tematické antologie) z roku 2001 (Penčev 2001).

Penčevův „nástup na vojvodovskou scénu“ koncem osmdesátých let minulého století čeští badatelé v odpovídající době – nepochybně především díky jazykové bariéře – vůbec nezachytili. Text z roku 1996 se pak ve (zkráceném) českém překladu objevil až po dlouhých sedmi letech (Penčev 2003), přičemž plná verze vyšla ještě o

⁵ Druhým osloveným byl T. Hirt.

⁶ Odstaveček je upravenou verzí odpovídající části textu Jakoubek 2012d.

⁷ Od r. 2000 realizuji veškeré vojvodovské výzkumy společně se svou ženou Lenkou J. Budilovou a od r. 2011 pak i s naší dcerou Barborkou.

další tři roky později (Penčev 2006a); český překlad Penčevovy průkopnické práce pak byl publikován až letos (tedy čtvrt století po vydání bulharského originálu!), v rámci výboru z jeho textů věnovaných česko-slovensko-bulharské krajanské problematice (Penčev 2012). První dekády „nové éry vojvodovských zkoumání“ se tedy odehrávaly jednoznačně pod taktovkou bulharské strany (třebaže hovořit o „straně“ je do značné míry nadnesené, neboť se jednalo bezezbytku o Penčevovu *one man show*).

I když texty založené na našich výzkumech se začaly objevovat již koncem tisíciletí, kyvadlo badatelských aktivit se na českou stranu vychýlilo patrně až v roce 2006. Tehdy totiž vyšla vůbec první Vojvodovu věnovaná monotematická publikace – komentovaný překlad rukopisu vojvodovské „kroniky“ sepsané vojvodovským Bulharem a někdejšími sousedy vojvodovských Čechů Neco P. Necovem, doplněný o několik dalších studií (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006). Za rok definitivního převzetí otěží vojvodovských zkoumání českými badateli je pak patrně možné počítat rok 2010, kdy byla publikována vůbec první na Vojvodovo zaměřená badatelská monografie (výše již zmíněný Jakoubek 2010).

Vojvodovo žije

O Vojvodovu tedy již bylo v uplynulých letech napsáno mnohé. Říci, že dané téma je vyčerpáno a že už víme vše, ovšem jistě možné není, a popravdě – nebude to možné ani nikdy v budoucnu. Ne proto, že by na nás čekalo nekonečné množství dosud nepoznaných pramenů (ačkoli věřím, že nemálo jich na své objevení skutečně teprve čeká), ale především proto, že to, jaké Vojvodovo *bylo*, závisí do značné míry také na tom, jaké *bude*. Minulost Vojvodova s sebou tedy přinese až budoucnost, neboť každá nová „aktualizace“ obsahuje možnost změny doposud platných významů. Pouze pokud by už si na Vojvodovo, jak se říká, nikdo ani nevzpomněl, mohli bychom „kauzu Vojvodovo“ považovat za definitivně uzavřenou. To se sice může stát, protože by však vynesení takového *konečného* soudu bylo zároveň novou aktualizací, přijde definitivní tečka vojvodovské historie patrně až společně s koncem věků. Do té doby zůstává historie (minulost) Vojvodova přinejmenším potenciálně otevřená. Navíc tomu, že by Vojvodovo mělo upadnout do zapomnění, nic nenasvědčuje. Vojvodovo žije a jeho příběh zdaleka ještě není u konce.

V plném a takřka původním smyslu žije Vojvodovo samozřejmě zejména při každém setkání starých Vojvodovčanů, jednak proto, že jak uvádí Klepáček (2011: 210) byli to právě oni, kdo byli skutečným živým Vojvodovem, k němuž odpovídající obec tvořila jen kulisy, jednak ovšem také proto, že řada událostí, k nimž došlo před mnoha lety ve Vojvodovu, mnohé vztahy a skutky stále ještě ovlivňují zcela aktuální jednání někdejších aktérů, jakož i jejich potomků. V tomto ohledu tedy dotyční jakoby doposud žili ve Vojvodovu a v jejich životech si tak vojvodovská minulost a (ano, vojvodovská) přítomnost podávají ruce a představují pouze dvě strany téže mince, neboť současné dění samozřejmě mění (a to v některých případech zcela vědomě a záměrně) vyznění, dopad či smysl toho, co se odehrálo v minulosti.

Vojvodovo ovšem žije také v potomcích vojvodovských rodáků, kteří – ač v mládí často unaveni nekončícím vzpomínáním na Vojvodovo vojvodovské „staré gardy“ – posléze oprašují své vojvodovské kořeny, které se stávají hrdou součástí jejich dnešní identity. Příslušníky této generace tak můžete potkat na kurzech bulharštiny, uvidíte je shánět staré recepty maminek a babiček, aby hosty počastovali vlastní specialitou, narazíte na ně na vojvodovských setkáních a o prázdninách ve Vojvodovu, kam berou své ratolesti, jimž se snaží předat to, co mnozí z nich teprve nedávno sami objevili.

Potenciálem ještě něčím být, být aktuálně a v přítomnosti, přitom Vojvodovo disponuje i na bulharské straně. A to nejen, jak je očekávatelné, v regionálním kontextu, ale i na úrovni v principu mezistátní. Nedávno tak uvedený potenciál (v daném případě být korektivem a příkladem) aktualizovala například atašé Velvyslanectví Bulharské republiky v ČR paní Gorjana Lenkova, když na závěr svého vystoupení v rámci přednášky Slovanské knihovny věnované dané obci uvedla:

Když jsem dnes dopoledne byla na konferenci, na níž se jednalo o globálních hráčích – o Spojených státech, Evropské unii, Rusku, Číně, tak jsem si myslela, že na pozadí těchto globálních hráčů a velmocí Vojvodovo vypadá jako téměř neviditelný trpaslík, jako takový malý, malilinký hráč. *Ale i přesto je toto Vojvodovo hráč.* Nejenom proto, že vypadalo jako zázrak, jako “ráj na zemi”, ale také proto, že hrálo roli korektivu. Sousedí, Bulhaři se tam šli podívat a viděli, jak je ve Vojvodovu všechno krásné, jak tam se vším zacházeli vzorně a jak se tam všem dařilo dobře. ... *přemýšlela*

*jsem, je-li možné aby se na současné bulharské mapě objevilo nějaké nové
Vojvodovo? Bylo by to skvělé a určitě bychom to potřebovali⁸.*

Na tom, že G. Lenkova užívá Vojvodova coby vzoru, či lépe řečeno apelu, tedy stejně tak, jak tomu bylo i v minulosti, mnoho nesejde; klíčové je, že tak činí *dnes* – že vojvodovský příklad, resp. ideál aplikuje na přítomnost, neboť tím mj. dokládá, že Vojvodovo vzorem nejen *bylo*, ale také *je*. A právě tato dodnes vyzdvihovaná příkladnost nám o minulosti Vojvodova říká něco nového, resp. ukazuje, jaké Vojvodovo *bývalo* (o tom, že bývalo *tak* krásné a příkladné, že jej po šesti dekadách uvede bulharská ataše jako vzor pro svou zemi, jsme totiž neměli zdání).

A nakonec, zdaleka však nikoli v poslední řadě – Vojvodovo samozřejmě ožívá rovněž pokaždé, když čtenář vezme do rukou některou z prací, které jsou této pozoruhodné obci a jejím obyvatelům věnovány...

* * *

ADDENDUM: Jak přišlo Vojvodovo ke svému jménu

aneb

Proč se Vojvodovo jmenuje Vojvodovo

Prolog. Otázka, která se neklade

O Vojvodovu se, jak jsme již uvedli výše, od zlomu letopočtu píše vcelku hojně. V příslušných pracích jsou tematizovány nejrozmanitější aspekty vojvodovské historie a zejména pak existence místní české komunity, a ačkoli Vojvodovo se v nich skloňuje, jak se říká, ve všech pádech, otázka, proč vlastně zrovna „Vojvodovo“, se v nich vlastně vůbec neobjevuje, a to i přesto, že poslední publikovaná odpověď předložená Penčevem (in Penčev 2006 [1996]: 93) má k tomu, být vyčerpávající a definitivní, jen velice

⁸ Za zaslání textu bychom na tomto místě G. Lenkové rádi poděkovali.

daleko. Hlavním cílem tohoto příspěvku tak bude nejen (znovu) si tuto otázku položit, ale rovněž pokusit se na ni najít i adekvátní odpověď.

Rekapitulace stávajících odpovědí

V uvedené poslední práci, která se problematice názvu Vojvodova (byť jen letmo) věnuje, její autor, bulharský etnolog Vladimir Penčev píše:

... Právě na tomto místě [tj. na místě zvaném „Gladno pole“] Češi během podzimu 1900 založili bezejmennou ves, která byla následujícího roku nazvána „Vojvodovo“. O původu tohoto jména existuje několik verzí. Podle jedné je místo pojmenováno po Christo Botevovi, jehož četa zde pobývala. Podle druhé nedaleko zemřel Botevův četník Stojan Vojvoda ze Staré Zagory. Podle třetí zde byl zabit neznámý bulharský vojvoda. Ať již ale tak či onak, název byl obci přidělen bulharským státem (Penčev 2006: 93).

Jako zdroje, z nichž čerpal, přitom Penčev uvádí práci Michalkovu (Michalko 1936), *Dějiny Vojvodova* Neco P. Necova⁹, text B. Nikolova (Nikolov 2006 [1974]), studii I. Heroldové (Heroldová 1986) a rozhovory s vojvodovskými pamětníky (zaznamenané in *Folklorni material...*). Podívejme se nyní, jaké informace uvedená díla vzhledem k naší otázce obsahují. Začít můžeme stejně jako v uvedeném výčtu Michalkem, který ve vztahu k Penčevem zmiňovaným třem hypotézám původu názvu (1. po Ch. Botevovi; 2. po Stojanovi Vojvodovi; 3. po vojvodovi neznámého jména) zastává pozici třetí:

... Novej obci nevedeli najst' meno. Až konečně přišlo na um, že podľa povesti na Gladnom poli, ktoré bude tvorit' chotár novej dediny, zomrel od hladu jeden, neznámeho mena, bulharský vojvodca (preto tiež pole dostalo meno "Gladno"), podľa ktorého vláda tiež pokrstila osadu Vojvodovom. (Michalko 1936: 67).

⁹ Penčev ve své práci odkazuje na rukopis Necovova díla, jehož český překlad byl publikován v roce 2006 (Necov 2006); odkazujeme-li dále na Necovův text, týká se odkaz právě této verze.

Ačkoli našim hlavním zájmem je problematika názvu *Vojvodovo*, nebyl by – zdá se – náš rozbor úplný, ponechali-li bychom stranou pojmenování místa, na kterém bylo Vojvodovo založeno, tedy název *Gladno pole* (tj. *Hladové pole*). V Michalkově verzi mají obě pojmenování dokonce shodný původ, resp. jsou spojena s toutéž událostí – smrtí *hladem* neznámého *vojvody*. V daném soudu se ovšem Mcihalko mylí, a to patrně hned nadvakrát. Zaprvé, uvedený název, tj. *Gladno pole*, vznikl podle všeho postupem času z původního označení daného místa, které znělo *Gladko pole* (tj. hladké, rovné pole), který byl odvozen z faktu, že „země je zde rovná, bez stromů“ (Necov 2006: 40). Zadruhé pak, protože lze mít za bezmála jisté, že název Vojvodovo je ať již tak či onak spojen s putováním čety Christo Boteva v květnu roku 1876 (k tomu viz níže), zatímco název Gladno Pole je doložen přinejmenším (patrně je však mnohem starší) od roku 1862, kdy byla na daném místě „založena kolonisty, kteří přišli z poloostrova Krym, tatarská ves Gladno pole“ (Nikolov 1975), zdá se být chybný i druhý pilíř Michalkovy verze, z níž tak zůstává platný již jen obecný odkaz na zesnulého *vojvodu*.

Soudě podle charakteru Michalkovy reference o původu názvu obce, můžeme soudit, že Michalko své informace čerpal především či výhradně z rozhovorů se samotnými Vojvodovčany, které realizoval někdy ve třicátých letech 20. století¹⁰. Jak vypadaly výpovědi Michalových „informátorů“ k dané problematice v dané době samozřejmě nevíme, vzhledem ke shodnému výsledku si ovšem jistý obrázek snad můžeme učinit na základě příslušné sekvence rozhovoru na dané téma zaznamenané Penčevem (představující další z jeho výše uvedených zdrojů):

Vladimir Penčev (VP): Víte, odkud pochází název obce Vojvodovo?

Proč se jí říká Vojvodovo?

INF11: Zemřel tu nějaký vojvoda.

VP: A znáte nějaké podrobnosti?

INF: Ne.

VP: A existuje o něm nějaká legenda, o jeho smrti?

INF: Ne, nevím (Folklorni materiali ...: 212).

¹⁰ Ján Michalko působil v letech 1930-1940 jako učitel v Gorné Mitropoliji a Brašljanici – slovenských obcích na Plevensku.

¹¹ Patrně Anka Vasileva Stančeva (roz. Dvorská), nar. 1926.

¹² Česky in Jakoubek 2012b: 49.

Možná měl ale Michalko a (v daném případě) i Penčev pouze špatné informátory. Další autor, na kterého se Penčev odvolává, Neco P. Necov, ač deklarující stejný zdroj – tedy samotné Vojvodovčany, totiž k danému tématu uvádí:

Cestujete-li úzkokolejnou železnici Červen Breg – Orjachovo nebo po silnici z města Vraca do Orechova, narazíte na malou vesničku čítající 200 domků, která se jmenuje Vojvodovo. Podle vyprávění prvních přistěhovalců je její jméno spjato s historickými událostmi, které se seběhly ještě před osvobozením od turecké nadvlády. Na tomto místě zahynul četník Stojan Vojvoda z Botevovy čety, který dnes má na území zvaném „Prapor“ jižně od vesnice Lipnica pomník (Necov 2006: 27¹³).

Daná pasáž je ve srovnání s oběma výše uvedenými zdroji zjevně jednak informačně značně bohatší, především se v ní ale objevuje konkrétní osoba, po níž Vojvodovo (v dané verzi) získalo své jméno – člen Botevovy družiny Stojan Vojvoda. Neco Petkov Necov se do Vojvodova přistěhoval z obce Ljuti Dol na Vračansku v roce 1928 (Nikolov 1996: 136), měl tedy ještě velice dobrou možnost hovořit s řadou přímých účastníků zakládání obce; jeho *Dějiny Vojvodova* pak navíc ukazují, že ač bez formálního vzdělání, byl N.P. Necov při získávání informací poměrně důsledný, přičemž se zdaleka neomezoval pouze na rozhovory s pamětníky (byť v daném případě udává jako zdroj příslušné informace právě je). Jinak řečeno – uvádí-li N.P. Necov jako našeho eponymního hrdinu Stojana Vojvodu, můžeme se spolehnout, že pro to měl dobrý důvod. Tím spíše je škoda, že nedokážeme říci, zda další z Penčevových zdrojů – práce I. Heroldové – která v daném ohledu sdílí shodné stanovisko s Necovem (podle Heroldové byla vesnice „...nazvána Vojvodovo na památku St. Vojvody, člena skupiny Christo Boteva, který na Gladovém Poli padl“ /Heroldová 1986: 48/), vychází z vlastních výzkumů¹⁴, a její závěry jsou tedy nezávislé a původní, anebo danou informaci pouze přebírá právě z Necova¹⁵.

Z Penčevem uváděných zdrojů, které v souvislosti s původem názvu Vojvodova uvádí, zbývá posední – práce B. Nikolova. Z výše prezentovaného výčtu je pak již zřejmé, že Nikolov sice spojuje název obce se shodnými historickými událostmi jako

¹³ Prezentovaný překlad byl oproti publikované verzi mírně upraven dle originálu.

¹⁴ K příslušným výzkumům dané autorky viz Jakoubek 2012c.

¹⁵ K možností využití Necovova díla I. Heroldovou viz Jakoubek 2012a: 155.

Necov, za konkrétní osobnost, po níž má Vojvodovo své jméno, však neoznačuje nikoho menšího, než samotného *vojvodu* (odtud pak název) příslušné čety, nejslavnějšího z bulharských revolucionářů – Christo Boteva. V odpovídající pasáži Nikolovova textu čteme: „Teprve v roce 1900 přišli uprchlíci ze zničené vsi Sasek a založili dnešní obec Vojvodovo, která dostala jméno po vojvodovi Christo Botevovi“ (Nikolov 2006 [1974]: 118).

Bogdan Nikolov působil řadu let v Regionálním historickém muzeu ve Vraci, jeho odborný zájem tak byl spojen s Vračanským regionem, tedy s oblastí v severozápadním Bulharsku, ohraničenou na jihu Starou Planinou, na severu Dunajem, zhruba mezi řekami Ogosta a Iskär – oblastí, ve které se nachází i Vojvodovo. Jako profesionál využíval B. Nikolov při své práci bezmála veškeré dostupné prameny, ať již šlo o odbornou literaturu, archivní zdroje, všemožné dokumenty či tiskoviny určené pro širokou veřejnost. Kromě toho ovšem realizoval v obcích příslušného regionu též řadu vlastních terénních šetření. Protože v případech, kdy jimi disponuje, uvádí Nikolov ve svých textech standardně odkazy na (písemné) prameny, odkud příslušnou informaci převzal, můžeme soudit, že v případě názvu Vojvodova, kde takový odkaz absentuje, byli jeho zdrojem samotní Vojvodovčané, případně jiné zainteresované osoby či pamětníci. Kdy B. Nikolov v rámci svých výzkumů zavítal do Vojvodova nevíme, soudě podle roku vydání zmíněného textu (1974) je ovšem zřejmé, že zde byl o přinejmenším něco více než jednu dekádu dříve než Penčev. Vzhledem k charakteru informací, které o Vojvodovu Nikolov uvádí ve své shrnující monografii *Od Ogosty k Iskäru. Historie 125 vsí a měst bývalého Vračanského kraje* – kde mj. opakuje uvedenou verzi původu názvu obce (Nikolov 1996: 56) – můžeme rovněž s poměrně vysokou mírou jistoty předpokládat, že obec navštívil až řadu let po odchodu vojvodovské české komunity do ČSR (1949-1950).

Možnost, že by Nikolov mohl hovořit se členy vojvodovského českého společenství byla tedy poměrně malá, nikoli však nulová – v daném období žilo v obci stále ještě několik smíšených párů a také jediná česká rodina, která obec neopustila – Kopřivovi. Názor na původ jména obce hlavy této rodiny, Josefa Kopřivy (nar. 1916), přitom známe – dotyčný byl totiž později (a samozřejmě to není náhoda) jedním z Penčevových klíčových informátorů. Jeho výpověď – druhá a poslední, kterou Penčev zaznamenal – zní následovně: „[Název] Vojvodovo pochází od Christo Boteva; tenhle vojvoda tudy prošel a tak to tady nazvali – Vojvodovo“ (in *Folklorni materialii...* : 20). Nikolov a Kopřiva se tedy v otázce původu názvu Vojvodova shodují, co ale za touto

shodou stojí? Že by oporou této shody byl nějaký písemný pramen, s nímž by byli oba dotyční obeznámeni, je nepravděpodobné, spíše bychom mohli soudit, že se jedná o výraz určité orální tradice (pomineme-li tedy možnost, že se jedná o svébytný omyl¹⁶). V takovém případě bychom však museli být připraveni připustit existenci více takových tradic, neboť jako potenciální zdroj pro své stanovisko deklaruje orální tradici i Necov, jehož varianta původu pojmenování Vojvodova se ovšem od té Nikolovovy a Kopřivovy liší. V dané souvislosti přitom stojí za zmínku i to, že ve vztahu k původu názvu obce Nikolov Necovem uváděnou verzi (patrně programově) opomíjí a na Necovovu práci v dané souvislosti neodkazuje, třebaže ji musel znát a v jiných souvislostech jeho text opakovaně využívá – že by pro ni při své návštěvě obce již nenašel oporu? Taková odpověď by naznačovala, že ona pluralita orálních tradic byla v čase situována tak, že jednu verzi (eponymním hrdinou je Stojan Vojvoda) nahradila jiná (eponymním hrdinou je Christo Botev). Co by ale opuštění původní verze a přijetí, resp. zavedení nové způsobilo? Nejvýraznější událostí příslušného období vojvodovských dějin, jejímž průvodním jevem byl zlom doprovázený diskontinuitou v celé řadě lokálních tradic, byl samozřejmě odchod místní české komunity, proč by pak ale byl jedním z nositelů nové tradice Čech Josef Kopřiva? Na tuto otázku za současného stavu vědění odpovědět nedokážeme, jak si ale ukážeme níže, lze o existenci výraznější tradice spojující původ názvu Vojvodova s Christo Botevem vůbec spíše pochybovat.

Dílčí shrnutí, nové poznatky

Prošli jsme postupně všechny nám známé publikované zdroje obsahující zmínku o původu názvu obce Vojvodovo¹⁷. Říci ovšem, že klíčová otázka dané problematiky byla zodpovězena, můžeme patrně jen stěží. Jistých výsledků jsme však přeci jen dosáhli. Na

¹⁶ Představitelná je například i možnost, že B. Nikolov po příjezdu do Vojvodova vyhledal – coby hlavu jediné české rodiny v obci – právě J. Kopřivu, který mu z neznalosti (?) sdělil, že název obce pochází od Ch. Boteva, přičemž díky následnému příspěví B. Nikolova se dnes toto původně zcela nereprezentativní (a ovšem mylné) stanovisko, resp. *chyba* jediné osoby, jeví jako etablovaná svébytná tradice.

¹⁷ Zmínka o původu názvu obce se kromě uvedených zdrojů nachází ještě in Fabouková 2006: 14 a in *Vračanska oblast...* 2001: 180; v prvním případě se ovšem jedná o explicitní citaci z Michalka, ve druhém z Nikolova. Kromě toho se pak odkaz na původ názvu obce objevuje také v hesle „Vojvodovo“ na wikipedii („Obec byla pojmenována po vojvodovi z čety Christo Boteva, který na tomto místě v roce 1876 zemřel“), který však představuje pouze obměnu výše již pojednané verze Michalkovy a jako takový tedy vlastně nepřináší žádný nový poznatek.

základě utřídění a systematizace dostupných poznatků můžeme, máme za to, Penčevem zmiňované tři varianty původu názvu Vojvodova redukovat na dvě, a to 1) název odkazuje k vojvodovi Christo Botevovi, 2) název odkazuje k členovi Botevovy čtyř Stojanovi Vojvodovi. Třetí verzi, podle níž název pochází od neznámého vojvody, můžeme podle všeho opustit, neboť se jedná nejspíše o reziduum jedné z předchozích variant.

Rozhodnout, která z uvedených osobností je oním hledaným eponymním hrdinou, nám tedy písemné prameny neumožňují. Při hledání odpovědi na naši otázku tak nezbyvá, než se obrátit na výzkumy z posledních let (od r. 1997), které jsme realizovali¹⁸ jak ve Vojvodovu samotném, tak mezi ex-Vojvodovčany žijícími v ČR (zejména na jižní Moravě, ale i jinde). Výsledky těchto výzkumů jsou přitom zcela jednoznačné, neboť vlastně bez výjimky podporují vazbu názvu Vojvodova na Stojana Vojvodovu. Zároveň je ale třeba konstatovat, že pamětníci – až již Češi či Bulhaři a ať již ve Vojvodovu (či jinde v Bulharsku), anebo v České republice – o nějaké definitivní a spolehlivé zodpovězení dané otázky vlastně nikdy neusilovali a plně se spokojili s poměrně nejasným ústním podáním. To pak také ve stejně nejasné podobě (a obvykle s dovětkem, že „vlastně neví“) předávají – když je o to někdo požádá – dále.

Oproti starším výzkumům zcela novým, jinými autory nezaznamenaným a nepublikovaným poznatkem – který ovšem s otázkou původu názvu obce nemá souvislost – je pak ten, že vojvodovští Češi (a jen oni) „svou“ někdejší obec nazývají – dnes, stejně jako dříve – „Vojvodova“, tedy jménem v ženském rodě¹⁹.

Doplnit pak můžeme i informaci o tom, že jedné ze skupin vojvodovských obyvatel, vojvodovským Slovákům – přesídlencům ze Srbska –, byl název Vojvodova zejména blízký, neboť se výrazně podobal názvu regionu, z něhož do Bulharska přišli. P Klepáček tak například vzpomíná na „strejčka Gajanů“, který „při vzpomínání nikdy neopomněl říct větu: 'My jsme přišli z *Vojvodiny* a nakonec jsme se usadili ve *Vojvodovu*'“²⁰.

¹⁸ Od r. 2000 provádíme veškeré vojvodovské výzkumy společně s L. Budilovou, od r. 2010 s B. Jakoubkovou.

¹⁹ Nejedná se ovšem o pravidlo stoprocentní; v některých případech používají i starší Vojvodovčané variantu „Vojvodovo“, aniž by ovšem ať již oni, anebo autor tohoto textu dokázal uvést okolnosti, za nichž je ta či ona verze názvu obce preferována.

²⁰ Z e-mailové zprávy P. Klepáčka autorovi textu (Sobota, 9 únor, 2013 23:17 CET); kurzíva dodána.

Christo Botev, jeho četa a Stojan Vojvoda

Ať již se přikloníme k závěrům našich výzkumů, anebo zachováme platnost verze zastávané B. Nikolovem, jedna věc je v otázce pojmenování Vojvodova víceméně jistá, a to, že daný název je spojen s událostí průchodu Botevovy čety nedaleko budoucí obce v květnu roku 1876. Jinými slovy – pojmenování Vojvodova je v každém případě spojeno s jedním z nejkřičivějších momentů moderní bulharské historie – bojem za osvobození Bulharska zpod osmanské nadvlády. Vezmeme-li pak v potaz pozici, jakou Christo Botev a jeho revolučně-osvobozenecká výprava v bulharských dějinách (jakož i národní mytologii) zaujímá, lze skutečnost, že Vojvodovo je těmito událostmi svým názvem spojeno, považovat za přinejmenším hodnou širší známosti.

Podívejme se tedy nyní alespoň ve zkratce na to, co se tehdy vlastně odehrálo. V návaznosti na povstání proti Osmanům, které propuklo v Bosně a Hercegovině v červnu roku 1875, začali s přípravami akce, která měla zemi vyvést z osmanské poroby, také bulharští revolucionáři. Jeho zahájení bylo naplánováno na 1. (13.²¹) května 1876. Během příprav došlo ovšem k vyzrazení celého záměru a osmanské úřady vyslaly proti povstalcům ozbrojené oddíly. V reakci na tuto situaci se představitelé revolučního hnutí v Koprivštici rozhodli zahájit povstání okamžitě, tedy 20. dubna (2.5) (odtud název „dubnové povstání“). Třebaže povstání nezískalo mezi obyvatelstvem větší podporu a osmanské oddíly drtily jedno povstalecké centrum za druhým, rozhodl se v Rumunsku se nacházející Christo Botev povstání podpořit a rychle zorganizoval skupinu, jejímž se stal vůdcem – vojvodou. 17. (29.) května 1876 nastoupili členové jeho čety, maskovaní jako zahradníci, na parník *Radetzky* a přinutili jeho posádku, aby přistála na bulharské straně v přístavním městě Kozloduji, kde se vylodili. Odtud se pak četa vydala ke staré Planině, směrem k městu Vraca. Z bulharského obyvatelstva se ovšem k povstalcům přidala jen hrstka dobrovolníků, navíc je záhy začaly pronásledovat osmanské oddíly, tvořené z velké části krutostí proslulými kavkazskými Čerkesy. Definitivní tečku za celou výpravou pak učinil střet s pronásledovateli, k němuž došlo 20. května (1. června). Během bojů byl nedaleko na vrchu Okolčica zastřelen Christo Botev, načež se skupina rozpadla. Zbylí členové byli pronásledováni, přičemž většina z nich byla následně chycena a zabita.

²¹ Zde i nadále uvádíme v závorce dataci podle současného kalendáře, zatímco na prvním místě stojí datum podle v té době v Bulharsku užívaného kalendáře juliánského.

Zabývat se osobností Christo Boteva v tomto příspěvku nebudeme, a to ze dvou důvodů. Zaprvé se jedná o osobnost známou, jejíž renomé je natolik velké, že rozsah této studie by nám neumožnil, než uvést několik málo informací rekapitulačního charakteru²². Zadruhé jsme přesvědčeni – třebaže pro toto stanovisko zatím nemáme zcela jednoznačný a nevývratný doklad –, že onou osobností, po níž má Vojvodovo své jméno, je člen Botevovy čety *Stojan Vojvoda*.

O Stojanu Vojvodovi máme k dispozici jen velice málo informací. Můžeme-li se spolehnout na místní tradici, pak se Stojan Vojvoda narodil roku 1847 v malé vsi Kazanka, nacházející se nedaleko Staré Zagory (Necovem a dalšími uváděná lokace jeho původu přímo do Staré Zagory je tedy, zdá se, jen přibližná) a jeho skutečné jméno znělo Stojan Dimov Terziev (Božidarov 2010) – „Vojvoda“ byla tedy původně přezdívka, odvozená podle všeho ze skutečnosti, že Stojan byl svého času *vojvodou*, tedy vůdcem povstalecké čety, která ovšem během času příjmení dotyčného v principu nahradila²³. Budeme-li dále sdílet přesvědčení autora jediného textu věnovaného konkrétně osobě našeho hrdiny (Obkrážen, Stojan Vojvoda... 2000), je po dataci narození nejstarším rokem, k němuž se váže publikovaná zmínka o Stojanovi Vojvodovi, rok 1864. Jejím autorem je Z. Stojanov, který k danému roku poznamenává, že tehdy se Chadži Dimităr (posléze jeden z nejznámějších bulharských vojvodů) stal praporečnickem v četě Stojana vojvody (resp. vojvody Stojana), s níž překročil Dunaj (Stojanov 2008: 346). Veškeré další zmínky o osobě Stojana Vojvody se pak již pojí pouze k cestě Botevovy čety, jejímž příslušníkem Stojan Vojvoda byl. O jeho členství v četě se dočítáme opět u Z. Stojanova, který v biografii Ch. Boteva při výčtu členů jeho skupiny, kteří se spolu s Botevem vylodili z *Radetzského* v Kozloduji, uvádí na 155 místě také „Stojana vojvodu (*Стоян войвода*) ze Staré Zagory“ (Stojanov 2008: 838).

²² K osobě a dílu Christo Boteva v češtině viz např. Urban 1948; Urban 1957: 133-164; Pavlov 1951: 13-61; Botev 1950.

²³ Zde mj. narážíme na jednu z nejkomplicovanějších otázek ve vztahu k identifikaci Stojana Vojvody v psaných pramenech. Některé prameny totiž dotyčného zmiňují pod jménem *Стоян Войвода*, kdy „Vojvoda“ je užíváno takřka s jistotou jako příjmení. Jiné ovšem na (podle všeho) tutéž osobu odkazují prostřednictvím varianty *Стоян войвода* (tak činí např. Stojanov 2008: 346 – viz níže) či případně *Стоян-войвода* (tak např. in Kjučukov 1900: 85); tyto verze lze ovšem číst i tak, že dotyčný nebyl Stojan Vojvoda, ale že šlo o *vojvodu* Stojana (tak překládá první z uvedených pramenů i jediný známý text v češtině /jedná se ovšem o překlad bulharského originálu/, který se – mimo naši produkci – o našem hrdinovi zmiňuje /Burmov – Kosev – Christov 1958: 117/). Aby pak byl zmatek úplný, nutno dodat, že v daném ohledu (tj. vojvoda vs. Vojvoda) se mezi sebou rozcházejí i různé verze těchto pramenů. Svrchu naznačená možnost, že „Vojvoda“ byla původně přezdívka, která během času příjmení v principu nahradila, ovšem tuto různici vysvětluje a sjednocuje.

Podle Nikoly Kjučukova Stojan-vojvoda (*Стоян-войвода*)²⁴ záhy onemocněl, a tak zaujal pozici vozky (Kjučukov 1900: 85); vzhledem k dalšímu vývinu událostí je ovšem otázkou, byl-li dotyčný nemocný vozka Stojan-vojvoda totožný se Stojanem Vojvodou. Podle Deliradeva totiž, když četa minula dnešní Botevo, které tehdy obývali povstalcům nepřátelští Čerkesové, došlo k události, která je pro náš příběh nad jiné významná, neboť je jejím (tragickým) hrdinou je právě Stojan Vojvoda. Deliradev k tomu píše:

Člen čety Stojan Vojvoda ze Staré Zagory byl, coby zkušenější, určen buď k pozici v zadním voji čety, anebo k její ochraně před napadením z boku. V temné noci se ztratil v lese (tehdy zde byly lesy) a ztratil četu z dohledu. Na své druhy zavolat nemohl, protože Čerkesové, jako supi, již byli povstalcům v patách. Stal se tak jejich první obětí. Na místě, kde Stojan zemřel – v kruhu dubů, v místě zvaném Prapor – se dnes nachází malý pomníček (Deliradev 1949: 600)

O podrobnostech smrti S. Vojvody se Deliradev nezmiňuje, autor výše již zmíněné zvláštní studie věnované našemu hrdinovi (Obkrážen, Stojan Vojvoda... 2000) se ovšem domnívá – přičemž vzhledem ke známým informacím je taková souvislost skutečně možná –, že o okolnostech smrti S. Vojvody hovoří telegram, zaslaný ještě v květnu 1876 do redakce *Neue Freie Presse*, v němž se mj. uvádí, že: „Za zmínku stojí jeden incident, k němuž došlo nedaleko Orjachova. Jeden z povstalců, který se zpozdil, byl napaden tureckým oddílem. Než jej skolili, stačil jich 14 zabít“ (tamtéž). Byl-li dotyčným povstalcem skutečně Stojan Vojvoda, pak je tento vpravdě heroický popis jeho smrti rovněž poslední nám známou zmínkou o jeho osobě.

Závěr

V úvodu naší studie jsme si položili otázku, proč se Vojvodovo jmenuje *Vojvodovo*? Nejprve jsme prošli veškeré v literatuře dostupné odpovědi, které jsme posléze redukovali na dvě možnosti, resp. na dvě osobnosti, po nichž obec mohla získat své jméno: Christo Botev a Stojan Vojvoda. Dílem na základě informací z našich vlastních

²⁴ Nutno ovšem zmínit, že Kjučukov zná i Stojana Vojvodu (kdy „Vojvoda“ užívá takřka jednoznačně jako příjmení), kterého uvádí ve svém výčtu členů Botevovy čety (Kjučukov 1900: 160); totiž v daném případě spočívá ovšem v tom, že podle něj pocházel dotyčný z Razlogu (tamtéž), nikoli ze Staré Zagory.

výzkumů jsme následně možností, že by byl název Vojvodova odvozen od Ch. Boteva odmítli ve prospěch člena jeho povstalecké skupiny – Stojana Vojvody. V závěru jsme pak Stojana Vojvodu ztotožnili se Stojanem Dimovem Terzievem z vsí Kazanka u Staré Zagory, který coby člen Botevovy čety v květnu 1876 spěchal na pomoc bulharskému dubnovému povstání, přičemž krátce po vylodění na bulharské půdě padl hrdinnou smrtí nedaleko Lipnice. V úvodu položenou otázku jsme tedy zodpověděli. Pravda, řada poloh našeho příběhu zůstává ještě nejasná, co je však nade vše pochybnost je fakt, že Vojvodovo – jediná česká vesnice v Bulharsku, je s historií této země spojena na více rovinách, než jsme doposud měli za to.

Literatura

Botev, Christo (1950) Básně, Praha: Svoboda.

Božidarov, Dijan (2010) Teorijata za silna raka dade plodove v selo Kazanka, Sega 24. 9. 2010; dostupné na: <http://www.segabg.com/article.php?sid=2010092400040001201>

Budilová, Lenka J. (2011) Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Burmov, Alexander, K. – Kosev, Dimitr – Christov, Christo (1958) Dějiny Bulharska, Praha: Státní nakladatelství politické literatury.

Cenkova, Iskra (2008) Na vojvodovskata gara, Tema 9/2008, str. 83-85.

Deliradev, Pavel (1949), Po stăpkite na Botevata četa, in: Dimitrov, Michail – Dinekov, Petăr (eds.) Christo Botev. Sbornik po slučaj sto godini ot roždenieto mu, Sofija: Pečatnica na bălgarskata akademija na naukite, str. 583-607.

Fabouková, Lýdie (2006) Stručné dějiny Vojvodova (Lýdie Fabouková na motivy Jána Michalka), in: Jakoubek, Marek (2006): Osud Vojvodovo, in: Ївова-Димитрова,

Снежанка, Майхракова, Ленка, (съст.), По пътя към познанието, София: Бохемия клуб, str. 13-18.

Heroldová, Iva (1986) Vystěhovalectví z českých zemí (Balkán II. - Rumunsko, Bulharsko), Český lid, roč. 73, č. 1, str. 45-51.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk, R. – Hirt, Tomáš, eds. (2006) Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje.

Jakoubek Marek (2010) Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011) Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2012a) Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek Marek (2012b) Penčevovy Folklorní materiály z obce Vojvodovo (výběrová edice), Porta Balkanica, roč. 4, č. 1-2, str. 45-56.

Jakoubek Marek (2012c) Archivní materiály s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973 a jejich dopad na vojvodovský výzkum, Lidé města, roč. 14, č. 3, str. 487-504.

Jakoubek, Marek (2012d) Dolsov, in: Penčev, Vladimír – Po serpentínách sebezpoznání a poznání toho druhého. Češi a Slováci v Bulharsku, Bulhaři v České republice, Praha: FHS UK, str. 164-170.

Kjučukov, Nikola (1900) Zapiski na Nikola I. Kjučukov (Drugar na Chr. Botev) 1875-1876, Sliven: Pečatnica „Bălgarsko zname“.

Klepáček, Petr (2011) Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu, in: Jakoubek, Marek (2011) Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 165-214.

Nikolov, Bogdan (1996) Ot Iskār do Ogosta. Istorijata na 125 sela i gradove ot bivšija Vračanski okrāg, Sofia: Alisa; [Kapitola „Vojvodovo (Gladno pole)“ byla publikována česky in: Jakoubek, Marek – Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku, Lidé města 10, 1/2008, str. 127-146; překlad této kapitoly se nachází na str. 133-138].

Nikolov, Bogdan (2006 [1974]) Několik poznámek k historii místa, kde leží dnešní Vojvodovo, in: Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T. (eds.) – Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 118; (z bulharštiny přeložili Marek Jakoubek a Lenka Budilová).

Obkrāžen, Stojan Vojvoda ubil 14 bašibozuka, predi da umre, Ataka č. 1347, 15.6.2010.

Panofsky, Erwin (1981) Význam ve výtvarném umění, Praha: Odeon.

Pavlov, Todor (1951) Bulharští básníci a spisovatelé, Praha: Slovanské nakladatelství.

Penčev, Vladimir (1988) Njakoi problemi na adaptacijata na češkite zaselenci v Severozapadna Bālgarija, In: Vtori meždunaroden kongres po bālgaristika. Dokladi, sv. 15. Sofie, str. 480-492

Penčev, Vladimir (1996a) Tempus edax rerum, ili za minaloto i nastojašteto na vojvodovskite češi, In: Čechi v Bālgaria – Istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja, sv. 2, Sofia, str. 51-73.

Penčev, Vladimir (1996b) Obrazāt na „drugija“ u bālgarskite čechi i češkite bālgari, Práce z dějin slavistiky, sv. 18, str. 43-49.

Penčev, Vladimír (1998a) Meždu svoečuždoto i čuždosoeto. Za njakoi problemi na etnokulturnata identičnost na “bălgarskite” čechi i “češkite” bălgari”, in: Slavjanska filologija, Sv. 22, Sofia, str. 299-310.

Penčev, Vladimír (1998b) Pătja kam Chanaan, ili kakvo dovežda Čechi v Bălgarija i bălgari v Čechija. Etnosocialni i kulturnoantropologični modeli. Literaturovedski i lingvistčini aspekti, Šumen, str. 94-103.

Penčev, Vladimír (2001) Paralaks v ogledaloto, ili za migrantskite obštности v čuždoetnična sreda (čechi i slovaci v Bălgarija, bălgari v Čechija), Sofia: Cheron Pres.

Penčev, Vladimír (2003) Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů, Lidé města č. 11, str. 36-51.

Penčev, Vladimír (2006a) Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 90–105.

Penčev, Vladimír (2012) Po serpentínách sebezpoznání a poznání toho druhého. Češi a Slováci v Bulharsku, Bulhaři v České republice, Praha: FHS UK (do češtiny přeložil Marek Jakoubek).

Stojanov, Zacharij (2008) Istoričeski trudove. Săčinenija v sedem toma. Tom III., Sofija: Izdatelstzvo „Zacharij Stojanov“.

Urban, Zdeněk (1948) Christo Botev, bulharský spisovatel a revolucionář, Praha: Orbis.

Urban, Zdeněk (1957) Z dějin česko-bulharských kulturních styků, Praha: Nakladatelství ČSAV.

Vračanska oblast XX – XXI vek (2001) Vraca: Gebra.

Archivní materiály

Folklorni materiali ot s. Vojvodovo, Vračanski okrąg. Zapsal V. Penčev; 1984, In: Archiv na Nacionalnija centăr za nematerialno kulturno nasledstvo pri Instituta za etnologija i folkloristika s Etnografski muzej BAN ; sign. AIF No. 195, 212 stran.

Elektronické zdroje

Stránky obce Kazanka na wikipedii:

http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D0%BD%D0%BA%D0%B0_%28%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%BE%29

Stránky obce Vojvodovo na wikipedii (bulharsky):

http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%BE%D0%B9%D0%B2%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%BE_%28%D0%9E%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82_%D0%92%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B0%29

Stránky obce Vojvodovo na wikipedii (anglicky):

http://en.wikipedia.org/wiki/Voyvodovo,_Vratsa_Province

Stránky věnované „obcím Vojvodovo a Belinci, jejich obyvatelům, předkům a jejich potomkům“ www.vojvodovo.cz

Wikipedista: Sokoljan

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Wikipedista:Sokoljan>

Směr postupu Botevovy čety ve vojvodovském okolí



Část I. – Studie

Jakoubek Marek (2012) Antropologie mezi pozitivizmem a konstruktivismem aneb Krátký diskurz na téma jedné věty Ivy Heroldové, Dějiny – teorie – kritika 1, s. 69-100

Prolog

Sociokulturní antropologie to u nás nemá lehké. Důvodů je řada. Jedním z nich je skutečnost, že ačkoli česká (sociokulturně) antropologická obec se u nás již poměrně dobře etablovala a kromě řady kateder nedávno založila i svoji profesní organizaci (*Česká asociace pro sociální antropologii, CASA*²⁵), povědomí o dané disciplíně je mezi širší veřejností stále ještě velice slabé, v řadě případů pak zcela absentuje. Když jsem tak nedávno – v souladu s převládajícím názorem většiny zainteresovaných²⁶ – napsal, že „antropologie coby disciplína ... se v české akademické sféře objevila teprve po roce 1989“ (Jakoubek 2009: 11-12), byla mi v recenzi daného díla vytknuta „neznalost *antropologické* disciplíny“ (Kojzar 2010: 4, kurzíva MJ), neboť, kontroval dotyčný autor „antropologie tu byla i před rokem 1989“ (Tamtéž: 4), přičemž jako argument udává, že sám pamatuje „antropologické výzkumy z druhé poloviny let šedesátých“ a pokračuje tím, že „antropologické tradice v naší zemi jsou tu minimálně od počátků činnosti humpoleckého rodáka profesora Hrdličky...“ (Tamtéž: 4). Lidově řečeno, jeden o voze, druhý o koze. Já o antropologii sociokulturní, J. Kojzar o antropologii fyzické. Dvě různé disciplíny²⁷ se shodným ústředním názvem to, pravda, není zrovna šťastné. O které z nich je řeč, je snadné rozeznat i bez specifikace pomocí upřesňujícího adjektiva, a to na základě kontextu, myslel jsem si – a snad by to i byla pravda, jen kdyby čtenáři tušili, že tu vůbec je mezi čím rozlišovat...

²⁵ <http://www.casaonline.cz/>

²⁶ Viz např. Skalník 2002: 103.

²⁷ Že fyzická/biologická antropologie nemá – u nás – s antropologií sociokulturní v principu nic společného, a že se tedy vzhledem k antropologii sociokulturní jedná o sestru přinejlepším nevlastní, je mj. velice dobře vidět např. ze stránek České společnosti antropologické (tj. biologicko-antropologické), kde čteme: „V rámci tradice české antropologie dané programem Dr. A. Hrdličky a J. Matiegky ... *pojímá společnost antropologii především jako disciplínu biologickou* studující vývoj člověka jako druhu, vývoj jedince od narození do smrti a lidskou variaci“ (http://anthropology.cz/index_soubory/Page386.htm ; kurzíva MJ).

Pravda, co se možnosti zapsat se do obecného povědomí týče, těší se fyzická antropologie před antropologií sociokulturní jakémusi dějinnému zvýhodnění, na stranu druhou, oněch v principu dvacet let, po které se u nás antropologie sociokulturní mohla svobodně rozvíjet, prostě není málo a rozhodně je to dost na to, aby se obecná neznalost daného oboru již nedala vysvětlovat pouze jeho mládím.

Antropologie sociokulturní a fyzická (biologická) u nás doposud společnou řeč teprve hledají, přičemž můžeme doplnit, že (z obou stran) nikterak naléhavě. Zástupci obou disciplín – vyskytující se vedle sebe často (a stejně často jakoby z donucení) na týchž pracovištích – si již zvykli na zvláštní typ koexistence spočívající ve vzájemné okázalé (sebe)separaci, kdy společná řeč vlastně ani není hledána. Ač stejně pozoruhodná jako problematická, nebude tato situace předmětem následujících stránek. Naopak, budeme se zabývat vztahem disciplín, které jsou si – alespoň se tak má často za to – natolik blízké, že se řada zainteresovaných domnívá, že se vlastně jedná o disciplínu jedinou, naším tématem bude (vztah) etnologie²⁸ a sociokulturní antropologie (dále již jen antropologie).

Etnologie a antropologie bývají u nás často ztotožňovány²⁹, přičemž porevoluční praxe oborové příslušnosti byla jednoduše taková, že většina etnologů přijala etiketu antropologie bez rozpaků za vlastní³⁰. Proti takovému trendu jsme se v roce 2004 se Z. Nešporem postavili názorem hájícím odlišnost těchto disciplín, resp. jejich komplementaritu (Nešpor – Jakoubek 2004). Naše tehdejší vymezení obou disciplín bylo svého druhu zamyšlením nad danou problematikou a kritickou reflexí tehdejší situace u nás. Obdobně se k dané tematice stavěla také řada dalších autorů (např. již zmiňovaný Woitsch 2004), přičemž nejinak jsou pojaty i příspěvky ze sekce *Diskuse* na téma „Sociální antropologie a národopis: partneři, nebo rivalové?“ monotematického čísla *Sociologického časopisu* (43/2007/1) věnovaného sociální antropologii v postsocialismu. Všechny tyto texty spojuje vcelku jednotný přístup spočívající v (tu kritičtějším, tu méně, tu abstraktnějším, tu zaobírajícím se konkrétnějšími příklady) *zahloubání se* nad daným tématem, předložením argumentů pro, resp. proti (tomu, zda se jedná či nejedná o tutéž disciplínu), s případnou formulací určitého (normativního) programu v závěru.

²⁸ Pro účely této studie budeme etnologii a etnografii, resp. národopis považovat za disciplínu jedinou, resp. za odlišné akcenty téhož výkladového paradigmatu, což je přístup většiny autorů, kteří se daným tématem v poslední době u nás zabývali.

²⁹ K tomuto viz např. heslo „etnologie“ in Tyllner 2007: 199-200.

³⁰ Šířeji k dané problematice viz in Nešpor – Jakoubek 2004; srov. též Woitsch 2004.

Následující pojednání bude mít odlišný cíl. Pokusím se v něm ukázat odlišnost (přístupu) etnologie a antropologie na jednom konkrétním příkladu. Předpoklad odlišnosti, resp. komplementarity (přístupu) etnologie a antropologie tedy tento příspěvek sdílí s naší studií z roku 2004; tentokrát však budu usilovat o jeho vykázání rozborem empirického příkladu. Nepůjde tedy o *zamyšlení*, ale o předvedení reálného postupu etnologie, resp. antropologie s ohledem na epistemologické ukotvení odpovídajících přístupů.

Další odlišnost od ostatních textů tematizujících vztah uvedených disciplín bude spočívat v tom, že primární pozornost bude věnována etnologii, resp. určení charakteru výkladového paradigmatu, které etnologie používá, a které bude následně kontrastováno s paradigmatickým ukotvením antropologie. Dosavadní praxe přitom byla spíše opačná, kdy se obvykle mlčky předpokládalo, že etnologie je „stará známá“, takže v jejím případě všichni vědí, oč jde, a to, co je třeba předvést a objasnit, je nováček na scéně – antropologie. Cíl první sekce následujícího textu bude tedy vlastně opačný – budu se snažit ukázat, jaká je (paradigmatická) podstata etnologie, a to na úrovni praxe; tj. nepůjde o to, co si o etnologii kdo *myslí*, anebo jaký *program* pro ni *deklaruje*, ale jaké jsou její reálné postupy. Naopak v případě antropologie se omezím pouze na uvedení hlavních výkladových principů, a to zejména proto, že jejich konkrétní aplikaci jsme – na shodném materiálu, na kterém bude předveden přístup etnologický – již dříve ukázali (viz Hirt – Jakoubek 2005).

Úvod

V jednom ze zápisů zachycujícím poznatky z výzkumu provedeného Ivou Heroldovou v roce 1972 mezi poválečnými přesídlenci z Bulharského Vojvodova nalezneme také následující citaci výpovědi informátora Rudolfa Hruzy³¹: „*Naše prarodiče odešli odtud, když byla ta bělohorská válka*“, za níž následuje v závorce komentář badatelky: „*Tuto větu má naučenou, zřejmě vyčtenou*“. Vzhledem k charakteru této poznámky, jakož i se zřetelem k poznatkům publikovaným ve studiích I. Heroldové věnovaných danému tématu (viz dále), můžeme poměrně důvodně předpokládat, že uvedenou notickou chtěla její autorka říci, že tato výpověď je vzhledem ke *skutečnému* původu dotyčné

³¹ Rudolf Hruza, narozen 1891 na Svaté Heleně v Rumunsku, pak Vojvodovo Bulharsko, nyní Nový Přerov čp. 78.

skupiny irelevantní, případně nepravdivá. Jinak řečeno – I. Heroldová se podle všeho snaží uvedeným komentářem odebrat informátorově výpovědi ve vztahu k pojednávané otázce legitimitu.

Na následujících stránkách se pokusíme o zpochybnění tohoto přístupu k výpovědi R. Hrůzy, a to na dvou rovinách, 1) na rovině historické a 2) v na rovině antropologické. V obecném plánu se pak na základě přístupu k předmětné výpovědi pokusíme o komparativní charakteristiku české etnologie, resp. etnografie (za jejíž představitelku budeme považovat právě I. Heroldovou) a sociální antropologie (z jejichž pozic bude vedena odpovídající část naší argumentace).

V určitém smyslu budeme v celé studii aplikovat jistou verzi metody „exemplární kritiky“ (*exemplary criticism*), kdy se budeme zabývat především odpovídajícími stanovisky Ivy Heroldové (resp. Zdeňka Nešpora – viz níže), která však budeme považovat za typická, resp. modelová pro jedno celé výkladové paradigma. Volba na Ivu Heroldovo přitom nepadla proto, že by její díla byla pro danou paradigmatickou pozici nejreprezentativnější v nějakém kvantitativním smyslu, ale proto, že v jednom konkrétním, *tematicky* příhodném případě zaujala pro dané paradigma modelovou výkladovou pozici³². Jinak řečeno: netvrdíme, že dílo Ivy Heroldové je v odpovídajících souvislostech nejreprezentativnější, ale pouze to, že v jednom určitém případě zaujala stanovisko, které lze považovat za *exemplární*.

Omyly a pravdy

Abychom porozuměli kritickému přístupu I. Heroldové k výpovědi R. Hrůzy, je třeba si ozřejmit, čeho se tato výpověď vlastně týká, resp. učinit malý exkurz do dějin osídlení bulharského Vojvodova, jehož obyvatelem po jistý čas R. Hrůza byl, a odkud v rámci poválečných reemigračních procesů odešel do někdejšího Československa.

Obec Vojvodovo, ležící v severozápadním Bulharsku, 16 km od dunajského přístavního městečka Orechovo, byla založena roku 1900 (z největší části) přesídlenci z obce Svatá Helena, nacházející se v (dnes rumunském) Banátu. Jedním z těchto

³² V jisté aluzi na Ecovu distinkci mezi autorem „empirickým“ a „modelovým“, kdy se empirický autor rovná faktickému pisateli textu, zatímco autor modelový představuje „záměr textu“, resp. „textovou strategii“ (Eco 1995a: 67, 1995b: 71), bychom mohli „Ivu Heroldovou“ v rámci tohoto pojednání považovat nikoli za empirickou autorku, ale právě za specifickou – a v našich luzích značně rozšířenou – *výkladovou strategii*.

přesídlenců byl přítom samotný Rudolf Hrůza, který se narodil na Svaté Heleně roku 1891 a do Vojvodova odešel, nepochybně se svými rodiči, zhruba v šesti letech. Bodem sváru mezi Heroldovou a Hrůzou představuje založení Svaté Heleny. Ačkoli Hrůza to explicitě neuvádí, je zřejmé, že jeho stanovisko v daném ohledu představuje přesvědčení, že Svatou Helenu (spolu)zakládali jeho předkové, kteří opustili teritorium Čech v pobělohorském období, a to z důvodu náboženské perzekuce (tento moment citovaná výpověď neuvádí, že jej měl, ale R. Hrůza takřka bezpochyby na mysli bude zřejmě později). Hlavní důvod skepse Ivy Heroldové ke Hrůzově stanovisku představuje její, opakovaně publikovaný názor, podle kterého „Českou kolonii Svatou Helenu v uherském Banátě založilo v roce 1826 třicet evangelických rodin z Čáslavska a Českobrodsko“ (Heroldová 1996: 93). Tento svůj názor přítom Iva Heroldová opírá – narozdíl od Hrůzy – o výsledky bádání dalších odborníků³³. Na jedné straně tedy stojí informátor se svým stanoviskem, přičemž dané tvrzení předkládá jako pravdu, za kterou stojí, tj. garantuje ji především takříkajíc sám sebou; na straně druhé stojí badatelka Iva Heroldová, která svou pozici opírá o vědeckou argumentaci svých kolegů – badatelů a na tomto základě nesouhlasí se stanoviskem Hrůzovým, které pokládá ze – vzhledem k historické pravdě, tj. k tomu, „jak to skutečně bylo“ – irelevantní. Nutno ovšem uvést, že její přístup již v této chvíli trpí jednou výraznou vadou – její postoj k Hrůzově stanovisku se totiž opírá o její, nikterak prověřenou (přítom potenciálně ověřitelnou), *domněnku*, že Hrůza jen reprodukuje, co si někde přečetl. Ačkoli se vzhledem ke stanovisku Heroldové jedná o poměrně výraznou a potenciálně diskvalifikující nedůslednost, nebudeme na tento moment nyní brát zřetel a pozici Ivy Heroldové budeme – stejně jako ona sama – považovat za zdůvodněnou.

Pravda historická

Jako první předložil alternativní pojetí dějin Svaté Heleny, resp. především jejího založení, Zdeněk Nešpor ve své studii *Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů*. (Nešpor 1999). Jak již samotný název jeho studie napovídá, vychází Nešporův výklad z hypotézy, že zakladatelé Svaté Heleny nebyli „bezzemci a maloročníci evangelického vyznání z Čáslavska“ (Heroldová 1975: 114), ale potomci tolerančních sektářů

³³ Z novějších prací můžeme jmenovat např. Jech a kol 1992: 11, ze straších pak např. Karas 1937: 35.

(„blouznivců“), tj. skupin, které „se po vydání Tolerančního patentu objevily ve východních Čechách a na českomoravském pomezí“ (Nešpor 1999: 129), a které následně opustily, anebo byly donuceny opustit území Čech v důsledku neochoty členů těchto skupin přistoupit na jednu ze čtyř patentem „tolerovaných“ konfesí (tj. kromě římského katolicizmu, a pravoslaví především luterské /augšpurské/ a kalvínské /helvétské/ vyznání). Oproti dosavadnímu výkladu, uvádějícímu jako příčinu opuštění českých zemí pozdějšími zakladateli Svaté Heleny *ekonomické* důvody tedy Nešpor na obecné rovině klade motivaci *náboženskou*.

Co se charakteristiky tolerančních sektářů týče, uvádí Nešpor, že se jednalo o skupiny shromážděné okolo lidových náboženských učitelů, „svébytných interpretů Bible ..., které se pevně držely vlastního výkladu křesťanského učení“ (Nešpor 1999: 130), přičemž jejich víra „byla orientována především mravně – rigoristicky“ (*ibid.* 130). Základem utváření těchto skupin přitom bylo jejich členy zakoušené „vědomí exkluzivní spásy“ (*ibid.* 129). Ohledně charakteristiky vztahu těchto skupin ke světu a životu se Nešpor opírá o Kutnara (Kutnar 1948: 165), podle kterého je právě náboženství a náboženský život „hlavním obsahem jejich bytí, má v něm ústřední postavení, je pro ně životním zdrojem, z něhož vycházejí a k němuž se vrací a který postihuje všechny složky jejich individuálního a kolektivního života (cit. in Nešpor 1999: 130). Jinak řečeno, vymežujícím prvkem těchto skupin bylo právě náboženství.

Členové těchto skupin byli „tolerovanými církvemi odmítáni a sami je odmítali“ (*ibid.* 130). Vrchnostenská správa se sice zprvu pokusila přivést členy těchto skupin k některé z tolerovaných konfesí, ovšem záhy „sezнала marnost takového počínání“, neboť „sektáři byli přesvědčeni o správnosti svého výkladu a cokoli jiného odmítali“ (*ibid.* 130). Nakonec tak bylo přikročeno k nuceným transmigracím, které směřovaly především do Banátu a Sedmihradska (*ibid.* 130). Základem Nešporova stanoviska je pak v daném ohledu hypotéza, že to byli právě členové těchto transmigrovaných skupin, kteří stáli u zrodu Svaté Heleny. Oproti standardnímu výkladu založení Svaté Heleny – zastávaném např. I. Heroldovou – vycházejícím z předpokladu *ekonomické* motivace odchodu pozdějších zakladatelů této obce z Čech staví tedy Nešpor na obecné rovině důvody *náboženské*.

Podívejme se nyní, o jaké doklady Nešpor svou hypotézu opírá. V citované studii se jedná v zásadě o čtyři hlavní argumenty, přičemž předem nutno uvést, že ve všech případech pouze nepřímého charakteru. Zaprvé, některé z pramenů (Schlögl 1926: 89; Karas 1937: 31) uvádějí, že svatohelenským nekatolíkům se říkalo „berani“.

Tato skutečnost přitom, dle Nešpora, „odkazuje ke specifické podobě východočeského tolerančního sektářství, k tzv. víře beránkové“ (Nešpor 1999: 137), která byla v dané oblasti vyznávána ještě před vydáním Tolerančního patentu. Po jeho vydání pak některé z těchto skupin přistoupily na helvétské vyznání a založily řádné reformované sbory, jiné ve své víře setrvaly a byly základem skupin tzv. „bohovědců“ a „deistů“ (*ibid.* 1937). „A protože“, pokračuje Nešpor, „právě tyto 'deisté' byli transmigrováni do rumunského Banátu, dá se předpokládat, že s nimi jaksi 'putovalo' i jejich označení“ (*ibid.* 1937).

Jako další nepřímý doklad pro svou hypotézu Nešpor uvádí také Schlöglův poznámku (Schlögl 1926: 89), že svatohelenští protestanté jsou „zbytkem husitů“. Schlöglův názor je sice opřen jen o obraz kalicha na kostelních knihách a přijímání pod obojí způsobou (*ibid.* 89), což jsou rysy obecně protestantské, dle Nešpora ovšem tato skutečnost „nabývá zvláštní významnosti uvědomíme-li si, že se někteří toleranční sektáři za potomky české reformace – mylně, ale o to urputněji – považovali“ (Nešpor 1999: 137).

Jak však uvádí sám Nešpor, páteří jeho hypotézy o původu Svaté Heleny je další náboženský vývoj této obce, resp. její nekatolické části (*ibid.* 1936). V tomto hledu Nešpor, s odkazem na provedené výzkum (Jech a kol. 1992: 58, 62) zmiňuje nejprve náboženskou endogamii nekatolické části Svaté Heleny, přetrvávající až do padesátých let 19. století (Nešpor 1999: 1937), jíž považuje za „rys typicky sektářský, pro toleranční 'blouznivce' platný povýtce“ (*ibid.* 1937). Co se věroučných představ svatohelenských nekatolíků týče, není známo mnoho, v obecných parametrech však prameny (Karas 1937: 31) vypovídají o tom, že „berani' mají sklon k sektářství“ (cit. in Nešpor 1999: 137-8), což je samozřejmě výpověď, s Nešporovou argumentací úzce konvenující. Kromě uvedených faktorů se pak Nešpor opírá zejména o charakteristický rys vývoje nekatolické části Svaté Heleny, jímž je proces opakovaného odštěpování radikálně smýšlejících členů od „zesvětštělého“ zbytku nekatolického tábora, kdy Nešpor tuto radikalitu chápe naopak jako konzervativnost ve smyslu setrvání ve (výrazně radikální) „víře otců“. Konkrétně pak Nešpor zmiňuje vydělení skupiny „nazarenů“, pozdějšího základu sboru svobodné reformované církve, kteří se dle dobového pozorovatele (Auerhan 1921: 75) „snaží plnit do poslední písmeny přikázání Kristova podle toho, jak jim sami porozuměli. Jsou horlivými čtenáři Písma a každý svůj názor dovedou opřítí případným citátem“ (cit. in Nešpor 1999: 138-139). „Připomíná-li nám to důsledný biblismus tolerančních sektářů“ pokračuje Nešpor, „jistě

to nebude náhodou“ (ibid. 139). Tím výčet Nešporových dokladů vztahujících se k náboženskému vývoji Svaté Heleny bezmála končí. Aby byl seznam jeho argumentů úplný³⁴, zbývá ještě uvést Nešporův odkaz k Schlöglově zmínce o daném kraji, coby „země zaslíbené“ (Schlögl 1925: 39). Vzhledem ke skutečnosti, že hospodářská nezpůsobilost kraje k takovému popisu „zavdávát příčinu nemohla“ (Nešpor 1999: 136), domnívá se Nešpor v této zmínce zaslechnout ozvěnu pojetí dané oblasti z pozice zakladatelů Svaté Heleny, předpokládajíc, že toto označení je průvodně tolerančně-sektářské provenience, kdy smysl výrazu odkazoval k místu, kde bylo možné „podle libosti vyznávat svou víru“ (ibid. 136).

Prošli jsme postupně všechny Nešporem uváděné doklady, které tento badatel snáší na podporu své hypotézy – že (přínejmenším některé) zakladatele Svaté Heleny „je třeba chápat jako potomky a pokračovatele východočeských tolerančních sektářů“ (ibid. 141) – a to ve stavu, v jakém se s nimi bylo možné seznámit v Nešporově stati z roku 1999. V následující sekci tohoto textu se podíváme, jak se argumentace na podporu uvedené hypotézy vyvíjela dále.

Další doklady

Ještě téhož roku, kdy vydává právě rekapitulovanou studii *Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů*, publikuje Nešpor – tentokrát ve spolupráci s dalšími autory – první část rozsáhlé čtyřdílné studie věnované otázce českých nekatolíků v rumunském Banátu a Bulharsku, jejíž počáteční díl je zaměřen právě na otázky vzniku svaté Heleny (Nešpor a kol. 1999). V tomto textu se znovu objevuje výše uvedená hypotéza o původu zakladatelů Svaté Heleny, přičemž repertoár argumentů na její podporu se o něco málo rozšiřuje. Důvody tohoto pokroku jsou podle všeho dva – aplikace nových postupů a objev nových pramenů, a to především ve vzájemné kombinaci. Co se konkrétně nových zdrojů týče, je zřejmé, že se Nešpor v mezidobí seznámil se svatohelenskou

³⁴ Z rekapitulace vypouštíme Nešporovu zmínku týkající se na Balkáně „hluboce zakořeněného“ pojetí sv. Heleny, coby „patronky herezí“ (Nešpor 1999: 137, pozn. pod čarou č. 47), z čehož Nešpor vyvozuje, že „není vyloučeno, ač to zajisté nelze prokázat, že jakási již dobově vnímaná nepravověrnost těchto osadníků vedla k tomu, že jejich vesnici vrchnost či nějaký úředník označil tímto toponymem“ (Ibid.); tuto domněnku považujeme za „krok stranou“ od jinak metodicky zajištěné Nešporovy argumentace, ostatně – ani Nešpor sám se k ní ve svých dílech již nikdy nevrací.

„kronikou“, *Památkem o Sv. Heleně* Jindřicha Schlögla. Právě na základě informací z tohoto zdroje Nešpor doplňuje svou argumentaci ohledně mateřských oblastí, z nichž pocházeli pozdější zakladatelé a obyvatelé Svaté Heleny, a to o další nepřímý důkaz ve prospěch oblasti středních a východních Čech, v podobě výsledků jím provedené onymické analýzy. Jak totiž Nešpor (a kol.) uvádí, „vezmeme-li 27 příjmení, která podle Jindřicha Schlögla byla na Svaté Heleně nejčastější³⁵, se sedmi z nich se setkáváme zároveň i mezi tolerančními sektáři“ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999: 82). Jak ale Nešpor (a kol.) ihned dodává – Schlöglem uváděný výčet zahrnuje nejběžnější svatohelenská jména z období z počátku století, tj. dlouho po příchodu prvních katolíků do obce, protože není zřejmé, kdo ze seznamu byl nekatolík a kdo nikoliv (*Ibid.* 82-83). Pokud však srovnáme-li příjmení tolerančních sektářů se jmény šestnácti známých z oněch cca třiceti rodin, které obec Svatou Helenu založily³⁶, bude shoda ještě výraznější: mezi příjmeními tolerančních sektářů ze středních a východních Čech v tomto případě nalezneme jedenáct ze šestnácti příjmení prvních svatohelenských rodin (*Ibid.* 83). „Takto významná shoda“ uzavírá Nešpor (a kol.) „již zřejmě nemůže být jen náhodnou“ (*Ibid.* 83).

Vedle výsledků onymické analýzy předkládají Nešpor a kol. v uvedené studii ještě jeden podpůrný argument ve prospěch „tolerančně-sektářské“ hypotézy ohledně původu zakladatelů Svaté Heleny. Jedná se o zmínku Jána Michalka (Michalko 1936: 246) o tom, že obyvatelé bulharského Vojvodova – přesídlenci ze Svaté Heleny (viz výše) – používají zpěvník *Nová harfa Siona* (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999: 80). Dá se přitom s vysokou mírou pravděpodobnosti usuzovat, argumentují Nešpor a kol., že se nejspíše jedná o nějaké vydání *Harfy nové na hoře Sion znějící* Jana Liberdy „mnohokrát vydaného pro účely pietistických emigrantů v Lužicích a Sasku a odtud hojně pašovaného tajnými náboženskými emisary do rekatolizovaných Čech“ (*Ibid.* 80, pozn. pod čarou č. 63), knihu „hojnou i mezi českými tolerančními sektáři“, která „výrazným způsobem přispěla k formování tohoto náboženského hnutí“ (*Ibid.* 80, pozn. pod čarou č. 63³⁷).

Závěr Nešpora a kol. poté, co zrekapitulují argumenty Nešporovy starší studie (Nešpor 1999) a na podporu její ústřední hypotézy přidají další dva nepřímé doklady

³⁵ Na tomto místě následuje v originále odkaz na poznámku pod čarou obsahující výčet odpovídajících jmen.

³⁶ Seznam těchto rodin Nešpor (a kol.) přejímá především z Karas 1937: 35.

³⁷ V originálním textu na daném místě následuje odkaz na Ducreux 1994, Šorm 1997: 37-38 a Nešpor 1998: 200 + pozn. č. 67 na str. 219.

následně zní, že „lze konstatovat, že banátští nekatolíci skutečně měli svůj původ v českém tolerančním sektářství“ (*Ibid.* 83). Ve vztahu k samotným zakladatelům Svaté Heleny ovšem jistá míra nejistoty přetrvává: na (řečnickou) otázku „zda ... Helenu založili přímo oni někdejší transmigrovaní [čeští toleranční sektáři – MJ.], jejich potomci, nebo teprve příslušníci další emigrační vlny, složené snad z příbuzných někdejších transmigrovaných sektářů, kteří se nějak dozvěděli o relativní náboženské svobodě, již se transmigrovaným v Sedmihradsku a v Banátu dostalo a zatoužili po ní“ tak Nešpor a kol. odpovídají: „nevíme“ (*Ibid.* 83).

* * *

Představili jsme si Nešporovu hypotézu o zakladatelích Svaté Heleny, jejíž základ představuje alternativní výklad odpovídající historie. Jinak řečeno: na obecné rovině je Nešporův spor s do té doby převládajícím (resp. vlastně jediným) pojetím založení Svaté Heleny – reprezentovaným v naší studii pozicí Ivy Heroldové – sporem o historickou pravdu. Ačkoli se tedy Iva Heroldová (a spol.) a Nešpor (a spol.) neshodnou na konkrétní *verzi* této historické pravdy, panuje mezi nimi shoda ohledně roviny, na níž je spor veden.

V následující sekci této studie se pokusíme o kritiku stanoviska Ivy Heroldové. Nepůjdeme ovšem ve stopách Zdeňka Nešpora, naše kritika nebude sporem o určitou *verzi* historické pravdy, ale o pravdu výpovědí, přesvědčení a identit informátorů.

Ještě předtím bychom však přeci jen uvedli šest drobných příspěvků na podporu Nešporovy hypotézy v jeho vlastních intencích, tedy na podporu alternativního historického výkladu založení Svaté Heleny. Stejně jako v Nešporově případě, půjde ovšem pouze o doklady nepřímé. První z nich nalezneme v lingvistické studii Slavomíra Utěšeného, analyzujícího ve své studii *O jazyce českých osad na jihu rumunského Banátu* (Utěšený 1962) kromě jiného také nářečové rozdíly mezi jednotlivými obcemi, přičemž hovoří o stopách „různého krajového původu kolonistů“, kdy se „zvláště ostře rýsují rozdíly mezi Helenou, obcí [nářečně] v podstatě středočeskou, s jistými nářečnými prvky východočeskými, a všemi ostatními osadami...“ (Utěšený 1962: 201; kurzíva – MJ).

Druhým příspěvkem – na který jsme upozornili již roku 2005 (viz dále) – je kratičká zmínka Gernického faráře Františka (Franze) Unzeitiga, který na jedno místě

své *Historie Domus*, Unzeitig /nedat./ str. 5, rkp.) kde se nalézají výčet českých osad, které v Banátu existují k roku 1853, učiní při uvedení Svaté Heleny drobnou noticku o tom, že "tato osada má docela jiný původ než [osady] ostatní" (cit. in Hirt – Jakoubek 2005: 347). Bohužel, ve zbytku textu se k tomuto tématu již Unzeitig nevrací³⁸.

V pořadí třetím naším příspěvkem na podporu Nešporovy pozice je pak výpověď svatohelenského rodáka Karla Dobiáše (nar. 1871), žijícího od roku 1901 v bulharském Vojvodově, kterou zaznamenal roku 1949 Vincenc Blanár, když v této obci prováděl lingvistický výzkum, a která zní: "Moje prarodiče přišli z Kolína. Byli nuceni jít do Maďarska skrze pronásledování skrze víru" (Blanár 1951: 117). Není samozřejmě jisté, zda Karel Dobiáš hovoří skutečně o svých prarodičích (anebo, jak bývá časté, např. o svých pra-prarodičích), stejně tak není možné – i kdyby jeho informace, že se jednalo o prarodiče byla pravdivá – určit dobu, kdy tyto „z Kolína“ odešli (mohlo se totiž jednat například teprve o děti, přičemž ti, kdo rozhodnutí odejít provedli, byli jejich rodiče atp.³⁹). S vysokou mírou jistoty však můžeme spoléhat na to, že Karel Dobiáš (poměrně spolehlivými) informacemi o svých prarodičích *disponuje*, tj. – informací o tom, že jeho prarodiče byli nuceni odejít z území Čech „skrze pronásledování skrze víru“ lze pokládat za poměrně důvěryhodnou⁴⁰ (není např. důvod se domnívat, že Karel Dobiáš má tuto informaci „naučenou, zřejmě vyčtenou“). V každém případě je ovšem i tento doklad Nešporovy hypotézy, že důvody odchodu (předků) zakladatelů Svaté Heleny z území Čech nebyly ekonomické, ale náboženské, pouze dokladem nepřímým.

Čtvrtý příspěvek na podporu Nešporovy hypotézy se pak objevil v roce 2011 v díle L. Budilové *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950* (Budilová 2011). Jak název jejího díla napovídá, zabývá se zde tato autorka mj. také principy dědické praxe vojvodovských, resp. svatohelenských

³⁸ Důvodem, proč Nešpor tuto skutečnost sám neuvádí, třebaže v textu Nešpora a kol. z roku 1999 se několik odkazů na *Historii Domus* objevuje, je skutečnost, že během výzkumu, na jehož základě (také) Nešpor (a kol.) odpovídající text vypracoval, neměl – jak na to sám upozorňuje (Nešpor a kol. 1999: 70, pozn. pod čarou č. 20) – text *Historie* plně k dispozici a nemohl jej tedy důkladně prostudovat.

³⁹ Pokusíme-li se o rámcový výpočet, přičemž budeme pro generaci počítat vždy 30 let (středová hodnota mezi prvním dítětem, rodičím se Vojvodovčanům a jejich svatohelenským předkům, pro které máme doklady, ve dvaceti letech rodičů, a dítětem posledním, rodičím se, když bylo rodičům čtyřicet), vyjde nám jako rok narození prarodičů Karla Dobiáše rok 1811 (pro jejich rodiče by se pak jednalo o rok 1781).

⁴⁰ Případ odkazu na „Maďarsko“ může být naproti tomu zkreslený, neboť informátoři mají často sklon uplatňovat lokalizaci takřikajíc retroaktivně – tj. používat současná označení určitého teritoria i pro doby minulé (modelově používání termínu „Jugoslávie“ pro Království Srbů Chorvatů a Slovinců apod.); ve strašším období přitom Svatohelenci udávali jako místo svého pobytu „Uhry“, resp. „Austriji“.

Čechů. Vzhledem k tomu, že příslušná pasáž již vztah k „sektářské hypotéze“ sama obsahuje, uvedeme ji vcelku:

V tomto ohledu se tedy [dědický] systém, s nímž se setkáváme u česky mluvících evangelíků ve Svaté Heleně a v Bulharsku [tj. ve Vojvodovu], podobá systému, který převládal v českých zemích před vydáním josefínského patentu. S jistou mírou opatrnosti lze naznačit, že tento fakt by mohl představovat určitou podporu „sektářské hypotézy“ o původu svatohelenských evangelíků (Nešpor 1999), která klade jejich odchod z českých zemí právě do dřívějšího období, než je obecně přijímaná datace zakládání českých vesnic v Banátu (ve 20. letech 19. století). Akceptujeme-li jako vstupní předpoklad to, že také v dalších českých regionech se po změně dědického práva můžeme setkat s obdobným vývojem jako ve výše nastíněném příkladu štáhlavského panství⁴¹, je možné očekávat, že emigranti z českých zemí na konci 18. století by zřejmě ještě dodržovali převažující „pravidlo nejmladšího syna“, zatímco ve 20. letech 19. století bychom u emigrantů z českých zemí již mohli očekávat přijetí nového pravidla upřednostňujícího jako hlavního dědice syna nejstaršího (Budilová 2011: 105-106).

Pátý doklad podporující Nešporovu hypotézu se objevil ve stejném roce, jako práce Budilové a je jím „Odkaz mojí dcerce, vnukům a pravnučkám“ Amálie Hružové (Hružová 2011)⁴². Svě pamětní vzpomínky začíná A. Hružová „stěhováním z Čech (kolem Kolína a Pardubic) do Banátu“, kdy přesídlenci „na žebříňák naložili zavazadla a děti, zapřáhli jednoho koně a jednu krávu ... a jeli. Když přijeli na hranice, tak jim Němci vzali dvě děti, chlapce a děvče. Když přijel na místo, tak všichni plakali pro odcizené děti, nejvíce matka“ (Hružová 2011: 46). A. Hružová sice ve svých zapsaných vzpomínkách nezmiňuje *důvody* odchodu dotyčné skupinky z Čech, ty ovšem známe z vyprávění jejího syna a snachy, kteří shodně uvádějí, že A. Hružová vždy hovořila jednoznačně o příčinách *náboženských* („Odešli hlavně proto, že se s katolíčkama

⁴¹ Budilová zde vychází z rozborů realizovaných A. Velkovou (Velková 2009) právě na příkladu panství ve Štáhlavech (pozn. MJ).

⁴² Následující odstavec je zhuštěnou verzí rozboru prezentovaného in Jakoubek 2011: 35-44.

v Čechách nějak neshodovali...“⁴³, „Utekli kvůli Bibli. Katolíci je pronásledovali...“⁴⁴). Rovněž tak ze svědectví syna a snachy dobře víme, že oni „Němci“ byli v obvyklé variantě daného příběhu označováni jako „katolíci“ (důvod této záměny v psané verzi opět neznáme⁴⁵). Pokud si pak dovolíme vypustit motiv hranice a budeme jej považovat za později přidaný narativní prvek doplňující do daného vyprávění jinak absentující důvod pro odběr dětí, bude se již, domníváme se, citovaná sekce vzpomínek jevit mnohem jasněji, a to i (resp. zejména) ve vazbě na pojednávané téma. Zkusíme-li totiž nyní příběh ve zkratce převyprávět, dostaneme zhruba následující děj: Skupinka nekatolíků se na území Čech dostává kvůli vlastní interpretaci Bible do potíží s katolíky, kteří jim odebírají děti, načež se daná skupinka přesouvá do Banátu. Nyní již příběh strukturálně odpovídá tomu, který ve svých textech o tolerančních sektářích předložil Z. Nešpor, ovšem s tím, že navíc obsahuje prvek odběru dětí. Vzhledem k tomu, že v celém příběhu představuje daný prvek jednoznačně nejemocionálnější část a v této poloze též jednu ze základních součástí celé narace – jehož dodatečné zařazení by do příběhové linie přineslo pouze zmatek, protože jej považujeme za nepravděpodobné – domníváme se, že se jedná o prvek původní, tedy o prvek reflektující historickou událost odběru dětí, v rámci diskutované tematiky tedy konkrétně o historickou událost odběru dětí nekatolíků, odmítajícím vzdát se své víry. Takový předpoklad má navíc oporu ve skutečnosti, že o uvedené praxi odběru dětí nekatolíků existuje řada dokladů (viz např. Nešpor 2004: 72). Jinak řečeno – podobnost vyprávění A. Hružové a historicky doložitelných procesů je s přítomností daného prvku ještě vyšší. Nicméně – ačkoli to, že by se vyprávění Hružové, podobalo Nešporově historicky dokladovanému popisu událostí kolem tolerančních sektářů jen náhodou, je vysoce nepravděpodobné, zůstává i tento doklad jeho hypotézy o původu zakladatelů Svaté Heleny pouze dokladem nepřímým.

A konečně šestý a (prozatím) poslední podpůrný argument ve prospěch „sektářské hypotézy“ představují vzpomínky a vyprávění samotných (ex)Vojvodovčanů, jejichž reprezentativní výčet předkládáme níže (viz). I tento argument je ovšem a pouze, stejně jako všechny ostatní výše uvedené, pouze nepřímý.

⁴³ ŠH (O) nar. 1918; 16.11. 2009, Chodov u Karlových Varů.

⁴⁴ SH, nar. 1925; 16.11. 2009, Chodov u Karlových Varů.

⁴⁵ Je možné, že užití termínu „Němci“ souvisí s později ve vyprávění zmiňovanou skutečností, že když se po letech rodina s dětmi setkala (pro podrobnou prezentaci celé zápletky zde nemáme místo), hovořilo děvče již pouze *německy*. V širším kontextu je samozřejmě možné motivaci pro užití daného termínu odvodit z faktu, že vrchnost (která odběr dětí nařídila) hovořila německy.

Metodologický dovětek

Tolik tedy následné – a bez výjimky pouze nepřímé – doklady svědčící ve prospěch platnosti hypotézy o původu svatohelenských a později vojvodovských evangelíků mezi tolerančními sektáři. Po uvedeném výčtu by se mohlo zdát, že skutečnost, že všechny uvedené doklady jsou pouze nepřímé, je výrazem nepříznivé shody okolností, kdy zainteresovaným badatelům zkrátka nepřálo štěstí. Popravdě máme za to, že tomu tak není a jedná se spíše o výraz příslušnými autory užívaných badatelských postupů, resp., v širším plánu, jejich oborové příslušnosti, které výrazným způsobem předurčují informační zdroje, s nimiž pracují. Nejvýraznějším metodologickým prostředkem daných autorů, vycházejících především ze sociálně antropologických pozic, je terénní výzkum a v jeho rámci mnohodimenzionální *face to face* vztah s informátory. Kromě samozřejmého studia literatury tedy dotyční čerpají své poznatky především od žijících osob. Taková pozice má celou řadu výhod, rovněž jako omezení. Ačkoli v paměti uchované informace informátorů nejsou v daném ohledu jediným zdrojem dat – řada pamětníků disponuje obsáhlým souborem dokumentů všemožného druhu, fotografií a dalších materiálů –, časová hloubka uvedeným způsobem získaných relevantních poznatků je relativně mělká. Přinejmenším tedy ve srovnání s hlavním zdrojem dat badatelů orientovaných historicky – s archivy. Ačkoli se antropologicky, resp. na terénní výzkum orientovaní výzkumníci archivům nijak apriori nevyhýbají a při své práci do nich také zavítají (ve vztahu k dané tematice viz např. Jakoubek 2008), těžiště jejich výzkumné práce leží jinde. Navíc často nevykazují kompetence nezbytné k archivnímu výzkumu týkajícímu se starších období, jejichž získání je zhusta otázkou řadu let trvající praxe (typicky četba rukopisných, v daném případě nejspíše psaných archiválií). Smyslem této noticky rozhodně není kritizovat uvedené badatele za zmíněné nedostatky v jejich metodologické výbavě, jak jsme již uvedli, je tento deficit sdostatek kompenzován jinými dovednostmi, přičemž kritizovat kohokoli za to, že neumí *všecko* považujeme za absurdní. Oč nám šlo, bylo ukázat, že nepřímý charakter svrchu předložených dokladů sektářské hypotézy není náhodný, ale že v principu odpovídá charakteru metodologických nástrojů, s nimiž pracují ti, kteří je (třebaže dílem zprostředkovaně) předložili, ve vztahu již jen k době, o niž jde, totiž dotyční – budou-li se držet svého profesního „kopyta“ – vlastně ani jiné doklady předložit nemohou.

Faktická rekonstrukce minulosti navíc rozhodně nepatří mezi dominantní antropologické domény, stejně jako není cílem, k němuž by příslušná zkoumání směřovala, což je rovněž dáno jejím metodologickým arzenálem. Již jsme zmínili, že pokud jde o metody sběru dat, je privilegovaným nástrojem antropologů terénní výzkum, v typickém případě ovšem představuje dominantní složku terénního výzkumu *zúčastněné pozorování*, se zamlčeným a za samozřejmé braným předpokladem, že se jedná o zúčastněné pozorování v rámci *zkoumané společnosti*. Vzhledem k tomu, že ve vztahu k vojvodovské tematice můžeme o existenci *společenství* hovořit v principu pouze v letech 1900-1950 (s jistými přesahy oběma časovými směry), je zřejmé, že vojvodovská zkoumání představují pro antropologii klasického stříhu případ spíše mezní, neboť se nacházejí mimo standardní výšeč postupů, jimiž antropologové obvykle shromažďují svá data.

Pravdy (a omyly) informátorů

Tuto studii jsme začali odkazem na komentář Ivy Heroldové týkající se výpovědi „Naše prarodiče odešli odtud, když byla ta bělohorská válka“, jejího informátora Rudolfa Hrůzy. Lakonickou poznámku této badatelky na adresu Hrůzovy výpovědi: „Tuto větu má naučenou, zřejmě vyčtenou“, jsme přitom chápali jako výraz přesvědčení odborníka, že ve vztahu k historické pravdě (jejíž odhalení je samotným cílem badatelova snažení) je tato výpověď irelevantní, či přímo nepravdivá. Uvedli jsme rovněž, že tento přístup – tedy přístup zabývající se v daném ohledu především historickou pravdou a udělující ve vztahu k pojednávané tematice „poslední slovo“ před informátorem vždy badateli – lze chápat jako typický pro pozici české etnografie, jak v jejím předrevolučním období, tak i dnes. Na doklad tohoto předpokladu můžeme uvést např. stanovisko autorů nejrepresentativnější publikace zabývající problematikou českých krajanů v rumunském Banátě, kteří ve vztahu k odpovídajícím otázkám zcela jednoznačně uvádějí, že „vzpomínky dnešních Čechů na minulost jsou ... zlozkovitě, nepřesné a celkové málo významné“ (Jech a kol. 1992: 12; kurzíva dodána).

Výpovědi (ex)Vojvodovčanů o jejich původu

V následující části tohoto textu se budeme zabývat výpověďmi (ex)obyvatel bulharského Vojvodova – obce, již v roce 1900 založili (především) přesídlenci ze Svaté Heleny –, které se týkají jejich původu, lépe a přesněji řečeno, týkající se důvodů odchodu jejich předků z území Čech, tedy tématem, které představovalo klíčovou oblast výše prezentované argumentace Z. Nešpora.

Odpovídající výpovědi jsem zaznamenával při výzkumech mezi (ex)Vojvodovčany od roku 1999, přičemž jejich sběru jsem se kromě několika posledních měsíců roku 2009 nevěnoval nikterak systematicky a jejich záznam byl vždy pouze jakýmsi „vedlejším efektem“ zcela jinak zaměřené práce. Právě proto, že ve starších obdobích jsem této problematice nevěnoval dostatek pozornosti, nejedná se ve všech případech o přesné formulace informátorů, ale o mou reprodukci původní výpovědi. Rozdíl mezi přímou výpovědí informátora a mou vlastní formulací vyjadřuji užitím uvozovek v prvním případě. Jednotlivé záznamy jsou řazeny chronologicky, pokud byly výpovědi určitého informátora zaznamenány v několika odlišných obdobích, objeví se v následující kolekci více než jednou. Třebaže řada výpovědí se, co se obsahu týče, víceméně shoduje, uvádím v zásadě veškeré nashromážděné výpovědi, a to proto, že jistým argumentem je posledku i jejich samotný počet. U každé výpovědi je kromě jména informátora udán letopočet jeho narození a datum a místo, kdy byla jeho výpověď zaznamenána.

■ *Štěpán Skalák*, nar. 1928 (11.1.1999)

Začalo to Bitvou na Bílé Hoře – zakázali jim přijímat podobojí, proto odešli.

■ *Blahoslav Hrůza*, nar. 1930 (11.1.1999)

Předkové opustili vlast pro víru v době temna.

■ *Alois Filip „Filipčo“*, nar. 1919 (11.1. 1999, Nový Přerov)

„odešli kvůli Bibli“

„honili je, říkali jim ‘kacíři’“

„když utíkali z Čech, zapekli Bibli do chleba“

„odešli po Bílé Hoře z okolí Pardubic a Kolína“

■ *Ludvík Kopřiva*, nar.1940 (1. 9. 2000, Vojvodovo)

1882 se narodila Marie Klepáčková (pak Kopřivová), která ve Vojvodovu své dceři (matce LK) vyprávěla, že předkové odešli kvůli víře – v Čechách chtěli, aby byli katolíci a tak odešli (z Valašských Klobouk).

■ *Olga Lopašovská* (roz. Kopřivová), nar. 1937 (1. 9. 2000, Vojvodovo)

Její pradědeček vyprávěl jejímu dědovi, že jsou z Valašských Klobouk

■ *Josef Dvorský*, nar. 1927 (12.8.2006, Valtice)

Evangelisti (Urbánkovi, Kovaříkovi, Boháčkovi, Pitrovi) založili vesnice (Vrdy Bučice) u Čáslavi, ale pronásledovali je a tak odešli do Banátu
„Byli utlačovaný nábožensky“

■ *Alois Filip „Filipčo“*, nar. 1919 (12.8.2006 Valtice)

„když utíkali, tak zapékali Bible do chleba“
(Babička mu vyprávěla, že) „honili je, říkali jim ‘kacíři’“
„pocházíme od Kolína, od Pardubic“
„odešli po Bílé Hoře – když začalo honění [pronásledování]“

■ *Rozálie Kňourková, roz. Čížková*, nar. 1930 (15.8.2006, Dolní Dunajovice)

„My prý pocházíme od Kolína, od Pardubic“
„Odešli krz víru“
„Měli potíže od katolíků“, pak začali utíkat

■ *Barbora Čížková, roz. Karbulová*, nar. 1921 (18.1.2007, Mikulov)

Předkové pradědy „utekli krz víru“, nejdříve do Semlaku, Pereku, Nadlaku, až pak na Helenu

- *Sofie Dvorská, roz. Pitrová*, nar. 1933 (18.1.2007, Valtice)

Předkové odešli kvůli víře z obce Vrdy Bučice

- *Kateřina Vasileva Bojadžieva, roz. (Ladislavova) Kopřivová*, nar. 16.1.1921 (1.2.2008, Šumen)

Prapradědečkovi řekli, že „bud' změni víru nebo ven“ – víru nezměnil a tak odešli

- *Petr Dobiáš*, nar. 1930 a *Anna Dobiášová, roz. Karbulová*, nar.1933 (22.3. 2008, Březí)

Prapředkové utíkali z důvodu ničení Božího slova
Bibli zapékali do chleba

- *Petr Filip*, nar. 1945 (27.4. 2008, Nový Přerov)

Prapředkové pocházeli z Ivanovic na Hané.
roku 1637 „byli vystěhovaný“ s Komenským

- *Františka Hružová, roz. Hružová*, nar. 1917 (Hodonín, 28.5.2009)

„Rakousko-Uhersko je trápilo kvůli Bibli“ [řeč je o Žabské – mamince dědečka z Klobuk u Brna]

- *Štěpánka Skaláková, roz. Pitrová*, nar. 1920 (28.5.2009, Dolní Dunajovice)

„babička nám vyprávěla, jak se loučili na Růžovém paloučku u Litomyšle“

„Řekli 'evangelíci ven' a tak šli“

„za to pak šli v Rumunsku do hor – aby je nenašli“ ... „do lesůch, aby je nikdo nenašel“

- *Františka Hrůzová, roz. Hrůzová*, nar. 1917 (Hodonín, 8.5.2009)

„Do Rumunska [předkové] odešli kvůli náboženství“

- *Miroslav Štrbka*, nar. 1936 (11.6. 2009, Dolní Dunajovice)

Odešli „pro víru“ po Bílé hoře (z Velími a Kolína)

„Šli za půdou a vírou“

Prarodiče mu vyprávěli, že předci odešli z Velími u/a (?) Kolína po Bílé Hoře

- *Štěpán Hrůza, „Orátor“*, nar. 1918 (16.11. 2009, Chodov)

„Odešli hlavně proto, že se s katolíky v Čechách nějak neshodovali, tak prodali v Čechách, co mohli prodat a šli“.

- *Sofie Hrůzová, roz. Karbulová*, nar. 1925 (16.11. 2009, Chodov) 41:30 II.

„Utekli kvůli Bibli. Katolíci je pronásledovali. A voni Bibli aby si uchovali, tak ji zapekli do chleba, udělali bochník chleba a tak ji přenesli, že jim to nevzali. Nechali majetky, baráky, krávy, pole a utekli do Rumunska. Kvůli Bibli.“

- *Sofie Hrůzová, roz. Karbulová*, nar. 1925 (18.4.2010, Chodov) 01:39:48

„Voni utekli, když bylo temno ... katolíci pronásledovali hrozně evangelíky ... to byli ještě ty, ty katolíci ... ty starý – jak jim říkali já nevím – ty starý s těma kuklama, a ty byli zlí, a voni utekli vod katolíků pryč ... jenom Bibli, nechali majetky, všechno, babička říkala ... to se předávalo, vona to taky věděla vod svojí matky...“

- *Kateřina Vasileva Bojadžieva, roz. (Ladislavova) Kopřivová*, nar. 16.1.1921 (23.2. 2010 Šumen, Bulharsko)

To bylo před dvěma rokama [...] a tenkrát Němci to ... vládli ... jako [...] *kato robi bjacha na germanci*⁴⁶, ... *v edin moment kazvat: ili kaza šte se otrečete ot – evangelisti štoto sa bili – i šte priemete katoliškata vjara, ili vanka. I tie gorkite kakvo da pravjat?*⁴⁷ Co měli dělat? Nechtěli si dát víru. Proč bysme byli katolíci, dyš naše předkové byli evangelíci. Tak ... chudáci, jak se vystěhovali odtama, přes Maďarsko, přes Rumunsko...

■ *Kateřina Vasileva Bojadžieva, roz. (Ladislavova) Kopřivová*, nar. 16.1.1921 (20.6.2011 Šumen)

...To alespoň tatínek to, jsem slyšela něho. Tenkrát Česko bylo pod Německem. A chtěli je dělat katolíci. A voni nechtěli a teda Němci řekli: „Nebo katolíci anebo ven z Česka“. A voni chudáci kam, kam? To alespoň tatínek to.... Koně měli a vozy a všechno. Přes Maďarsko cestovali, pracovali tam a pak zase do Rumunska, asi. Prežili v Maďarsku nejdřív a potom šli do Rumunska.

■ *Květa Trojková, roz. Karbulová*, nar. 1936 (3.4.2010 Březí)

„Prapradědeček poházel z věřící rodiny z Mikulčic na Moravě. Praprababička od Kolína, také z věřící rodiny“ (z vyprávění babičky).

■ *Alois Filip „Filipčo“*, nar. 1919 (11.6. 2012 Valtice)

„Kvůli víře odešli, kvůli víře. Když bylo po tom, tak katolíci se dostali do vlády ... No voni [tj. předkové] utekli z toho důvodu, že voni je pálili, voni je pronásledovali ... voni byli pronásledováni kvůli víře, nic jiného. Voni kdyby tam zůstali, nic by se nestalo, ale museli by bejt katolíci, ale voni nechtěli, protože už Luther to začal, před nim Hus to začal všechno tohleto se už ta osvěta šířila. A voni říkali ... voni nechtěli ty jejich faráři katolický, aby četli Bibli a voni říkali 'to vy neumíte tohle číst' ...".

■ *Štěpánka Skaláková, roz. Pitrová*, nar. 1920 (13.6. 2012, Dolní Dunajovice)

⁴⁶ Byli jako otroci Němců.

⁴⁷ ... a jednou řekli: buď se zřeknete [evangelické víry] – byli to evangelíci – a přijmete víru katolickou, anebo ven. Co měli dělat, chudáci?

„Skrz víru [odešli], ... to jsem věděla vod babičky. Tak ona mi vykládala, že když vodcházeli, tak – vona to ví od babičky, vod prababičky už teda –, že museli jít skrz víru, vyhnaní je, tak si dali na vůz rance, děti a kdo co měl a jeli kam je voči povedou, že ‘Jedeme přes Rumunsko’ a jeli někam do hor, aby je nenašli, no a zastavili se až někde v Rumunsku na horách a tam byli dost dlouho...“

■ *Tinka Pechalová, roz. Dvorská*, nar. 1924 (14.8 2012, Hrušovany nad Jevišovkou)

„Voni [katolíci] naše pradědové pronásledovali“.

„Voni [naše pradědové] krz víru vodešli“.

■ *František Pitra*, nar. 1925 (1.11 2012, Presidencia Roque Sáenz Peña)

„Voni je pronásledovali krz náboženství, proto vodešli“.

■ *Olga Pitrová, roz. Boháčková*, nar. 1927 (3.11 2012, Presidencia Roque Sáenz Peña)

„Krz evangelium byli vyhnaný“.

Jako jistý doplněk si dovolíme ocitovat také výpovědi někdejšího bulharského souseda Čechů z obce Belinci, která vznikla druhotnou migrací z Vojvodova v roce 1935, a kterou Češi opustili – stejně jako Vojvodovo samotné – v průběhu československou a bulharskou vládou řízeném přesídlení Čechů a Slováků z Bulharska do Československa po druhé světové válce. Co se zdroje informací týče, uvedl sám Žeko Kiranski v průběhu rozhovoru: „To vím od nich [tj. od belinských Čechů]“. Výpověď tohoto bývalého souseda belinských Čechů uvádíme mj. proto, že se jedná – na rozdíl od výpovědí samotných (ex)vojvodovských Čechů, které jsou v zásadě recentního původu – o jakousi výpovědní konzervu reflektující „informační stav“ nejpozději z let 1949/1950, který byl podle všeho formován příslušníky generace, s níž autor tohoto příspěvku neměl možnost hovořit, tedy obecně vzato generace rodičů i těch nejstarších výše uváděných informátorů.

■ *Žeko Kolev Kiranski*, nar. 1927 (24.7. 2006, Pčelina, Bulharsko).

„...*bjacha izgoneni ot čechija zaradi religija*“ (Z Čech byli vyhnáni kvůli náboženství)
„...*bjacha prinudeni da se izselvat – bjacha tormozeni tam*“ (byli donuceni se
vystěhovat – byli tam [tj. v Čechách] mučeni).
„...*bjacha evangelisti, posledovatelite na Chusa*“ (byli evangelíci, následovníci Husa)
„*Stavat žertva na тази borba*“ (Byli obětí té bitvy [tj. bitvy na Bílé Hoře]).

Aby byl náš výčet úplný, a abychom vyčerpali veškeré známé zdroje, zbývá ještě
ocitovat odpovídající pasáž z textu superintendenta Evangelické církve metodistické V.
Vančury z roku 1950, věnovaného „reemigrantům z Bulharska“, kde tento autor uvádí,
že dne 24 května 1950, na kdy byl určen příjezd druhého transportu přesídlenců
z Vojvodova, „všichni přišli uvítat vzácné *potomky těch, kteří před 300 lety pro víru,
svědomí a svobodu odešli z vlasti, nevzavše s sebou nic než bibli kralickou a svůj
zpěvník...*“ (Vančura 1950: 16) kurzíva dodána). Co s přitom zdroje uvedeného
vymezení vojvodovského společenství coby exulantů (termín V. Vančury) z důvodu
víry týče, dodává V. Vančura záhy: „...jak nám [exulanti] vyprávěli“, z čehož je zřejmé,
že uvedenou informaci V. Vančura obdržel od samotných vojvodovských přesídlenců, a
to – vzhledem k vrocení jeho stati – ještě téhož roku. Jedná se tedy o jedno z prvních
zachycení daného výkladu původu vojvodovského společenství na našem území, které
(znovu) poměrně zřetelně dokladuje, že tento výklad nabyl své pevné formy před
příchodem členů toto společenství do ČSR.

* * *

Prezentované výpovědi obsahují celou řadu informací a bylo by možné je analyzovat
z celé řady hledisek. Pro naše účely se však omezíme pouze na konstataci jednoho
základního zjištění (ve dvou základních polohách), které z výpovědí vyplývá. 1) V
obecné poloze je zřejmé, že co se týče motivace odchodu jejich předků z území Čech,
jsou (ex)Vojvodovčané jednoznačně přesvědčeni o tom, že za opuštěním zemí koruny
české stály v případě jejich předků jednoznačně faktory *náboženské*. 2) Co se *konkrétní*
roviny týče, je mimo vši pochybnost, že se (ex)Vojvodovčané *považují za potomky
pobělohorských exulantů*.

Vojvodovčané jako potomci pobělohorských exulantů

Uvedli jsme, že nepůjdeme ve stopách Z. Nešpora a co se týče původu Vojvodovčanů resp. svatohelenských nekatolíku, nebudeme na základě uvedených výpovědí – byť by to bylo principiálně možné – argumentovat proti či ve prospěch určité historické pravdy. Náš zájem je jiný, přičemž v nejobecnějším plánu bychom jej mohli označit za *antropologický*. Domníváme se totiž, že jak Heroldová (Jech a kol. a mnozí další), tak i Nešpor vedou své (třebaže, co se konkrétního obsahu týče, vzájemně si odporující) argumentace ze *společných* pozic, jež bychom mohli označit za v principu *etnologické* (tak, jak je tomuto termínu rozuměno v zemích bývalého Československa), které v daném ohledu sdílí výkladové paradigma *historie*, jehož ústřední otázkou je doposud stále ještě otázka, „Wie es eigentlich gewesen“.

V konkrétním případě výpovědí (ex)vojvodovčanů, které jsme si uvedli v předchozím oddíle, je postoj Heroldové víceméně zřejmý, neboť by se s vysokou mírou pravděpodobnosti podobal jejímu postoji k výpovědi Rudolfa Hružy, již jsme toto pojednání začali, a která je v zásadě identická s vyzněním výše citované kolekce výpovědí ostatních (ex)Vojvodovčanů. Iva Heroldová by se tedy podle všeho domnívala, že (ex)Vojvodovčané se mýlí a na jejich názor tak není nutné brát zřetel, resp., že jejich vzpomínky a přesvědčení jsou, vzhledem k původu zakladatelů Svaté Heleny, slovy Jecha a kol., „celkově málo významné“. Přesvědčení (ex)Vojvodovčanů o tom, že jsou potomky pobělohorských exulantů by tedy Iva Heroldová (Jech a kol a mnozí další etnologové) označili za *chybné*.

Co se Nešpora týče, lze předpokládat, že by prezentované teze (ex)Vojvodovčanů využil jako další nepřímý důkaz na podporu své hypotézy o religiózních důvodech odchodu (předků) zakladatelů Svaté Heleny z území Čech, ovšem s jistou korekcí v tom smyslu, že v průběhu času a generací došlo ke ztrátě vzpomínky na „skutečný“ důvod emigrace (represe vůči tolerančním sektářům), takže vzpomínky informátorů jsou pravdivé pouze ve své, řekněme obecné poloze, dokládající jako příčinu odchodu jejich předků ze zemí Koruny české faktory náboženské (nikoli ekonomické). Co se ovšem týče konkrétního přesvědčení (ex)Vojvodovčanů, že jsou potomky pobělohorských exulantů, lze se domnívat, že by

toto přesvědčení Zdeněk Nešpor – stejně jako Iva Heroldová – označil za mylné. K tomuto závěru jsme dospěli na základě výše citované Nešporovy zmínky, ve které považuje za mylné přesvědčení některých tolerančních sektářů o tom, že jsou potomky české reformace⁴⁸, a to nepochybně právě proto, že je v rozporu se „skutečností“ (tedy proto, že dotyční se považují za něhoto, kým “ve skutečnosti“ nejsou). Považuje-li totiž Nešpor Vojvodovčany na základě vlastní badatelské argumentace za potomky tolerančních sektářů, je zřejmé, že by k jejich přesvědčení o jejich původu, které se s jeho závěry neshodují, zaujal identický postoj, jako k uvedenému přesvědčení tolerančních sektářů, neboť i v tomto případě by měl Nešpor podle všeho za to, že se (ex)Vojvodovčané *považují* se za něhoto, kým (“ve skutečnosti“) *nejsou*.

* * *

Na rozdíl od stanoviska české etnologie – za jejíž reprezentantku jsme v této studii zvolili Ivu Heroldovou (k níž se záhy a poměrně nečekaně přidal i Zdeněk Nešpor) –, která (v odpovídajících studiích) stále ještě považuje za své krédo Rankeho maximu a přesvědčení (ex)Vojvodovčanů o jejich původu tak označuje za „chybné“, resp. „mylné“, by zhodnocení výše prezentované kolekce výpovědí (ex)Vojvodovčanů o jejich původu, z pozic sociální a kulturní antropologie vycházelo zejména z faktu, že “co se moderní antropologie týče, tak pokud lidé věří, že něco je pravda, pak to *je* pravda” (Tonkin – McDonald – Chapman 1989: 9), resp. z premisy, že „informátoři se nikdy nemýlí; mají své důvody myslet si to, co říkají“ (Baumann 1999:90). V konkrétním kontrastu s postojem Zdeňka Nešpora tak zaujetí pozice antropologie například znamená, že zatímco Nešpor argumentuje z etnologicko-historických pozic tak, že zakladatelé Svaté Heleny a pozdější Vojvodovčané potomky tolerančních sektářů (historicky, resp. „skutečně“) být – pokud je *jeho* argumentace správná – *mohli* (zatímco potomky pobělohorských exulantů nikoli), antropolog tvrdí, že pokud se (ex)Vojvodovčané za přímé potomky pobělohorských exulantů sami považují, *tak jimi jsou*.

Uvedená teze bude nepochybně historikům a s nimi také historikům-etnologům připadat (uchýlíme-li se k mírně eufemické formulaci) jak z jiného světa. A nebudou daleko pravdy, uvedená teze vychází ze zcela odlišného konceptuálního světa, resp.

⁴⁸ „Někteří toleranční sektáři [se] za potomky české reformace – *mylně*, ale o to urputněji – považovali“ (Nešpor 1999: 137; kurzíva dodána).

paradigmatu, které vychází z premis sociálního konstruktivismu. Naproti tomu základem výkladových schémat etnologie, resp. etnologie-historie, je, jak jsme viděli, vcelku klasický pozitivismus. V rámci pozitivistického paradigmatu je výše uvedená teze o (ex)Vojvodovčanech coby pobělohorských exulantech nejspíše nepřijatelná, a to zejména proto, že je *chybná*, neboť – neodpovídá historické pravdě, tedy „tomu, jak to skutečně bylo“. Sociální konstruktivismus vidí *skutečnost* docela jinak.

Stručnou rekapitulaci zrodu sociálně konstruktivistických pozic předkládá ve své inspirativní studii (Barša 2008) konstruktivisticky orientovaný politolog Pavel Barša (narozdíl od etnologie totiž leckteré tuzemské badatelské diskurzy, či přinejmenším výrazné a vlivné školy v jejich rámci, sociální konstruktivismus přijaly a integrovaly do svých základů). Na počátku (nejen) odpovídající debaty stála podle Barši otázka, již s sebou coby jedno z hlavních témat přinesla koncem 19. století německá *Methodenstreit*, a to, mají-li v oblasti metodologie společenské vědy následovat vzor vědy přírodní, anebo zda si specifická povaha společnosti vyžaduje zvláštní metodu (Barša 2008: 213), tj., je-li „sociální realita v zásadě stejným typem reality, kterou zkoumá newtonovská fyzika, anebo je natolik odlišná, že to vyžaduje zcela odlišný přístup“ (tamtéž). Zastánci specifické povahy sociální skutečnosti pak „viděli základní odlišnost sociální skutečnosti v tom, že na rozdíl od přírodní skutečnosti jsou její konstitutivní součásti představy o skutečnosti“ (tamtéž); jinak řečeno, konstitutivní součástí specificky lidské reality tvoří to, jak si ji sami lidé představují (tamtéž). V kontextu diskuse (existence) rozdílu mezi vědami přírodními, *Naturwissenschaften*, oproti vědám duchovým, *Geisteswissenschaften*, tak dnešní konstruktivisté navazují na zastávce pozice, podle níž nemohou být při výzkumu bytí ducha „představy (reprezentace, ideje) pojaty jako pouhé odrazy reality – tedy jako něco druhotného a odvozeného –, ale naopak jako její konstitutivní elementy“ (tamtéž). Změna pojetí skutečnosti (ontologie) tak s sebou nesla rovněž proměnu jejího poznávání (epistemologie), neboť „prostoupením bytí a vědomí, reality a představy se ... stává problematickou možností poměřovat správnost představ jejich srovnáním s realitou, která je na nich nezávislá (tamtéž). Cílem a smyslem poznání duchověd tak na rozdíl od věd přírodních není nastolení korespondence mezi představou a – na ní nezávislou a od ní oddělenou – realitou, ale porozumění představám (tamtéž). Pozice moderního sociálního konstruktivismu je přitom v principu stejná: „pochopit sociální realitu znamená především pochopit představy, v nichž lidé dávají smysl svému světu“ (tamtéž). Ve vztahu k naší výchozí otázce pojetí skutečnosti prizmatem sociálního

konstruktivismu, pak Barša dochází k následující formulaci: „akty diskurzivní konstrukce (způsoby pojmání světa) ve svém napojení na jiné, nediskurzivní typy aktů vytvářejí sociální realitu, která – jak plyne za samotného výrazu ‘realita’ – existuje“ (tamtéž).

Kromě nástinu dějinné linky je další z výhod Baršova textu fakt, že se přímo a explicitě vyjadřuje k naší klíčové otázce ne/existence, resp. *skutečné* existence skupin. V přímé návaznosti na výše uvedené vymezení konstruktivistických pozic tak Barša pokračuje a píše:

Aplikujeme-li moje pojetí⁴⁹ konstruktivismu na problém existence skupin, pak dojdeme k následující tezi: *pokud určité množství lidí bude věřit, že náleží k nějaké skupině, a bude se chovat podle toho, a pokud také významná část ostatních, kteří se nepovažují za členy takové skupiny, bude tuto skupinu považovat za existující a chovat se podle toho, pak tato skupina bude existovat – bude sociálním faktem. Z aplikace tohoto specificky konstruktivistického pojetí sociálního faktu na otázku skupinové identity plyne moje odpověď na ... výzvu, abych vysvětlil, koho považuji za [XY]⁵⁰: XY jsou ti, kteří tak sami sebe identifikují a jsou tak identifikováni druhými. Skupiny a hranice mezi nimi jsou neustále vytvářeny každodenními praktikami lidí. Nemohou být tedy pochopeny objektivisticky – jako by těmto praktikám předcházely. (Barša 2008: 213, kurzíva dodána)*

Baršova podmínka (...kteří tak sami sebe identifikují a jsou tak identifikováni druhými) je přitom v daném případě splněna, a to z obou stran – jak (ex)Vojvodovčané, jakož i jejich potomci samotní, tak i převaha zainteresovaných mimo jejich vlastní řady, jak v Bulharsku, tak i v Čechách (viz např. výše uvedení Žeko Kolev Kiranski či Václav Vančura), je za potomky pobělohorských exulantů považuje. Výjimku tvoří hrstka badatelů etnologů-historiků, jejichž hlas však k dotyčným nedoléhá, přičemž na jejich

⁴⁹ V odpovídající diskuzi užívá Barša výrazu „moje pojetí“ ve smyslu odlišnosti od stanoviska T. Hirta (taktéž se hlásícího ke konstruktivistické pozici); jak však Barša uvádí v odstavci bezprostředě předcházejícím uvedené citaci, „jeho“ pojetí je – na rozdíl od pojetí T. Hirta – *obecným* konstruktivistickým východiskem, viz Barša 2008: 213.

⁵⁰ Baršova teze se, pochopitelně, týká jedné konkrétní skupiny, pro účely dané argumentace lhotejno které, k její „anonymizaci“ jsme přistoupili, aby tato konkretizace nevyvolávala nechtěné matoucí konotace; je přitom zřejmé, že Barša svou tezi míní principiálně, resp. jako obecně platnou.

postoj v dané záležitosti, kdyby s ním dotyční vešli do styku, by z řad uvedených skupin bylo nahlíženo jednoduše – jako na názor chybný, jako na omyl.

Nenechme se přitom mýlit, podloží uvedeného (v jádru paradigmatického) sporu o to, kým – ve skutečnosti, chcete-li – jsou či nejsou (ex)Vojvodovčané, nepředstavuje rozdíl mezi (sociálně konstruktivisticky chápanou) současností a (pozitivisticky pojímanou) minulostí. Pro konstruktivisty byla sociální realita v minulosti konstruovaná úplně stejně, jako je tomu dnes. Pozitivistická představa (jíž podle všeho, přinejmenším v našem případě, sdílají etnologové-historikové), že kdybychom „tam a tehdy“ byli, dokázali bychom uvedený spor s definitivní platností rozřešit, v konstruktivistickém paradigmatu neplatí. Bytí potomkem pobělohorských exulantů (resp. existence skupiny potomků pobělohorských exulantů), se od bytí samotným pobělohorským exulantem (resp. od existence skupiny pobělohorských exulantů), co do povahy nijak neliší. Není tomu tedy tak, že „tehdy“ byli členové odpovídajících skupin pobělohorskými exulanty v nějakém masivně ontologickém smyslu, tedy „skutečně“, tj. že by jejich tehdejší existence coby pobělohorských exulantů byla pozitivním (historickým) faktem, zatímco dnes je existence (ex)Vojvodovčanů, coby „jejich“ potomků, „jen“ sociálně konstruována; v konstruktivistickém pohledu neexistují potomci pobělohorských exulantů „opravdoví“ (odvozující svou existenci od „skutečných“ pobělohorských exulantů) a „neopravdoví“ (či rovnou falešní), jejichž existence vyplývá „pouze“ ze současných etiketizačních procesů a kategorizačních praktik. Nahlíženo sociálně konstruktivistickou optikou není možné otázku existence (ex)Vojvodovčanů coby potomků pobělohorských exulantů potvrdit či vyvrátit nějakým historickým „faktem“ pozitivně dokladujícím „jak to skutečně bylo“, neboť existence odpovídající skupiny (pobělohorských exulantů) se od povahy existence (ex)Vojvodovčanů, coby „jejich“ potomků svou podstatou nijak neliší – ani jeden z těchto „faktů“ není pozitivně dán, oba jsou konstruovány prostřednictvím v principu shodných procedur a praktik.

Antropolog by přitom ve svém antipozitivistické argumentaci mohl jít patrně ještě dále a uvést, že termín „pobělohorský exulant“ a jeho varianty jsou termíny vytvořenými *ex post*, že se tedy jedná o retrokonstrukty (obdobně, jako například v případě obecného členění na dobu „předbělohorskou“ a „pobělohorskou“). V dané době tedy žádní pobělohorskí exulanti *coby pobělohorskí exulanti* neexistovali a *jako takoví* vlastně ani existovat nemohli, jinak řečeno, *taková* existence (tj. bytí pobělohorským exulantem) v dané době nebyla – a nemohla být – pozitivně daným faktem. Pokud by nyní historicko-etnologicky orientovaní badatelé namítli, že tyto

argumenty míří takřikajíc mimo terč, neboť odpovídající termíny představují analytické nástroje badatele, nikoli emické termíny samotných aktérů (což je mimochodem argumentace, po níž v textech Heroldové a Nešpora nenalezneme ani stopy), antropolog by podle všeho bez váhání souhlasil s tím, že takovým krokem celá otázka existence a neexistence jakýchkoli entit získává víceméně nominalistickou podobu a nadále tak již není, užijeme-li Jenkinsovy terminologie (Jenkins 1994), řeč o *skupině*, ale o *kategorii* a výčitka informátorovi, že se mýlí – jak postupovala I. Heroldová vůči R. Hružovi – ztrácí (alespoň v tomto kole a prozatím) svůj smysl opodstatnění.

V jistém ohledu je možné chápat uvedený (paradigmatický) „spor o Vojvodovčany“ mezi pozicí historicko-etnologickou a antropologickou – která je v obecné poloze *sporem pozitivizmu a sociálního konstruktivismu* – jako spor o povahu (definici) příbuzenství. Hned vysvětlím proč. Za základ nám poslouží (výrazně odlišné) pojetí klíčového pojmu „potomek“ (resp. původ) v rámci obou uvedených explanačních matic. Začneme stanoviskem historicko-etnologickým. Že termín „potomek“ představuje v rámci odpovídajících úvah o původu Vojvodovčanů skutečně základní termín je zřejmé již z názvu první a základní studie věnované danému tématu nazvané případně *Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů*. (Nešpor 1999). V jistém smyslu je jedním z hlavních témat Nešporových zkoumání otázka, jsou-li nekatoličtí Svatohelenčané a pozdější Vojvodovčané *skutečnými* potomky tolerančních sektářů. Je pravdou, že uvedenou formulaci v samotných diskutovaných textech nenalezneme, existují však pádné důvody pro to, že je danému stanovisku zcela adekvátní. Jedním z těchto důvodů je přitom formulace, která se objevuje ve výše zmíněné studii Nešpora a kol. (1999) bezprostředně navazující (argumentačně i časově) na uvedený text Nešporův. Ačkoli co se týče dostupných a užitých argumentů, je na tom pozdější studie lépe než Nešporův původní text, je její rétorika ohledně vyvozených závěrů o něco mírnější; oproti jednoznačnému stanovisku textu staršího jsou tedy podle této studie „nekatolíci ze Svaté Heleny (*přinejmenším duchovními*) potomky tolerančních sektářů z východních Čech“ (Nešpor - Hornofová - Jakoubek 1999: 79; kurzíva dodána). Jinak řečeno, Nešpor rozlišuje, resp. je si vědom a uznává (a z poloviny i explicitě formuluje), rozdíl mezi potomky „skutečnými“ a „duchovními“. Potomek „duchovní“ je přitom nepochybně ten, kdo se sice k odkazu tolerančních sektářů hlásí, ale postrádá *reálnou* vazbu (původ) na tuto skupinu, resp., jehož původ je odlišný a s uvedenou skupinou jej *ve skutečnosti* nepojí. A dostáváme se k avizovanému příbuzenství – je totiž zřejmé, že termín *skutečný potomek* vychází z představy existence a vykazatelnosti objektivně

daného faktu odpovídajícího původu, přičemž se takřka nelze vyhnout tomu, že tento původ v poslední instanci odkazuje ke vztahům vyplývajícím z faktů lidské biologické reprodukce. Její pojetí přitom nepochybně kopíruje euroamerický lidový model, který považuje příbuzenství za sdílení biogenetické substance předávané v procesu reprodukce. Potomci jsou tak v této perspektivě všichni ti, kteří sdílejí identickou substanci, kterou získali procesem předávání z generace na generaci sahajícím ke společným předkům. Skutečný potomek tolerančních sektářů se tedy v Nešporově dikci od potomka duchovního liší tím, že v jeho žilách, *sensu stricto*, koluje krev tolerančních sektářů – jeho předků.

Oproti této v jádru pozitivistické konceptualizaci staví antropologická teorie příbuzenství – královská disciplína daného oboru – na premisách sociálního konstruktivismu. Příbuzenství je pak v této dikci považováno za systém sociálních vztahů modelovaných podle vzoru vztahů vyplývajících z faktů biologické reprodukce. V této poloze jsou pak „biologické fakty“ související s reprodukcí příbuzenství jen modelem, které v řadě konkrétních kultur (včetně té západní) slouží jako legitimizace vztahů, které sociální antropologové chápou čistě jako vztahy sociální.

V tomto smyslu tedy, považují-li se Vojvodovčané za potomky české reformace, pak – těmito potomky v přísném smyslu a bez dalších oklik také jsou. Jsou jimi ve stejném smyslu, jako jsme my všichni dětmi našich otců: za otce totiž v souladu s našimi kulturními koncepcemi považujeme určitého muže, stejně jako se Vojvodovčané v souladu s jejich identitárním pojetím považují za dědice české reformace. (Sociální) *fakt* takového pouta je pak stejně neoddiskutovatelný v obou případech: považujeme-li někoho za svého otce, pak tento člověk naším otcem skutečně je, považují-li se Vojvodovští za dědice české reformace, pak jimi *stejně reálně* také jsou (za předpokladu, ovšem, že nejsme v tomto považování sami: sociální konstrukce ze své definice předpokládá větší počet lidí sdílejících tuto „víru“, viz výše). Lze přitom namítnout, že sociální fakt otcovství můžeme považovat za zakotvený v „biologické realitě“: otce v naší kultuře definujeme jako toho, jehož spermie oplodnila vajíčko naší matky a matku jako tu, která nás porodila. Pozitivistu tedy může (do jisté míry oprávněně) namítnout, že sociální konstrukce otcovství je „ověřitelná“ *skutečnými*, tj. *biologickými* „fakty“. Tento argument však není platný: většina z nás si totiž tento fakt nikdy neověřuje: „pouhá“ sociální konstrukce *je* tím, co vytváří *realitu* otcovství: konstitutivní tedy není *fakt biologický*, ale *fakt sociální*. Kromě toho lze doložit, že po většinu evropské historie bylo otcovství chápáno stejně jako dnes: kulturní konstrukce

jedinečnosti fyzického otcovství zde byla přítomna po řadu staletí, aniž by byly k dispozici jakékoli „důkazy“ o roli otcovy spermie v procesu lidské reprodukce (Barnes 1973: 66). Až mnohem mnohem později moderní věda popsala princip fyzického otcovství a mateřství (zázrak početí) a my dnes *věříme* tomu, že naše kulturní konstrukce otcovství je, jaká je, protože se odkazuje právě k těmto pokrokům medicíny („příbuzenství je tím, čím nám biologové tvrdí, že je“). Časová předchůdnost kulturní konstrukce před pokrokem vědy však dokazuje, že se jedná primárně a zejména o *sociální/kulturní konstrukci*, kterou jsme až mnohem později „podepřeli“ znalostí biologických faktů (více k této problematice srov. Barnes 1973).

Summa summarum: zatímco pozice etnologicko-historická nahlíží termíny jako „potomek“ či „původ“ jako výrazy referující o/k pozitivní danosti biologických vazeb, antropolog je považuje za kategorie povahy sociální, konstruované v procesech lidské symbolické interakce. Snaha dobrat se „původu“ dané skupiny je tedy v případě etnologa(-historika) a antropologa v obou případech zcela jinak položenou otázkou, jejíž odpověď se nachází pokaždé ve zcela jiném paradigmatickém poli. Aby nám však nebylo špatně rozuměno – nechceme říci, že otázky české etnologie jsou chybné či nezajímavé, ne, jen chceme říci, že se vztahují ke zcela odlišnému výkladovému paradigmatu – v posledku k paradigmatu historie (Rankeho stříhu) – který je v jistých principech výrazně odlišný od výkladového paradigmatu sociální a kulturní antropologie. Domníváme se přitom, že zejména v době, kdy se česká sociální a kulturní antropologie (stále ještě) takříkajíc sama hledá, a kdy je i mezi akademiky (stál ještě) hojně rozšířený názor, že etnologie a antropologie jedno jsou a označení se za etnologa či antropologa je tedy v zásadě pouze otázkou situační volby („je to vlastně jedno“), je na rozdíl mezi uvedenými disciplínami, resp. na *svébytný* charakter každé z nich, třeba upozorňovat.

„Větu má naučenou, zřejmě vyčtenou“

Naše pojednání nese název *Krátký diskurz na téma jedné věty Ivy Heroldové*, přičemž onou větou, o níž se název zmiňuje, je Heroldové noticka připojená k výpovědi jejího informátora R. Hružy o tom, že jeho předkové opustili zemi Čech v pobělohorském období, a která zněla: „Větu má naučenou, zřejmě vyčtenou“. Doložili jsme si, že

přínejmenším v daném případě zastává Iva Heroldová ve vztahu k pojednávané otázce, tj. původu zakladatelů Svaté Heleny, resp. Vojvodovčanů, metodologický princip „Wie es eigentlich gewesen“. Taktéž jsme již v samotném úvodu naznačili, že Iva Heroldová se svou nedůsledností (domněnku, že R. Hrůza má větu „naučenou, zřejmě vyčtenou“ totiž neověřuje, byť by vcelku snadno mohla) proti metodologickým principům, které sama zastává („jak to skutečně bylo“ – tj. vyčetl a naučil, nebo nevyčetl a nenaučil?) poměrně výrazně prohřešuje. Pojdme se nyní podívat, co by se mohlo stát, kdyby se Iva Heroldová Rudolfa Hrůzy zeptala.

Při jedné z opakovaných návštěv, kterou jsme společně s Lenkou Budilovou vykonali u jedné z našich (ex) vojvodovských informátorek, Štěpánky Skalákové, roz. Pitrové (nar. 1920), padla řeč také na téma důvod odchodu předků z území Čech. Zpočátku Š. Skaláková podala (až na drobnou výjimku) pro dané společenství vcelku standardní výklad: „Ferdinand je vyhnal, protože byli evangelíci – kdo nechtěl být evangelík, tak musel ven“⁵¹. Onou výjimkou bylo v uvedeném výkladu jméno krále Ferdinanda, které v daném kontextu představovalo novum. Záhy pak Š. Skaláková dodala, že „sama vypočítala“, že „odtud odešli před 389 lety“. Být Ivou Heroldovou, patrně bych si danou informaci zapsal a doma k ní připojil komentář ve smyslu „informaci má naučenou, zřejmě vyčtenou“. Zarážející přesnost datace mne však přiměla zeptat se „a odkud to víte?“, načež následovala lakonická odpověď: „z dějepisu“; trvalo pak už jen chvíli, než paní Skaláková odpovídající knihu – *Státy světa* – přinesla a já si mohl sám přečít zatrženou partii:

Stavovské povstání však bylo do konce roku 1620 poraženo a král Ferdinand II. svého vítězství využil na likvidaci stavovského odboje a opětovnou přeměnu Čech v katolickou zemi. *Postupně museli do exilu odejít všichni, kdo odmítli přestup na katolickou víru...*⁵²

Ano, Štěpánka Skaláková měla – možná stejně jako Rudolf Hrůza – uvedené informace „vyčtené a naučené“ (výpočet byl pak již její vlastní), to jí ovšem nikterak nevadilo chápat je jako informace o *jejích vlastních* předcích, dotýkající se tedy *její vlastní* identity. Není tomu přitom tak (jak se snad domnívala Iva Heroldová), že odpovídající

⁵¹ Zápis z 9.11. 2009, Dolní Dunajovice.

⁵² Mořdavy 2002: kapitola „Česko Česká republika (ČR)“. str. 64-70, zde str. 70; zvýraznění odovídá podtržení provedenému v původním textu Š. Skalákovou.

identita je v daném případě pouze „vyčtená“, tedy (cele a bezzbytku, anebo alespoň v určujících rysech) založená na „vyčtených a naučených“ informacích. Z celého předešlého výkladu je poměrně zřejmé, že mezi „zapsanými (a posléze naučenými)“ informacemi a odpovídající identitou (identitou /ex/Vojvodovčanů coby pobělohorských emigrantů) existuje dialektický vztah, kdy na straně jedné identita členů daného společenství ve v knize obsažených informacích *nalézá výraz* (neboť s ní úzce konvenují), na straně druhé je ale tato identita zapsanými/vyčtenými informacemi zpětně *formována*, přičemž uvedené fáze tohoto dialektického vztahu se opakovaně mění, takže – kromě obecného vztahu *vzájemné závislosti* – nelze říci, která ze stran je (co se připisovaného významu týče⁵³) determinující, a která determinovaná.

Uvedenou optikou je pak třeba nahlížet například na výpovědi o tom, že se předkové Vojvodovčanů „loučili s vlastní na Růžovém paloučku u Litomyšle“ (viz výše). Samozřejmě, že s nejvyšší mírou jistoty je tomu tak, že tato informace pochází z některého vydání *Starých pověstí českých* od Aloise Jiráka⁵⁴, avšak to, že identita (ex)Vojvodovčanů nachází svůj výraz právě zde, a že si odpovídající příběhy (ex)Vojvodovčané přisvojují jako své vlastní, této identitě na realitě nic neubírá a tato je tak skutečná (chcete-li, tak pravdivá), jak jen identita skutečná (a pravdivá) může být.

Teze o tom, že odpovídající informace mají (ex)Vojvodovčané „vyčtené a naučené“ je přitom dnes nepřiměřená i z jiného důvodu: členové tohoto společenství totiž tyto informace již delší čas nejen *čtou*, ale také *píší*. Například *Kronika naší rodiny* Kateřiny Králíkové (roz. Faboukové), začíná zcela příznačně:

Na přelomu 17. a 18. století, za období protireformace, nastalo pronásledování skrytých nekatolíků v českých a slovenských zemích. Lidé evangelické víry opouštěli svou rodnou zem s ranečkem nejnnutnějších věcí, ale hlavně s biblí v ruce... (Králíková 2011: 81)

Obdobně můžeme citovat také z materiálu sepsaného anonymním autorem jako (nepublikovaný) podklad pro dějiny sborů ve farnosti Mikulov Evangelické církve metodistické, které byly (a do značné míry stále ještě jsou) tvořeny především

⁵³ Nejedná se totiž samozřejmě o zapsaná slova či věty, ale o jejich význam – a ten nevězí v zápisu samotném, ale konstituuje se a povstává z aktu (čtenářovy) interpretace. Ačkoli tedy zapsaná slova v mechanickém smyslu slova prvotní jsou, v případě jejich významu je situace jiná.

⁵⁴ Za všechny např. Jirásek 1989, kap. „Růžový palouček“, str. 207-209.

přesídlenci z Vojvodova a jejich potomky. V první kapitole uvedeného textu nazvané „Odchod z Čech do ciziny“ čteme:

Období po bitvě na Bílé hoře (po roce 1620) bylo v Čechách pro evangelické věřící velice těžké. Kdo nevyznával učení katolické církve byl pronásledován. Tato náboženská situace donutila věřící k odchodu z vlasti. Po dlouhém putování po Maďarsku a Rumunsku se usadili ve Sv. Heleně (Rumunsko). Jejich generace zde žila až do roku 1900 ... [poté jejich] rodiny přesídlily do bulharského Vojvodova⁵⁵. (ECM: 1).

Rovněž tak doznala nedávno písemné publikace i původně „jen“ audiálně zveřejněná výpověď A. Filipa z rozhovoru s dotyčným, který byl vysílán v prosinci 2009 rozhlasovou stanicí Trans World Radio (viz <http://www.radio7.cz/>) v pravidelném pořadu „Řeka života“⁵⁶. Vzhledem k dialogickému charakteru odpovídajícího útvaru uvedeme rovněž dotaz moderátorky pořadu, na který A. Filip reagoval:

Moderátorka: Hostem dnešního pořadu je pan Alois Filip, potomek pobělohorských exulantů, který se narodil v Bulharsku v obci Vojvodovo.

[...]

A jak se vaši rodiče dostali do Bulharska?

Alois Filip: No, je to trošku dlouhý, ale já to zkrátím. Naše praprarodiče byli u Kolína a u Pardubic, tam v tom kraji. A po Bílé hoře, když byla ta revoluce, nebo co to bylo, tak začali pronásledovat evangelíci – a naši byli evangelíci. Pálili jim Bible, mučili je, trýznili je, a tak voni v noci nechali rozsvícenou lampu,

⁵⁵ Následující kapitola „Usídlení ve Vojvodově“ (str. 1) je věnována důvodům přesunu ze Sv. Heleny do Bulharska a jeho popisu, přičemž v principu odpovídá popisu tohoto průběhu, který jsme prezentovali výše.

⁵⁶ Záznam celého rozhovoru je dostupný na vojvodovských stránkách http://www.vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=126:vzpominani-aloise-filipa&catid=44:vojvodovo-vzpominky&Itemid=84 Uveřejněnou nahrávku poskytl stránkám *Vojvodovo.cz* pan Roman Močička, za což mu patří dík.

naložili na žebříňák a jeli.... (cit in Jakoubek 2011: 134 v úvodu k Filip 2011).

V těchto případech je tedy výrazem odpovídající identity nikoli „vyčtené“, ale *zapsané*, což sice nemá na „skutečnost“ (či „pravdivost“) této identity žádný zvláštní vliv, nicméně přinejmenším vzhledem ke znevěrohodňující formulaci Ivy Heroldové, jakož i (a to mnohem více) ke způsobu předávání zmiňovaných informací, jakož i na ně vázaných identit, se jedná o posun jednoznačně zaznamenaníhodný. Každopádně ovšem – ať již čtené anebo psané, nejsou odpovídající informace pro (ex)Vojvodovčany nikdy mrtvou literou, ale zcela a bezprostředně živoucí tradicí, stejně jako je živá, hluboká a opravdová, i jejich identita, která je této tradice výrazem.

Závěr

První část tohoto textu jsme věnovali diskusi o původu zakladatelů české banátské obce Svaté Heleny. Oproti „klasickému“ výkladu české etnologie, podle které byly hlavní důvody odchodu této skupiny z českých zemí rázu ekonomického, jsme prezentovali, jakož i podepřeli dalšími argumenty, alternativní hypotézu formulovanou Z. Nešporem, která identifikuje předky Svatohelenčanů jako východočeské toleranční sektáře a shledává důvody jejich odchodu z vlasti v oblasti náboženské.

V další části studie jsme si ukázali, že samotní Vojvodovčané (jakož podle všeho i před nimi jejich předkové na Svaté Heleně) se považovali a považují za potomky pobělohorských exulantů. Ukázali jsme si, že toto přesvědčení je jak v (metodologicky v principu historické) perspektivě Nešporově, tak i v optice české etnologie (reprezentované pro účely této studie stanoviskem Ivy Heroldové) nahlíženo jako nesprávné, resp. chybné, a to zejména proto, neboť neodpovídá historické skutečnosti, resp. pravdě. Jako hlavní důvod tohoto zamítavého přístupu k odpovídajícím přesvědčením aktérů jsme následně vykázali skutečnost, že (česká) etnologie, jakož i historie, v obecné poloze sdílí pozitivistické výkladové paradigma. Následně jsme se pokusili ukázat, že v paradigmaticky komplementární sociálně-konstruktivistické perspektivě (rodící se české) sociální antropologie, jejímž krédem je teze, že „pokud lidé věří, že něco je pravda, pak to je pravda“, dotyční potomky pobělohorských

exulantů *skutečně* jsou, ovšem že tato *skutečnost*, jakož i celý odpovídající režim pravdy je s výše nastíněným pojetím etnologicko-historickým nekompatibilní a uvedené obory tedy představují svébytné a navzájem nikoli samozřejmě převoditelné badatelské diskurzy.

(De)konstruktivistický epilog aneb O jalovém konstruktivismu

Odhlédneme-li od obsahových partikularit výše uvedeného textu a celou argumentaci zobecníme, můžeme říci, že jedním ze základních rozdílů mezi přístupem etnologickým (etnologicko-historickým) a přístupem antropologickým spočívá v tom, že antropologie již do samotných svých základů zabudovala principy sociálního konstruktivismu, zatímco etnologické paradigma vychází doposud z principů v zásadě pozitivistických. Vzhledem k (ustavující se) české antropologické obci je však v této souvislosti třeba přidat krátký komentář.

V aluzi na slavnou Glazerovu knihu (Glazer 1997) Veit Bader konstatuje: „We are all constructivist now“ (Bader 2001: 251). Viděli jsme, že v případě českých etnologů je toto konstatování přinejmenším uspěchané. A jak je tomu u příslušníků českého antropologického tábora? Obávám se, že co se jejich recepce konstruktivistických principů týče, můžeme zde zaznamenat jedno vcelku zásadní nepochopení. Vzhledem k tomu, že čeští antropologové mnohem raději hovoří než publikují, sestává odpovídající debata především z výpovědí verbálních, není proto možné – jako v předchozí části – odpovídající postoje citovat, ale musíme se omezit na reprodukci tezí *slyšených*. Za modelové přitom v daném ohledu můžeme považovat například následující teze: že 1) národy a národní symboly jsou *vymyšlené*, že 2) historie a tradice jsou *vykonstruované*⁵⁷, že 3) rasa chybí biologický základ, tj. že rasa *neexistuje*; na základě těchto „fakt“ (a nekonečného počtu dalších, neboť zainteresovaní často uvedené příklady extrapolují do polohy „*všechno* je *vykonstruované*“, „*nic* *neexistuje*“) čeští antropologové vyvozují, že se jedná pouze o jakési chimérické fiktivní (neřkuli falešné) entity (teoreticky zaměřeni fajnšmekři – a že jich mezi našim

⁵⁷ V těchto dvou případech prokázal české antropologii medvědí službu nejprve Ernest Gellner a posléze – a také v mnohem větší míře – Dušan Třeštík. V případě Gellnera srov. Anderson 2008: 22, pokud jde o Třeštíka, jedná se zejména o nepochopení jeho statí o „vymýšlení“, za všechny uveďme např. „Vymyslet si český národ“, resp. „Vynalézání tradice aneb Velehrad“, in: Třeštík 1999: 12-1135, resp. 153-157.

antropology je! – by možná řekli, že jde o *simulakra*), které vlastně neexistují a není jim proto potřeba věnovat pozornost. Konstruktivismus byl tedy v tomto pojetí pochopen především jako vypjatý (někdy dokonce až agresivní, každopádně však povýšený: *oni* ještě věří, že to a ono existuje!) dekonstruktivismus.

Nutno však dodat následující. Poučka o tom, že (nejen) sociální realita sestává z významů a je tedy, chcete-li, „vykonstruovaná“ („*všechno* je vykonstruované“), je, jak v mírně odlišném kontextu píše Z. Konopásek „poměrně nezajímavý vstupní předpoklad“ (Konopásek 1998: 50, pozn. pod čarou č. 50). O co totiž „se vši vážností“, jak říká Konopásek (*Ibid.* 50) teprve jde, je „až“ to, že *navzdory* tomu že tradice, národy, rasy atd. jsou sociální konstrukty (řící „jen“ předznamenává nepochopení), na jejich *realitě* jim to nic neubírá a my je proto můžeme vnímat jako na subjektivní recepci aktérů prakticky nezávislé⁵⁸. Ačkoli tedy tradice, národy a rasy nepředstavují „tvrdá (pozitivně empirická) fakta“, ale závisí na sdílených významech, zacházíme s nimi často jako s objektivně existujícími – to a teprve to je pro konstruktivistu opravdu zajímavé.⁵⁹

A proč jsme se vůbec na tento exkurz vydávali? Inu, především proto, že uvedená prvoplánová verze (de)konstruktivismu vede k pochopení antropologického stanoviska prezentovaného na předešlých stránkách – jakož i (nejen) sociální reality obecně – stejně málo, jako pozitivisticky laděné stanovisko soudobých českých národopisců.

Literatura

Anderson, Benedict (2008) Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu, Praha: Karolinum.

Bader, Veit (2001) Culture and Identity: Contesting Constructivism
Ethnicities. 1, str. 251-273

⁵⁸ Tato věta obsahuje repasované elementy věty Z. Konopáskova (Konopásek 1998: 50, pozn. pod čarou č. 50); zda by s výsledkem repasování Z. Konopásek souhlasil, nevím.

⁵⁹ I tato věta je poskládání z repasovaných dílů Konopáskova textu (konec je pak již doslovná citace). Ani v tomto případě si nejsem Konopáskovým souhlasem s výsledkem jist.

- Barnes, J.A. 1973. „Genetrix:Genitor :: Nature:Culture?“, In J. Goody (ed.), *The Character of Kinship*, str. 61-73. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barša, Pavel (2008) Konstruktivismus a politika identity. Odpověď Tomáši Hirtovi a Markovi Jakoubkovi, in: Jakoubek, M. – Budilová, L. (eds.) *Romové a Cikáni – neznámí i známí*, Plzeň: Leda, str. 208-243.
- Baumann, G. 2002: *Contesting Culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge: University Press
- Blanár, Vincent (1951) Vplyv bulharčiny na jazyky Slovákov a Čechov v Bulharsku, *Jazykovedný sborník* 5, str. 97-122.
- Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: CDK
- Ducreux, Marie-Elisabeth (1994) Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století, *Literární archiv XXVII*, str. 61-67.
- Eco, Umberto (1995a) Medzi autorom a textom, in: Collini, S. (ed.) *Interpretácia a nadinterpretácia*, Bratislava: Archa, str. 69-88
- Eco, Umberto (1995b) Nadinterpretovanie textov, in: Collini, S. (ed.) *Interpretácia a nadinterpretácia*, Bratislava: Archa, str. 49-68
- Filip. Alois (2011) Můj životopis, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 136-147.
- Glazer, Nathan (1997) *We Are All Multiculturalists Now*. Harvard: Harvard University Press

Heroldová, Iva (1996) Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy, In: *Češi v cizině* 9, str. 67-95

Heroldová, Iva (1975) Adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska v jihomoravském pohraničí, in: *VI. Mikulovské sympozium. Osvobození a nové osídlení Jižní Moravy*, str. 112-120.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005) Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce, *Český lid/ Etnologický časopis* 92, 4/2005, str. 337-366.

Hrůzová, Amálie (2011) „Odkaz mojí dětem, vnukům a pravnukům“, In: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: CDK, str. 46-55.

Jakoubek, Marek (2008) Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku, *Lidé města* 10, 1/2008, str. 127-146.

Jakoubek, Marek (2009) Když kniha zraje jako víno *aneb* Na okraj českého vydání *Cikánů* Wernera Cohna, in: Cohn, Werner – *Cikáni*, Praha: SLON, str. 9-14.

Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga (1992) České vesnice v rumunském Banátě. *Češi v cizině* 5.

Jenkins, Richard (1994) Rethinking ethnicity: identity, categorization and power, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 17, No. 2, str. 197-223.

Jirásek, Alois (1989) *Staré pověsti české*, Praha: SPN

Karas, František (1937) *Československá větev zapomenutá nebem i zemí*. Praha: Spolek Komenský.

Kojzar, Jaroslav (2010) Sociologická studie o Cikánech, *Haló noviny*, 19.4.2010, str. 4

Králiková, Kateřina (2011) Kronika mojí rodiny, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 81-91.

Mołdavy, Tadeusz a kol. (2002) *Státy světa*, Havlíčkův Brod: Fragment

Nešpor, Zdeněk (1998) *Poznámky o genezi východočeského tolerančního sektářství*, bakalářská práce na UK IZV; (nepubl.).

Nešpor, Zdeněk, R. (2004) *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí na Labem: Albis international.

Nešpor, Zdeněk (1999) Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů, *Religio. Revue pro religionistiku* VII. 2, str. 130 – 143.

Nešpor, Z. R. - Jakoubek, M. (2004) Co je a co není kulturní/sociální antropologie? Námět k diskusi, *Český lid/ Etnologický časopis* 91, 1/2004, str. 53-79

Nešpor, Zdeněk – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (1999) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první – počátky Svaté Heleny, *Lidé města 2*: 66-88.

Schlögl, J. (1925): „Dějiny českých osad v rumunském Banátě.“(část I.) *Naše zahraničí* 6, str. 37 - 43, 89 - 94, 143 – 147.

Schlögl, J. (1926): „Dějiny českých osad v rumunském Banátě.“(část II.) *Naše zahraničí* 7, str. 11 - 16, 86 - 96, 142 – 148.

Šorm, Petr (1997) *Kulturní a sociální rozměr tajného nekatolictví na Opočensku v první polovině 18. století*. Diplomová práce na Katedře historie PedF. UJEP v Ústí nad Labem; (nepubl.).

Tonkin, Elizabeth – McDonald, Mayron – Chapman, Malcolm (1989) Introduction, in: Elizabeth Tonkin, Mayron McDonald Malcolm Chapman (eds.) *History and Ethnicity* (Asa Monographs), Routledge: London, str. 1-21.

Třeštík, Dušan (1999) *Vymyslí si český národ*, Praha-Litomyšl: Paseka.

Tyllner, Lubomír (2007) Lidová kultura (A-N) *Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, Praha: Mladá Fronta.

Unzeitig, F. – *Compendium-Extractum. Historiae Domus. Weizenried-Gernic-Girnic* (*Památná kniha gernické fary v císařsko-královském illirsko-banátském pohraničním regimentu čsl. 14; diecéze Csanád, v obvodu nadděkanství Oravice 1853*) ve výtahu a překladu P. Václava Maška.

Utěšený, Slavomír (1962) O jazyce českých osad na jihu rumunského Banátu, *Český lid*, roč. 49/5, 201-209.

Vančura, Václav (1950) Reemigranti z Bulharska, *Kostnické jiskry*, str. 14-17.

Velková, Alice (2009) *Krutá vrchnost, ubozí poddaní? Proměny venkovské rodiny a společnosti v 18. a v první polovině 19. století*. Praha: Historický ústav AV ČR.

Woitsch, Jiří (2004) Nezbývá než souhlasit!, *Český lid*. Roč. 91 (2004), str. 279–287.

Archivní materiály

Heroldová, Iva (nedat) „reemigrační karty“: archivní poznámky z výzkumu prováděného Ústavem pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Praze zaměřený na problematiku adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska, realizovaný v letech 1972-1973. Dokumentace z výzkumu je uložena v archivu ÚEF ČSAV, fond jižní Morava; popisné lístky (nečíslované).

ECM Mikulov – archivní materiál k dějinám sborů farnosti Mikulov ECM. Materiál je uložen v archivu na faře ECM ve Valticích (nedatováno).

Internetové zdroje

http://anthropology.cz/index_soubory/Page386.htm

<http://www.casaonline.cz/>

Jakoubek Marek (2013) Zastavení nad vztahem kultury, víry a konfese u vojvodovských Čechů, Slovanský přehled roč. 99, č. 3-4 (přijato k publikaci).

Penčevova teze

Teze o výsadním postavení náboženství ve vojvodovské české komunitě tvoří v textech, které se daným tématem zabývají, jakousi konstantu. Jedná se o rys, který upoutal pozornost prakticky všech osob, které s daným společenstvím za dob jeho existence (1900-1950) vešly do kontaktu (za všechny viz např. Findeis 1929a, 1930a,b; Michalko 1936; Míčan 1936), anebo které se jím zabývaly v době pozdější. Výraznější teoretickou reflexi a elaboraci dané teze pak poprvé nalezneme v díle bulharského etnologa V. Penčeva, jehož výzkumy v obci v osmdesátých letech minulého století odstartovaly „novou vlnu“ zájmy o danou tematiku. Již ve své první studii k dané problematice (Penčev 1988) tak Penčev v poměrně klasické formulaci uvádí, že „religiozita hraje roli mechanismu regulace vzájemných vztahů uvnitř [vojvodovské] etnodiaspory, jakož i jejích vzájemných vztahů s okolním etnickým prostředím“ (Penčev 1988: 486). V následném a na dlouho určujícím textu k vojvodovským bádáním pak Penčev uvedený poznatek prezentuje v novém, terminologicky vybroušenějším stříhu; nyní čteme, že náboženství bylo *etnodiferencujícím a etnozáchovným faktorem* vojvodovského českého etnického společenství (Penčev 1996:58-59), pročež Penčev toto společenství označuje za *etnokonfesní* (Tamtéž, str. 59). V dané podobě pak uvedenou tezi od Penčeva přejali (ať již s patřičným odkazem či bez něj) vlastně všichni ostatní autoři věnující se danému tématu, s výraznější změnou jejího designu se setkáme zase až v díle Hirta a Jakoubka, kde tito autoři – poté, co souhlasně ocitují Penčeva – odpovídající poznatek terminologicky reformulují a píší, že „pro vojvodovskou komunitu je *náboženství ... ústředním organizačním principem*, jakož i centrálním faktorem určujícím *kolektivní identitu* zdejších obyvatel“ (Hirt – Jakoubek 2005: 355; kurzíva v původním textu). Uvedená teze tedy v rozmanitých podobách a formulacích ve vojvodovských zkoumáních takřkajíc zdomácněl a jeho platnost je obecně považována za jistou. Smyslem tohoto příspěvku nebude snaha tuto platnost popřít – se správností dané teze v principu souhlasíme – ale spíše prozkoumat její limity, resp. kontext.

Rozprava o tom, proč si vojvodovští evangelíci brali v nečekaném počtu bårdargeranské katolíky⁶⁰

Vojvodovští Češi měli jako skupina výraznou tendenci k endogamii, přesto ovšem jejich společenství nebylo endogamní bezvýtku (Budilová 2008: 137-138, Budilová 2011: 141-170). Z důvodu výše zmíněné konstitutivní role religiozity v dané komunitě byli vojvodovští Češi ochotni uzavírat manželské vztahy se *souvěrci*, ačkoli tito patřili k jiné etnické skupině (Budilová 2008: 137; Budilová 2011: 158-159; Jakoubek 2010d: 684). Doložitelných případů takových svazků je v historii daného společenství celkem 20 – 5 s Bulhary a 15 se Slováky (Budilová 2010: 169), což odpovídá 24,7% ze všech sňatků uzavřených s osobou mimo hranice uvedeného společenství (jichž bylo za celé sledované období, tj. mezi lety 1900-1950, 81 /Tamtéž, str. 169/). Na analýzu konkrétních příčin uvedených sňatků zde nemáme prostor (navíc zde stačí odkázat na objemné dílo Budilové věnované mj. právě dané problematice), jejich obecná přijatelnost i její důvody jsou přitom z předchozího textu zřejmé. Z doposud řečeného je ovšem takřka nevysvětlitelná skutečnost, jejímuž rozboru bude věnována tato kapitola – fakt, že v rámci smíšených sňatků (tedy sňatků mimo komunitu vojvodovských Čechů) jsou bezmála 15% (12 případů) zastoupeny sňatky s *katolíky*.

Dotyční katolíci pocházeli z obce Bårdarski geran, (tj. brdařská studně) jejíž obyvatelstvo shodného katolického vyznání tvořili dílem banátské Bulhaři – Pavlikjani a dílem Němci – Švábové. Obě skupiny přišly do Bulharska společně z Banátu, na jehož území si již byly dlouhé období sousedy. I přes řadu shodných rysů pojednáme obě skupiny zvlášť, začneme přitom banátskými Bulhary – Pavlikjany⁶¹.

Původ dané skupiny je ve starší historii vlastně dvojitý, splývající až po určitém čase. Jedním z těchto kořenů jsou Pavlikjani. Tímto termínem (který je snad odkazem k Pavlovi ze Samosaty) byli nejprve označováni přívrženci sekty s důsledně dualistickým učením, ovlivněným manicheismem, jejíž vznik je datován na konec 7.

⁶⁰ Autor má za to, že text je rozvedením myšlenky nadhozené před lety během řeči L. J. Budilovou. Vzhledem k nedohledatelnosti obsahu tohoto podnětu těžko říci, nakolik mu zde prezentované rozvedení odpovídá; za inspiraci však autor L. J. Budilové každopádně děkuje, neboť nebyť jej, nebyl by podle všeho ani tento text.

⁶¹ V následující rekapitulaci vycházíme bez výjimky z literatury, přičemž vzhledem k charakteru textu nebudeme odkazovat na každý jednotlivý poznatek zvlášť, ale spokojíme se s paušální referencí na daná díla; jedná se o: Kalčev – Kukov – Mičev – Šipkov 1987: 7-23; Njagulov 1999: 14-42; Eldarov 2002: 31-380, Georgiev 2010; Bosilkov – Andreev 1937; Miletič 1903.

století do Arménie, Sýrie a Malé Asie. Na Balkánský poloostrov se hnutí dostává v průběhu 8. až 10. století, kdy byli jeho stoupenci Byzanci usazováni v oblasti dnešního Bulharska (zejm. na Plovdivsko), kde se měli stát hraničáry chránícími říši od vpádu ze severu. Jejich učení zde rychle zapustilo kořeny, šířilo se a v 10. století významně ovlivnilo vznik sekty Bogomilů, jejímiž členy se někteří Pavlikjani též sami stali⁶².

Druhý ze zmíněných kořenů pak představují bulharští katolíci. První kontakty mezi Bulhary a katolickou církví spadají ještě do druhé poloviny 9. století, v našem kontextu je však důležité až usazování německých (saských) horníků a zakládání jejich kolonií v okolí Čiprovců ve 14. století. Sasové sice postupně splynuli s okolním bulharským obyvatelstvem, podařilo se jim však předat mu svou katolickou víru, takže v Čiprovcích a okolních obcích vznikají první kompaktní společenství katolíků na bulharském území a daný region se stává centrem katolicizmu v zemi. Zde též později nalézá výrazné zázemí františkánská misie působící v Bulharsku od první poloviny 17. století. Ta na straně jedné posiluje víru stávajících katolíků, na straně druhé pak usiluje o šíření katolické víry v zemi. Jedním z objektů jejího zájmu jsou přitom právě Pavlikjani.

Misie slaví částečné úspěchy, dílem též z důvodu výrazného antagonizmu Pavlikjanů jak vůči islámu, tak i pravoslaví, počet konvertitů ovšem není nijak vysoký, konvertité si navíc nadále podržují označení Pavlikjani. Výrazný obrat ve vývoji ovšem nastává roku 1688, kdy dochází k tzv. čiprovskému povstání (především) bulharských katolíků proti osmanské nadvládě. Po jeho porážce opouští část katolického obyvatelstva daného regionu (včetně pavlikjanských konvertitů) zemi a usazuje se mj. ve Valašsku, v oblasti Oltenie, zvané též Malé Valaško. V roce 1737 se ovšem zde usazení bulharští katolíci zapojují na straně habsburské říše do války s Osmany, kterou však Osmané vyhrájí a habsburská monarchie je donucena se Malého Valaška vzdát. Nastává tak další nucené stěhování, nejprve do Sedmihradska, posléze pak a tentokrát již definitivně do Banátu, kde se jejich středisky stávají (Starý) Bešenov⁶³ a Vinga.

Po porážce čiprovského povstání byli Pavlikjani na území Bulharska vystaveni značným represím. Dílem z tohoto důvodu, dílem proto, že uprchlí povstalci našli pod habsburskou správou velice příznivé podmínky a řada jejich vsí se těšila značným

⁶² Stran charakteru a obsahu učení dané skupiny v uvedeném období viz např. Conybeare 1898; Garsoian 1967.

⁶³ Rumunsky *Dudeștii Vechi*.

privilegiím, opouští řada Pavlikjanů své obce, překračuje Dunaj a přidává se k již, nejprve ve Valašsku, posléze v Banátu usazeným migrantům z předchozích utečeneckých vln z bulharského teritoria. Jejich počet pak v některých obcích (Vinga) dokonce převyší počet někdejších Čiprovců, v důsledku čehož pro označení daného obyvatelstva v Banátu převládne právě termín Pavlikjani. Protože naopak i zbytek Pavlikjanů posléze přijme katolicismus, obě skupiny v principu splynou.

Záhy po osvobození Bulharska (1878) vysílají banátští Bulhaři do země delegaci, zjišťující možnosti „návratu“. Ta se objeví zanedlouho, v souvislosti s vydáním Zákona o osídlování neobydlené půdy z 20 května 1880 (podle některých autorů je Zákon zájmem banátských Bulharů o přesídlení přímo motivován). Následuje několik vln přesunů části dané skupiny do Bulharska, přičemž jedním z hlavních regionů, kde se migranti usazují, je severozápad země. Určitou část obyvatel následně banátští Bulhaři (nazývající sami sebe Pavlikjany – *Palkene*) tvoří v několika stávajících obcích (např. Machmudija /dnes Radojkovo/, Bregare, Džurilovo /dnes Nivjanin/ a další), kromě toho též zakládají i sídla nová, ryze pavlikjanská, jako např. obec Asenovo, Gostilja, či „střediskovou“ obec Pavlikjanů v Bulharsku – Bårdarski geran. Bårdarski geran byl založen roku 1887 čtrnácti rodinami přesídlenců z Banátu, za nimiž přicházeli další a další, takže co do počtu obyvatel a rozlohy se obec záhy výrazně zvětšila. Kromě samotných banátských Bulharů – Pavlikjanů se ovšem v obci roku 1893 usadilo také devadesát rodin členů jiné značně specifické skupiny – katolických *banátských Němců (Švábů)*.

Pro naši tematiku je relevantní historie této skupiny mnohem kratší než v předchozím případě. Členové dané skupiny přišli do Banátu v 18. století v rámci kolonizačních snah habsburské monarchie zaměřených na osídlení, jakož i změnu konfesní skladby na základě Požarevackého míru (1718) získaného území, tvořícího nyní hraniční oblast mezi habsburskou monarchií a Osmanskou říší (srov. např. Šesták – Tejchman – Havlíková – Hladký – Pelikán 1998: 131). Konkrétní pobídkou pro přesídlence pak byl přiděl půdy zdarma, osvobození od daní a další výhody. Katolické vyznání přesídlenců bylo naopak ze strany monarchie podmínkou. Ačkoli přesídlenci pocházeli z celé řady regionů (Alsaska-Lotrinska, Bavorska, Hesenska a dalších), v nové vlasti byli souhrnně označováni jako *Švábové* (snad proto, že naprostá převaha z nich svou pouť do Banátu začala plavbou po Dunaji ze švábského Ulmu). Přestože přírodní podmínky byly v regionu příznivé a koloniím se vcelku dařilo, maďarizační tlak, zahájený po připojení někdejších korunních zemí Srbská Vojvodina a Temešský

Banát k Uhersku (1860) a výrazně zesílený po rakousko-uherském vyrovnání (1867) nakonec řadu kolonistů přiměje odejít do osvobozeného Bulharska (svou roli přitom patrně sehrál i výhled na bezplatný přiděl půdy /Nikolov 1996: 41; Telbizov – Vekova-Telbizova 1936: 6/). Zde se pak usazují především v obcích Gostilja a – Bårdarski geran.

Obě skupiny obyvatel Bårdarského geranu spojovalo mnohé. Především samozřejmě katolická víra, jakož i banátský původ (na řadě míst byli banátští Švábi a Bulhaři přímými sousedy (Njagulov 1999: 121; Georgiev 2010: 90; 106; Bosilkov – Andreev 1937: 13; *Istorija na Bårdarski geran*: 7, 13) značně důležitý byl ovšem také faktor, který můžeme označit za „kulturní blízkost“. V jeho základu přitom stálo „kulturní poněmčení“ banátských Bulharů, tedy přijetí celé řady kulturních prvků, resp. základních kulturních vzorců, jakož i celých sektorů materiální kultury od banátských Němců během období, které obě skupiny (společně) strávily v Banátu (Njagulov 1999: 23).

Švábská a pavlikjanská komunita, usazené nyní bok po boku v Bårdarském geranu, se tedy od běžné bulharské populace odlišovaly – kromě katolické víry a banátského původu – též „vyšší“, resp. „západo/evropskou“ kulturou (Njagulov 1999: 96, 101; Nikolov 1996: 41; Georgiev 2010: 117; Bosilkov – Andreev 1937: 17). Jednalo se přitom o celou řadu oblastí, jako například strava, vedení domácnosti, uspořádání domácího i obecního prostoru (řád a čistota!), obhospodařování půdy – používání železných pluhů tažených koňmi, chov hus (a užívání peří jako náplň polštářů a peřin) a prasat a další (Nikolov 1996: 40-41; Njagulov 1999: 23; Kalčev – Kukov – Mičev – Šipkov 1987: 24-25. Specifická – a oběma skupinám rovněž společná – byla též architektura obytných domů (Bosilkov – Andreev 1937: 8), z vnitřního zařízení pak přítomnost pecí vytápěných slámou. Úhrnem řečeno – katoličtí obyvatelé Bårdarského geranu, banátští Bulhaři a Němci, jsou pro výše uvedené a řadu dalších (viz níže) charakteristik v zaostalém regionu vzorem pro okolní bulharské obyvatelstvo (Njagulov 1999: 101, Nikolov 1996: 41; Necov 2006: 35; Bosilkov – Andreev 1937: 15).

Proč jsme ale podnikli tento poměrně rozsáhlý exkurz? Z prostého, ovšem značně závažného důvodu – okolnímu obyvatelstvu vojvodovští Češi s obyvateli Bårdarského geranu výrazně splývali. Vojvodovo bylo od svého založení označováno jako *Banatsko selo* (tj. Banátská vesnice) a jeho obyvatelé jako Banátčané (Necov 2006: 34; Stojanov 2005; Krāsteva-Blagoeva 1999: 130; Popov 2010: 260). Ačkoli v daném případě byl původ označení spjat v počátku podle všeho s faktem, že vojvodovští Češi

přišli do Bulharska z Banátu, je výraz „Banátčané“ obecně používán právě pro banátské Bulhary – Pavlikjany (Njagulov 1999: 99; Telbizov – Vekova-Telbizova 1936: 3). Ti pak v daném regionu obývali několik obcí, jejich střediskem byl však – Bårdarski geran (viz výše). A to mátko. Jak asi vypadal přístup okolního bulharského obyvatelstva té doby k oběma obcím a jeho obyvatelům nám ve své stati, psané na základě letitých osobních zkušeností, ukazuje první (od r. 1926) vojvodovský český učitel Jan Findeis. Odpovídající segment jeho textu (Findeis 1932) začíná tím, že bulharský vesničan hledá ve Vojvodovu „baj“⁶⁴ Vasila“, jemuž se říká „Banátčan“, následuje krátká série upřesňujících otázek a odpovědí, načež Bulhar pokračuje: „A na Bardáru [tj. v Bårdarském geranu] jsou taky vaši lidé, že?“ Po zamítavé odpovědi ze strany vojvodovských Čechů pak

Bulhar kroutí nad tím povážlivě hlavou. Pamatuje přece, jak to bylo, když na Gladném poli⁶⁵ zakládali jacísi noví lidé novou vesničku a jak se jim říkalo a říká Banátčani. Zná se s mnohými z nich Vzpomíná, že byl na vojně s Banátčany z Vojvodova a s Banátčany z Bardáru. Mluvíval s nimi vždy jen bulharsky, pravda, ale nikdy mu nenapadlo, aby se jich otázal, čím vlastně jsou; že nejsou Bulhary, to věděl. ... (Findeis 1932: 46).

Z obou komunit obývajících Bårdarský geran pak vojvodovští Češi splývali především s místními Němci, za které je místní bulharské obyvatelstvo obecně považovalo. Jak ve svých *Dějínách Vojvodova* (Necov 2006) píše Neco P. Necov, letitý bulharský soused vojvodovských Čechů:

Během cest sousedními vesnicemi se mi mnohokrát stalo, že při rozhovoru s tamními obyvateli vyplynulo, že jsem z Vojvodova. *Vždy jsem byl tázán, zda jsem Němec*, a když jsem řekl, že jsem Bulhar, ptali se, *jak vycházíme s Němci*. (Necov 2006: 28; kurzíva dodána).

Omyl spočívající v záměně vojvodovských Čechů za (banátské) Němce je přitom v literatuře dodnes oblíbený a dopouští se ho vlastně značná většina autorů píšících o

⁶⁴ *Baj* – (z turečtiny) oslovení staršího muže podobné českému „strejčku“.

⁶⁵ *Gladno pole* (tj. *hladové pole*) – lokalita, na níž bylo založeno Vojvodovo, též název části vojvodovského katastru.

dané problematice, a to včetně badatelů v jiných ohledech dobře informovaných a spolehlivých (Eldarov 2002: 376-377)⁶⁶. Němcům výrazně podobní se přitom Vojvodovští Češi zdáli i samotným banátským Bulharům z Bårdarského geranu. V rámci srovnání těchto dvou skupin přitom vojvodovští Češi rozhodně nebyli pouze nějakou chabou nápodobou originálu, jemuž by se jen vzdáleně podobali, naopak – vojvodovští Češi se Bårdargerančanům jevíli být Němci přímo *vzorovými*⁶⁷. *Češi – větší Němci než Němci samotní*, tak nazval Banátský Bulhar a bårdargeranský rodák Anton Gjukov příslušnou kapitolu věnovanou v rámci své práce dané skupině (Gjukov 2006: 89)⁶⁸; uvedený příměr je, máme za to, více než výmluvný a hovoří v daném ohledu za vše.

Hlavním důvodem, proč v očích obyvatel okolních vsí uvedené skupiny, tedy vojvodovští Češi na straně jedné a katolíci z Bårdarského geranu na straně druhé (či prostě jen dotyčné obce a jejich obyvatelé) splývaly, byl přitom stejně prostý, jako pádný – daná společenství si prostě *byla výrazně podobná*. Tato podobnost se přitom týkala celé řady rovin⁶⁹. Pomineme-li „banátský“ původ, jakož i obdobný prostorový plán obou obcí (obě obce tvoří v základu síť širokých pravoúhlých ulic, vzorec nemající v regionu obdoby⁷⁰), které lze považovat za jakési externí faktory, vykazovaly dotyčné komunity řadu obdob například v oblasti materiální kultury. Sem spadaly obdobné dispozice obytných stavení, jakož i zařízení interiérů (za všechny můžeme jmenovat výše již uvedené pece či polštáře a peřiny) anebo zemědělské náčiní, resp. technika (např. typické lehké vozy s železnou osou zvané „banátské“, resp. „uherské“ /Necov 2006: 31; Njagulov 1999: 95; Bosilkov – Andreev 1937: 19/; plečka /Necov 2006: 55; Njagulov 1999: 95/; široké hrábě na shrabování sena /Necov 2006: 55; Njagulov 1999: 95/ a řada dalších). Výrazné shody panovaly rovněž s ohledem na užívané (především zemědělské) postupy (za emblematickou položku zde může sloužit

⁶⁶ Ačkoli byla záměna vojvodovských Čechů za banátské Němce častější, dlužno doplnit, že okolní obyvatelstvo Vojvodovčany zaměňovalo rovněž za banátské *Bulhary* (srov. např. Stojnaov 2005: 161).

⁶⁷ Pavlikjanští Bårdargerančané si ovšem byli velice dobře vědomi konfesních odlišností obou skupin (Gjukov 2006: 89).

⁶⁸ Gjukovova práce se týká českých přesídlenců z Vojvodova, kteří od r. 1934/1935 obývali ves Belinci na Ispersichsku; jak ovšem dokládáme jinde (Jakoubek 2010d), byly co do základních charakteristik obě skupiny v principu totožné a jako totožné byly též okolím vnímány.

⁶⁹ Pro českého čtenáře možno doplnit, že v širším bulharském kontextu existuje obecný stereotyp Čechů coby „poněmčených Slovanů“ anebo vůbec Germánů za Slovany se pouze vydávajících (srov. Penčev 2006b: 218, Georgieva 2012: 121); o vlivu daného stereotypu na analyzovanou situaci lze ovšem pochybovat.

⁷⁰ Za uvedenou skutečností stojí dílem samozřejmě fakt, že obě vsi byly postaveny na zelené louce. V úvahu je pak patrně nutné vzít také „kolonizační zkušenost“ banátských Bulharů a Němců, neboť kolonizační vesnice byly (nejen) v Banátě stavěny cíleně právě uvedeným pravoúhlým „osvíceným“ způsobem (za tento postřeh autor děkuje V. Štěpánkovi).

užívání koně jako tažného zvířete /Stojanov 2005: 117/), ale i v druzích chovaných zvířat (opět zejména koně, ale i typická hejna hus /Stojanov 2005: 232; Njagulov 96; Kalčev – Kukov – Mičev – Šipkov 1987: 25/). V případě jedné i druhé obce je pak okolím obdivována čistota, a to jak čistota osobní, tak také čistota a pořádek domovů, dvorů, jakož i obecního prostranství, stejně jako polí (typicky zbavených plevelů) atd. (Penčev 2006: 103; Necov 2006: 53; Stojanov 2005: 234; Kubka 1949: 84 Nikolov 1996: 41; Pelova 2000: 18; Bosilkov – Andreev 1937: 8, 22).

Kromě prvků materiální kultury si byly obě komunity vysoce podobné též v oblasti kultury v širokém smyslu duchovní – členové jedné i druhé skupiny byli okolím vnímáni jako zcela bezpříkladně pracovití (Necov 2006: 55; Njagulov 1999: 25; Nikolov 1996: 41; Pelova 2000: 18), podnikaví (Njagulov 1999: 25; Jakoubek 2010d, kap. „*Velcí trhovci*“), pořádkumilovní (Penčev 2006: 103; Necov 2006: 35; Nikolov 1996: 41; Popov 2010: 256, 259, 267), disciplinovaní (Njagulov 1999: 102; Stojanov 2005: 234; Gjukov 2006: 89), respektující cizí vlastnictví (Njagulov 1999: 25; Necov 2006: 50; Penčev 2006: 98), úhrnem pak jako osoby vysokých morálních principů a kvalit (Njagulov 1999: 102; Findais 1929b: 222; Stojanov 2005: 234). Všemi uvedenými rysy se přitom uvedená obecní společenství na straně jedné výrazně odlišovala od vůkolních obcí a jejich obyvatel, jakož se i, na straně druhé, podobala sobě navzájem. Obdobně pak byla kultura toho i onoho společenství též souhlasně nahlížena jako vyšší, než jakou disponovalo běžné bulharské obyvatelstvo v daném regionu (a to tímto okolním obyvatelstvem samotným) (Stančev 2007: 1; Necov 2006: 35; Njagulov 1999: 101). Není tudíž snad ani překvapivé, že obě společenství byla (z uvedených důvodů) považována a dávana okolí za příklad (Njagulov 1999: 101; Nikolov 1996: 41; Pelova 2000: 17; Penčev 2006: 103; Michalko 1936: 54), resp. za následováníhodný vzor (Njagulov 1999: 96; Penčev 2006: 102; Findeis 1930b: 2). V obou případech rovněž badatelé shodně hovoří o „civilizační úloze“ daných komunit v odpovídajícím regionu (považovaném, pravda, obecně za spíše zaostalý) (Penčev 2006: 102; Nikolov 1996: 41; Bosilkov – Andreev 1937: 20, 22).

Nyní se tedy snad již můžeme vrátit zpět k naší vstupní otázce, jíž byl zdánlivě těžko vysvětlitelný fakt, že v celkovém počtu smíšených sňatků členů (obecně značně endogamní) vojvodovské české komunity, jejíž emblematický prvek představovala *religiozita protestantské orientace*, tvoří bezmála 15% (12 případů) sňatky s rovněž výrazně endogamními bádargeranskými *katolíky* (v jejichž společenství představovalo deklaratorně definiční rys *katolické vyznání*); což je, pro srovnání, jen o 3,5%, resp. o 3

případy méně, než sňatků uzavřených mezi členem vojvodovského českého společenství a příslušníkem komunity plevenských slovenských luteránů (jichž bylo celkem 15, což představuje 18,5% ze všech případů). Jak vyplývá z předchozích odstavců, zdá se, že odpověď, resp. zdůvodnění uvedené skutečnosti nepoměrně vysokého počtu sňatků mezi vojvodovskými *protestanty* a bārdargeranskými *katolíky*, bychom mohli hledat v oblasti kultury – zdá se totiž, že jedním z výrazných důvodů uvedené míry sňatečnosti mezi oběma deklaratorně tak odlišnými skupinami by mohla být nebývalá *kulturní blízkost* obou komunit, tedy skutečnost, že v řadě v kulturním ohledu klíčových zřetelů si tato společenství byla výrazně podobná a blízká a jejich členové si tedy takřkajíc velice dobře „rozuměli“.

Třebaže jsme přesvědčeni, že v právě uvedeném „kulturním“ vysvětlení je, lidově řečeno, velký kus pravdy a obecně jej považujeme za vysoce plauzibilní, nehodláme se s ním spokojit. Dané objasnění má totiž také přinejmenším jednu slabinu, a to, že opomíjí, resp. vůbec nezohledňuje klíčový a pro obě společenství zcela zásadní faktor – religiozitu. Právě pro roli, jakou religiozita v obou komunitách hrála, není vysvětlení, které tento prvek do svého rámce nezahrne, dostatečné a uspokojující. V následující sekci se proto pokusíme předložit vysvětlení uvedeného fenoménu, které nejen, že před religiozní rovinou neuhýbá, ale přímo naopak – budeme se snažit poskytnout vysvětlení, v jehož rámci bude religiozita představovat samotný základ a výchozí bod.

Výše uvedené „kulturní“ srovnání obou komunit naznačilo, že důvodem nepoměrně vysoké míry sňatků mezi oběma dotyčnými skupinami by mohla být „kulturní shoda“, která mezi oběma komunitami panovala. Religiozitu přitom uvedené vysvětlení pominulo proto, že v odpovídající sféře mezi těmito společenstvími shoda poměrně zjevně absentovala. Na jednu stranu se nic nezdá zřejmější – jedna ze skupin byla protestantská, druhá katolická. Na stranu druhou je ovšem nutno uvést, že takto se věci jeví především díky zaujaté perspektivě. V řadě ohledů jsou si totiž pojednáváná dvě společenství výrazně podobná, i pokud se zaměříme *právě* na jejich religiozitu.

O pozici religiozity v případě vojvodovské české komunity jsme již hovořili v *Prologu* k této práci, na řadě jsou tedy banátští Bulhaři. Mezi autory zabývajícími se danou skupinou panuje jednoznačná shoda v tom, že se jedná o společenství výrazně a silně religiozní. Banátští Bulhaři jsou považováni a sami se považují za „*křesťany s ípevnou vírou*“ (Bokova 1999: 268; kurzíva v originále), přičemž právě víra je v případě jejich komunit považována za konstitutivní element, tedy za svorník, držící

pohromadě společenskou klenbu odpovídajících společenství (Telbizov – Vekova-Telbizova 1936: 3). Tento fakt má přitom celou řadu rozličných manifestací. Dobře známá je například skutečnost, že banátští Bulhaři od samotného počátku usilovali o to, aby se na bulharské půdě mohli usazovat v rámci vlastních obcí, oddělených od okolního obyvatelstva; vzhledem k uvedenému je stěží překvapivé, že „první a základní motiv této snahy byl religiózní“ (Njagulov 1999: 92-93). Ruku v ruce s uvedenou snahou o uchování svébytnosti daného společenství jde též religiózním principem řízená endogamie (Elenkov: 31). Vypjatá religiozita přitom určuje charakter pavlikjanských komunit i v jiných ohledech, značný vliv má například na sféru obřadnosti, kde stojí mj. za eliminací světského folkloru (Njagulov 1999: 26). Řečeno úhrnem – v případě banátských Bulharů⁷¹ máme co do činění se společenstvím, pro které je vypjatá religiozita ústřední osou jeho existence (Njagulov 1999: 92), kdy religiozita též hraje prim v rámci kolektivních identit jeho členů (Elenkov: 37). Mohli bychom pokračovat dále, stěží je to však nutné. Je poměrně zřejmé, že banátští Bulhaři – Pavlikjani představují typ společenství, jehož ústředním organizačním principem, jakož i centrálním faktorem určujícím kolektivní identitu jejich členů, je religiozita. Zbývá již j dodat – *stejně jako v případě vojvodovských Čechů*.

Pomineme-li tedy konfesní otázku a budeme-li posuzovat *typ* odpovídajících skupin, respektive jejich obecný sociálně-antropologický charakter, tedy budeme-li na religiozitu nahlížet sociologickými očima jako na strukturální parametr, pak nezbývá než konstatovat, že komunity vojvodovských Čechů a Bãrdargerančanů jsou si *výrazně podobné* – a to právě a zejména díky roli, jakou v jejich rámci hraje (strukturálně nahlížená) religiozita. Zdá se tedy, že největší chybou výše přeloženého „kulturního“ vysvětlení bylo, že bylo nedůsledné, kdyby totiž do svého rámce zahrnulo religiozitu – religiozitu coby kulturní fenomén – pak by se ukázalo, že právě v jejím zohlednění spočívá jeho snad největší potenciál. Jak jsme si totiž právě ukázali, je to *teprve zohlednění religiozity*, které nám ukazuje, nakolik jsou si daná společenství blízká, resp. nakolik se sobě navzájem coby sociokulturní formace podobají.

Prezentovaný *upgrade* „kulturního vysvětlení“, který již nejen, že religiozitu zohledňuje, ale staví ji ve svém rámci dokonce do čelních pozic, ukazuje nicméně, stejně jako jeho předchozí verze, že za nezvykle vysokou mírou sňatečnosti mezi oběma

⁷¹ Ve vztahu k (pravda, dílem výjimečné) situaci Bãrdarského geranu můžeme dodat – společně s banátskými Němci, s nimiž Pavlikjani v dané obci tvořili (v plném souladu s výše uvedeným principem religiózně determinované snahy o usazení v oddělených obcích) jednotné konfesně vymezené společenství.

po konfesní stránce odlišnými skupinami mohla stát výrazná strukturální podoba obou komunit, sdílejících nejen řadu kulturních rysů, ale jak se ukázalo také, či především, eminentně religiózní světonázor, v jehož centru stála Bible a Bůh. Diskusi této situace pak bude věnována závěrečná sekce tohoto oddílu.

Již v předchozím textu se ukázalo, že v jistých ohledech je možné a přínosné pojednat zbožnost členů tematizovaných komunit takříkajíc bez ohledu na danými komunitami vyznávanou konfesi. V předchozím případě jsme tuto analytickou separaci provedli a konfesní stránku upozadili ve prospěch strukturálně-kulturní dimenze religiozity. Nyní se podíváme, bylo-li by možné zbožnost pojednávaných skupin jakoby vysvléci z konfesního hávu a zaměřit se na tu její stránku, kterou bychom mohli označit za *existenciální*.

Opět i v tomto případě jsme na tom informačně lépe, pokud jde o vojvodovské Čechy. Vztah (předků) vojvodovských Čechů k určité konfesi, obecně tedy k institucionálnímu krytí jejich jinak ovšem značně vypjaté víry, byl poměrně volný. Daný aspekt jejich zbožnosti byl patrný již na Svaté Heleně (viz např. Jakoubek 2010c či Pavlásek 2011), v novější době pak výrazněji vystoupil na povrch zejména v kontextu migrace na bulharské území. Zde totiž přesídlenci – členové evangelické církve reformované – odpovídající institucionální zázemí nenalezli, a tak se bez větších okolků stali metodisty. Přejít od jedné konfese ke druhé přitom pro dotyčné nepředstavoval výraznější problém, neboť jejich potřeby byly v daném ohledu relativně skromné: „*jen základ aby byl na slovu Božím. To chtěli!*” (in Míčán 1934:108; kurzíva dodána). Kromě uvedené opory v Bibli byl pak pro zbožnost členů daného společenství charakteristický také důraz kladený (v díce jejich dnešních potomků, stejně jako někdejších susedů) na „opravdovou“, „ryzí“ víru – tedy na onu její polohu, kterou jsme nazvali existenciální – doprovázenou ovšem jistým nezájmem o její formální zaštitění. Kromě obecných tezí o vypjatém charakteru jejich víry (viz výše) v případě bårdargeranských katolíků takové doklady nemáme (což neznamená, že by neexistovaly), nezbyvá nám tedy než uchýlit se k extrapolaci založené na srovnání obou komunit a předpokládat, že vzhledem ke značné podobnosti v celé řadě jiných oblastí, resp. strukturální období obou skupin (viz výše), panovala přinejmenším jistá míra shody i zde.

Jako jeden z možných dokladů platnosti uvedeného předpokladu můžeme uvést příklad Jurije (Ďury) Bobojčeva, Pavlikjana narozeného v Dragomirovu, posléze pak obyvatele Bårdarského geranu, který po uzavření sňatku s vojvodovskou Češkou Marií Křivánkovou – jemuž předcházela (jak tomu v obdobných případech bývalo) konverze

k metodismu – přesídlil do Vojvodova. Zde pak J. Bobojčev navštěvoval bez výraznějšího přeryvu až do smrti místní evangelický kostel a účastnil se religiózního života vojvodovské české komunity. Jeho náboženská horlivost přitom změnou konfese nijak neochabla a na odpovídajícím dění se účastnil, jak říkají někdejší Vojvodovští Češi „stejně jako my“ (podle jiných pak dokonce „i více než naši muži a ženy“).

Závěr

Nyní jsme se tedy již dostali k samotnému závěru naší hypotézy ohledně nepoměrně vysokého počtu sňatků mezi vojvodovskými protestanty a bārdargeranskými katolíky. V prvním kole naší odpovědi na danou otázku, tedy na otázku, co za uvedenou překvapivou mírou sňatků mezi členy obou komunit stálo, jsme jako jeden z možných hlavních důvodů uvedli výraznou *kulturní podobnost* obou skupin. Následně jsme si ukázali, že součástí (a to součástí poměrně ústřední) této kulturní podobnosti je i přes odlišnost v manifestní rovině vyznávaných konfesí také *religiozita*, zaujímající v obou skupinách v principu identickou roli a formující obě společenství do strukturálně značně shodných podob. Nakonec jsme si pak ukázali, že religiozita, resp. víra, je v případě obou skupin shodným momentem nejen ve sféře kulturní, tedy s ohledem na celkový charakter obou sociálních formací, management sociálních vztahů v jejich rámci, specifický způsob obživy etc., ale také ve sféře existenciální. V obou případech byl tedy zjevný rozpor v konfesní rovině překonán poukazem na významnější shodu v jiné oblasti a takto traktován coby podružný. Nelze si přitom nevšimnout, že jsme v rámci této sekce naší studie opsali podivuhodný kruh: na počátku to byl totiž právě jistý aspekt *religiozity*, tedy konfesní příslušnost, který z poměrného počtu sňatků mezi vojvodovskými protestanty a bārdargeranskými katolíky činil do jisté míry záhadu – aby to byl nakonec *jiný aspekt religiozity*, tedy „opravdovost“, „ryzost“ víry, který tuto „záhadu“ představil v optice, kdy se uvedená praxe jeví v odpovídajícím kontextu vcelku srozumitelná a přijatelná. Jinak řečeno – pokud se zpočátku zdálo, že největší překážka uvedené sňatkové praxe mezi oběma komunitami stála v religiózní rovině, později se ukázalo, že to byla *právě* religiózní oblast, která pro danou praxi poskytovala patrně nejsilnější důvody. Dodát je však třeba ještě následující: zaprvé, ačkoli v celkovém počtu smíšených sňatků vojvodovských Čechů zaujímají sňatky s

bărdargeranskými katolíky vcelku výrazný díl (zejména pak v porovnání s počtem sňatků uzavřených členy daného společenství s plevenskými slovenskými luterány), přesto se jedná o výrazně menšinovou sňatkovou strategii značně vzdálenou od převládajícího vzorce (jímž byl pochopitelně sňatek v úzkém rámci české vojvodovské komunity). Z druhého je pak třeba mít na paměti, že výše uvedený výklad je v dané podobě pouze *hypotézou*, kterou bude ještě třeba podrobit dalšímu zkoumání.

Literatura

Bokova, Irena (1999) Katolici, in A. Krăsteva (ed.), *Obschtnosti i identichnost v Bălgarija*, Sofia: Petektheon, 260-271.

B[osilkov], E. – A[ndreev], D. (1937) *Kratka istorija na s. Bărdarski geran 1887-1937*, Bjala Slatina.

Budilová, Lenka: 2008 - Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u 'vojvodovských Čechů'. *Český lid* 95: 2: 127-142.

Budilová, Lenka (2010) *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni (nepubl.).

Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: CDK.

Conybeare, Frederic Cornwallis, ed. (1898) *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church of Armenia*, Oxford: The Calderon Press.

Cenkova, Iskra (2008) Na vojvodovskata gara, *Tema* 9/2008: 83-85; dostupné na: <http://www.temanews.com/index.php?p=tema&iid=194&aid=4914> (navštíveno 12.3.2012).

Eldárov, Svetlozar (2002) *Katolicite v Bălgarija 1878-1989. Istoričesko izsledvane*, Sofia: Meždunaroden centăr po problemite na malcinstvata i kulturnite vzaimodejsvija.

Elenkov, Ivan – Katoličeska cărkuva v Bălgarija i obštnostnitate identičnosti na prinadležaštite kăm neja verni prez XIX u pãrvata polovina na XX vek; dostupné na: http://www.ilit.bas.bg/bi/include.php?file=elenkov#_ftnref134 (navštívěno 29.2.2012).

Findeis, Jan (1929a) Vojvodovo, in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868 – 1928*. Sofie: ČS dům T.G. Masaryka, 220 – 225.

Findeis, Jan (1929b) ‘Vojvodovo’, in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868 – 1928*. Sofie: ČS dům T.G. Masaryka, 220 – 225.

Findeis, Jan (1930a) Vojvodovo. Část první, *Věstník Komenský V.*, č. 1 (15.9. 1930), 1-3.

Findeis, Jan (1930b) Vojvodovo. Část druhá, *Věstník Komenský V.*, č. 2, (15.10. 1930), 1-3.

Findeis, Jan (1932) Jak vojvodovské děti hájily své češství, in: *Pro naše a pro nás. Čtení o československých zahraničních školách*, Praha: Školský odbor při Československém ústavu zahraničním v Praze, str. 46-47.

Garsoian, Nina G. (1967) *The Paulician heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine empire*, Hague: Mouton.

Georiev, Ljubomir (2010) *Bălgarite katolici v Transilvanija i Banat (XVII – pãrvata polovina na XIXv.)*, Sofia: Nacionalna biblioteka „Sv. i sv. Kiril i Metodij“.

Georgieva, Rummyana (2012) *Bulhaři v Čechách – kulturní charakteristiky, imigrační proces a společenská integrace v současné době*, Praha: FHS UK (v tisku)

Gjukov, Anton (2006) *Po petite na Kleo (Mojata malka deliormanska evropa)*. *Kalejdoskop na spomeni*, Stara Zagora; překlad celé kapitoly o Čechách je dostupný též na:

http://www.vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=71:cesi-vetsi-nemci-nez-nemci-samotni&catid=40:category-history&Itemid=55. (navštíveno 29.2.2012).

Istorija na Bărdarski geran, dostupné na: <http://bardarskigeran.eu/bg/бърдарски-геран/история-бърдарски-геран> (navštíveno 29.2.2012).

Jakoubek Marek (2010a) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2010b) From believers to compatriots. The case of Vojvodovo – ‘Czech’ village in Bulgaria, *Nations and Nationalism* 16/4, 675-695.

Jakoubek, Marek (2010c) Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů, *Lidé města*, 12, 4, 527-567.

Jakoubek, Marek (2010d) Vojvodovští Češi očima svých sousedů, *Český lid* 97, 3, 281-299.

Jaspers, Karl (1994) *Filosofická víra*, Praha: OIKOYMENH.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005) Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce, *Český lid/ Etnologický časopis* 4/2005: 337-366.

Ilievová, Veronika – Nováková, Dagmar (2009) Bulharsko, in: Kokaisl, Petr a kol. *Krajané – po stopách Čechů ve východní Evropě*, Brno: Za hranice – Společnost pro rozvojovou spolupráci při Provozně ekonomické fakultě ČZU v Praze, o.s., 76-86.

Krăsteva-Blagoeva (1999) *Ličnoto ime v bălgarskata tradicija*, Sofia: Marin Drinov.

Kubka, František (1949) *Bulharský deník. Zápisky spisovatele a diplomata*. Praha: Československý spisovatel.

Míčan, Vladimír (1934) *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Knižnice Biblické jednoty.

Michalko, Ján (1936) *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava: Knihtlačiareň Daniela Panického.

Miletič, Ljubomir (1903) *Našite pavlikjani, Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina* (SBNU) XIX.

Necov, Neco, Petkov (2006) *Dějiny Vojvodova*. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš (eds.) *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje, 27–89 (z bulharštiny přeložil M. Jakoubek a T. Křivánková).

Nikolov, Bogdan (1994) *Ot Iskār do Ogosta. Istorija na 151 sela i gradove na bivšija vračanski okrāg*, Sofia: Alisa.

Njagulov, Blagovest (1999) *Banatskite bālgari*, Sofia: Paradigma.

Pavlásek, Michal (2011) *Obec Svatá Helena jako vinice Boží misiemi oplocená. Krůčky k přehodnocení chápání české (e)migrace na Balkáně*, in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal (2011) *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*. Plzeň: AntropoWeb, 111-145.

Pelova, Vesela (2000) *Malcinstvata v severozapadna Bālgarija prez očite na policija, Epochi 3-4 (istoričesko spisanie), Veliko Tārnovo, godina VIII., Universitetsko izdatelstvo, Velikotārnovskija universitet „Sv. Sv. Kiril i Metodij“*, 5-19.

Penčev, Vladimír (2006) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 90–105 (z bulharštiny přeložili Jakoubek, Marek a Hirt, Tomáš).

Penčev, Vladimír (2006b) Já a on: obraz druhého u „českých“ Bulharů a „bulharských“ Čechů. In: Moravcová, Mirjam – Svoboda, David – Štístek, František (eds.): *Pravda, Lásky a ti na „východě“*. *Obrazy středoevropského a východoevropského prostoru z pohledu české společnosti*. Praha: FHS UK v Praze, 212–219.

Popov, Božidar (2010) *Vzpomínky na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo, Vračansko, Bulharsko*, in: Jakoubek, Marek *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 254-270.

Stančev, Toško, Metodiev (2007) *Kratka biografija* (nepubl.).

Stojanov, Ljubomir, K. (2005) *Kovačica – Naša zemja pod slānceto*. (Skazanie za Davidovija rod ot selo „Kovačica“), Sofija: Avantgard; překlad kapitoly o Vojvodovu je dostupný též na:
http://vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=171:nse-banatska-vesnice-vojvodovo&catid=44:vojvodovo-vzpominky&Itemid=84 [navštíveno 29.2.2012].

Šesták, Miroslav – Teichman, Miroslav – Havlíková, Lubomíra – Hladký, Ladislav – Pelikán, Jan (1998) *Dějiny jihoslovanských zemí*, Praha: NLN.

Telbizov, Karol – Vekova-Telbizova, Marija (1936) Tradicionen bit i kultura na banatskute bālgari, *Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis (SBNU)*, 51, Sofia: Izdatelstvo na Bālgarskata akademija na naukite.

Jakoubek Marek (2012) Archivní materiály s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973 a jejich dopad na vojvodovský výzkum, Lidé města 14, 3, s. 487-504.

Prolog

Vzhledem k poměrně intenzivní práci s vojvodovskými pamětníky v posledních letech (stran výsledků této práce viz zejm. Jakoubek 2010b, 2011, Budilová 2010, 2011), která vedla k poměrně značné míře vytěženosti daného zdroje, jakož i v souvislosti s jejich během času snižujícím se počtu, lze předpokládat, že do budoucna budou představovat hlavní zdroj výraznějších posunů v poznacích o dějinách této obce a jejich obyvatelích nejpravděpodobněji prameny archivního typu (a nejspíše písemné povahy). Na rozdíl od práce s informátory – a vlastně přímo kvůli ní – nebyl totiž archivní výzkum v odpovídajících zkoumáních doposud prioritou⁷². Že se přitom v archivech skrývá ještě řada pozoruhodných materiálů, schopných v dílčích ohledech pozměnit naše stávající představy o vojvodovských dějinách, dobře ukazuje podle všeho nejnovější počín na daném poli – edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973 (Jakoubek 2012b). Analýza tohoto materiálu pak bude hlavním cílem následujících stránek.

Úvod

Jako každý pramen hodný samostatné edice, tak také prepisy vybraných popisných lístků z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové ve vztahu ke studované látce doslova překypují pozoruhodnými, hodnotnými a v nemálo případech i zcela unikátními informacemi. Těch je přitom tolik, že nemá-li jich většina přijít vniveč, resp. zůstat mimo dosah zainteresovaných badatelů a dalších zájemců, jiná forma zveřejnění než publikace zvolené kolekce jako materiálové edice vlastně nepřipadala v úvahu. Množství informací hodných pozornosti současně brání i tomu, abychom se v tomto

⁷² Věk informátorů schopných referovat o starších vojvodovských dějinách vedl k obecně těžko omluvitelné, lokálně – a především *dočasně* – však pochopitelné snaze zachytit co možná nejvíce pamětnických výpovědí, jejímž rubem byla právě mnohem méně intenzivní práce s fondy archivního typu.

úvodu věnovali přínosu, resp. zhodnocení byť i jen většiny z nich. V tomto pojednání se tak budeme věnovat pouze vybraným partiím z prezentovaného materiálu, přičemž se pokusíme nastínit jejich přínos ke studiu vybraných oblastí či dimenzí studované problematiky.

Co se týče historie vojvodovské české komunity, obsahuje níže prezentovaný materiál bezesporu řadu zajímavých momentů rozšiřujících tím či oním způsobem naše znalosti o mnoha událostech z dějin daného společenství, hodny zvláštního zřetele jsou ovšem podle nás především ty partie, ve kterých se manželé Hrůzovi – přímí účastníci odpovídajících událostí – věnují době těsně předcházející založení Vojvodova, tedy přesunu ze Svaté Heleny do Bulharska, pobytu na Seseku a příchodu (v krátké době již podruhé) na „holej trávníček“, na místo zvané *Gladno pole*, kde přesídlenci založili tehdy ještě bezejmennou ves, později nazvanou Vojvodovo (viz zejm. subkap. *Založení Vojvodova a Osídlování Vojvodova*).

Vyzdvížení si přitom tyto partie zaslouží již jen proto, že se jedná, kam naše znalosti sahají, teprve o druhý popis (prvním jsou příslušné partie textu Hrůzová 2006) odpovídajícího dění z pera jeho přímých svědků, nabízejících takto (být jen vzpomínkový) pohled na dané dění očima jeho někdejších aktérů. Pokud přitom již některé informace známe z jiných zdrojů, je si vzhledem k výrazně chudé pramenné základně třeba cenit i takové repetice, neboť činí odpovídající data, k nimž postrádáme jiné doklady, výrazně spolehlivějšími. Jiné informace ovšem v dostupných zdrojích paralely postrádají a jsou jedinými záznamy o zachycených skutečnostech, které máme k dispozici (zcela bezprecedentní jsou např. popisy prozatímních obydlí přesídlenců na Seseku, resp. na *Gladnom poli*), jejich hodnota je pak samozřejmě daná už samotným tímto faktem.

Jiný pozoruhodný příspěvek k poznání nejstarších dějin Vojvodova, resp. k pouze tři léta trvajícím dějinám českého osídlení Seseku, představuje krátká noticka o informátorce Žofii Filipové. O tom, jak paradoxní může být někdy povaha pramene a jak se může míjet snaha badatele o příspěvek na určitém poli s jeho pozdějším skutečným přínosem, v daném ohledu dobře svědčí skutečnost, že v samotných popisných lístcích I. Heroldové odpovídající informaci, resp. větu nalezneme nikoli v rámci k archivaci určeného textu na příslušné kartě, ale v biografické, pod čarou uvedené zmínce o autorovi zaznamenané výpovědi. I. Heroldová zde uvádí, že Žofie Filipová, roz. Karbulová se narodila „r. 1888 ´v Ungárii, v Banátsku, ve Veršic /≠Vršci/´. Rodiče přišli nejdříve na Sesek, pak do Vojvodova“.

Než se pustíme dále, žádá si ovšem uvedená informace jistý komentář, neboť sama o sobě je do jisté míry nejasná. Nejistota přitom panuje především stran významu názvu *Vršac*, který v odpovídajících souvislostech může dobově (jakož i dnes) označovat 1) obec Vršac nacházející se ve dnes srbské Vojvodině, 2) správní oblast stejného jména, jejíž je uvedená obec součástí. Tato nejistota je přitom o to palčivější, že v uvedené správní jednotce se nachází také obec Veliko Središće, obývaná mj. též českou krajanskou komunitou. Zatímco přitom o kontaktech mezi Vrščem a Vojvodovem doposud žádné zprávy nemáme, co se týče Veliko Središće naopak poměrně spolehlivě víme, že někteří obyvatelé Vojvodova, resp. celé vojvodovské rodiny do Bulharska přišly právě odtud. Michalko se v daných souvislostech zmiňuje o šestičlenné rodině Vencela Pitry (Michalko 1936: 76) a podle všeho samotným Václavu Nechutovi (tamtéž, str. 75). Tomeš Hrůza pak ve své „kniže pamnětní“ uvádí, že „...matka [Františka Hrůzová, roz. Žabsková – pozn. MJ] bila zrodu žapskoveho zesredišće pochazela...“ (Hrůza in Jakoubek 2010c: 176). Zdrženlivost stran identifikace významu výrazu Vršac je tedy na místě. Zatímco totiž v případě, že by se jednalo o *obec* Vršac, referovala by uvedená zmínka ke zcela bezprecedentní vazbě mezi touto obcí, resp. jejími českými obyvateli a Vojvodovem, kdyby šlo o *správní jednotku* Vršac, mohla by zmíněná noticka ve skutečnosti odkazovat k Veliko Središti. Ve prospěch první z uvedených možností svědčí fakt, že matrikové záznamy v Banátu, ať již církevní, nebo později i obecní, zaznamenávají v uvedeném období vždy přesné místo původu – v daném případě tedy *obec* Vršac – nikoli pouze odpovídající správní jednotku⁷³. Že by mohla být správná naopak varianta druhá naznačuje zase skutečnost, že podle předního odborníka na historii českého osídlení Veliko Središće Michala Pavlásky mezi členy velikosredištské české komunity byli i nositelé příjmení Karbula⁷⁴. Ať již se v ~~šak~~ jedná, „jen“ o d dší z dokladů o vazbách mezi Veliko Središtěm a Vojvodovem, anebo o první informaci svého druhu o kontaktech Čechů ve Vršci a Vojvodovu, jedná se každopádně o první zprávu o tom, že přinejmenším jedna z rodinných linií vojvodovských Karbulů má odlišný než (přímo) svatohelenský původ.

Tím ovšem přínos uvedené zmínky není vyčerpán. Ať již totiž tehdy ještě Ž. Karbulová s rodiči přišla do Bulharska z Vršce či Veliko Središće, „přišli nejdříve na Sesek“. O přítomnosti osob z Vršce či Veliko Središće v dané lokalitě se přitom jiné prameny k osídlení Seseku nezmiňují, i v tomto případě jde tedy o zcela novou

⁷³ Emailová zpráva M. Pavlásky autorovi (Sobota, 30 Červen, 2012 21:36).

⁷⁴ Emailová zpráva M. Pavlásky autorovi (Mon, 7 Nov 2011 11:40:41).

informaci. Přítomnost rodiny Karbulovy na Seseku přitom vyvolává otázku, nepatřil-li mezi Sesečany také Vencel Pitra s rodinou. Ten, jak uvádí Michalko, totiž do Bulharska dorazil roku 1897 (Michalko 1936: 76), tedy tři roky před samotným založením Vojvodova⁷⁵. Vzhledem k tomu, že – jak již nyní víme – mezi Sesečeny patřila i rodina Karbulova, pocházející ze stejné oblasti, ne-li ze stejné obce jako Pitrovi, je usídlení Pitrových na Seseku poměrně pravděpodobné. Vzhledem k načasování přesunu do Bulharska, které se časově kryje s migrací svatohelenských evangelíků, jakož i vzhledem k tomu, že se obě skupiny záhy setkaly na Seseku, můžeme navíc patrně též soudit, že obě skupiny o sobě věděly a svou migraci snad i vzájemně koordinovaly (což vzhledem k existujícím příbuzenským vazbám mezi svatohelenskými a velikosredišťskými Čechy není zas až tak překvapivé).

* * *

Kromě přínosu na poli historickém obsahují popisné lístky z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové také mnohé poznatky charakteru řekněme etnografického. Sem patří zápisy týkající se organizace svatební ceremonie, záznam skladby „přídavku“, popisy praxe „nošení do kouta“ rodiče, zmínky o zpracovávání konopí či výrobě kolovratů, informace o absenci kmotrů ve Vojvodově a celá řada dalších. Zvláštní zřetel bychom ovšem na tomto místě chtěli věnovat zmínkám týkajícím se písňového repertoáru vojvodovských Čechů, kromě rozličných informací týkajících se toho či onoho aspektu zpěvnosti vojvodovských Čechů totiž daný zápis obsahuje i následující partii:

To [vánoční písně] byly bulharský písničky, učil nás farář, Slovák, byl ze Starej Turé, byly to nábožný písně – my sme nesměli zazpívat takovou ňákou národní⁷⁶. Šly sme kamarádkou jednou na zpěv a zpívaly sme, jakou sme to zpívaly? Ani si vám nevzpomenu. A než sme došly, už sme byly žalovaný a dostaly sme vypucováno od faráře, že proč zpíváme takový písničky (kap. *Výroční zvyky, vánoce*).

⁷⁵ Pro úplnost dodejme, že výše zmiňovaný Václav Nechuta dorazí z V. Srediště již přímo do Vojvodova roku 1914 (Michalko, 1936: 75).

⁷⁶ O něco dále v témže zápisu se pak O. Hrušová zmiňuje i o původu dotyčného typu písni: „Dyš sem byla malá, ty český národní písničky *sme se naučili vod rodičů*“ (kap. *Výroční zvyky, vánoce*; kurzíva dodána).

Zákaz zpěvu, resp. absence světských (národních) písní byly – vedle zřeknutí se v principu všech dalších světských radovánek – v odpovídající literatuře chápány jako výraz asketické morálky daného společenství, které se vyznačovalo vypjatou religiozitou, určující do nejvyšší míry jeho charakter. Právě stran původu specifické puritánské zbožnosti vojvodovských Čechů se na stránkách odborných periodik z poslední doby rozhořel zajímavý spor, jehož klíčovými účastníky jsou na straně Zdeněk Nešpor, na druhé pak Michal Pavlásek. Prvním, kdo svou pozici v daném ohledu formuloval, byl Z. Nešpor. Počínaje jeho studií z roku 1999 (Nešpor 1999) hájí tento autor tezi, že (přinejmenším) část nekatolických obyvatel Svaté Heleny a jejich potomků ve Vojvodově, jsou potomci východočeských tolerančních sektářů, kteří byli do oblasti Banátu násilně přesídleni v období po vydání Tolerančního patentu (1781). Klíčovým důvodem této násilné transmigrace byla přitom podle Nešpora neochota sektářů přistoupit na některou z tolerovaných konfesí, neboť sektáři byli „přesvědčeni o správnosti svého výkladu a cokoli jiného odmítali“ (Nešpor 1999: 130). Na podporu této hypotézy snáší Nešpor řadu (vždy ovšem jen nepřímých) důkazů, mezi kterými figuruje též následný vývoj náboženské situace na Svaté Heleně (Tamtéž, str. 136). Ten byl podle Nešpora provázen neutuchajícími spory religiозní povahy, jež potomci někdejších sektářů vedli na straně jedné s místními katolíky a na té druhé se zesvětštelou částí svatohelenského nekatolického tábora (Tamtéž, str. 138). Druhý z uvedených konfliktů vedl postupem času k definitivnímu rozkolu původního „evangelického“ sboru, kdy se (též díky působení nového kazatele) pravověrná menšina – „přímí potomci někdejších sektářů“ – konfesně oddělila, resp. osamostatnila (Tamtéž, str. 138). Část potomků východočeských tolerančních sektářů nakonec spory toho i onoho druhu na samotném konci devatenáctého století vyřešila odchodem z obce do sousedního Bulharska, kde po jistých peripetiích založila obec Vojvodovo (Tamtéž, str. 139). Jak vidět, vychází Nešporův výklad z předpokladu *kontinuálního* udržování, resp. periodického oživování iniciálního sektářského typu zbožnosti, kdy se každá následná generace ujímá odkazu sektářských předků, usiluje o jeho naplnění a předává jej dalšímu pokolení.

O dekádu a rok později po vydání původní Nešporovy stati publikoval M. Pavlásek stať „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku“ (Pavlásek 2010), ve které podrobil „sektářskou hypotézu“ zevrubné kritice. Vyzbrojen důkladnou znalostí pramenů reviduje Pavlásek Nešporovy argumenty, přičemž vykazuje povýtce hypotetický, resp. spekulativní charakter

Nešporovy hypotézy, pro niž nenalézám jediný pramenný doklad. Pro náš výklad je ovšem ještě důležitější, že Pavlásek v rámci své argumentace separuje dvě do té doby splývající (neboť považované za identické) polohy dané problematiky: 1) otázku původu zakladatelů Svaté Heleny 2) otázku původu specifické religiozity svatohelenských nekatolíků. Jeho odpověď na dané otázky pak zní tak, že „část z nich [tj. svatohelenských evangelíků] sice zřejmě lze považovat za potomky východočeských náboženských blouznivců, ale toto sektářství ... není možné považovat za zdroj ojedinělého náboženského vývoje nekatolické části obyvatel Svaté Heleny (Pavlásek 2010: 379; kurzíva dodána). Jinak řečeno, zatímco v případě otázky původu prvních svatohelenčanů Pavlásek v posledku přeci jen nevylučuje možnost verifikace sektářské hypotézy, v případě původu vypjaté zbožnosti (části) svatohelenského nekatolického sboru možnost, že by byla tato přímou dědičkou někdejší religiozity východočeských sektářů, nekompromisně a jednoznačně vylučuje.

K uvedené tematice se Pavlásek vrátil ještě jednou, a to v o rok mladší studii (Pavlásek 2011) věnované misijní činnosti svobodné reformované církve a nábožensko-obrodného spolku Modrý kříž jak v rumunském Banátu (a tedy i Svaté Heleně), tak i v Bulharsku (potažmo ve Vojvodovu). V tomto textu Pavlásek značně přesvědčivě dokládá, že kořeny specifického náboženského vývoje jak svatohelenských nekatolíků, tak i české vojvodovské komunity tkvěly nikoli v tolerančním sektářství, jak tvrdí Nešpor (a kol.⁷⁷), ale „teprve ve vnější misijní činnosti v letech devadesátých 19. století“ (Tamtéž 47), konkrétněji tedy v aktivitách probuzeneckého hnutí v protestantismu, které v odpovídající době zasáhlo velkou část evropských zemí, včetně námi diskutovaných území, resp. obcí (Tamtéž 34)⁷⁸.

Vzepjetí či radikalizace religiozního citění výše zmiňované části evangelického sboru na Svaté Heleně tedy podle Pavlásky nebylo projevem z minulosti promlouvajícího odkazu někdejších východočeských sektářů, ale bylo vyvoláno novým prvkem na scéně, a to misijní indoktrinací ze strany exponentů probuzeneckého hnutí, pronikajícího ze Staré Turé do několika regionů jihovýchodní Evropy (Tamtéž, str. 35). Osobností, která uvedenou roli zastávala ve Svaté Heleně byl pak kazatel Ján Chorvát, slovenský biblista z právě zmíněné Staré Turé, vyslaný na Svatou Helenu pražským ústředím svobodné církve reformované (na které se po vyhoštění jeho předchůdce,

⁷⁷ Původní formulace „sektářské hypotézy“ byla následně rozvinuta v prvních dvou částech čtyřdílné studie Nešpora a kol. publikované v letech 1999-2002 v periodiku *Lidé města* (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000).

⁷⁸ Tento a předchozí odstavec vznikly repasováním odpovídajících sekcí textu Jakoubek 2012.

Antonína Svobody, sbor tehdy ještě reformované církve obrátil /Tamtéž, str. 32/). Právě na základě jeho působení podle Pavláška část evangelického sboru přijala pozice, resp. ideologii probuzeneckého hnutí „a právě tato *probuzená* část sboru ze Svaté Heleny na samém konci 19. století odešla a po složitých peripetiích zakládá obec Vojvodovo“ (Tamtéž, str. 32; kurzíva v původním textu). Z uvedeného důvodu je tak podle Pavláška pro pochopení specifické religiozity vojvodovské komunity zásadní pochopení náboženského vývoje Svaté Heleny (Tamtéž, str. 30).

S Pavláskovými, pramenně dobře podloženými závěry souhlasíme. Náš souhlas ovšem neznamená, že bychom je chápali jako definitivní popis odpovídajícího dění, k němuž již takřikajíc není, co dodat. Naopak, Pavláskovy závěry považujeme „jen“ za nejlepší z těch, které byly doposud prezentovány – a spěcháme je doplnit; nakonec – proto jsme uvedený exkurz vlastně absolvovali. Nebyl to totiž *pouze* Pavláškem zdůrazňovaný a popisovaný „náboženský vývoje Svaté Heleny“, který determinoval religiózní situaci vojvodovské komunity. Směřování a charakter vojvodovského sboru byly formovány také – a neméně – faktory, které (přinejmenším v jejich konkrétním provedení) Svatá Helena nepoznala. Jedním z nejvýznamnějších z nich bylo v daném ohledu bezesporu působení kazatele Martina Roháčka.

M. Roháček přišel do Vojvodova roku 1905 (Míčan 1934: 108)⁷⁹ či 1906 (Michalko 1936: 245), po předchozím působení ve vídeňském metodistickém misijním centru (Pavlásek 2010: 42)⁸⁰. Formálně působil Roháček ve Vojvodovu v rámci metodistické církve, jeho vazby ovšem směřovaly jak do centra Modrého kříže ve Staré Turé, jehož zásady ve Vojvodovu propagoval (viz níže) a jehož spolek zde patrně založil⁸¹, tak i do pražského ústředí svobodné reformované církve (Pavlásek 2010: 44-45). Z té či oné strany je tedy Roháček oním článkem, spojujícím Vojvodovo s probuzeneckým hnutím (Tamtéž, str. 44). Hlavním cílem jeho působení přitom byla snaha posunout – v dané době ovšem už beztak značně vypjaté – religiózně-morální pozice vojvodovského společenství k ještě extrémnějším polohám. Obecně známým – a Pavláškem též zmiňovaným – posunem, který se ve Vojvodově odehrál za přímého Roháčkova vlivu, resp. dozoru, bylo zřeknutí se alkoholu (Pavlásek 2010: 44, srov. též Michalko 1936: 245, Findeis 1929: 223). Nejednalo se však o *novou* záповeď jedinou,

⁷⁹ V pozn. pod čarou č. 157 ovšem Míčan uvádí, že „Podle jedněch v r. 1905, podle jiných až v r. 1906. Snad tu nejprve jen evangelisoval a teprv později se tu usadil“ (Míčan 1934: 108).

⁸⁰ Stran původu, zázemí a předchozího působení M. Roháčka viz Pavláskovu práci.

⁸¹ Soudíme tak na základě vzpomínek Amálie Hrůzové, která ve svém *Odkazu mojímu dětem, vnukům a pravnukům* píše: „[Roháček] založil spolek abstinentů, každý člen abstinentů při nějaké slavnosti nosil přes rameno *bílou stuhu a na té modrý kříž*“ (Hrůzová 2011: 51; kurzíva dodána).

další se týkala např. kouření. *Nově zavedené zákazy* pití alkoholu a kouření však byly známé a v literatuře uváděné (Michalko 1936: 245; Findeis 1929: 223, Míčan 1934: 108). Jinou položku na odpovídajícím seznamu, o které jsme doposud kromě jediné letmé zmínky (Míčan 1934: 108) neměli zpráv – a právě zde přichází ke slovu Heroldovou zaznamenaná výpověď B. Hružové – bylo zřeknutí se zpěvu světských písní⁸². Jak totiž dokládá výše uvedená citace, Vojvodovčané světské písně znali a až do vystoupení M. Roháčka je také zpívali, *teprve s jím zavedeným režimem* je již nadále zpívat „nesměli“. Sama o sobě samozřejmě tato informace nijak zlomová není, jedná se ovšem o další drobný střípek do mozaiky, která již dává nahlédnout vcelku konzistentní obraz příslušných procesů⁸³.

Absence zpěvu světských (národních) písní u Vojvodovčanů bývala doposud standardně považována za jeden z typických rysů mravně, resp. religiózně rigorózního postoje vojvodovské komunity (Míčan 1934: 119), která jejich performanci považovala za hřích (Folprecht 1937: 40; Michalko 1936: 257), přičemž se předpokládalo, že tento rys dané společenství provázal takřikajíc od samotného začátku. Dané chápání přitom nacházelo oporu ve výpovědích informátorů, resp. bylo jimi formováno – Nešpor a kol. tak například uvádějí, že „před založením národní školy⁸⁴ (1926...), *jak se pamětníci shodují*⁸⁵, se zpívaly jen 'písničky z kostela“ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70; kurzíva dodána). V této poloze se přímo nabízelo chápat daný rys jako dědictví předků, jako výraz z minulosti předávané tradice. Jako taková pak mohla být daná praxe uchopena jako další dílek zapadající do skládačky „sektářské hypotézy“ (tedy jako z této vyplývající, resp. tuto podporující) – a právě tak byl daný prvek svým způsobem využit např. in Hirt 2003 či Hirt – Jakoubek 2005.

Jak ale ukazuje inkriminovaná pasáž zaznamenaná I. Heroldovou, spočívá zásadní problém uvedeného pojetí v tom, že je chybné, resp. že neodpovídá příslušným historickým procesům. Stejně jako zákaz kouření a pití alkoholu, byla záповěď zpěvu

⁸² K *novým* a až ve Vojvodově zavedeným zákazům patřil též zákaz *tance* (Míčan 1934: 108).

⁸³ Ve vztahu k diskutované tematice vyvolává otázku také upuštění (ve srovnání se stavem na Svaté Heleně) od instituce kmotrovství v rámci vojvodovského evangelického společenství, o kterém rovněž vypovídají některé ze zápisů (viz výpověď Barbory Hružové, nar. 1893 na Svaté Heleně: „Dítě nemá kmotry ... ani se nedělá žádná hostina. Na Heleně byla, ale tady ne. Na Heleně, tam to dělali ještě po staru, podle jejich rodičů, tam ve Vojvodově ne“). Podle všeho se za kmotry chodilo ještě v prvních letech po přesídlení do Vojvodova (srov. Budilová 2011: 193-194), pak daný zvyk mizí. Ačkoli nejstarší pamětníci uvedenou změnu reflektují (informace o ní přitom mají od přímých účastníků odpovídajícího dění), její důvody neznají. Podbízí se otázka, nesouviselo-li přerušení tradice chození za kmotry s výše popisovanými změnami. Jinak než jako otázku – prozatím bez odpovědi – ovšem za současného stavu bádání dané téma formulovat nedokážeme.

⁸⁴ Tj. České doplňovací školy vedené českým učitelem.

⁸⁵ K jejich výčtu viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70, pozn. pod čarou č. 36.

světských písní zavedena až ve Vojvodovu, a to někdy během počátečních let působení M. Roháčka, tedy v první dekádě dvacátého století; v dané době se tedy jednalo o zcela nový prvek, nikoli výraz z *minulosti* působící (např. sektářské) tradice. Co se tak týče otázky původu specifické religiozity Vojvodovských Čechů, uvedená partie z nově objeveného pramene v podobě popisných lístků z výzkumů I. Heroldové jednoznačně podporuje výše uvedenou tezi Pavláskovu (za specifickou religiozitou vojvodovské komunity stojí především externí vlivy, konkrétně probuzenecké hnutí v protestantismu), zatímco platnost Nešporovy sektářské hypotézy v *daném ohledu*⁸⁶ spíše vylučuje.

Uvedli jsme ovšem, že pojetí podporující sektářskou hypotézu se opíralo o výpovědi informátorů a neodporuje mu ani starší literatura. To na straně jedné ospravedlňuje formulaci dané hypotézy, na straně druhé si ovšem žádá vysvětlení. Takové vysvětlení je přitom podle nás možné a v obecné rovině spočívá zejména v usouvztažnění odpovídajících závěrů se zdroji, z nichž ten který autor čerpal. Pokud jde o Nešpora a jeho vojvodovský výzkum realizovaný v roce 1999, byli jeho informátory již pouze osoby narozené ve druhé polovině dvacátých let minulého století⁸⁷. Co se pak týče hlavních citovaných autorů, Ján Michalko sepsal své dílo na základě poznatků nabytých mezi lety 1930–1940, kdy působil v letech jako učitel v Gorné Mitropoliji a Brašljanici – slovenských obcích na Plevensku, kdy také nepochybně opakovaně navštívil i Vojvodovo a Vladimír Míčan čerpal zejména z informací nabytých během své „evangelizační návštěvy“ Bulharska realizované ve dnech 19. 5.–3. 6. 1932. V případě Z. Nešpora je tedy důvod přehmatu zřejmý – tento autor hovořil pouze s osobami, které si odpovídající situaci v prvních dvou desetiletích vojvodovské historie pamatovat nemohly a výše uvedený závěr nepochybně vyvodily ze své vlastní, ovšem pozdější zkušenosti, kdy odpovídající praxe (tj. zákaz zpěvu světských písní) ve vojvodovské komunitě byla již podle všeho opravdu normou. Stran Michalka a Míčana je situace jiná i stejná zároveň – oba navštívili obec celou dekádu poté, co Roháček Vojvodovo neslavně⁸⁸ opustil (Michalko uvádí, že se tak stalo roku 1920 /Michalko 1936: 245/, Míčan udává 1919 /1934: 111/) a ačkoli nepochybně

⁸⁶ O druhé sporné otázce, tedy o původu zakladatelů Svaté Heleny, nám samozřejmě daná sekvence neříká podle všeho vůbec nic – což ovšem znamená, že v *tomto ohledu* její platnost nijak nevylučuje, ani nesnižuje.

⁸⁷ Výjimkou z tohoto pravidla je T.M. Stančev, narozený r. 1920 v obci Gorna Lisina na Bosilevgradsku, který se ovšem do Vojvodova s rodiči přistěhoval až později.

⁸⁸ K detailům Roháčkova vypovězení z Vojvodova viz kap. „Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů“ in Jakoubek 2010b.

hovořili s přímými pamětníky odpovídající změny, referovali podle všeho k aktuální vojvodovské praxi, s níž se setkali, a kterou viděli na vlastní oči.

Olga Hrůzová (roz. Hrůzová), jejíž výpověď, zaznamenaná Ivou Heroldovou roku 1972, tvoří základ naší rozpravy, se narodila na Svaté Heleně roku 1895⁸⁹. Když M. Roháček přišel do Vojvodova, bylo jí 10, resp. 11 let, když Roháček obec opustil, blížila se třicítce. Strukturálně vzato tedy v daném ohledu B. Hrůzová představuje poměrně dobrého informátora. Znovu se tak ukazuje, jak cenný pramen „reemigrační karty“ Ivy Heroldové představují. Právě rozdíl mezi kompetencemi k adekvátnímu popisu událostí z nejstaršího období vojvodovské historie informátorů I. Heroldové (narozených ještě na Svaté Heleně a disponujících informacemi o daném období z vlastní zkušenosti) a Z. Nešpora (jehož informátoři s danou dobou již přímou zkušenost nemají) totiž dobře ukazují možnosti, resp. meze výzkumů⁹⁰, které jsou realizovány v období, kdy je již generace vrstevníků osob, s nimiž I. Heroldová ještě hovořila, bezesbýtku nenávratně nedostupná.

Vrátíme-li se nyní zpátky, můžeme náš exkurz k otázce původu specifického charakteru religiozity vojvodovské komunity uzavřít rozvinutím Pavláskovy vstupní teze v tom smyslu, že ve vývoji náboženských postojů tohoto společenství lze identifikovat *dva* zásadní zlomy, první z nich se odehrál ještě na Svaté Heleně především díky působení Jána Chorváta, díky kterému došlo k *obrácení* části svatohelenského sboru (jehož členové posléze patřili k zakladatelům Vojvodova). Dějištěm druhého pak již ovšem bylo samotné Vojvodovo, a jeho hlavním strůjcem Martin Roháček. V obou případech byl přitom hlavní determinantou *externí* vliv (resp. *zvenčí* komunity přišedší osoba), který v odpovídajícím společenství vedl k ustavení zcela *nových* religiózních forem. V tomto ohledu tedy naše závěry podporují Pavláskův výklad, zatímco Nešporovu sektářskou hypotézu činí – s ohledem na původ specifické formy religiozity vojvodovských, resp. svatohelenských evangelíků – zase o něco nepravděpodobnější. Opakujeme ovšem, že stran původu samotných zakladatelů Svaté Heleny nám analyzovaný materiál ani naše rozprava nad ním neříká spíše nic, a tedy že *v tomto ohledu* není možnost platnosti Nešporovy hypotézy nijak dotčena⁹¹.

⁸⁹ Vzhledem k absenci specifikace dané informátorky ve zdrojovém materiálu se nedá vyloučit, že pod oním „Hrůzová“ se skrývá Barbora Hrůzová (roz. Hrůzová), nar. 1893 na Svaté Heleně, jejímž výpovědím jsou věnovány jiné popisné listky.

⁹⁰ Tj. výzkumů prováděných na základě rozhovorů s pamětníky.

⁹¹ V daném kontextu patrně dlužno doplnit, že ve vztahu k uvedené poloze sektářské hypotézy zůstává nejasný také význam poznámky O. Hrůzové o tom, že „Naši pocházejí vod Pardubic a jeho [tj. R. Hrůzy] od Kolína“ (viz níže, kap. *Výroční zvyky, vánoce*).

* * *

Poslední oblastí, o níž bychom se ve vztahu k níže prezentovaným materiálům chtěli zmínit, je oblast jazyková (opět ovšem s výraznými, resp. zásadními přesahy mimo čistě jazykovou sféru). Budete-li dnes hovořit s (ex)Vojvodovčany (kteří se až na absolutní výjimky narodili po roce 1920) o tématu zachování, resp. udržování českého jazyka v době, kdy žili ve Vojvodovu (a tedy v jinoetnickém, resp. jinojazyčném prostředí), bude typická odpověď spočívat zejména v poukazu na existenci *české školy* (tj. výuky v českém jazyce, resp. českého jazyka). Tento fenomén jsem již dříve (Jakoubek 2010b: 142) nazval „mýtem české školy“. Za mýtus přitom danou tezi označuji proto, že takřka jistě neodpovídá pravdě – vzhledem ke zcela mizivému procentu výuky v českém jazyce, resp. českého jazyka (roku 1926 založená škola byla jen školou doplňovací, realizující nepovinnou výuku v rozsahu několika málo vyučovacích hodin týdně po skončení výuky školy řádné, bulharské) je zcela jisté, že vojvodovské děti se češtině naučily jinde a jindy (doma, na ulici...). Jak jsem přitom již dříve uvedl (Tamtéž, str. 142) je dané vyzdvihování české školy v uvedeném kontextu podle všeho mnohem spíše výrazem skutečnosti, že obyvatelé Vojvodova si její existence (nebo snad spíše působení českých učitelů v obci?) cenili natolik, že v jejich rétorice zaujala pozici symbolu významově daleko přesahujícího reálný praktický dopad někdejší vzdělávací instituce.

Uvedená výpověď o důvodech uchování českého jazyka je ovšem vcelku pochopitelně spojena teprve s generacemi, které českou školu navštěvovaly (a k nimž náleží bezmála všichni žijící /ex/Vojvodovčané, potenciální informátoři). Jak by ale na otázku týkající se uchování českého jazyka odpověděly osoby, které do české školy nechodily? Díky materiálům Ivy Heroldové to víme. V jednom ze záznamů totiž O. Hrůzová mj. vypráví, že bezprostředně po příjezdu do ČSR („dyž se šichni vysypali z těch vagonů“) byli lidé, kteří Vojvodovčany vítali, překvapeni úrovní jejich jazyka, a tázali se: „Paní, jak jste si zachovali svoji řeč?“, odpověď O. Hrůzové pak zněla: „Bible králická a kancionál, to nás drželo“.

Olga Hrůzová do české školy nechodila. Ke svému školnímu vzdělání pak udává:

Já sem chodila čtyři roky do školy, do bulharský sem nechodila, učila nás jedna paní Kopřivová, potom nás učil nákej Hrůza, můj tatínek, pak nás učil Černík, Vincenc Černík, pak nás učila Anička Poláčková (sic.)⁹², i to už byly čtyři roky, to byla moje škola (viz níže kap. *Život ve Vojvodově a osídlování*).

Hrůzovou uváděná „škola“ byla ovšem podle všeho školou domácí, bez jakéhokoli institucionálního krytí a podpory, kdy děti vyučoval patrně určitým způsobem k tomu disponovaný člen vojvodovského české komunity samotné. O charakteru této výuky se O. Hrůzová nezmiňuje, patrně byl ale značně podobný situaci ještě na Seseku, kde „české děti vyučovali krajaní sami ... Za učebnice sloužily Biblia a Kancionál, písavalo sa ... na dvere“ (Michalko 1936: 248; obdobně viz in Penčev 2006: 99). Podobným způsobem byla přitom výuka realizována až do roku 1910, kdy byla ve Vojvodovu zavedena řádná výuka, resp. povinná docházka do státem zde zřízené bulharské školy (Michalko 1936: 248)⁹³.

Podíváme-li se na odpověď Hrůzové a na Michalkův záznam výpovědi jeho informátora, neunikne nám pozoruhodný a jistě nikoli nevýznamný fakt, že v obou případech tvoří jádro odpovídající formulace, resp. odpovědi na otázku týkající se udržování českého jazyka dvojice „Bible a Kancionál“. Ve starší práci (Hirt – Jakoubek 2005) jsme uvedený fakt použili jako argument proti tezím exponentů krajanské péče, pro které jazyk představoval „nejpodstatnější znak národní příslušnosti“ (Folprecht, 1947: 9) či „zkonkretněnou národnost“ samotnou (Tamtéž, str. 8). Tvrdili jsme, že v případě vojvodovské komunity byl jazyk výrazem religiózní, nikoli národní příslušnosti a uváděli jsme paralelu k Folprechtem zmiňovaným skupinám náboženských emigrantů z českých zemí, u kterých „náboženství udrželo ... jazyk jakožto projev *svůj*, nikoli projev *národnostní*“ a v jejichž případě jazyk „nemá pravého národního podkladu, který by udržoval spolucítění a příslušnost k národu a k vlasti.“

⁹² Dané jméno je takřka s jistotou chybné. Podle všeho se jedná o Annu *Roháčkovou*, která vojvodovské děti vyučovala mezi lety 1907-1908 (srov. Michalko 1936: 248).

⁹³ Kromě toho se daný způsob výuky zachoval i po zřízení české školy v místech, kde žili vojvodovští Češi dočasně (ovšem i celá léta) mimo Vojvodovo. Jedněmi z takových míst byly např. *čiflíky*, tj. soukromé statky, kde některé vojvodovské rodiny pracovaly za mzdu a střádaly kapitál např. na koupi stavební parcely v obci, resp. polnosti (často se k takové strategii uchýlovaly rodiny, které do Bulharska přišly až později a nedostaly již od státu zdarma žádnou půdu). F. Dobiáš, jedno z dětí žijící takto celé roky na jednom z *čiflíků* u Orjachova, k tomu ve svých vzpomínkách uvádí: „...a proto jsme nezapomněli náš jazyk, že jsme měli slovo Boží, Bibli Kralickou, a matka a otec nás učili číst z té Bible. ... My jsme neměli možnost chodit do školy, protože jsme byli daleko od města“ (Dobiáš 2011: 122).

(Tamtéž, str. 24; kurzíva v původním textu). Na obecné rovině jsme pak z uvedeného dovozovali, že vojvodovská komunita byla přinejmenším do doby založení české školy a působení prvního českého učitele v obci společenstvím národnostně indiferentním, kdy v souboru kolektivních identit jeho členů identita národnostní absentovala, či byla přinejmenším výrazně subordinována identitě religiózní. A ano – v dané poloze jsme naše závěry chápali jako podporující (tehdy ještě nediferencovanou) sektářskou hypotézu.

Nastíněnou výkladovou linii dnes ovšem sledovat nechceme, dílem také proto, že již nejsme plně přesvědčeni o tom, že uvedené skutečnosti lze interpretovat jednoznačně ve smyslu naznačeného výkladu. Naše ambice jsou protentokrát mnohem skromnější, resp. naše záměry jiné – stejně jako v předchozí sekci chceme i nyní na prezentovaném materiálu ukázat, nakolik v případě výzkumu historie (jistě nejen) Vojvodova a jeho obyvatel závisí získané výpovědi, potažmo obraz odpovídajících fenoménů a událostí, na generační příslušnosti informátorů, resp. ukázat, že co se týče vzpomínek na minulost obce a jejích obyvatel, vykazují jednotlivé generace Vojvodovčanů jisté strukturální odlišnosti, resp. limity. Současně jsme také identifikovali dvě výrazná období – v historii Vojvodova a jeho obyvatel bezpochyby zasluhující označení klíčová –, ve kterých doznal radikální proměny v principu celkový charakter místní komunity. Prvním z nich bylo působení kazatele Martina Roháčka v letech 1905 (1906?) – 1919 (1920?), druhým příchod prvního českého učitele Jana Findeise do Vojvodova roku 1926. V obou případech byly přitom změny vojvodovského společenství natolik hluboké a výrazné, že by patrně bylo na místě říci, že po jejich dovršení se již jednalo o *jiné* společenství definované a formované odlišnou společenskou praxí. Odlišná praxe pak samozřejmě vedla k odlišným zkušenostem a ty zase k odlišným vzpomínkám. Nové generace vyrůstající v novém společenském prostředí si tak pamatovaly, resp. pamatují realitu *tohoto* prostředí a je to právě tato realita, k níž se při tematizaci odpovídajícího historického období vztahují. V tomto kontextu jsou tak záznamy Ivy Heroldové na obecné rovině cenné už jen tím, že zachycují vzpomínky generace Vojvodovčanů, která je již v poloze přímých informátorů současným badatelům nedostupná. V konkrétním vztahu k naznačené periodizaci vojvodovské historie pak popisné lístky I. Heroldové představují cenný zdroj informací právě proto, neboť z něj promlouvají přímí pamětníci výše zmíněných zlomů, resp. období před nimi. V jejich výpovědích tak na řadě míst vystupuje *jiné* Vojvodovo, než jaké známe z vyprávění i těch nejstarších žijících Vojvodovčanů.

Od pramene k jeho autorovi

Dosud jsme se zabývali popisnými lístky I. Heroldové výhradně ve vazbě na vojvodovskou tematiku, domnívám se ovšem, že jejich přínos může mít i obecnější charakter, a to právě díky specifické povaze odpovídajícího materiálu.

Ve své vlivné práci *Po Bábelu* (Steiner 2010) literární kritik a teoretik překladu George Steiner uvádí, že jednou z výrazných potíží „vědy o překladu“ je skutečnost, že „většina překladů po sobě nezanechala doklady“, takže v naprosté převaze případů „je předmětem studia hotový výsledek“, který můžeme ovšem posuzovat a analyzovat jen „zvenčí a dodatečně“ (Steiner 2010: 244). O tom, jakými postupy dospěl překladatel k závěrečné verzi převodu, tak „nevíme nic“ (Tamtéž, str. 241). Taková situace ovšem podle Steinera znamená, že v daném případě „není co pitvat, nebo jen zřídka“ (Tamtéž, str. 241). Za nejpříhodnější podobu podkladů pro translatologická zkoumání tak Steiner z uvedených důvodů považuje dosud nezpracovaný materiál, materiál, který „na sebe ještě nevzal pevný tvar“, texty typu „*work in progress*“ (tamtéž, str. 244, 245). Šanci pracovat s takovou „surovinou“ proto Steiner považuje za „revoluční“, neboť teprve otevírající možnost relevantního výzkumu.

Kam jsme předchozím odstavcem mířili je poměrně zřejmé – i když v mírně odlišné poloze, ale přeci jen archivní lístky I. Heroldové právě takový surový materiál představují. A to ani ne tolik k na jejich základě sepsaným studiím (které v daném případě podle všeho absentují – viz výše), ale zejména k povaze výzkumu, jehož jsou výsledkem (a to mnohem přímějším než jakékoli následné závěrečné zprávy či publikované texty), resp. tedy k badatelské pozici jejich autorky, k jejímu vztahu k pramennému materiálu či postoji k výpovědím informátorů apod. V daném ohledu přitom již máme k dispozici závěry Z. Uherka, který se prací I. Heroldové rovněž zabýval, a to právě ve vazbě na metodologii etnologických výzkumů v letech 1948-1989.

Uherka, opírající se především o dílo *Život a kultura českých exulantů z 18. století* (Heroldová 1971) hodnotí přístup a pozici Heroldové jako vcelku progresivní a překračující klasické oborové (tedy etnologické) linie své doby. Na základě srovnání uvedené práce Heroldové s výsledky výzkumů Jaromíra Jecha, Olgy Skalníkové a

Vladimíra Scheuflera (jedná se zejm. o jejich příspěvky in Jech – Secká – Scheufler – Skalníková 1992) přichází Uherk s tezí, že „publikace Ivy Heroldové je z hlediska dobových trendů výrazně modernější a metodologicky *blíže západní antropologii*“ (Uherk 2011: 150; kurzíva dodána). Za jeden z nejvýraznějších rozdílů v přístupu uvedené trojice a I. Heroldové přitom Uherk považuje skutečnost, že „zatímco kolektiv autorů klade ... stejně jako muzeologové, důraz na vybrané kulturní artefakty nebo prvky kultury (oděv, stravu, bydlení apod.), Iva Heroldová klade důraz na procesy, významy, resp. vědomí lidí“ (Uherk 2011: 151).

Dlužno rovnou předeslat, že náš soud o pozici a díle Heroldové, opírající se o zde diskutovaný materiál, se od toho Uherkova výrazně liší. Již jen základní konceptuální *Stellung* celého souboru – vzhledem k němuž je výbor poměrně reprezentativní – ukazuje, že záběr a směřování příslušného výzkumu odpovídá etnologii zcela klasického stříhu dané doby (tedy právě stříhu tria Jech – Scheufler – Skalníková), spíše než že by se od něj jakkoli odpoutával, neřkuli antropologizujícím směrem. Paradigmatické podloží zaznamenaných otázek i celkové tematické orientace zápisů přitom tvoří na straně jedné pozitivisticky laděná historie typu „co se stalo a jak k tomu došlo“ (lístky: *Osídlování Heleny; Osídlování Vojvodova; Založení Vojvodova; Vojvodovo a druhá světová válka; Osídlování po r. 1945 ad.*) a na té druhé etnografie pojatá v souladu s etymologickým předznamenání daného paradigmatu výrazně deskriptivně; již jen výčet tematické skladby příslušných archivních lístků přitom opět ukazuje, že výchozí pojetí naveskrz odpovídá dobovému etnografickému standardu (lístky: *Výroční zvyky vánoce; Výroční zvyky Mikuláš; Výroční zvyky hody; Výroční zvyky máje; Výroční zvyky velikonoce; Výroční zvyky dožínky; Rodinné zvyky svatba; Rodinné zvyky narození; Rodinné zvyky úmrtí; výroba ve Vojvodovu – konopí, vlna; Zvyky u Bulharů; Společenský život ve Vojvodově, náboženství; Výroční zvyky u Čechů v Bulharsku; Současná svatba; Současné hody; Narození dítěte a nošení do kouta; Společenský život ve Vojvodově; Strava po osídlení ad.*).

Stejně signifikantní jako uvedený výčet dotazovaných okruhů je přitom také *absence* celé řady témat, které bychom vzhledem k Uherkovým tezím o antropologizujícím přístupu I. Heroldové očekávali, jako například otázky spojené se subsistencí, dynamikou moci, sociální strukturou, příbuzenstvím, vlastnictvím a jeho transferem, autoritou a reprezentací a celou řadu dalších. Taková témata však v odpovídajících materiálech postrádáme. A když se již některá z takových témat, která se k antropologické tematizaci poměrně podbízejí, objeví (např. náboženství,

společenský život ad.), jsou pojednána výrazně faktograficky, tedy opět ve stylu typicky etnografickém. Současný, s antropologickým diskurzem obeznámený badatel se zkrátka při pročitání Heroldové archivních materiálů nemůže zbavit dojmu, že *qua* antropolog by se (přínejmenším přednostně) informátorů v terénu tázal nejen na *něco jiného*, ale rovněž že by se tázal *jinak*. Svěbytným dokladem pozice I. Heroldové jsou pak též noticky, v nichž Heroldová glosuje zaznamenané výpovědi. Právě zde je dobře patrný její přístup k výpovědím informátorů, jakož i informátorům samotným, který, máme za to, opět svědčí spíše o její etnologické (než antropologické) orientaci. Této poloze daného materiálu se zde ovšem věnovat nebudeme, neboť jsme jí již dříve věnovali zvláštní komentář (in Jakoubek 2012a).

Úhrnem: soudě na základě archivních lístků z jihomoravského výzkumu I. Heroldové „antropologizujícímu obratu“, o kterém ve vztahu k pracím této badatelky hovoří Uherek, nic nenasvědčuje. Naopak, na základě charakteru daného materiálu, resp. přístupu, který se v něm zrcadlí a je v něm zachycen, se přikláníme spíše k názoru, prezentovanému nedávno D. Bittnerovou a J. Hrdou, že dílo I. Heroldové „vyrůstalo z *tradic klasického národopisu* a bylo podepřeno zvládnutím poznatků a metodologie *historické disciplíny*“ (Bittnerová – Hrdá 2005: 92; kurzíva dodána). Na tom – a to bychom rádi zdůraznili – není nic špatného. Budeme-li dílo I. Heroldové chápat a posuzovat coby etnologické dítě své doby, jedná se o dílo velice dobré. Coby antropologii bychom ovšem její práci mohli hodnotit – a to jak dobově, tak i aktuálně – řekněme zhruba stupněm „dostatečně“. (Na druhou stranu – ani Uherek neříká, že práce Heroldové *je* antropologická).

Vysvětlit rozpor mezi našimi a Uherkovými závěry není snadné a byl by k tomu patrně zapotřebí podrobnější rozbor Uherkem uváděného díla I. Heroldové, než jaký Uherek ve své práci nabízí. Takový krok však nemůže být předmětem tohoto pojednání, na závěr tak sestoupíme z obecné roviny tematizace vymezení disciplíny a diskuse otázek konceptuálního typu na úroveň prakticky-metodologickou, týkající se samotného primárního sběru dat. Jak je na mnoha místech edice doloženo, dopouští se I. Heroldová opakovaně chyb v zápisu, resp. přepisu výpovědí informátorů. Osoby s příslušnou jazykovou kompetencí jsou přitom příslušné chyby schopny v řadě případů identifikovat a opravit (jak je v daném případě učiněno v rámci doprovodných poznámek pod čarou – viz). Právě tento moment nás tak přivádí k mnohým badatelům zjevně podceňovanému poznatku, že realizace výzkumu u reemigrantských skupin – nemá-li docházet ke zbytečnému zkreslení a neporozumění výpovědím informátorů a takto ke

ztrátě příslušných informací a dat – vyžaduje poměrně též značnou *jazykovou* přípravu, zahrnující rovněž obeznámenost s jazyky „zemí původu“ dotyčných skupin.

Aniž bychom si jakkoli činili nárok na úplné či definitivní vyčerpání diskutovaného pramene, můžeme uzavřít zjištěním, že analýza archivních materiálů Ivy Heroldové nás v řadě ohledů přivádí k poznatkům významným nejen pro relativně partikulární vojvodovská zkoumání, ale i pro obecnou metodologii výzkumu reemigrantských skupin, resp. terénních šetření obecně a jedná se tedy skutečně o pramen hodný našeho zřetele. Budou-li po této analýze následovat další, bude to tedy jen stěží překvapivé.

Literatura

Bittnerová, Dana – Hrdá, Judita (2005) Černá stužka ke jménu PhDr. Ivy Heroldové, CSc. (31. 12. 1926, Chrudim – 2. 9. 2005, Praha) (s výběrovou bibliografií), *Český lid* 93, 1/2006, str. 92-95.

Budilová, Lenka (2010) *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni (nepubl.).

Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: CDK

Dobiáš, Bedřich (2011) Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný..., in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 121-123.

Findeis, Jan (1929) Vojvodovo, in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868 – 1928*. Sofie: ČS dům T. G. Masaryka, 220 – 225.

Folprecht, Josef (1937) *Československé školské obce v evropském zahraničí*. Praha: Československý ústav zahraniční.

Folprecht, Josef (1947) *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha: Československý ústav zahraniční.

Heroldová, Iva (1971) *Život a kultura českých exulantů z 18. století*, Praha: [Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV](#), Národopisná knihnice 5.

Hirt, Tomáš (2003) Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: případ Vojvodovo, in: Budil, Ivo – Ulrychová, Marta, (eds.) *Antropologické symposium II. Nečtiny 4. 7. – 5. 7. 2002*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, str 132-144.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005) Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce, *Český lid/ Etnologický časopis* 4/2005: 337-366.

Hrůzová, Amálie (2011) „Odkaz mojí dětem, vnukům a pravnukům“, In: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: CDK, str. 46-55.

Jakoubek Marek (2010b) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2010c) Kniha pamětní Tomše Hrůzy, žitele Vojvodofského, *Lidé města* 12, 2000/1, str. 147-178.

Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: CDK.

Jakoubek Marek (2012) Antropologie mezi pozitivizmem a konstruktivismem *aneb* Krátký diskurz na téma jedné věty Ivy Heroldové, *Dějiny – teorie – kritika* 1/2012, str. 69-100.

Jakoubek Marek (2012) Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973, *Lidé města* 14, 2012, 3, str. 505-528.

Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga (1992) České vesnice v rumunském Banátě. *Češi v cizině* 5. Praha 1992;

Mičan, Vladimír (1931) *Za chlebem vezdejšíim. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno: Biblická jednota.

Michalko, Ján (1936) *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava: Knihtlačiareň Daniela Panického.

Moravcová, Dana (2006) Legenda české etnologie – Iva Heroldová, *Lidé města* 8, 1(8): 201-204; dostupné na: <http://lidemesta.cz/index.php?id=244> (navštíveno 1.11.2011).

Nešpor, Zdeněk (1999) Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů, *Religio. Revue pro religionistiku* VII. 2: 130 – 143.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (1999) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první - Počátky Svaté Heleny, *Lidé města*, 2/1999: 66-88.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2000) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce, *Lidé města*, 4/2000: 112-141.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2001) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí. Vojvodovo, obec denominačního typu, *Lidé města*, 5/2001: 62-86.

Pavlásek, Michal (2010) Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku, *Český lid / Etnologický časopis*, 97, 4, str. 363-382.

Penčev, Vladimír (2006) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 90–105 (z bulharštiny přeložili Jakoubek, Marek a Hirt, Tomáš).

Steiner, Geroge (2010) *Po Babelu. Otázky jazyka a překladu*, Praha: Triáda.

Jakoubek Marek (2009) Etnografie (nejen) textuální realizace (dvoj)identity vojvodovských Čechů, Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1, s. 24-38.

Prolog

Když v roce 2005 publikoval Vladimír Penčev svůj text „Po serpentinách sebepoznání a poznání toho druhého“ (Penčev 2005), skutečně se zdálo, že jím předložený popis odpovídá reálnému stavu věcí a je dokonce možné, že kdyby se byl tehdy čas zastavil, nezbylo by, než s Penčevem plně souhlasit. Na rozdíl od bulharských Slováků, jako by bulharští Češi coby svébytné společenství (již) ani neexistovali, přičemž v literárním světě o nich (vyjma textů samotného V. Penčeva) nebylo již bezmála několik desítek let ani vidu ani slechu. A přece – stačilo několik málo let a situace je výrazně odlišná. Protože se ale čas zastavit nedá, zůstane otázka, zda za tento posun mohou ony uplynulé roky (a Penčev měl tedy tehdy pravdu), nebo se už tehdy jednalo v zásadě o určitý optický klam, navždy nezodpovězena. Jediné, co tak můžeme tvrdit s jistotou je, že *dnes* je již Penčevův text nepřiměřený, resp. nečekaně brzy zastaralý (a mohli bychom dodat, že je to tak dobře).

Úvod (rekapitulace)

Jistou červenou nití vinoucí se všemi Penčevovými díly věnovanými bulharským Čechům a Slovákům je *identita společenství v jinoetnickém prostředí*. Na rozdíl od svých předchozích studií, kdy se Penčev věnoval těmto společenstvím právě coby společenstvím v jinoetnickém prostředí, resp. společenstvím, pro která byla situace jinoetnického prostředí definičním faktorem jejich existence jako takové, je jednou z ústředních poloh studie *Po serpentinách sebepoznání a poznání toho druhého* (Penčev 2009 [2005]) srovnání situace uvedených dvou společenství – bulharských Čechů a Slováků – po jejich vystěhování se z Bulharska. Na základě svého rozboru pak tento badatel dochází k závěru že „bulharští Slováci se i dnes [tj. na Slovensku – pozn. MJ] vyznačují vědomím ‘zvláštnosti’ a ‘oddělenosti’, tj. vědomím zvláštní skupinové identity“ (tamtéž, str. 20), kterým se liší (a sebevydělují) od zbytku slovenské

společnosti, přičemž jednou z výrazných opor této specifické identity (resp. dvojidentity) je její písemná realizace, jejímž cílem je podle Penčeva právě „formulace parametrů této zvláštní identity, zachování a podpora vědomí oddělenosti a jeho manifestace jak před svými vlastními (tj. před členy daného společenství), tak i před svými cizími (tj. slovenskou společností)“ (tamtéž, str. 21). Ačkoli Penčev to explicitně neříká, je vzhledem ke komparativnímu základu jeho studie zřejmé, že jím uváděné a komentované aktivity bulharských Slováků na straně bulharských Čechů absentují. Závěr (třebaže Penčevem nevyslovený) je tedy zřejmý – bulharští Češi dnes jako (sebe)vydělené společenství patrně (již) neexistují. Cílem následujících stránek bude pokus o zodpovězení otázky, je-li tomu opravdu tak.

Identita společenství bulharských Čechů po přesunu do ČSR: Bulhaři nebo Češi?

Je zarážející, že Penčev – ačkoli to může být vzhledem k jeho zájmu o sebevydělující polohu identity záměr – se vlastně vůbec nezabývá tím, jak ke vzniku specifické (dvoj)identity bulharských Slováků, resp. Čechů přispívá okolní, nyní již nikoli-jinoetnická, společnost. V případě vojvodovských Čechů⁹⁴ byl přitom tento faktor velice důležitý, ne-li přímo klíčový. Když se totiž v rámci poválečných států řízených transportů přestěhovali z Bulharska do vylidněného příhraničí jižní Moravy, stalo se něco, s čím jako účastníci přesunu odehrávajícího se pod heslem „návratu Čechů do vlasti“ nepočítali – místní obyvatelé je začali označovat za *Bulhary* (Heroldová, 1975, s. 117; Vařeka, 1990, s. 85; srov. též např. Bezáková 2001, s. 90)⁹⁵, v případě žen pak dokonce – díky šátkům, dlouhým sukním, resp. celému „kroji“ – i za *Cikán(k)y*⁹⁶ (srov. též Heroldová 1978: 199). Bulharští Češi se totiž od zbytku populace výrazně odlišovali v celé řadě ohledů, ať již co se týče světónázoru (zde hrála prim jejich evangelická víra coby pilíř života většiny Vojvodovčanů), jakož i etnografickými prvky, jako byl jazyk,

⁹⁴ Stejně jako Penčev ve své stati se i my budeme nadále zabývat pouze bulharskými Čechy žijícími v obci Vojvodovo.

⁹⁵ Nutno dodat, že tento osud byl společný i ostatním reemigrantským skupinám, které se „stalo ... běžným nazývat ... apelaivem země, odkud reemigrovali: Poláci, Rumuni, Volyňáci, Bulhaři“ (HEROLDOV8 1978: 199).

⁹⁶ Můžeme doplnit, že tento pohled na Vojvodovčanky má ovšem i precedens z bulharské půdy: když v roce 1937 přišel do Vojvodova kazatel Simon Popov, měl jeho – tehdy malý, cca pětiletý – syn Božidar z Češek, kvůli jejich sukním a šátkům hrůzu a bál se jich, že jsou to Cikánky.

oděv, zvyky apod. Odlišností bylo pak v případě Vojvodovčanů tolik, že jedna z obyvatelek celou situaci shrnula slovy „*Lišijú se vším*“ (cit. in: Šrámková, 1986, s. 99.), v širším záběru: „liší se vším, náboženstvím, chováním, jídlem. Do hospody nechodí, k řezníkovi pro maso nejdou...“ (Šrámková 1987: 298). Méně často a především na počátku pak nechyběly ani zcela odmítavé reakce místních obyvatel: „Nebylo to ze začátku nijak přátelský. Moc to nějak nehrálo. Někteří třeba řekli: '*Co tady chcou ti přivandrovalci*'?“ (Šrámková, 1986, s. 99.); a slyšet byla i slova ještě silnější: „Ty svině bulharský, ty nám přišli sem to vzít...“⁹⁷. Fakt, že ve své vlasti, do níž byli státními představiteli pozváni, nejsou vítáni a navíc, že jsou zde – v Čechách! – nazýváni Bulhary nesli (ex)Vojvodovčané velice těžko a s hořkostí je vzpomínají až do současnosti, přičemž je zřejmé, že tyto faktory nepochybně přispívaly ke vzniku zvláštní identity Vojvodovčanů, která – ač její významnou součástí bylo vědomí vlastního češství – je současně vydělovala od zbytku české populace. Nelehkou situaci věčných cizinců (ex)Vojvodovčané samotní reflektují výstižným povzdechem: „V Bulharsku jsme byli Češi a v Čechách jsme Bulhaři“. Uvedený fenomén označování vojvodovských přesídlenců za „Bulhary“ přitom nebylo pouze přechodným jevem spojeným s obdobím krátce po přesunu z Bulharska, ale lze se sním – pravda, v omezenější míře než dříve (v určitých kontextech ovšem stále ještě v pejorativní poloze!) – setkat ještě i dnes (2010). Stejně tak se tato etiketizace netýká pouze samotných (ex)Vojvodovčanů, ale také generace jejich dětí a dokonce i vnuků!

Nutno však dodat, že po přesunu do poválečného Československa došlo ještě k události, která měla zvláštní identitu Vojvodovčanů naopak cíleně oslabit, a kterou Vojvodovčané ze strany státu vnímali jako zradu: násilné rozptýlení jejich jednotné vesnické komunity do *několika* vesnic daného regionu (namísto obce jediné, jak jim bylo přislíbeno). A o zradu se v zásadě jednalo – tento krok byl ze strany státu předem naplánován a měl za cíl záměrné oslabení jednoty vypjatou religiozitou charakterizovaného vojvodovského společenství. Ačkoli uvedený krok vojvodovské společenství výrazně zasáhl, jeho semknutost nepodlomil a potlačit jeho specifickou identitu se mu nepodařilo.

⁹⁷ B. Skaláková cit. in Šrámková 1983: 160.

Způsoby udržování a manifestace identity (ex)vojvodovského společenství

Při rozboru situace vojvodovské komunity v době před vystěhováním z Bulharska V. Penčev

dokládá, že etnodiferencujícím a etnozachovávajícím faktorem vojvodovského českého etnického společenství bylo náboženství (Penčev 2006: 96), pročež, uzavírá Penčev, „toto společenství můžeme považovat za etnokonfesní“ (Penčev 2006: 96). Jinými slovy: „hlavní roli mechanismu regulace vzájemných vztahů uvnitř [vojvodovské – pozn. MJ] etnodiaspory, jakož i jejich vzájemných vztahů s okolním etnickým prostředím hrála víra“ (Penčev 2001: 33).

Tento ústřední (a v zásadě definiční) rys vojvodovského společenství se po přesunu do Československa nevytratil; naopak – „*moc drží pohromadě náboženstvím*“: tak shrnuje svá šetření mezi (ex)Vojvodovčany Eva Večerková (Večerková 1983: 254; kurzíva v původním textu). Právě náboženství totiž působilo ve vztahu (ex)Vojvodovčanů ke zbytku populace „jako silný desintegrační faktor, který podporoval vnitřní soudržnost reemigrantů a tak ztěžoval sžívání s ostatními“ (Večerková 1983: 254). Nejedná se přitom nikterak o ojedinělé svědectví – obdobně identifikuje „náboženstvím podporovanou formu života a zvyků“ jako hlavní příčinu „společenské uzavřenosti“ bulharských Čechů, jakož i absence jejich „smyslu pro společný a veřejný život“ i Marta Šrámková (Šrámková 1987: 298). *Summa summarum*: stejně jako v Bulharsku to byl právě náboženský život, který z (ex)Vojvodovčanů vytvářel i v jejich nové vlasti „samostatnou skupinu, která neusilovala o splynutí, ale snažila se své odlišnosti udržet“ (Heroldová 1978: 201), skupinu, která „stojí bokem veškerého všeho dění ... a nezúčastňuje se nijak veřejného života (*Kronika*: zápis k roku 1957).

Náboženství přitom (ex)Vojvodovští uplatňují i v rovině „organizační“: ve všech obcích, kde se Vojvodovčané usadili, zakládají sbory a svou náboženskou tradici dále udržují⁹⁸. Sbory v jednotlivých obcích jsou ve stálém kontaktu a společné akce nejsou výjimkou. Chození „do shromáždění“ sestávajícího z ostatních (ex)Vojvodovčanů je pak manifestací existence daného společenství (coby společenství) *par excellence*.

⁹⁸ Stran stručného přehledu vývoje organizační báze náboženského života (ex)vojvodovčanů po reemigraci viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2002.

Vedle návštěv bohoslužeb a účasti na ostatních aktivitách sboru spolu členové daného společenství udržují celou řadu dalších kontaktů. Slaví společně církevní a kalendářní svátky a především – setkávají se při významných rodinných událostech. Nejdůležitější pozici pak mezi nimi zauímají pohřby, kdy účast na nich je v zásadě povinná.

Kromě uvedených aktivit do jisté míry mimořádného typu přestavovaly ovšem důležitý tmel daného společenství společné aktivity takřikajíc všednodenní, banální, především pak hojné (ve srovnání se zbytkem populace extrémně hojné) návštěvy („táčky“), při kterých – a je tomu tak dodnes – jsou jedním z hlavních témat vzpomínky na Vojvodovo a život v něm. Komunitní život typický pro dané společenství ve Vojvodovu tedy přinejmenším v této rovině vytrval a společenství vojvodovských Čechů – ač rozptýlené v řadě vsí a měst – coby společenství nadále existuje. Se vzrůstajícím věkem členů daného společenství však v současnosti osobní setkání a v minulosti tolik běžné návštěvy mírně ustupují do pozadí a kontakty se tak dnes často realizují prostřednictvím každodenních opakovaných telefonních hovorů.

Podíváme-li se nyní na výšeuvedené poznatky z perspektivy takřikajíc opačné, tj. ve vztahu společenství vojvodovských Čechů navenek, k okolnímu obyvatelstvu, ukáže se, že čím vřelejší a silnější byla pouta uvnitř jejich komunity, tím slabší vazby měli jeho členové mimo její rámec. Ve vztahu k okolnímu obyvatelstvu se tedy vojvodovští Češi chovali značně rezervovaně a zcela vědomě a záměrně udržovali své společenství v sebe-izolaci. Stručnou charakteristiku postoje (ex)Vojvodovčanů postihující jeho samotné jádro tak můžeme společně se Šrámkovou formulovat následovně: „jen to svoje a svoje“. (Šrámková 1987: 298). Identicky popisuje situaci i Heroldová, která v daném regionu prováděla v sedmdesátých letech 20. století komparativní výzkum přesídleneckých skupin:

Normy společenského chování, které si vytvořili v bývalém prostředí a jež poznamenaly jejich duchovní kulturu, vytvořili z bulharských Čechů i po reemigraci zvláštní skupinu, která neusilovala o integraci s ostatním obyvatelstvem, ale snažila se udržet si izolaci jako ve Vojvodovu a předtím ve Sv. Heleně. (Heroldová, 1975, 117; kurzíva dodána).

Navazování kontaktů mezi členy vojvodovské komunity a ostatním obyvatelstvem pak Heroldová charakterizuje jako výrazně pomalé a dodává, že „u příslušníků nejstarší generace je i dnes omezeno jen na nejnútnejší míru.“ (*Ibid*, 117).

Na uzavřenosti a izolovanosti společenství (ex)vojvodovských Čechů se pak také podílely a ve vztahu k integraci jeho členů „jako výrazně retardující ... působily vedle náboženství také vzájemné příbuzenské svazky“ (Kovařík 1982: 86). V dané době byla totiž dalším a dnes ovšem již neexistujícím mechanismem (re)produkce vojvodovské komunity a zachování její separace od okolí ještě i v Československu praktikovaná vysoká míra endogamie (viz např. Heroldová, 1975, s. 118). Vzhledem k charakteru a dějinám vojvodovské české komunity, v níž bylo dodržování endogamie jednou z klíčových norem⁹⁹, není tato skutečnost v zásadě nijak překvapivá, do jisté míry zarážející může být naopak fakt, že, jak uvádějí sami (ex)Vojvodovčané, „za to sme vodešli, že už sme byli všichni jedna rodina“¹⁰⁰. Ještě překvapivější je ovšem vzhledem k uvedené pozici skutečnost, že „když se pak přišlo sem [tj. na jižní Moravu], tak zasej každej chtěl, aby si vzal rodinu [tj. někoho z Vojvodovských]“. Vzhledem k ústřednímu tématu této studie, jímž je v základním plánu otázka (ne)existence společenství vojvodovských Čechů, je naproti tomu uvedená reakce plně symptomatická a realitu existence daného společenství dokladuje značně přesvědčivě.

Konkrétním symbolicko-terminologickým vyjádřením svébytné existence společenství vojvodovských Čechů, které nezpochybnitelně dokládá jeho charakter, coby „my-skupiny“¹⁰¹, je pak užívání výrazu „z našejch“¹⁰², resp. vazby „být svůj“ (coby protiklad k „být cizí“¹⁰³). Otázka, je-li dotyčná osoba „z našejch“ (tj. jedná-li se o některého z Vojvodovčanů či jeho potomka) či není, je při setkání s neznámou osobou (především mladšího věku, tedy v případě „potomka“) v odpovídajících souvislostech kladena i v současnosti velice záhy.

Jiný výrazný doklad existence dané komunity, coby zvláštního a od zbytku české populace odděleného společenství, jakož i expresi a potvrzení svébytné identity

⁹⁹ K problematice příbuzenství vojvodovských Čechů v širším záběru viz Budilová 2008.

¹⁰⁰ Noemi Supková, nar. 1924. Shodný důvod pro reemigraci vojvodovských Čechů uvádějí i dobové reemigrační komise (viz např. Nosková – Váchová 2000: 33)

¹⁰¹ Termín užívaný např. D. Třeštíkem, In: Třeštík, 1968, s. 38.

¹⁰² Ačkoli v odlišné perspektivě bychom mohli hovořit o náboženském rozkolu v komunitě vojvodovských Čechů (od dvacátých let bylo Vojvodovo rozštěpeno na dva tábory: darbistický a metodistický, k dané problematice více viz: Penčev 2006; Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001), právě tento moment, tj. bytí „z našejch“, dokládá, že na hlubší – obecně vojvodovské – rovině daná komunita fungovala jako jeden celek a sama sebe takto také chápala.

¹⁰³ Viz např.: „Tady si brali už hodně cizí. Dyk obě moje dcery mají oba cizí. Ale někdo si vzal *svoje*, ale málo...“ (B. Čížková, cit. in. Nováková 2010: 37; kurzíva dodána)

jejich členů, jejíž základní součástí je (vedle té specificky české) také bulharská složka, přinesl rok 2000. Ve dnech 29.8-7.9. tohoto roku se uskutečnil zájezd dvou autobusů vojvodovských rodáků a jejich potomků žijících v ČR do Vojvodova na oslavy 100 let založení obce a 50 let od vystěhování vojvodských Čechů¹⁰⁴. Tato v historii vojvodovských Čechů ojedinělá akce, která na několik dní proměnila vojvodovské vystěhovalce opět na skutečné obyvatele Vojvodova, byla pochopitelně prodchnuta manifestacemi existence daného společenství právě jako společenství Čechů z Bulharska, s důraznou akcentací *obou* složek této (dvoj)identity. Konaly se společné mše, společně se zpívalo, tancovalo se, hodovalo atp. Jistou reverzní reprízou této akce byly pak oslavy 650 let existence Nového Přerova (jihomoravské obce, kde žilo a žije nejvíce vojvodovských Čechů¹⁰⁵), které se konaly o rok později, 23.6. 2001, a na které dorazil jeden autobus (současných) Vojvodovčanů, mezi nimiž byli jak někdejší bulharští susedé, tak jejich potomci. Tyto akce měly za následek také oživení zájmu o vojvodovskou problematiku u mladších generací potomků někdejších Vojvodovčanů a jejich prázdninové návštěvy nyní směřují do Vojvodova v mnohem hojnější míře, než tomu bylo před rokem 2000.

Z formálně-organizačního hlediska, blížíciho se Penčevem akcentované perspektivě, byl ovšem zlomový až rok 2004, kdy došlo k založení občanského sdružení *Vojvodovo*¹⁰⁶. Hlavní iniciátorkou jeho ustavení a předsedkyní je Marie Strbačková (roz. Hrůzová), která – stejně jako již zmiňovaná Jarmila Šebestová (též roz. Hrůzová) – patří k první generaci potomků vojvodovských Čechů narozené po vystěhování z Bulharska. Vzhledem k Penčevovu textu je ovšem patřičné uvést, že již od doby, kdy začaly na oslavách v Přerově roku 2001 znít první výrazné hlasy volající po ustavení formálního-oficiálního sdružení Vojvodovčanů, se tak dělo vždy s explicitním odkazem na *Spolek Slováků z Bulharska* a vždy bylo při těchto příležitostech poukazováno na jistý deficit Vojvodovčanů v dané oblasti ve srovnání s (aktivnějšími) bulharskými Slováky¹⁰⁷.

Vzhledem k Penčevovu výkladu zaměřenému na téma písemné realizace a fixace identity bulharských Čechů a Slováků je v daném kontextu na místě uvést, že nejdůležitějším přímým podnětem k založení občanského sdružení *Vojvodovo* bylo

¹⁰⁴ Zájezd zorganizovala Jarmila Šebestová (roz. Hrůzová), v Čechách narozený potomek vojvodovského manželského páru.

¹⁰⁵ Ze 423 dosídlenců Nového Přerova bylo 326 právě z Bulharska; v roce 2001 jich pak bylo na živu 29.

¹⁰⁶ Registrováno Ministerstvem vnitra dne 30.4.2004 po č.j. VS/1-1/57277/04-R.

¹⁰⁷ Spojení mezi *Spolkem Slováků z Bulharska* s vojvodovskými Čechy zajišťoval a zajišťuje např. Miroslav Kopřiva, vojvodovský rodák, který se již leta účastní akcí Spolku a na Slovensko často dojíždí.

vydání Necovových *Dějín Vojvodova*¹⁰⁸; tímto momentem se dostáváme k textuální manifestaci identity bulharských Čechů, která bude ovšem hlavním předmětem zájmu následující kapitoly. Než pak k danému tématu postoupíme, pokusíme se o krátkou rekapitulaci, resp. shrnutí dosavadního výkladu.

Ukázali jsme si, že společenství vojvodovských Čechů po přesunu do poválečného Československa existovat nepřestalo. Jeho existenci lze zaznamenat na úrovni sociální praxe, ve sféře terminologicko-konceptuální, jakož i vposledku v oblasti formálně organizační. Máme tedy za to, že o bulharských Česích lze (plně v Penčevových intencích) říci v zásadě totéž, co Penčev uvádí na adresu bulharských Slováků, a to, že se „i dnes vyznačují vědomím ‘zvláštnosti’ a ‘oddělenosti’, tj. vědomím zvláštní skupinové identity“, o jejíž udržení (a předání dalším generacím) vojvodovští Češi vědomě a cíleně usilují.

Kromě bezesporu existujícího a na několika rovinách doložitelného momentu *sebevydělení*, jsme pak při rozboru situace vojvodovských Čechů identifikovali také další (Penčevem v daném ohledu nezmiňované) determinanty přispívající k re/produkcii daného společenství – faktory vnější.

Písemná fixace a textuální realizace identity vojvodovských Čechů

Jednou z hlavních linií Penčevovy studie „Po serpentínách sebezpoznání a poznání toho druhého“ je tematizace textuální fixace svébytné identity bulharských Slováků. Jeho ústřední teze v daném ohledu je, že prostřednictvím odpovídajících publikací se tato zvláštní identita nejen manifestuje, ale v dialektickém zpětném pohybu též utvrzuje a posiluje. Implicitně pak, vzhledem ke srovnávacímu charakteru jeho studie, Penčev jakoby říká (takovou tezi v explicitní podobě ovšem jeho stať neobsahuje), že s textuální fixací a manifestací svébytné identity se u vojvodovských Čechů nesetkáváme a to nejspíše proto, že tyto polohy jejich identity (pokud vůbec jako taková existuje) v jejich případě absentují.

¹⁰⁸ V roce 2004, kdy Penčev psal svou studii „Po serpentínách sebezpoznání a poznání toho druhého“ (vydána byla o rok později) existoval český překlad Necovových *Dějín Vojvodova* vyhotovený vojvodovskou rodačkou (nikoli však Češkou, ale Bulharkou – ovšem přivdanou /nicméně až po reemigraci/ do společenství vojvodovských Čechů) Temenužkou Křivánkovou a Markem Jakoubkem pouze v rukopisné podobě. Finální verze překladu byla dokončena někdy v průběhu roku 2003 a právě tuto verzi měl Vladimír Penčev při psaní své studie k dispozici; na ni pak také odkazuje v poznámce pod čarou č. 10 (Penčev 2009: 16)

V daných souvislostech bude tedy cíl následujících kapitol dvojí – jednak doložit, že svébytná identita vojvodovských Čechů písemnou podobu nepostrádá (a nepostrádala) a pak také, což je ovšem samozřejmé, že tato její forma plní ve vztahu k danému společenství stejnou roli jako v případě bulharských Slováků.

Jednou z výrazných změn, k níž v souvislostech, které jsou předmětem této studie, došlo od vydání Penčevovy stati, byla publikace knihy *Dějiny Vojvodova* (Jakoubek – Nešpor – Hirt, 2006). Její základní korpus tvoří český překlad vojvodovské kroniky sepsané Neco Petkovem Necovem konvenčně nazývaný „Dějiny Vojvodova“¹⁰⁹, o které se ve svém článku Penčev zešíroka zmiňuje. Vydání této publikace je pak při analýze parametrů existence společenství vojvodovských Čechů důležité hned na dvou rovinách. Na úrovni organizační, která byla předmětem předchozí kapitoly, je nutno uvést, že kniha vyšla díky financím pocházejícím ze dvou zdrojů. Prvním z nich byla občanská sbírka vojvodovských rodáků a jejich potomků (jak v poloze organizátorů, tak i dárců¹¹⁰), druhým pak grant Ministerstva zahraničních věcí ČR udělený¹¹¹ Občanskému sdružení Vojvodovo, o kterém jsme se již zmiňovali. Že se v obou případech jednalo o manifestaci existence společenství vojvodovských Čechů a jeden z výrazů jejich svébytné identity, je přitom zřejmé. Druhou významnou rovinou pak byla samozřejmě rovina textuální fixace, resp. realizace této specifické identity.

Jak jsme již uvedli, tvoří základ knihy *Dějiny Vojvodova* překlad stejnojmenné kroniky obce sepsané jejím bývalým starostou, Bulharem Neco Petkovem Necovem. Ve svém textu se V. Penčev poměrně obsírně věnuje problematice důvodů a motivací, které jej k sepsání díla vedly, proto se touto stránkou daného díla zabývat nebudeme. Vzhledem k našemu hlavnímu předmětu zájmu jsou navíc tyto zřetele v zásadě irelevantní, neboť na tuto publikaci nahlížíme především jako na textuální fixaci identity vojvodovských Čechů. Že vydání českého překladu Necovova textu (ex)Vojvodovčané chápali jako prostředek k uchování a realizaci své specifické identity je patrně mimo pochybnost. Na vydání této publikace se dílem složili, její křest, který se uskutečnil v Novém Přerově, byl událostí, kde z nich nechyběl nikdo, kdo se jej jen

¹⁰⁹ Necovův původní název tohoto díla zněl *Zápisník slyšeného, viděného a prožitého v obci Vojvodovo v Orechovském okrese 1896 - 1952* („Beležnik za čuto, videno i preživeno v s. Vojvodovo Orechovsko 1896–1952“; je uveden na první straně rukopisu). Český název je ekvivalentem bulharského „Istorija na selo Vojvodovo“, který na první stranu kopie rukopisu, ze které byl pořízen český překlad, napsala někdejší vojvodovská starostka A. Boneva a pod nímž je dílo obvykle citováno (srov. např. Vařeka, 1990, s. 81).

¹¹⁰ Konkrétní seznam dárců je uveden na str. 3 dané publikace.

¹¹¹ Rozhodnutím č. 12417/2005 o poskytnutí neinvestiční dotace ze státního rozpočtu ČR na rok 2005.

trochu mohl účastnit a knihu dnes nalezneme nejen v knihovnách všech vojvodovských rodáků, ale i jejich potomků, sousedů a nejednou i v regálech odpovídajících obecních, resp. městských knihoven, muzeí, škol apod., kam je vojvodovští Češi či jejich potomci zakoupili.

Samozřejmě, a v tom má Penčev pravdu, je (a patrně navždy zůstane) nedořešenou otázkou, proč dané dílo sepsal vojvodovský Bulhar, nikoli Čech. Ve vztahu k použití Necovova textu vojvodovskými Čechy pro jejich vlastní účely však tato otázka v zásadě pozbývá na relevanci. Že k textuální fixaci identity určitého společenství může přispět také jeho ne-člen, je přitom možnost, kterou připouští i Penčev¹¹² a přístup vojvodovských Čechů k vydání české verze Necovových *Dějiny Vojvodova* tuto tezi plně podporuje. Mimochodem, o vynikající doklad praxe přisvojení si cizího textu určitým společenstvím za účelem realizace a uchování vlastní specifické identity se za přispění autora této stati a se souhlasem zainteresovaných (ex)Vojvodovčanů postaral i samotný V. Penčev, neboť obdobný přístup, jaký byl uplatněn na text Necovův, byl aplikován taktéž na Penčevovu stať „Tempus edax rerum, aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů“¹¹³, jejíž český překlad je součástí celé publikace. Tato praxe byla přitom Vojvodovčany užívána již dříve, kdy k tomuto účelu sloužily nejrozmanitější publikace týkající se Vojvodova, jako například Michalkova práce *Naši v Bulharsku* (Michalko, 1936) či Míčanova kniha *Za chlebem vezdejší* (Míčan, 1931), nejnověji pak například kapitola *Češi v Bulharsku. Jak rozličné jsou cesty Páně* v Evangelickém kalendáři 2009, věnovaná Vojvodovu a jeho obyvatelům (Brodský 2009). V určité perspektivě je tomu vlastně tak, že publikace *Dějiny Vojvodova* se – třebaže ve specifické a výjimečné poloze – zařadila po bok ostatním, dříve vydaným pracím, které k uvedeným účelům vojvodovští Češi používali v předcházejícím období. Obdobně je pak v současnosti zacházeno i s dalšími materiály týkajícími se Vojvodova a jeho obyvatel, po kterých je mezi vojvodovskými rodáky velká poptávka, a které jsou hojně kopírovány a šířeny dále¹¹⁴.

Nutno však připojit poznámku – říci, že vojvodovští Češi používají k fixaci a manifestacím identity vlastního společenství *cizí* texty není docela přesné. V naprosté

¹¹² Na adresu jím vyzdvihované *Ročenky Spolku Slovákov z Bulharska* např. sám uvádí: „Autory textů jsou nejčastěji samotní členové Spolku ... jakož ovšem i známí slovenští vědci mající vtaž k problematice Slováků v Bulharsku“; (kurzíva dodána). Obdobně pak jako jeden z faktorů přispívajících k uchování etnické identity společenství v jinoetnickém prostředí Penčev identifikuje „šíření historických popisů (vlastní i cizí produkce)“; (kurzíva dodána).

¹¹³ Str. 90-105 dané publikace; pův. publ. jako: Penčev 1996.

¹¹⁴ Z poslední doby se jedná např. o: Jakoubek 2008.

převaze případů totiž předchází použití takových textů k tomuto účelu proces jakéhosi „přivlastnění“ těchto textů odpovídajícím uživatelem. Toto „přivlastnění“ spočívá ve velice kreativní práci s daným textem, který je doplňován o řadu poznámek, či celých pasáží, nebo je v něm naopak „spoluautorem“ škrtnuto a „opravováno“. Extrémní podoby pak nabývá takový proces v případech, kdy je originální text uživatelem (ručně či za využití techniky) přepsán. Výsledkem takového „přepisu“ je totiž jakási fúze či amalgám původního textu a dodatků, úprav a interpretací nového „spoluautora“ (termín „spoluautor“ je vzhledem k charakteru takových textů v zásadě skutečně na místě). Vynikající příklad takového zpracování cizího díla představuje např. text „Stručné dějiny Vojvodova jako výsledek splývání horizontů Jána Michalka a Lýdie Faboukové“ vydaný v rámci studie autora této stati¹¹⁵. Jeho podklad tvoří výpisky z knihy Jána Michalka *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov* (Michalko, 1936), které L. Fabouková (roz. Křivánková) provázala jednak s historií svojí rodiny a jednak s vlastními vzpomínkami na období svého života, které sama ve Vojvodovu prožila¹¹⁶.

Obdobně, jako v případě textů s vojvodovskou tematikou cizí produkce, jsou (ex)vojvodovskou komunitou „přivlastňovány“ pochopitelně také další textuální útvary, jejichž přímými autory – ve smyslu zhotovitelů odpovídajících *textů* – nejsou ani v tomto případě samotní (ex)Vojvodovčané, jejich osobní vklad je ovšem v daném případě zcela nepopíratelný: na mysli mám publikované rozhovory se členy společenství vojvodovských Čechů, či články sepsané na základě takových rozhovorů, v nichž jsou výpovědi (ex)Vojvodovčanů citovány. Za všechny uvedme patrně nejnovější přírůstek v této kategorii, rozhovor Aloise Filipa (nar. 1919) s redaktorem časopisu *Živé slovo* P. Húštěm (Rozhovor ... 2009).

Nicméně a především (a zde se již dostáváme plně na Penčevovi v době psaní jeho stati neznámý terén) – kromě překladu Necovovy kroniky a Penčevova elaborátu obsahuje české vydání *Dějin Vojvodova* i text, jehož autorkou je vojvodovská rodačka Amálie Hružová¹¹⁷. Vydáním *Dějin Vojvodova* se tedy širší veřejnost poprvé setkala

¹¹⁵ Tento text tvoří hlavní součást (str. 11-18) studie Jakoubek 2006.

¹¹⁶ Bude-li nyní, po jeho publikaci, tento text dále „zpracováván“ dalšími (ex)Vojvodovčany je zajímavá otázka, jejíž zodpovězení přinese čas.

¹¹⁷ V *Dějích Vojvodova* byl text publikován pod názvem „Pamětní vzpomínky Amálie Hružové“ (str. 106-111); tento text byl pořízen ze záznamu nahraného 11. 1. 2000 při návštěvě u manželů Filipových v Novém Přerově. Záznam byl tehdy pořízen z audiokazety nahrané Renatou Pitrovou, která četla neznámou verzi psané podoby daného textu. V roce 2008 byla autorem od A. Filipa v Dolních Dunajovicích získána nepojmenovaná, na psacím stroji přepsaná kopie, začínající takto: „Opis z mamčinčina životopisu a pamětních vzpomínek ze stěhování z Čech /kolem Kolína a Pardubic/ do

s textem samotného člena (ex)vojvodovského společenství¹¹⁸, jehož jedním z cílů bylo zcela zřejmě *inter alia* také textuálně fixovat odpovídající specifickou identitu (při četbě tohoto textu, určeného „mojím dětem, vnukům a pravnukům“ lze mezi řádky snadno číst, že jednou z motivací k jeho sepsání bylo „abyste nezapomněli, kdo jste a odkud pocházíte“). Po objevu textu A. Hrůzové pak následovaly nálezy další.

Další z talkových prací je např. „Historyje rodu Čížkových a Karbulových“ sepsaná Barborou Čížkovou (roz. Karbulovou)¹¹⁹ či obdobná „Kronika rodů Fabouků – Králíků“ Kateřiny Králíkové (roz. Fabouková), či nejnovější (2010) text „Rodina Kovaříků na Svaté Heleně a Vojvodovu“ sepsaný A. Svobodovou (roz. Kovaříkovou). Tyto texty jsou obvykle psány jako „historie (odpovídající) rodiny“ a také – jak ukazuje případ díla B. Čížkové, jakož i K. Králíkové a A. Svobodové – jsou takto nazývány. Ačkoli je však text psán primárně (resp. explicitně) pro potomky (v daném případě) B. Čížkové („aby měly památku a věděly, odkud jsou“) a je situován jako historie rodin (rodů), jichž byla B. Čížková ve svém životě členkou, pokrývá skutečný záběr tohoto textu v principu celou vojvodovskou komunitu (čemuž nahrává také fakt, že – jak říkají sami vojvodovští Češi – ve Vojvodovu byl „každý příbuzný s každým“¹²⁰).

Svým charakterem a rodinným předznamenáním některých zápisů („List naší céri Emi neposlušni“, „Rodni list naši familiji“ ad.) by k této skupině textů náleželo i doposud nejstarší objevené literární dílo vojvodovského Čecha uvedeného typu, jehož autorem je Tomeš Hrůza a jehož sepsání spadá do první poloviny dvacátých let dvacátého století. Tento text („Kniha pamětní“), ačkoli se těm již uvedeným v řadě ohledů výrazně podobá, se od nich současně v klíčovém ohledu odlišuje, jedná se totiž o (jediný doposud známý) text uvedeného charakteru, který byl vyhotoven ještě ve Vojvodovu¹²¹. Vzhledem k tomu, že některé zápisy jsou psány „na památku naší rodině“ a jiné zase každému „kterí se o to bude interesovat něgdi po čase nebo papir vydrži mnoho let“, je zřejmé, že již první známý český vojvodovský písmák očekává potenciálně i čtenáře z širších než jen rodinných kruhů. Z uvedeného přitom mimo jiné jasně vyplývá, že vojvodovští Češi se o textuální realizace a fixace vlastní svébytné

Banátu v Transylvánii /ted' pod Rumunskem/ kolem roku 1820 /možná i dříve/. Když toto maminka psala, bylo jí přes 80 let a dožila se 90ti let. Opsal syn její Václav Hrůza v červenci 1975“. Ačkoli původní rukopis nebyl doposud nalezen, je z uvedeného zřejmé, že byl vyhotoven samotnou A. Hrůzovou.

¹¹⁸ Součástí publikace *Dějiny Vojvodova* je také přepis vyprávění Anky Bosilové „Jak dědeček přišel ze Srbska“; charakter a zaměření tohoto textu jsou však odlišné a námi tematizované linie se netýkají.

¹¹⁹ Text byl publikován jako komentovaná edice in: Jakoubek 2008b, resp. Jakoubek 2009.

¹²⁰ K otázce platnosti této teze a jejímu rozboru v širším kontextu viz Budilová 2008.

¹²¹ Poslední poznámka psaná rukou T. Hrůzy je z roku 1945; roku 1950 pak T. Hrůza ve Vojvodovu umírá.

identity¹²² starali již během života v Bulharsku a dnešní jejich aktivity v daném směru tedy nepředstavují žádné novum¹²³.

Ve vztahu k „rodinným kronikám“ možno zmínit též časté zaznamenávání a vyhotovování rozmanitých verzí rodokmenů mezi (ex)Vojvodovčany. Tato praxe přitom navazuje na praxi běžnou již ve Vojvodovu, kdy byly rodokmeny obvykle zaznamenávány na (někdy již vydavatelem pro daný účel předpřipravené¹²⁴) stránky Biblí (která je ovšem součástí širší praxe vpisování do Biblí, již jsme věnovali samostatnou studii /Jakoubek nedat./)¹²⁵. V podloží vyhotovování rodokmenů je přitom zřejmý – a aktéry samotnými často explicitně uváděný – úmysl propojit vlastní „kořeny“ se svou současnou identitou, resp. podložit vlastní současné bytí odkazem na minulost: odpověď na otázku „kdo jsme“ je tedy v daném kontextu hledána v odpovědi na otázku „odkud (v nikoli geografickém smyslu) pocházíme“. Současně ovšem – protože na Vojvodově byli všichni „jedna rodina“ (ve smyslu propojení příbuzenskými a afinními pouty /viz Budilová 2008/) – je funkcí genealogií také ukázat, co nás spojuje – tedy legitimizovat současné vztahy (ex)Vojvodovčanů odkazem do minulosti, poukazem na společné předky. Společná identita je tak vyjádřena na několika rovinách – vedením „kronik“ a psaním „historií Vojvodova“ se poukazuje na sdílené dějiny, psaním rodokmenů pak na sdílení společných předků.

Vedle „rodinných“ historií a kronik nalezneme ovšem mezi díly vojvodovských Čechů také texty pojaté jako „kroniky Vojvodova“ (nikoli tedy jako historie jednotlivých rodin). K takovým pracím patří například (zatím) nedokončená kronika Petra Filipa; ta se svým zpracováním výrazně podobá již uvedenému textu Lýdie Faboukové, ovšem ve značně monumentálním rozsahu a s explicitním cílem pokrytí celé odpovídající problematiky (značná část tohoto díla je tak věnována Svaté Heleně, odkud předkové Vojvodovčanů do Bulharska přišli, a kam Petr Filip opakovaně zajíždí

¹²² Je zřejmé, že stejně jako text B. Čížkové, L. Faboukové či K. Králikové byl i text Tomše Hružy psán pro potomky, s cílem aby poznali své kořeny, či, chcete-li, aby díky znalosti svého původu upevnili a uchovali svou specifickou (po předcích zděděnou) identitu.

¹²³ Existují-li obdobné texty také na straně bulharských Slováků nevím, pokud bychom ovšem danou tematiku chtěli pojednat po Penčevově vzoru komparativně, jednalo by se o otázku vpravdě klíčovou.

¹²⁴ V některých starších vydáních Bible se na začátku nachází vydavatelem vyhrazených několik volných listů s předtištěným záhlavím „*Rodinné záznamy*“.

¹²⁵ Kromě Biblí jsou vpisky a nejrozmanitější komentáře zaznamenávány též na fotografie, či fotografické pohlednice (jichž díky vojvodovskému fotografovi Františku Dobiášovi existuje značné množství), resp. do, mezi vojvodovčany velice častých, fotografických alb.

dohledávat odpovídající informace¹²⁶). Na rozdíl od ostatních dosud uvedených prací vojvodovských Čechů je pak tato kronika explicitně psána za účelem její publikace.

Vedle uvedených textů nalezneme mezi díly, jejichž autory jsou členové (ex)vojvodovského společenství, také memoárové útvary bez „rodinného“ předznamenání, ať již v poloze adresátů či tématu. Mezi takové práce patří např. „Paměti“ Květy Trojkové (roz. Skládalové), sepsané roku 1998 jako podklad pro kroniku sboru Evangelické církve metodistické, anebo „Kusé vzpomínky na Vojvodovo“ z roku 2009, jejichž autorem je Miroslav Štrbka.

Do jisté míry dílo *sui genesis* představuje v kontextu textuální produkce (ex)Vojvodovčanů a jejich potomků magisterská diplomová práce Petra Kovaříka *K historii banátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na Jižní Moravu*, kterou tento autor obhájil v roce 1982 na Katedře dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity J.E. Purkyně v Brně (Kovařík 1982)¹²⁷. Specifikum této práce spočívá především v tom, že se jedná o jediné (dosud známé) dílo sepsané členem dané komunity, které má jednoznačně odborný charakter. O důvodech, proč autor nepokračoval ve zdárně započatém díle dále a práci či její část/i nikdy nepublikoval, takže se s jejím obsahem širší, nejen odborná, veřejnost neměla nikdy možnost seznámit, můžeme jen spekulovat. Naopak o motivaci autora při výběru tématu netřeba mít pochyb – je zřejmé, že právě volba zpracovávané látky odhaluje v jinak odborných intencích také motivaci odvozenou takřikajíc z „kořenů“ P. Kovaříka, a která je v principu shodná s motivací všech ostatních děl členů komunity (ex)vojvodovských Čechů: zaznamenat a uchovat informace o původu a osudech obyvatel Vojvodova.

Ještě podivuhodnějším textuálním útvarem než je práce Kovaříkova je ovšem slovníček „vojvodovštiny“ sepsaný již výše zmíněnou Annou Svobodovou (roz. Kovaříkovou). Slovníček A. Svobodová sestavila na základě výrazů, které znala (nejen) od svých rodičů, Aloise Kovaříka (nar. 1916) a Štěpánky Kovaříkové, roz. Kňourkové (nar. 1920), starých Vojvodovčanů, a které si zaznamenávala zhruba v letech 2007-2009.¹²⁸ Důvod k tomu, proč A. Svobodová se zaznamenáváním výrazů

¹²⁶ Cesty – třebaže nikoli výzkumného charakteru – (ex)Vojvodovčanů a/nebo jejich potomků na Sv. Helenu nejsou (a nebyly) nikterak řídké. Naopak – jedná se o jednu z častých aktivit spojených s dohledáváním jak vlastních „kořenů“, tak i aktualizací polozapomenutých příbuzenských vazeb na současné obyvatele této obce. Obdobně není výjimkou, že se potomci vojvodovských Čechů účastní v ČR konaných srazů vystěhovalců z českých banátských obcí, kde vyhledávají své příbuzné.

¹²⁷ Vedoucím práce byl prof. Jaroslav Vaculík, jemuž bych na tomto místě chtěl za zapůjčení exempláře této práce upřímně poděkovat.

¹²⁸ Více k slovníčku, jakož i lexiku vojvodovských Čechů viz in „Vojvodovština – jazyk Čechů z bulharského Vojvodova“ (kap. IV. In Jakoubek 2010, str. 123-176).

„vojvodovštiny“ začala, je stejně prostý, jako pádný a přesvědčivý: „aby to neupadlo v zapomnění“.

Posledním dílem, o kterém bych se chtěl zmínit, je taktéž značně specifická práce „*Vojvodovští*“. Seznam těch, které jsme měli rádi a milovali je, žili jsme s nimi a oni s námi a byli jsme sousedy, přáteli a blízkými a teď již nejsou mezi námi“ sestavená Petrem Klepáčkem. Jedná se o práci sestávající z několika složek (1. Roky 1950 až březen 2006; 2. Seznam podle abecedy; 3. Seznam podle bydliště + graf „Počet zemřelých podle místa bydliště“), která je členy společenství vojvodovských Čechů a jejich potomky hojně kopírována a šířena dále. Tato práce je pak vzhledem k našemu výkladu významná v několika ohledech. Její předznamenání – název („*Vojvodovští*“), které je v principu obdobou již uvedené formulace „z našejch“, je například nepochybným terminologicko-konceptuálním vyjádřením a dokladem existence daného společenství. Ovšem právě na rozdíl od verbální formulace „z našejch“ uvozuje označení „*Vojvodovští*“ literární dílo, jehož hlavním cílem je navíc právě snaha o fixaci a utvrzení identity „*Vojvodovských*“. K tomuto potvrzení pak dochází především na dvou v čase odlišně orientovaných rovinách – jednak se prostřednictvím výčtu těch, kteří již řady žitého společenství vojvodovských Čechů opustili, říká „to jsou ti ‘z našejch’, kteří se již odebrali k Pánu“ (čímž se potvrdí jak – v zásadě již nadčasová – příslušnost zemřelých členů k danému společenství, tak i jeho současná existence), nicméně a snad i především – výsledný seznam je zcela nepochybně určen živým členům dané komunity, jimž mj. říká „kolik nás zůstalo“¹²⁹; ve výsledku je tak v tomto případě minulost daného společenství využívána k potvrzení jeho přítomnosti (a, samozřejmě, odkazu do budoucnosti, tj. potomkům), ovšem v dialektickém vztahu je odpovídající současnou aktivitou (zpětně) utvrzována také minulost dané komunity v odpovídajících intencích.

Technicko-metodologická poznámka: nejasné okraje textuality

V celém výše uvedeném textu jsme hovořili o *písemné* fixaci a *textuální* realizaci identity vojvodovských Čechů. Zacílení naší studie na písemnou produkci přitom nebylo naší volbou – uvedený metodologický krok pouze kopíroval volbu

¹²⁹ Tato věta a její varianty je vojvodovskými Čechy nad seznamem často pronášena.

odpovídajícího rámce provedenou Vladimírem Penčevem ve studii *Po serpentínách sebezpoznání a poznání toho druhého* (Penčev 2009). Vzhledem k suplementárně-komparativní povaze naší studie (ve vztahu ke studii Penčevově) jsme se volbou týchž obecných parametrů snažili zajistit srovnatelnost našich vývodů. Nutno však upozornit na skutečnost, že výběr písemných fixací identity ustavuje metodologický rámec s do jisté míry rozostřenými okraji, a to nejméně ve dvou ohledech: jednak vzhledem k (nejen identitární) praxi *samotných (ex)Vojvodovčanů* (v níž texty nefungují jako svébytná a odlišená množina, nanejvýš pak ve vztahu k re/produkci jejich identity), ovšem neméně také vzhledem k nejasnosti textuální produkce coby *analytické kategorie jako takové* (neboť její hranice je v daném kontextu velice těžké, ne-li vůbec nemožné, vymezit).

Vynikajícím dokladem druhého uvedeného typu rozostřování ve vztahu k jiným než textuálním horizontům je například již výše zmíněný případ textuálně-audiálního útvaru arbitrárně nazvaného „Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové“ (viz pozn. pod čarou č. 117). Ten byl nejprve A. Hrůzovou sepsán do podoby textu, aby byl posléze nahrán coby zvukový záznam na audiokazetu a v této podobě šířen dále, aby byl následně (z audiokazety) přepsán do podoby textu a v této podobě zveřejněn. Neméně poučná je pak v daném ohledu také historie výše již zmíněného „textu“ *Rodina Kovaříků na Svaté Heleně a Vojvodovu* A. Svobodové (Svobodová 2010). Jeho příběh začíná sepsáním poznámek věnovaných především historickým souvislostem založení Svaté Heleny a následného přesunu části rodin svatohelenských evangelíků do Bulharska, které A. Svobodová přečetla v úvodu audiovizuální nahrávky vzpomínek svých rodičů Š. Kovaříkové a A. Kovaříka, starých vojvodovských rodáků, která byla A. Svobodovou a jejím manželem pořizena v roce 2005. V roce 2010 autor tohoto pojednání A. Svobodovou požádal o zapůjčení těchto poznámek, ovšem ukázalo se, že tyto jsou již ztraceny, resp. nebyly nikdy archivovány, neboť jejich jediným účelem bylo uvést nahrávku vzpomínek rodičů A. Svobodové, přičemž médiem, kde měla být odpovídající prezentace uchována a jejímž prostřednictvím měla být šířena, byla právě videonahrávka. Následně tak A. Svobodová svou vlastní prezentaci z videonahrávky přepsala a upravila ji do podoby finálního textu; je přitom zřejmé, že daný text, coby text, je vlastně pouze následným a původně nezamýšleným dvojencem předchozího útvaru netextuální povahy.

V širším plánu je pak zřejmé, že kromě *textů* zachycujících a reprodukcí tím či oním způsobem svébytnou identitu (ex)Vojvodovčanů, kolují mezi členy daného

společenství *s tímtéž účelem* například čím dále tím oblíbenější videokazety (navazující v tomto hledu na jim předcházející audiokazety). Putuje-li tak člen (ex)vojvodovské komunity do některé z relevantních destinací (tj. kromě samotného Vojvodova např. na Svatou Helenu¹³⁰, do Belinců¹³¹, či Argentiny¹³²) a má tuto možnost, pak pořizuje video-záznamy doprovázené jak v průběhu, tak při domácí post-produkci rozsáhlými verbálními komentáři k minulosti a současnosti dané lokality a jejím (ex)vojvodovským obyvatelům. Obdobně jsou pořizovány i audiovizuální záznamy vyprávění vojvodovských pamětníků nejrozmanitějšího druhu. Tyto záznamy jsou následně šířeny mezi členy komunity (za všechny příklady: počet kopií návštěvy Josefa Pitry u argentinských /ex/Vojvodovčanů dosáhl počtu více než 100 kusů), přičemž vzhledem k jejich funkci, jíž je jednak ukázat „odkud jsme přišli“, resp. „kam všude nás osud zavál“, jakož i „kde všude dnes žijeme“, je nepochybné, že se stávají nástrojem fundace, jakož i reprodukce svébytné identity členů této komunity a to právě coby (ex)Vojvodovčanů, resp. (ex)bulharských Čechů.

Do značné míry zásadní zlom představuje v tomto kontextu, domníváme se, založení (1. června 2009) internetových stránek www.vojvodovo.cz věnovaných „obcím Vojvodovo a Belinci, jejich obyvatelům, předkům a jejich potomkům“¹³³, jejichž administrátorem je Bořivoj Kňourek, potomek vojvodovských Čechů. V současné době již stránky zpřístupňují značné množství materiálů nejrozmanitějšího charakteru jak povahy *textuální* (publikované i nepublikované studie, rozličné dokumenty, rukopisy, dopisy, tabulky, seznamy literatury apod.), tak *obrazové* (fotografie, plánky, genealogické diagramy, ad.), jakož i *audiální* (nahrávky pamětníků), resp. *audiovizuální*.

Je zřejmé, že většinu návštěvníků stránek představují mladší ročníky potomků (ex)Vojvodovčanů, stejně zřejmé však je také to, že většina z nich se na stránky obrací právě s ohledem na své „kořeny“, tedy v úzké vazbě na vlastní identitu, jejíž významnou složkou se tak ukazuje být právě složka „vojvodovská“, tedy v tom či onom smyslu příslušenství k (ex)vojvodovskému společenství. Abychom se však nedomnívali, že starším ročníkům samotných (ex)Vojvodovčanů jsou stránky nedostupné, je třeba uvést, že ačkoli skutečně jen malá část starých Vojvodovčanů sleduje stránky on-line, i

¹³⁰ Odkud pocházejí zakladatelé Vojvodova a kde má dodnes řada (ex)Vojvodovčanů příbuzné.

¹³¹ Výsledek migrační vlny roku 1934/35.

¹³² Výsledek migrační vlny let 1926-28.

¹³³ http://vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=85; možno přitom doplnit, že se již nejedná o jediné webové stránky věnované vojvodovské problematice: počínaje rokem 2013 existují i specializované stránky věnované vojvodovské „kuchyni“: <http://vojvodovskerecepty.cz/>.

oni k nim nacházejí svůj, třebaže zprostředkovaný, přístup – M. Popelářová (roz. Karbulová) tak například referuje o tom, jak „mladší ročníky potomků reemigrantů dělají svým rodičům a prarodičům doma ‘promítání’“¹³⁴, v jiných případech jsou materiály dostupné na stránkách tištěny a v této podobě následně zpřístupňovány starším ročníkům (ex)Vojvodovčanů.

Stránky přitom samozřejmě obsahují také interaktivní sekci, která umožňuje výměnu informací i názorů jejich návštěvníků, jak s administrátorem, tak i mezi sebou navzájem. Rovněž tak obsahují vojvodovské stránky řadu odkazů na obdobné jiné stránky (např. na stránky věnované českým obcím v rumunském Banátu¹³⁵) a představují tak jeden z uzlů do široka rozprostřené odkazové sítě. Zejména v tomto případě, tedy ve vztahu k existenci webových stránek, jej již, domníváme se, rozlišování na textuální a ne-textuální jednoduše neadekvátní.

Třebaže je zřejmé, že komparativní analýza nástrojů a médií realizace a fixace identity (ex)vojvodovských Čechů představuje nosné téma, je stejně tak zjevné, že jeho zpracování přesahuje intence této studie, jejímž cílem bylo pouze vytvořit pendant ke studii Penčevově (Penčev 2005), proto se na tomto místě spokojíme pouze s uvedenými postřehy.

Závěr

Jádrum textu Vladimira Penčeva *Po serpentínách sebepoznání a poznání toho druhého* je rozbor specifického příkladu technologií identity z pozic její písemné realizace. Tento badatel nejprve dokládá, že společenství bulharských Slováků (přesídlenců z plevenských vsí Gorna Mitropolija, Mrtvica – dnes Podem a Brašljanica) si zachovalo vědomí své specifické identity i po reemigraci a ukazuje, že „formulace parametrů této zvláštní identity, jakož i zachování a podpora vědomí oddělenosti [tohoto společenství] a jeho manifestace jak před svými vlastními (tj. před členy daného společenství), tak i

¹³⁴ Z e-mailové zprávy zaslané M. Popelářovou 1.2.2010 autorovi tohoto textu.

¹³⁵ Nutno uvést, že pokud (jak uvádí Penčev) vojvodovští Češi zaostávali za bulharskými Slováky jak organizačně (s čímž v principu souhlasíme), tak v oblasti textuální produkce (kdy už Penčevova perspektiva není tak jistá), ze srovnání stránek www.vojvodovo.cz a stránek Spolku Slováků z Bulharska (<http://www.ssb.sk/kontakt/>) vycházejí stránky vojvodovské jako jednoznačný vítěz, a to rovnou o několik (desítek) koňských délek.

před svými cizími (tj. slovenskou společností)“ je realizována také prostřednictvím produkce *písemných* dokumentů, resp. obecně *textuální* praxe.

Vzhledem ke komparativnímu charakteru Penčevovy stati, kdy za srovnávací protipól bulharských Slováků slouží bulharští Češi (vystěhovalci z obce Vojvodovo), na jejichž straně Penčev prezentuje v zásadě pouze fakt *absence* počinů, které na straně bulharských Slováků komentuje a analyzuje (založení *Spolku*, vydávání *Ročenky* ad.), kladou Penčevovy závěry nad existenci společenství vojvodovských Čechů přinejmenším výrazný otazník.

V první části naší studie jsme vykárali, že společenství vojvodovských Čechů vystěhování z Bulharska do Čech bez jakýchkoli pochyb přetrvalo a coby od zbytku populace oddělené společenství existovalo a také existuje, přičemž vyvinulo řadu mechanismů přenosu své specifické identity na další generace svých členů. Druhá část naší práce pak byla věnována Penčevem zvolené rovině manifestace této zvláštní identity a to rovině *písemné*.

V tomto ohledu jsme prostřednictvím v zásadě etnografické deskripce nejen doložili existenci poměrně hojné písemné produkce členů daného společenství, ale též jsme vykárali, že přinejmenším jedním z cílů (ne-li tím hlavním) tvorby odpovídajících dokumentů byla právě snaha o realizaci a utvrzení zvláštní identity společenství vojvodovských Čechů, jakož i úsilí o vytvoření rámce a kanálu pro její přenos na další generace.

Post skriptum po dvou letech

Od vydání výše prezentované studie uběhly dva roky. Ve vztahu k jedné z hlavních poloh původní Penčevovy studie, jakož i našeho textu, který jí byl vyprovokován, tedy ve vazbě na textuální manifestaci identity bulharských Čechů, se jednalo o léta doposud řekněme nejproduktivnější. Publikovány byly bezmála dvě desítky odpovídajících textů, ať již se jednalo o některé z výše zmiňovaných rukopisů, které doznaly publikované podoby (Králiková 2011a, Hruža 2011), nebo o texty dosud neznámé, buď starého data, ovšem nově objevené (Dobiáš P. 2011; Dobiáš B. 2011; Strýček – Strýčková 2011) či sepsané teprve v nedávné době (Červeňák 2010; Čížková 2011; Filip 2011a,b; Karbulová 2011; Klepáček 2011a,b, 2012; Králiková 2011b; Růžičková 2010); a to

jsme uvedli pouze texty, jejichž autory byli samotní (ex)Vojvodovčané, pokud bychom zohlednili i texty sepsané jejich sousedy či jinak situovanými pamětníky, resp. exponenty vojvodovské historie (o textech akademických nemluvě), náš seznam by se ještě rozšířil (Hašková 2012; Janeva 2012; Popov 2010, Stančev 2012; Stojanov 2012¹³⁶). Dnes, s uvedeným dvouletým odstupem, tedy již patrně o existenci textuální produkce vojvodovských Čechů nemůže být pochyb. Rovněž tak je patrně mimo vší pochybnost i existence samotného odpovídajícího společenství, nakonec – obě tematiky spolu úzce souvisí, resp. představují jen dvě strany téže mince.

Uvedenou linii Penčevova příspěvku tedy dnes již můžeme považovat za definitivně falzifikovanou: v daném ohledu se bulharští Češi a Slováci v principu neliší. Jiné Penčevem tematizované rozdíly mezi uvedenými dvěma skupinami si ovšem svou platnost podržely. Nejvýraznějším z nich je přitom asi existence *Spolku Slovákov z Bulharska* s jeho četnými aktivitami, které na straně vojvodovských Čechů postrádají paralelu. Ne, že by (ex)Vojvodovčané vůbec žádné srovnatelné aktivity nevyvíjeli – kromě těch, které jsme zmínili výše, lze uvést například *Vojvodovské setkání*, které se uskutečnilo 22. září loňského roku v Novém Přerově pod organizačními křídly Občanského sdružení Vojvodovo a obce Nový Přerov, a které se těšilo hojnému zájmu a účasti jak mezi samotnými vojvodovskými rodáky, tak neméně mezi jejich potomky¹³⁷. Pravdou však je – a v tom se Penčev nemýlil –, že organizační základnu takového typu, jakou na „slovenské“ straně představuje *Spolok*, na straně „české“ nenalezneme. Důvodů, proč tomu tak je, je nepochybně několik. Začít bychom mohli například rozdílem v početnosti obou skupin. Zatímco Vojvodovo v rámci poválečných reemigrací opustilo o něco více než pět set Čechů (a o něco více než stovka Slováků /Nosková – Váchová 2000: 109/), v případě Slováků z Plevenska se jednalo o počet zhruba dvojnásobný (srov. např. Botík 1994: 6). Další výraznou odlišností, která má na organizační potenciál odpovídajících skupin, jakož i na textuální zachycení a manifestaci příslušné identity nepochybně významný vliv, je přítomnost akademiků v řadách bulharských Slováků (a jejich absence na straně /ex/Vojvodovčanů), a to v nejednom případě přímo akademiků, kteří mají zachycování minoritních identit, kultur a tradic takřkajíc v popisu práce (za všechny jmenujme např. etnologa prof. Jána Botíka). Je přitom zřejmé, že vzhledem k formálně-organizačním, stejně jako

¹³⁶ Daný text je ovšem překladem odpovídající kapitoly ze Stojanov 2005.

¹³⁷ Více k celé akci viz: http://www.vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=257:vojvodovske-setkani-2012&catid=60:vojvodovo-soucasnost

publikačním aktivitám jakýchkoli skupin představuje přítomnost profesionálů v daných diskurzech mezi členy výraznou výhodou.

Ve výčtu a komentářích dalších důvodů uvedeného typu, stojících za zmíněnou odlišností společenství bulharských Slováků a Čechů, bychom mohli přinejmenším ještě chvíli pokračovat. Není to však naším cílem, domníváme se totiž, že komparace dílčích „externích“ parametrů obou komunit k odpovědi na uvedenou otázku nevede. Jádro odpovědi na otázku proč – na rozdíl od plevenských Slováků – na straně (ex)Vojvodovčanů postrádáme organizační platformu typu *Spolku Slovákov z Bulharska*, leží podle nás v odlišnosti celkového charakteru obou dotyčných společenství, resp. ve specifčnosti charakteru (ex)vojvodovské komunity. Specifčnosti, kterou už dobře známe, jen nám doposud při hledání odpovědi na danou otázku nepřišla na mysl, ačkoli by právě jí bylo třeba začít – základem vojvodovského společenství byla víra, jeho podstata byla tedy religiózní. To je ten největší rozdíl mezi komentovanými skupinami a právě to je rovněž příčinou setrvalé absence *světského* sdružení u (ex)Vojvodovských, které na „slovenské“ straně reprezentuje *Spolok*. Motivace vedoucí k založení *Spolku Slovákov z Bulharska*, jeho cíle, „provoz“ i povaha jsou záležitostí naveskrz světskou, která odpovídá charakteru příslušného společenství, jehož je součástí a výrazem. Proč na „české“ straně obdobný podnik absentuje, je nyní již zřejmější – primárním důvodem je „nechuť Vojvodovčanů věnovat se světským věcem“ (Klepáček 2012: str. 123). V centru zájmu vojvodovských Čechů stál vždy vztah k Bohu, čemuž odpovídal jak charakter jejich aktivit, tak i odpovídajících organizací, a to jak ve Vojvodovu samotném, tak i po přesunu do ČSR (k dokladům této teze viz výše).

Ukazuje se tedy, že celá situace je komplikovanější, než jak ji vymezil Penčev, v jehož stopách jsme jistou dobu šli i my – ano, opravdu je tomu sice tak, že (ex)Vojvodovčané nikdy nezaložili žádné sekulárně-formální sdružení á la *Spolok Slovákov z Bulharska*, daná skutečnost je ovšem jen onou příslovečnou půlkou pravdy. (Ex)Vojvodovčané totiž žádné obdobné sdružení nepotřebovali – a ani nechtěli! Vojvodovská komunita vždy byla dominantně religiózním společenstvím, jehož členové na sebe nahlíželi primárně jako na *věřící*. Očekávat v případě této (a obdobných) skupin, že se její členové budou setkávat na sekulárním základě (například „rodáckého“ typu) lze tedy považovat za výraz nepochopení jejímu charakteru. Jak jsme již uvedli výše, představovali (ex)Vojvodovčané v novoosídleneckých obcích skupinu, která „stojí bokem veškerého všeho dění ... a *nezúčastňuje se nijak veřejného života* (Kronika: zápis k roku 1957; kurzíva dodána). Členství v sekulárních organizacích či na

akcích sekulárního charakteru by totiž pro Vojvodovčany znamenalo „zadat si se světem“, „vzít svět“¹³⁸. Sloužit světu a Bohu najednou ovšem podle Vojvodovčanů není možné: „*Má být člověk určenej buď Bohu sloužit, nebo světu. To není slučitelné*“ (cit. in Jakoubek 2010: 104-105; kurzíva dodána)¹³⁹. Jediným akceptovatelným (a dodnes udržovaným) formalizovaným uskupením proto v případě vojvodovských Čechů vždy bylo pouze *církevní shromáždění* („kostel“).

Můžeme tedy, zdá se, uzavřít zjištěním, že Penčevem traktovaná deficiencie organizační struktury a „sdužovacích“ aktivit na straně (ex)Vojvodovačnů byla jen svého druhu optickým klamem, pokud totiž z nově dosažených pozic znovu porovnáme obě diskutované skupiny, ukáže se, že (přínejmenším) každotýdenní frekvenci *shromažďování* vojvodovských Čechů mohou bulharští Slováci s četností srazů svého *Spolku* jen stěží konkurovat. Jinak řečeno: zdá se, že i tuto polohu Penčevovy argumentace můžeme považovat za falzifikovanou – (ex)Vojvodvčané organizační bázi nepostrádají, tato má jen odlišný charakter, než je v současné společnosti běžné; na druhou stranu je ovšem příslušná platforma pro setkávání členů dané komunity plně v souladu s jejím religiózním charakterem.

Srovnávání bulharských Slováků a Čechů je tedy do jisté míry komparací skupin, které svým charakterem náleží zcela odlišným identitárním a organizačním typům. Na místě je tak patrně otázka, je-li vůbec obdobné „mezitypové“ srovnávání z metodologického hlediska přijatelným podnikem, resp. není-li taková komparace příkladem srovnávání do značné míry nesrovnatelného. Jinak řečeno, je otázka, zda byla v daném případě dodržena klasická poučka srovnávací metody, podle níž „než přistoupíme ke komparaci, musí být prokázána srovnatelnost srovnávaného materiálu“ (Boas 1982: 275).

Literatura

¹³⁸ Specifickou kapitolu v daném případě tvoří členství v KSC, daná tematika by si ovšem vyžadovala zvláštní pojednání.

¹³⁹ Hezký příklad odmítání participace na akci sekulárního, resp. veřejného typu (v daném případě lokálně organizovaných kalendářních oslav) a současný příklon k účasti na akci církevní nalezneme ve výpovědi starého Vojvodovčana R. Hrůzy z roku 1973: „Tady držej hody, to svazarmovci pořádají. Voni choděj zvat, hrajou, po ulici tančej a my si deme do shromáždění.“ (R. Hrůza cit in Jakoubek 2012: 518; kurzíva oddána).

Bezáková, Katarína (2001): Pohľad na život Slovákov v Bulharsku cez spomienky pani JUDITY Kolárikovej, in *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, s. 83-92. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska.

Boas, Franz (1982) The limitations of the comparative method of anthropology, in: Boas, Franz – *Race, Language and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, str. 270-280.

Bosilová, Anka (2006): Jak dědeček přišel ze Srbska, in: Jakoubek, Marek, Nešpor, Zdeněk, Hirt, Tomáš, eds., *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, s. 114-115, Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje (zapsali M. Jakoubek a L. Budilová).

Botík, Ján (1994) *Slováci v Bulharsku*, Bratislava: Slovenské národné múzeum.

Brodský, Petr (2009) Češi v Bulharsku. Jak rozličné jsou cesty Páně, *Evangelický kalendář 2009*, Praha: Kalich, str. 166-167.

Budilová, Lenka (2008): Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u „vojvodovských Čechů. *Český lid/Etnologický časopis* 95 (2), str. 127-142.

Budilová, Lenka (2010) *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni (nepubl.).

Červeňák, Josef, ed. (2010) Svatební hostina ve Vojvodovu, Slovo a život. Časopis Evangelické církve metodistické, leden-únor 2010, str. 20-21; [dostupné na <http://www.slovoazivot.cz/svatebni-hostina-ve-vojvodovu.html> ; navštíveno 10.1.2011]

Čížková, Barbora (2011) Vojvodovo, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 23-34.

Dobiáš, Bedřich (2011) Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný..., in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 121-123.

Dobiáš, Petr (2011) Cesta do Prahi, in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal: *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*, Plzeň: AntropoWeb, str. 100-105.

Filip, Alois (2011a) Můj životopis, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 136-147.

Filip, Alois (2011b) Svědectví, jak jsem se stal křesťanem – dítkem Božím, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 147-152.

Hašková, Milena (2012) Drobné střípky z vyprávění mých rodičů, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 58-62.

Heroldová, Iva (1975): Adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska v jihomoravském pohraničí, in: *VI. Mikulovské sympozium: Osvobození a nové osídlení jižní Moravy*, s. 112-120. Mikulov: Tisková, ediční a propagační služba místního hospodářství.

Heroldová, Iva (1978) Národopisná problematika novoosídlenického pohraničí, *Český lid* 65: 195-206.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005): Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce, *Český lid/ Etnologický časopis* 92 (4), str. 337-366.

Hrůza, Tomeš (2011) Filip. Alois (2011), Kniha pamětní, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 229-251.

Hrůzová, Amálie (2006): Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové, in: Jakoubek, Marek, Nešpor, Zdeněk, Hirt, Tomáš, eds., *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje, str. 106-111.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš, eds. (2006): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.

Jakoubek, Marek (2006) Osud Vojvodovo, in: Jovova-Dimitrova, Snežanka, Majchrakova, Lenka, eds., *По пътя кам познанието*, Sofia: Bohemia klub, str. 9-20.

Jakoubek, Marek (2008a): Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku. *Lidé města* 10 (1), str. 127-146.

Jakoubek, Marek (2008b) Dějiny Vojvodova očima jeho obyvateľky. Edice „Historyje rodu Čížkových a Karbulových Barbory Čížkové“, *Český lid/Etnologický časopis* 95/2008, č. 4, str. 383 – 399.

Jakoubek, Marek (2009) Pohled z druhé strany historie (pamětní vzpomínky Barbory Čížkové), *Historie-Historica. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis* 16, 244/2009, str. 365-276.

Jakoubek, Marek – Bible v životě a život v Bibli. Případ vojvodovské rodačky Barčiny Čížkové (nepubl. rukopis.).

Jakoubek, Marek (2010) Vojvodovští Češi očima svých sousedů, *Český lid* 97, 2010/3, str. 281-299.

Jakoubek Marek (2010) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek Marek (2012) Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973, *Lidé města* 14, 2012, 3, str. 505-528.

Janeva, Rajna Dimitrova (2012) Vzpomínky, které nelze zapomenout. Když Vojvodovo bylo rájem na zemi, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 45-49.

Karbulová, Ester (2011) Kronika naší rodiny, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 63-69.

Klepáček, Petr (2011a) Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 165-214.

Klepáček, Petr (2011b) Dědění v rodině Dobiášových a Klepáčkových ve Vojvodově do roku 1950, in: Budilová, Lenka J. – *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 221-226.

Klepáček Petr (2012) Volné pokračování „Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu“ – tentokrát pohled na jejich vzájemné soužití a vztah k víře, Bibli, Bohu..., in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 114-152.

Klepáček, Petr – *Vojvodovští. Seznam těch, které jsme měli rádi a milovali je, žili jsme s nimi a oni s námi a byli jsme sousedy, přáteli a blízkými a teď již nejsou mezi námi*; (neubl. rukopis).

Kovařík, Petr (1982) *K historii banátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na Jižní Moravu*, magisterská diplomová práce na Katedře dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity J.E. Purkyně v Brně; (neubl.).

Králiková, Kateřina (2011a) *Kronika mojí rodiny*, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 81-91.

Králiková, Kateřina (2011b) *Vzpomínka na Vojvodovo*, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 92-94.

Kronika obce nový Přerov, okres Břeclav (uložena na obecním úřadě Nového Přerova).

Míčan, Vladimír (1931): *Za chlebem vezdejším. Evangelisační návštěva českých osad evangelických v Rumunsku*. Brno: Biblická Jednota v Brně.

Michalko, Ján (1936): *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava.

Necov, Petkov Neco (2006) *Dějiny Vojvodova*, in: Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T. (eds.) – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje, Plzeň, str. 27-89; (z bulharštiny přeložil Jakoubek, M., Křivánková, T.).

Nešpor, Zdeněk – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2001) *Čeští nekatolíci v Rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí – Vojvodovo, obec denominačního typu: Lidé města 5*, str. 62-86.

Nešpor, Zdeněk – Hornořová, Martina – Jakoubek, Marek (2001) Čeští nekatolíci v Rumunském Banátu a v Bulharsku. Část čtvrtá – Religiozita reemigrantů. Závěry, *Lidé města* 8, str. 85-104.

Nosková, Helena – Váchová, Jana (2000) *Reemigrace Čechů a Slováků z Jugoslávie, rumunská a Bulharska (1945-1954)*, Praha: Ústav pro soudobé dějiny AVČR

Nováková, Dagmar (2010) *Důvody návratu vojvodovských reemigrantů a jejich znovuzачlenění do české společnosti*. Bakalářská práce na České zemědělské univerzitě v Praze (nepubl.).

Penčev, Vladimír (2005) Po serpentinite na (sebe)(drugo)poznávaneto, In: *Problemi na bǎlgarskija folklor*. sv. 10. Sofia, str. 428-433

Penčev, Vladimír (2006): *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů, in: Jakoubek, Marek, Nešpor, Zdeněk, Hirt, Tomáš, eds., *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, s. 90-105. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.

Penčev, Vladimír (2009) Po serpentínách sebepoznání a poznání toho druhého, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 16-22 (část I. textu Vladimír Penčev / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 15-38).

Penčev Vladimír / Jakoubek, Marek (2009) Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 15-38.

Popov, Božidar (2010) *Vzpomínky na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo, Vračansko, Bulharsko*, in: Jakoubek, Marek *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 254-270.

Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska, Bratislava 1992, 1993, 1994, 1997, 2001, 2005, 2008.

Rozhovor s devadesátníkem „dědou“ Filipem, *Živé slovo* 1/2009, str. 12-14.

Růžičková, Růžena (2010) Vzpomínáme 60. výročí vystěhování z Vojvodova, *Časopis Evangelické církve metodistické Mikulov*, č. 10 z 10.10.2010, str. 4-5.

Stančev, Toško Metodiev (2012) Krátký životopis, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 39-40.

Stojanov, Ljubomir, K. (2005) *Kovačica – Naša zemja pod slānceto. (Skazanie za Davidovija rod ot selo „Kovačica“)*, Sofija: Avantgard, str. 232-241; (příloha č. 2).

Stojanov, Ljubomir, K. (2012) Naše banátská vesnice Vojvodovo. Vesnice báby Marie a matky, in: in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 24-30.

Strýček, Andrej – Strýčková, Mária (2011) Zápisky z posledných rokov, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 108-116.

Svobodová, Anna (2010) *Rodina Kovaříků na Svaté Heleně a Vojvodovu* (nepubl.).

Šrámková, Marta (1986): Slovesný folklór v současných společenských procesech v novoosídlených obcích, in: Navrátilová, Alexandra a kol, eds., *Etnické procesy v nově osídlených oblastech na Moravě. Na příkladě vybraných obcí v jihomoravském a severomoravském kraji*, s. 98-104. Brno: Ústav pro etnologii a folkloristiku ŠAV, pracoviště Brno.

Šrámková, Marta (1983) Vzpomínkové vyprávění jako pramen poznání života v pohraničí, *Český lid* 70, 3, str. 154-161.

Šrámková, Marta (1983): Svatební obřad bulharských Čechů a jeho proměny v jihomoravském pohraničí. *Časopis Moravského Muzea v Brně – Acta Musei Moravice* LXVIII, str. 251-264.

Šrámková, Marta (1987): Adaptace Čechů z Bulharska v jihomoravském pohraničí, in: *Studia balcanica bohemoslovaca III. (Příspěvky přednesené na III. Celostátním balkanistickém sympoziu v Brně dnech 9. a 10. června 1986)*, Brno: UJEP, str. 295-300.

Todorov, Veličko (1996) Český obraz Bulharska a Bulharů (1992-1994), *Lidé města* 7, str. 58-100.

Třeštík, Dušan (1968): Věk zlatý a železný, in: Graus, František, ed., *Naše živá a mrtvá minulost, 8 esejí o českých dějinách*, s. 28-43. Praha: vydavatelství.

Vařeka, Josef (1990): Češi v Bulharsku. *Český lid* 77 (2), str. 81-88.

Elektronické zdroje

Stránky Spolku Slovákov z Bulharska: <http://www.ssb.sk/>

Vojvodovské stránky: www.vojvodovo.cz

Stránky vojvodovských receptů: <http://vojvodovskerecepty.cz/>.

Jakoubek, Marek (2010) O Vojvodovských Bulharech, AntropoWebzin 4, s. 211-217.

Vojvodovo, obec Čechů a - ?

Ať již se v uplynulých letech o Vojvodovo zajímali badatelé čeští (např. Vaculík 1994, 2009, Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006, či Budilová 2010), slovenští (z klasických prací např. Hrozičnik 1985, z novější tvorby např. Botík 2005) či bulharští (např. Пенчев 1988, Пенчев 2006), vždy se dotčení zabývali zejména, resp. v principu místními českými, resp. slovenskými krajany. Uvedený přístup tak vyústil do zvláštním způsobem nereprezentativního obrazu dané obce, který doznal patrně nejvýstižnějšího vyjádření v podtitulu první monotematické publikace věnované Vojvodovu (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006), který zní „vesnice *Čechů a Slováků* v Bulharsku“. Přiměřenost uvedeného podtitulu, vyjadřujícího (domnělou) skutečnost, že Vojvodovo bylo obýváno především Čechy a Slováky (s implicitním předpokladem, že Vojvodovo bylo jak jeho obyvateli, tak i okolním obyvatelstvem chápáno jako obec česká), je však do značné míry historicky sporná.

O od samotného založení obce v roce 1900 žilo ve Vojvodově více etnických, resp. konfesijních skupin, přičemž během celé jeho existence v něm měli dominantní postavení Češi. Stručný statistický přehled složení vojvodovského obyvatelstva ukazuje následující tabulka¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Jádru tabulky je převzato z Budilová 2010, za její poskytnutí autor děkuje.

Rok	Celkem	Češi	Slováci	Bulhaři	Srbové	Jiní
1904	411	215	100	39 ¹⁴¹	57	
1905 ¹⁴²	416	210	109	52	55	-
1910 ¹⁴³	409	224	86	56	43	-
1920 ¹⁴⁴	616	440	102	45	29	-
1928 ¹⁴⁵	695	476	74	127	-	17 ¹⁴⁶
1932 ¹⁴⁷		485	91	127		
1934a ¹⁴⁸	798	527	104	148	6	13
1934b ¹⁴⁹	821	536	86	186	3	10 ¹⁵⁰

Jak vidno, je platnost teze, že „vo viacetnickom Vojvodove Slováci svojim počtom zaujali až druhú priečku“ (Botík 2005: 33¹⁵¹, kurzíva dodána) časově omezena, a to konkrétně rokem 1922, kdy se více než 40 osob, Slováků, odstěhovalo z Vojvodova do Miloslavi [tj. Miloslavova – pozn. MJ] na Velkém Žitném ostrově na Slovensku (Michalko 1936: 68). *Více než polovinu* periody od založení obce do roku 1949/1950, kdy se naprostá převaha vojvodovských Čechů a Slováků z obce vystěhovala do ČSR, tedy Slováci ve Vojvodovu zaujímali co do počtu příčku nikoli druhou, ale třetí – za vojvodovskými Bulhary. Prezentovat tedy Vojvodovo jako „obec Čechů a Slováků“ je tedy historicky přinejmenším sporné, a vzhledem k výše uvedeným statistikám je namísto položit si otázku, nebylo-li by adekvátnější považovat Vojvodovo spíše za obec Čechů a Bulharů.

¹⁴¹ Jde o Pavlikjany (Banátské Bulhary) – katolíky (Michalko 1936: 67)

¹⁴² Penčev 2006: 95.

¹⁴³ Penčev 2006: 95.

¹⁴⁴ Penčev 2006: 95.

¹⁴⁵ Michalko 1936: 68; identicky též in Findeis 1939: 223.

¹⁴⁶ Mezi tyto „jiné“ patří 15 Rusů, 1 Němec, 1 maďarská rodina (Michalko 1936: 68).

¹⁴⁷ Folprecht 1937: 41.

¹⁴⁸ Michalko 1936: 68.

¹⁴⁹ Folprecht 1937: 41.

¹⁵⁰ Rusové.

¹⁵¹ Abychom byli spravedliví, je třeba uvést, že i přes tuto a další obecné teze uvedeného typu daný autor změnu početního rozložení odpovídajících skupin způsobenou odchodem značné části vojvodovských Slováků v textu zmiňuje, třebaže ji chybně situuje do let třicátých (Botík 2005: 34).

Vojvodovští Češi a Bulhaři

Vojvodovští Češi a Bulhaři sice obývali jednu obec¹⁵² a obecně si byli dobrými sousedy, jednotné společenství ovšem nepředstavovali. Velice výstižně popisuje vztah uvedených dvou skupin v rámci obce vojvodovský Bulhar Toško Metodiev Stančev (nar. 1920) ve své „Krátké biografii“ (Stančev 2012: 39; zvýraznění MJ):

... S českou mládeží jsme společně chodili do bulharské školy, která byla povinná i pro ně, což nás ještě více sblížovalo ... a naučili jsme se jejich jazyk. Po vyučování jsme se setkávali u řeky Skety, ve které jsme se během teplých letních dnů koupali ... *Ovšem i přes naše dobré vztahy a naše velké přání stát se jejich přáteli se nám [Češi] mlčky vyhýbali, v čemž je možná podporovalo jejich náboženství, jemuž velice věřili, zatímco my jsme do kostela nechodili. I přes to však byly naše vztahy dobré ... ačkoli vždy zde byl výrazný rozdíl a hranice....*

Obdobnou výpověď o dané situaci, tentokrát popisované vojvodovskou Češkou, nalezneme také v archivních terénních zápiscích Vladimira Penčeva (*Folklorní materiály...*, str. 4-5):

VP.¹⁵³ – ... existovala nějaká ostrá hranice ve smyslu „my jsme Češi, vy jste Bulhaři“?

AS.¹⁵⁴ – Ano, tak to bylo.

VP. – Pomáhali si navzájem Češi a Bulhaři, anebo si Češi žili mezi svými a Bulhaři také tak?

AS. – Žili si pro sebe, ale ve vzájemné shodě, bez hádek a sporů, navzájem si pomáhali. Jinak si ale Bulhaři hleděli svého a Češi zase svého. Naši [tj. Češi – MJ] byli velice religiózní, to způsobovalo největší rozdíly.

¹⁵² Vojvodovští Češi, přitom Vojvodovo „vždy považovali za obec českou, slovy naší informátorky: ‘S Bulharama my jsme neměli nic, to byla naše vesnice, česká.’“ (cit in Budilová 2010: 109).

¹⁵³ Vladimír Penčev.

¹⁵⁴ Anka Stančeva, roz. Dvorská.

Češi a Bulhaři tedy ve Vojvodovu žili ve v zásadě bezkonfliktním soužití („moc jsme si rozuměli, moc jsme si pomáhali.“¹⁵⁵ /cit. in Penčev 2006: 102/) a ačkoli se mezi těmito dvěma skupinami nacházela jistá hranice, obě skupiny se navzájem díky blízkosti a letitému soužití v řadě ohledů ovlivňovaly. Analýza tohoto ovlivňování není předmětem této noticky, zmíním tedy pouze jeden aspekt, který se ukázal jako klíčový právě pro vojvodovské Bulhary, a to v okamžiku, kdy v letech 1948-1950 vojvodovští Češi (až na počtem nepatrné výjimky) Vojvodovo opustili. Po opuštění Vojvodova Čechy byla totiž obec Vojvodovo v rámci vládou řízeného procesu dosídlena Bulhary, a to z obcí Gorno a Dolno Ujno v kjustendilském okrese (v roce 1950) a vsi Belica na ichtimansku (v roce 1952).¹⁵⁶ Vzhledem k regionu původu byli – a dodnes příležitostně jsou – příslušníci těchto dosídleneckých rodin nazývánu „horalé“ (*planinci*).

Dokud žili ve Vojvodovu Češi, byli bulharští obyvatelé obce považováni (a sami se také ve srovnání s Čechy považovali¹⁵⁷) za skupinu – jak dnes říkají – „s nižší kulturou“ (starší texty hovoří o „duševní převaze“ Čechů¹⁵⁸). Naopak Češi byli Bulhary „pojímání ... jako příklad“ (Penčev 2006: 103). Vyzvedávání Čechů a jejich „kultury“ je dokonce dodnes součástí polomytického vysvětlení založení obce, k němuž podle daného výkladu došlo „na pozvání cara Ferdinanda, který Čechy pozval, aby ukázali Bulharům, jak se hospodaří“. V regionálních souvislostech pak bulharský etnolog Vldimir Penčev hovoří shodně o „civilizační úloze“ vojvodovských Čechů (Penčev 2006: 102)¹⁵⁹. Třebaže tedy ve Vojvodovu žili jak Češi, tak i Bulhaři, ráz obce určovali Češi a právě díky nim byla obec považována široko daleko za výstavní a vzorovou (*село за образец*), resp. slovy již citovaného Toško Stančeva, „za jednu z nejhezčích vesnic v Bulharsku“. Klasickým výrazem tohoto vnímání Vojvodova je také dodnes často zmiňována příhoda, k níž došlo při návštěvě bulharského ministra vnitra v obci, kdy tento pronesl, že by byl rád, kdyby v Bulharsku bylo alespoň deset takových vesnic, jako je Vojvodovo (Michalko 1936: 54).

¹⁵⁵ Zápís z výzkumu V. Penčeva z ledna 1996 (informátoři – M. Postalkova, T. Stančev).

¹⁵⁶ Necov hovoří o 80-90 rodinách (Necov 2006: 69).

¹⁵⁷ „Češi měli vyšší kulturu“ (Stančev 2012: 39).

¹⁵⁸ Ke komplexnímu pohledu bulharských obyvatel Vojvodova na své české sousedy viz Jakoubek 2010.

¹⁵⁹ Historická role vojvodovských Čechů v daném regionu tedy odpovídá pozici, jakou Češi zaujímají i v obecných bulharských dějinách, ve kterých je jejich působení v posvobozeneckém Bulharsku popisováno ve shodných termínech, a kde se též hovoří o jejich „civilizační úloze“ (srov. např. název reprezentativní antologie „Čechi v Balgarija. Istorija i tipologija na edna *civilizatorska rolja*“ /Todorov 1995/).

Po odchodu Čechů...

Uvedený stav Vojvodova coby vzorové vsi trval do odstěhování Čechů, resp. do osídlení Vojvodova Bulhary z kjustendilska a ichtimanska. Tehdy se totiž najednou ukázalo, že do té doby ve srovnání s vojvodovskými Čechy „kulturně deficientní“ bulharští obyvatelé obce zaujali pozici uvolněnou Čechy a začali považovat za skupinu s „nižší kulturou“ nově přichozí kjustendilčany a ichtimančany. Že jejich pozice byla do značné míry zapříčiněna vlivem vojvodovských Čechů je zřejmé a dotyční to (rádi) uznávají.

Jak proto, že vojvodovští Bulhaři – bývalí sousedé vojvodovských Čechů – se po přistěhování kjustendilčanů a ichtimančanů ocitli v menšině, tak i proto, že ještě i za přítomnosti Čechů to byli právě Češi, kdo držel „laťku“ obce v oné ukázkové pozici, nedokázalo Vojvodovo (resp. jeho bulharští obyvatelé) po odchodu Čechů svou prestižní pozici ukázkové obce již udržet. Co se například úpadku vzhledu obce po odchodu Čechů týče, zaznamenává situaci vojvodovský letopisec – a (od roku 1928) soused vojvodovských Čechů – Neco Petkov Necov. V daném kontextu je přitom příznačné, že úpadek obce dává Necov do souvislosti právě s novými vojvodovskými obyvateli...

Snad je dnes ještě brzy na hodnocení přistěhovalců z roku 1950 i těch posledních z roku 1952 stran udržování čistoty a krásy domů. Jak jsme již uvedli, skoro všechny domy jsou dnes obydleny trvale, *ale jen málo z nich má vzhled takový, jaký měly, když je obývali Češi.* Hodně domů má od dešťů a větrů oprýskané stěny, tašky na střeších jsou vypadané a polámané, obzvláště na zídkách. Množství zídek, které byly pokryty taškami, je holých a s poničeným vrchem a také zídky, které byly pokryty slámou a kukuřičnými stébly, jsou bez stříšek. Kromě těchto zídek, které ohraničovaly zahrady, jsou pobořené i zídky kolem dvorů a ulic, takže přístup do domů je volný, aniž by se musela hledat branka či vrata. Dříve se uliční zídky barvily a bílily, ale dnes se s tím setkáváme jen zřídka. Nedodržuje se ani správná výsadba akátových a morušových stromků na ulicích, neboť

k čemu je vysazovat, když, jak se říká, „z toho nic nemám“. Navíc zejména někteří z posledních přistěhovalců si přivezli kozy, které ničí na ulicích i v zahradách veškerou zeleň, na kterou přijdou. *To jsou základní příčiny, které od základů proměnily vnější vzhled naší vesnice.* (Necov 2006: 75; kurzíva MJ)

Nemáme zde prostor k tomu, věnovat se celým dějinám Vojvodova po roce 1950. Pro naše účely postačí uvést, že představoval-li ve vztahu k celku obce a jejímu fungování odchod Čechů změnu k horšímu, znamenaly změny následující po roce 1989 naprostou katastrofu, způsobenou především uzavřením továrny na celulózu u obce Mizija (dříve Bukjovci), ve které pracovala naprostá převaha obyvatel Vojvodova. Patrně nejvýrazněji přitom tento propad pociťují právě staří obyvatelé vojvodova – pamětníci jeho „české“ éry. V souvislostech našeho výkladu je přitom nesmírně zajímavé, že porevoluční propad je v jejich vyprávěních kontrastován nikoli s dobou těsně předrevoluční, resp. se „socialistickým“ obdobím, ale velice často právě až s obdobím před odchodem Čechů. Dobrý příklad takové praxe představuje například esej „Vojvodovo“¹⁶⁰ Rajny Dimitrovy Janevy (nar. 1936):

Vojvodovo

Je to dávno, co naše vesnice Vojvodovo bývala rájem. Baráky z dusané hlíny, ale obílené vápnem, ulice čisté a zametené, dvorky zametené a uklízené. Na ulicích byly vysázené v dvojřadech akáty a lípy. Když rozkvetly, všude to pěkně vonělo.

O sobotách a nedělích se od rána vařilo, protože v neděli se od 10:30 a od 14:00 chodilo do kostelů. Mládež pak chodila na nádraží, čekalo se na vlaky, procházelo.

¹⁶⁰ Esej vznikla na základě domácího úkolu vnučky R. Janevy, jehož zadáním bylo zaznamenat vyprávění prarodičů na libovolné téma.

Okolo vesnice byl les, v neděli se tam scházela mládež z Krušovice¹⁶¹ a Vojvodova. Louky byly poseté bylinami a květy, rostly dlouholeté duby, hrávala hudba.

Kolem vesnice tekla řeka Sketa, voda byla průzračně čistá, bylo vidět dno, tam jsme se chodili koupat.

Když se sklízelo konopí, lidé ho namáčeli do řeky, vyprali a pak sušili.

Vyšli-li jsme nad lomem a podívali se směrem k vesnici, viděli jsme červené střechy bělostných domů a kolem nich zelenající se stromy.

Tento ráj byl před mnoha léty. Teď je řeka špinavá, jsou tam naházená mrtvá zvířata, plastové láhve.

Ulice jsou špinavé, zarostlé trávou, že se místy nedá projít, někde se nezametají.

Baráky jsou zpustlé, opuštěné, bez lidí. Lesy jsou vykácené, mládež se nemá kde scházet. Z lesů zůstalo jen pár letitých dubů.

Kolem vesnice se vyhazují odpadky. Vesnice je dokola zavalená odpadky.

Ve vesnici zůstali jen starší lidé. Mladí jezdí do ciziny a do měst shánět práci.

Zrušili nám vlaky, rozkradla se trať. Teď se musíme dopravovat koňmi a osli jako indiáni.

Nemáme spojení s některými městy a vesnicemi, nejezdí ani autobusy.

Tak je to je teď u nás ve Vojvodovu¹⁶².

Podíváme-li se na daný text blíže, je zřejmé, že kontrastní opozici vůči současné době v něm představuje Vojvodovo v době, když v něm ještě žili Češi. Překvapivé přitom není to, že jako definiční atributy Vojvodova jsou vybrány aktivity, jejichž původci – a

¹⁶¹ Sousední obec, vzdálená od Vojvodova 2km.

¹⁶² Při posuzování kritického pohledu R. Janevy na vojvodovskou současnost a její ostré kontrastování s jeho – v daném podání bezmála idylickou – minulostí je patrně třeba vzít v úvahu i fakt, že ona krásná minulost je současně též dobou mládí R. Janevy. I přes tuto skutečnost, jejíž vliv na recepci situace Vojvodova v odpovídajících historických obdobích uznáváme, je tomu ovšem tak, že vykreslený rozpor podle všeho odpovídá reálnému stavu obce „dříve“ a „nyní“ (tj. jeho rozkvětu před odjezdem Čechů a úpadku po roce 1989).

u některých z nich (chození do kostela, posléze k vlaku) také jedinými performátory – byli Češi; co je skutečně zajímavé je, že R. Janeva si tyto aktivity, jichž se Bulhaři neúčastnili, v textu přisvojuje (byť méně explicitním neutrem: „chodilo se“, „čekalo se“ či množným „mládež chodila“). Je zřejmé, že prezentováno zde má být „jak jsme (my) ve Vojvodově tenkrát žili“. Taková pozice přitom nepostrádá jistou míru legitimacy – přinejmenším v některých ohledech Vojvodovo skutečně představovalo vesnické společenství, byť jeho středem procházely často i výrazné hranice (viz výše).

Po příchodu „horalů“ vystaly ve Vojvodovu mezi zbylými bulharskými obyvateli a nově příchozími jisté tenze pramenící z nekompatibility „nižší kultury“ kjustendilčanů a ichtimančanů s dosavadním charakterem Vojvodova („vzorová obec“), resp. z toho, že jejich způsoby tento obraz radikálně a rychle kazily (nebilily se domy, nezametyaly se ulice, nevysazovaly se stromy, dobytek a lidé spali společně uvnitř domů, etc.) a obec – přinejmenším vizuálně – výrazně chátrala¹⁶³. Tento moment je ve výkladu historie Vojvodova v podání starých vojvodovských obyvatel – Bulharů, pamatujících české období, jedním z nejpálčivějších a dones bolestných. Je zřejmé, že odstěhování Čechů uzavřelo výraznou kapitolu vojvodovských dějin a to – nahlíženo starými bulharskými pamětníky – kapitolu (nej)hezčí. Zaměříme-li se konkrétně na pojetí vojvodovských dějin uvedené skupiny jeho obyvatel, následuje v jejich narativech po roce 1950 zvláštní šedé období a další výrazný zlom přichází až s rokem 1989, resp. se změnami po něm, které, jak jsme již zmínili, přinesly Vojvodovu (nahlíženo optikou starých vojvodovčanů) konečný úpadek. V jedné z nejkonzentrovanějších a ovšem také nejvýstižnějších podob vyjadřuje dané pojetí historie Vojvodova autorka výše uvedené eseje, vojvodovská rodačka, Rajna Dimitrova Janeva: „Byl to ráj, dnes je to peklo“ („*Bewe paŭ, ceza e ađ*“).

Intermezzo – život vojvodovských Bulharů po r. 1950 (a po roce 1989)

Uvedli jsme a na příkladu stati R. Janevy jsme i doložili, že mnozí vojvodovští Bulhaři – pamětníci českého osídlení obce, kontrastují ve svých vyprávěních propad obce, který následoval po změnách devadesátých let, nikoli se socialistickou periodou dějin vsi, ale

¹⁶³ Zprávy o tom dolehly i k českým vystěhovalcům na jižní Moravu: „Teď prej tam přišli takoví lidi ... , že železničáři se křižovali, kde je ten zlatej národ prej, co nám to sem prej přišlo“ (Heroldová /nedat./).

s časem, kdy Vojvodovo bylo ještě vesnicí českou, v celém regionu ukázkovou a vzorovou. Platnost tohoto opakujícího se (a jistě pozoruhodného) momentu vzpomínkových vyprávění starých vojvodovských pamětníků je ovšem třeba chápat jako příslušející odpovídajícímu kontextu – tedy spontánním narativům. Při cíleném a na dané téma zaměřeném rozhovoru se samozřejmě rozkryje komparativních rovin více, přičemž vcelku záhy se ukáže, že i socialistické období bylo ve srovnání se současností érou vojvodovské prosperity, kdy bylo radost v obci žít a být jejím obyvatelem. Pozitivní hodnocení předzvrátové doby přitom ve své strukturální poloze velice často odpovídá v tuzemsku známé a rozšířené argumentaci typu „za komunistů bylo líp“, jejíž objektivita je sporná přinejmenším stejně, jako v případě výše uvedeného srovnání vojvodovské současnosti s léty před vystěhováním Čechů z obce – v obou případech jde o směsici idealizací s prvky nepostrádajícími reálný základ. Jedním ze zajímavých srovnání obou uvedených komparací vojvodovské současnosti s bližší, resp. vzdálenější minulostí je přitom skutečnost, že na rozdíl od srovnání s českou etapou osídlení obce, která je výrazně lokálně specifické a neprenosné, je kontrastování současného stavu s dobou před změnami devadesátých let společné bezmála celému někdejšímu východnímu bloku, takže jeho obecná poloha by tuzemskému posluchači byla plně srozumitelná, přičemž není nepravděpodobné ani to, že řada z nich by se s jeho podáním dokonce i sama ztotožnila.

Oproti takto orientovaným výpovědím je následující text výrazně odlišný, a to z celé řady důvodů, které jsou spojeny především s osobou jeho autorky, jíž je – Temenuška Křivánková. Samotné jméno jakoby zrcadlilo podivuhodnou životní trajektorii jeho nositelky. Křestní jméno Temenuška dává jasně najevo, že dotyčná je (vojvodovská) Bulharka (Temenuška je krásné bulharské květinové jméno znamenající česky *fialka*), ovšem jednoznačně české (a pro Bulhary nevyslovitelné) příjmení napovídá, že T. Křivánková (roz. Dimitrova Gizdaška) se provdala za vojvodovského Čecha (Václava Křivánka). Nutno však uvést, že se jedná o velice specifický případ, neboť k seznámení tohoto páru došlo až řadu let po reemigraci Čechů, v r. 1964, při jedné z návštěv V. Křivánka v rodné obci. Kromě samotného faktu vojvodovské „domorodé“ příslušnosti se přitom T. Křivánková velice aktivně angažuje i v oblasti uchování paměti na tuto obec a její někdejší obyvatele. Dosud patrně nejvýznamnějším počinem na tomto poli je patrně rozhodující podíl T. Křivánkové na překladu „Kroniky Vojvodova“ Neco P. Necova (Necov 2006) vydané jako hlavní součást monotematické publikace *Dějiny Vojvodova* (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006). V kontextu této studie je

pak jistě uvedení hodné, že T. Křivánková je (mladší) sestrou autorky výše prezentované stati *Vojvodovo* Rajny D. Janevy. Samotný text byl sepsán po jedné z návštěv autora u manželů Křivánkových, kdy byla diskutována odpovídající témata, včetně stati *Vojvodovo*, a tvoří hlavní část dopisu T. Křivánkové zaslané autorovi 25.6.2010. Vzhledem k informační bohatosti i celkové pozoruhodnosti prezentujeme danou část textu v plnosti.

Po reemigraci Čechů a Slováků v letech 1948-1950 zůstalo ve Vojvodovu pár smíšených rodin a pár bulharských. Nebylo to jednoduché žít v téměř prázdné vesnici, proto bych řekla, že se více semkly. Po přistěhování osídlenců z Gorno a Dolno Ujno (1950) se situace začala měnit. Pro nové lidi to nebylo též lehké opustit své domovy a přestěhovat se do neznámé vesnice. Mezi nimi a místními Bulhary byly rozdíly. Jednak v oblečení, zvycích, ale také komunikace zpočátku vážla. Místní Vojvodovčané srovnávali nové přistěhovalce s Čechy. Týkalo se to především kultury chování, oblečení, zvyků. Totéž se dělo i po přistěhování lidí z ichtimanska (v r. 1952). I tito měli odlišné kroje, chování, zvyky. Trvalo to mnoho let, než si tyto, dá se říci tři skupiny obyvatel, našly k sobě cestu a společně začaly komunikovat, vyměňovat si zkušenosti. Různé rodiny se přátelily, vyměňovaly si recepty krajových jídel. Místní Bulhaři jim vyprávěli o Česích, oni o životě na horách. Vesnice se začala vzpamatovávat. Ve Vojvodovu bylo kino v horním kostele. Promítalo se 2krát týdně dělaly se taneční zábavy před kinem, nebo ve školním sále. V rámci dobrovolných akcí se udělal park. Byla zavedena vodovodní síť, fungovaly autobusové linky. JZD prosperovalo a mnoho lidí dojíždělo do Bukjovci (Mizija) pracovat do papíren. Později byly udělány chodníky po celé vesnici a osázena zeleň. Obec platila zaměstnance, který se staral o sekání trávy v parku, na hřbitově. Vesnice měla své zahradnictví, ovocný sad, pěstovalo se mnoho zemědělských plodin. Nebyla skoro žádná nezaměstnanost. Fungovala pošta, lékař, 2 obchody (potravin y a smíšené zboží), hospoda, kino. Mládež se bavila – založila ochotnické divadlo, zpívala. Po roce 1989 se však situace ve Vojvodovu začala měnit k horšímu. Vzhledem k tomu, že se zrušil závod v Miziji, mnoho lidí zůstalo bez práce. Zrušilo se JZD, také v okolních městech (Orjachovo) se zrušily různé podniky. Mladí začali utíkat z Vojvodova do velkých měst za prací. Zrušila se trať, autobusové linky se omezily na minimum. Staří lidé vymírají, vesnice chátrá. Jen ve vzpomínkách starousedlíků zůstává Vojvodovo takové, jaké bylo za jejich mládí a jaké by ho chtěli

mít. A stále srovnávají to období, jak to bylo, když tam žili Češi, a jak to vypadá dnes. Ale ona doba je nenávratně pryč, díky za to, že byla. Každý člověk, kdo tehdy žil a ještě žije, rád vzpomíná na to, že bylo Vojvodovo – krásná česká vesnice, na spolužití Čechů, Slováků, Bulharů, i když ne vždy bylo vše idylické! Ale v srdcích těch doposud žijících to takové je. Bohužel, čas jde neúprosně dál a jen krásné vzpomínky na dávné časy, mládí, zůstanou.

Češi? Bulhaři? Metodisté?

Jednou ze zásadních otázek Penčevovy studie „Po serpentínách sebepoznání a poznání toho druhého“ (Penčev 2009) bylo, zda vojvodovští Češi existují jako zvláštní společenství. Na tuto otázku jsem – v protikladu k Penčevovi – odpověděl kladně a pro tuto pozici snesl řadu důvodů (Jakoubek 2009). Jaká by ovšem byla odpověď v případě vojvodovských Bulharů, pamětníků českého osídlení? Z výše uvedeného vyplývá, že jedním ze zásadních momentů ovlivňujících identitu osob náležejících k této skupině ve smyslu jejich vymezení se vůči obecné bulharské populaci nebylo samotné soužití s Čechy v době trvání tohoto soužití (přinejmenším o takovém vlivu nemáme doklady), ale procesy, k nimž došlo *poté*, co Češi Vojvodovo opustili, zejména pak do jisté míry konfliktní setkání s novými obyvateli obce – Bulhary z *kjustendilska* a *ichtimanska*. Ke zformování bulharských obyvatel Vojvodova – současníků českého osídlení této obce – do podoby svébytného společenství ovšem nikdy nedošlo. Jedním z hlavních faktorů přitom byl patrně jejich malý počet, nedosahující ani dvou set osob (viz výše) Viděli jsme však, že alespoň u některých z těchto osob (v daném případě u R. Janevy) k identifikaci se zvláštním – od obecné bulharské populace odlišným – společenstvím a deklaraci odpovídající příslušnosti dochází; kromobyčejně zajímavé ovšem je, že daným společenstvím v tomto případě jsou – vojvodovští Češi. Neméně signifikantní však je, že k uvedené identifikaci dochází pouze zpětně a ve vzpomínkách (je téměř jisté, že v době soužití Čechů a Bulharů ve Vojvodovu odpovídající příslušnost autorka daných tezí nedeklarovala a tato jí také nebyla dostupná). Nutno ovšem doplnit, že tento identitární retrokonstruktivní krok je mezi těmi, jichž by se potenciálně mohl týkat, víceméně jen osobní záležitostí určitých jedinců, nikoli obecným trendem – viděli jsme například, že jiný bulharský Vojvodovec, pamětník jeho české periody, Toško Stančev,

přináležet ke komunitě vojvodovských Čechů v minulosti popírá a dokladuje naopak oddělenost vojvodovských Čechů a Bulharů a existenci poměrně výrazné hranice mezi těmito skupinami¹⁶⁴. Obě verze – a jim odpovídající identity – přitom, jak jsme si ukázali, byly již i písemně (třebaže doposud nikoli publikačně) fixovány; zda jedna z nich případně získá nad druhou vrch, ukáže patrně teprve čas. Toho přitom mnoho nezbyvá: protože bulharští obyvatelé Vojvodova – současníci existence komunity vojvodovských Čechů – se nikdy ve zvláštní společenství nezformovali a nemohli tedy předávat odpovídající sdílenou identitu dalším generacím, hovoříme v daném případě v zásadě pouze o jednotlivých osobách (třebaže poměrně úzce spojených společnými osudy), jejichž věk se – neboť definiční podmínkou přináležetosti k této skupině je soužití s vojvodovskými Čechy před rokem 1950 – pohybuje zhruba okolo sedmdesáti let a výše; jejich počet přitom již dnes nedosahuje ani jedné desítky.

Než náš výklad o skupinových identitách ve Vojvodovu zakončíme, musíme se zmínit ještě o jednom specifickém společenství, o němž jsme doposud nehovořili, a jehož členy jsou dnes – třebaže jeho počátky jsou spjaty s vojvodovskými Čechy – právě vojvodovští Bulhaři. Jedná se o společenství členů a příznivců místního sboru metodistické církve¹⁶⁵. Po odchodu Čechů z Vojvodova se organizace místního sboru rozpadla. Většina jeho členů, jimiž byli do té doby výhradně Češi, odešla, kazatel Popov byl – za údajnou proamerickou špionáž – uvězněn¹⁶⁶. Zbylí Češi (cca 15-20 osob) se ještě nějaký čas scházeli v jedné z místností metodistického kostela, ale poté, co byl roku 1953 kostel proměněn na sýpku, shromáždění ustala. Do Vojvodova ovšem poté dlouhá léta dojížděl syn Simeon Popova – Božidar, posléze též metodistický kazatel. Nejužší kontakty přitom udržoval se smíšeným bulharsko-českým párem Toška a Anky

¹⁶⁴ K dané tematice podrobněji viz in kap „Dva životopisy vojvodovských Bulharů“ in Jakoubek 2012: 31-49.

¹⁶⁵ Možno zmínit, že metodistickým ústředím byl (z Čechů sestávající) metodistický sbor ve Vojvodovu nahlížen ve stejném světle, v jakém obec ve zcela jiném plánu viděl již zmiňovaný bulharský ministr – tedy jako výstavní. Vidinský presbyter dobovou situaci popisuje následovně: „повече раждания, повече кръщения, повече венчавки, повече членове под изпит и повече пълни членове, приети във Войводово, отколкото в което и да е друго място в нашата мисия в цяла България“ (<http://www.emk.bg/church.php?id=57>). Na ústředí Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii pak někdejší Vojvodovo ve vzpomínkách dodnes žije jako „duchovní centrum“. Obdobně v archivu EMEC v Sofii čteme v protokolu ke konferenci pořádané roku 1926 ve Varně, že „Církev ve Vojvodovu je označována za vzor duchovna“. Z uvedených důvodů byly také ve Vojvodovu konány církevní (metodistické) sjezdy z celého Bulharska, které zde zasedaly často i týden (Kovařík 1982: 68).

¹⁶⁶ Bulhar Simeon Popov byl metodistickým kazatelem ve Vojvodovu od r. 1937. Po svém propuštění r. 1954 se do Vojvodova již nesměl vrátit, a tak odešel do Šumenu, pastorační činnost mu byla znovu povolena až roku 1960. Stran podrobností o osobnosti S. Popova s důrazem na jeho účast ve vykonstruovaném procesu s (nejen) evangelickými kazateli viz kap. „Kazatel Simeon Dimitrov Popov“ in Kuličev 2012: 172-173.

Stančevových¹⁶⁷. Na společná setkání s B. Popovem, která měla ovšem jen civilní charakter a kromě hovoru jej provázela též společný zpěv, docházela ke Stančevovým také další Češka – Marjána Genova (rozená Hružová, nar. 1936). Právě ta posléze B. Popova poprosila, aby při setkáních také „pročetl něco z Bible“, na což B. Popov (rád) přistoupil a z neformálních návštěv se postupně staly pravidelné bohoslužby, od roku 1987 již i oficiálně povolené. Výrazný zlom pak nastal po roce 1989¹⁶⁸, kdy o metodistická shromáždění ve Vojvodovu začalo projevovat čím dále, tím více jeho obyvatel („už neměli strach přijít“). Tento nárůst nakonec roku 1994 vedl k oficiálnímu založení a zaregistrování místního metodistického sboru, filiálního sboru plevenské farnosti a od roku 1995 k pořádání pravidelných každotýdenních bohoslužeb, přičemž v pozici pastora nahradil v dalekém Šumenu bydlícího Božidara Popova nejprve Atanas Atanasov a posléze Vladimír Blažev. Roku 2004 byla pak dokončena stavba nového kostela, kam se sbor přesunul z doposud ke shromážděním a dalším akcím pronajímaných prostor klubu důchodců. V této době již sbor čítal bezmála 100 členů a 25 sympatizantů¹⁶⁹. Bez zajímavosti též není, že členy sboru nejsou jen obyvatelé Vojvodova, ale i sousední obce Krušovica¹⁷⁰; za jejich členstvím přitom stojí Češka Růžena Stankulova (roz. Hružová), která se do Krušovice vydala a po založení sboru v obci „dělala agitaci“. V roce 2009 jsou, kromě dvou potomků smíšených párů A. Bosilovy a A. Petrovy, všichni ostatní členové sboru Bulhaři¹⁷¹.

Z uvedeného vyplývá, že vojvodovský metodistický sbor je aktuálním živým společenstvím, které je jak v perspektivě identity, tak i v celé řadě jiných ohledů specifické a od okolní populace odlišné a vydělené. V souvislostech dějin Vojvodova a jeho obyvatel je přitom jeho existence v současné podobě (kdy jsou vlastně všichni jeho členové Bulhaři) nejen velice zajímavá, ale též bezmála paradoxní. V období, kdy ve Vojvodovu pobývali Češi, totiž evangelické náboženství¹⁷² ve vztahu k české

¹⁶⁷ Anna, rozená Dvorská (nar. 1926) byla jednou z mála Čechů/Češek, kteří Vojvodovo po roce 1950 neopustili.

¹⁶⁸ Výnosem Ministerstva vnitra Bulharské republiky ze 7. 11. 1990 byla Evangelická metodistická episkopální církev registrovaná jako uznané vyznání.

¹⁶⁹ Tj. osob účastnících se akcí sboru ovšem neplatících členské příspěvky.

¹⁷⁰ Jedná se o cca 5 žen.

¹⁷¹ V daných souvislostech je rozdíl mezi Bulhary – pamětníky českého osídlení a ostatními bezpředmětný.

¹⁷² Vojvodovo bylo od dvacátých let XX století rozštěpeno na dva tábory: darbistický a metodistický. Prvotní ostrá dichotomizace mezi oběma tábory ovšem posléze ztratila svou vyhrocenou podobu, takže po čase byli „i samotní věřící jen stěží schopni určit rozdíly: ... 'měli jsme jaksi jednu víru. Vždyť jsme evangelíci. ...nemůžu říct, jaký byl vlastně rozdíl' (Penčev 2006: 97; informátorka M. Genova). Neméně významný je v daném ohledu také fakt, že po jistém čase nebyli schopni rozdíly zaznamenat ani bulharští sousedé a na českou komunitu ve Vojvodovu tak nahlíželi jako na v zásadě jednolitý celek (*ibid.*: 97). I

vojvodovské komunitě představovalo, řečeno dikcí Vladimira Penčeva, etnozachovávající a etnodiferencující faktor (Penčev 2006: 96), pročež Penčev toto společenství označuje za etnokonfesní (*ibidem*). To mj. znamenalo, že – jak dokládá Budilová – „termíny ‘Čech’ a ‘evangelík’ ... byly v tomto prostředí dlouho chápány jako termíny v zásadě totožné a označující ... členy stejného morálního společenství (Budilová 2010: 96). Jinak řečeno – bylo to právě evangelické náboženství, které společenství vojvodovských Čechů definovalo, vymezovalo od okolí a tvořilo pilíř identity jeho členů¹⁷³ a představovalo tedy poměrně výrazný *boundary marker* dané komunity. Situace dnes je, jak jsme naznačili výše, výrazně odlišná, přičemž jednou z nejvýraznějších změn je patrně skutečnost, že evangelické náboženství především ztratilo etnickou příznakovost. Zatímco dříve byla příslušnost k protestantské církvi vlastně totožná s příslušností k české vojvodovské komunitě (a jednalo se tedy o parametr etnodiferencující), dnes je tato konfese „etnicky indiferentní“, neboť třebaže členy jsou v zásadě pouze Bulhaři, nejedná se o Bulhary (ani zdaleka) všechny.

Skutečnost, že vojvodovští Bulhaři udržují evangelickou tradici založenou v obci Čechy je pro staré (ex)Vojvodovčany určitým překvapením, neboť za jejich pobytu v obci místní Bulhaři „nikdá do kostela nechodili, ani jeden, ani do svojech¹⁷⁴, ani do našejch ... až teprv tej, ... dyž sme my vodešli, tak chytli víru.“¹⁷⁵ Příklon vojvodovských Bulharů k evangelické víře je přitom dáván do souvislosti nejen (vcelku samozřejmě) s někdejšími českými obyvateli obce, jejichž přítomnost ve vsi již patří minulosti, ale také s jejich – třebaže specifickým – *současným* působením: jako by vojvodovští Češi byli ve *své* obci přítomni i po svém odchodu, resp., jako by *jejich* obec formovala i nadále své obyvatele v intencích svých zakladatelů – „jak říkala Elza¹⁷⁶, když mi volala: *‘Váš duch tady zůstal a lidi to přemohlo’*“¹⁷⁷.

V jistém smyslu je přitom možné říci, že toto společenství, tvořené dnes v principu Bulhary, je vlastně společenstvím *duchovních potomků vojvodovských*

přes uvedené rozpory se tedy „Češi ve Vojvodovu chápali a byli chápáni jako jedno oddělené etnokonfesní společenství.“ (ibid.: 97).

¹⁷³ Existuje přitom řada dokladů, že přinejmenším v počátečním vojvodovském období hrála v hierarchii kolektivních identita vojvodovských Čechů religiozita významnější roli než „etnická příslušnost“ (je-li v dané periodě vůbec legitimní o existenci této ve vztahu k místní české komunitě hovořit). K dané problematice více viz Hirt – Jakoubek 2005.

¹⁷⁴ V obci byl (a je) též pravoslavný kostel Sv. Ivana Rilského, který však místními Bulhary nebyl (a není) využíván.

¹⁷⁵ Informátorka B.Č. 8.7.2010, Mikulov.

¹⁷⁶ Elza Chevalier, roz Popova – dcera Simeona Popova, bývalého vojvodovského metodického kazatele (viz výše).

¹⁷⁷ Informátorka B.Č. 8.7.2010, Mikulov.

Čechů. Právě neetnická sféra víry totiž umožnila, aby se – pravda, s jistým zpožděním, resp. v odlišné časové sekvenci – Bulhaři a Češi (což jsou ovšem vzhledem k primárně religijnímu vymezení odpovídající kolektivity kategorie v zásadě nepřiměřené) stali členy téhož společenství vymezeného sdílenou specifickou konfesí, tentokrát již bez etnického přívlastku.

Literatura

Botík, Ján (2005) Češi a Slováci v bulharskom Vojvodove, in *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska. 33-38.

Budilová, Lenka, J. (2010) *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni (nepubl.).

Folprecht, Josef (1937) *Československé školské obce v evropském zahraničí*. Praha: Československý ústav zahraniční.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005) Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce. *Český lid/ Etnologický časopis* 92 (4): 337-366.

Hrozienčík, Jozef (1985) *Slováci v Bulharsku*. Martin: Matica slovenská.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš eds. (2006) *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.

Jakoubek Marek (2009) Etnografie (nejen) textuální realizace (dvoj)identity vojvodovských Čechů, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 24-38 (část II. studie Vladimír Penčev / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 14-38).

Jakoubek, Marek (2010) Vojvodovští Češi očima svých sousedů, *Český lid* 97(3): 281-299.

Jakoubek, Marek (2012) *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Kovařík, Petr (1982) *K historii benátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na Jižní Moravu*, magisterská diplomová práce na Katedře dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity J.E. Purkyně v Brně; (nepubl.).

Kuličev, Christo (2012) *Procesite. Partijata sreštu carkvata*, Sofija: Gospāl.

Michalko, Ján (1936) *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava.

Necov, Neco Petkov (2006) Dějiny Vojvodova, in: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš eds. – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje, str. 27-89.

Penčev, Vladimír (1988) Njakoi problemi na adaptacijata na češkite zaselenici v Severozapadna Bālgarija, In: *Vtori meždunaroden kongres po bālgaristika. Dokladi*, sv. 15. Sofie, str. 480-492.

Penčev, Vladimír (2006) „*Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů,“ in *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Eds. M. Jakoubek a Z. Nešpor a T. Hirt, T. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje. 90-105.

Penčev, Vladimír (2009) Po serpentínách sebepoznání a poznání toho druhého, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 16-22 (část I. textu Vladimír Penčev / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 15-38).

Stančev, Toško Metodiev (2012) Krátký životopis, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 39-40.

Todorov, Veličko, ed. (1995) *Čechi v Bulharia – Istorija I tipologija na edna civilizatorska rolja*. Sofia: Izdatelstvo na BAN.

Vaculík, Jaroslav (1994) Organizovaná reemigrace bulharských Čechů a Slováků a jejich usídlení v pohraničí českých zemí. In *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 45-49.

Vaculík, Jaroslav (2009) *České menšiny v Evropě a ve světě*, Praha: Nakladatelství Libri.

Archivní materiály

Folklorní materiály z obce Vojvodovo, okres Vraca. In.: Archiv Folkloristického institutu Bulharské akademie věd, Sign. AIF, Č. 192 (zapsal V. Penčev).

Heroldová, Iva (nedat.) „reemigrační karty“: archivní poznámky z výzkumu prováděného Ústavem pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Praze zaměřený na problematiku adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska, realizovaný v letech 1972-1973. Dokumentace z výzkumu je uložena v archivu ÚEF ČSAV, fond jižní Morava; popisné lístky (nečíslované).

Konferenční protokoly uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

Elektronické zdroje

Stránky Evangelické metodistické episkopální církve ve Vojvodovu. Přístupné na
<<http://www.emk.bg/church.php?id=57>>

Jakoubek Marek (2012) Dva životopisy vojvodovských Bulharů, in: Jakoubek, Marek – Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), s. 31-49.

Úvod

„Zdá se mi, že tento exkurs do problematiky ‘českého’ Vojvodova nelze považovat za úplný, dokud nebude do určité míry personalizován, to jest, dokud nebude popsán prizmatem jednoho obyčejného lidského osudu“ (Penčev 2006 [1996]: 103). Těmito slovy uvedl Vladimír Penčev v jedné z prvních statí, ve kterých zhodnotil své vojvodovské výzkumy, kapitolu (nazvanou případně „Curriculum Vitae“), věnovanou životu významného vojvodovského rodáka a pozdějšího ředitele Československého klubu TGM v Sofii Rudolfa Čížka. Na metodologické rovině představuje příslušná kapitola první pokus o aplikaci biografické perspektivy na vojvodovskou tematiku, resp. její využití při výzkumu historie této obce a jejích obyvatel. Ačkoli již v rámci uvedeného Penčevova příspěvku se ukázala jak nosnost biografické výkladové linie pro objasnění klíčových momentů vojvodovských dějin, resp. historie jeho české komunity, tak i čtenářská atraktivita daného prezentačního formátu (potud měl tedy Penčev se svým názorem na zařazení personalizovaného pohledu na vojvodovské dějiny skoro jistě pravdu), museli jsme si na *repete* tohoto přístupu v rámci vojvodovských zkoumání počkat dlouhých 14 let. Teprve v roce 2010 byl v rámci publikace Jakoubek 2011 zveřejněn mj. také text z pera v současnosti nejstaršího žijícího vojvodovského Čecha, Aloise Filipa (nar. 1919), nazvaný příznačně „Můj životopis“. Jedná se o poměrně rozsáhlé (Jakoubek 2010a: 136-146) a komplexní životopisné vyprávění pokrývající značné množství témat Filipova životaběhu, a to jak ve Vojvodovu samotném, resp. obecněji na bulharské půdě, tak i po přesídlení na jižní Moravu v roce 1949 v rámci poválečných přesídlovacích akcí. Ačkoli se obě uvedené biografie liší v řadě důležitých momentů, z nichž patrně tím nejzásadnějším je ten, že zatímco v případě A. Filipa je autorem životopisu on sám, v případě R. Čížka je jím V. Penčev, spojuje oba texty skutečnost, že se jedná o biografie *vojvodovských Čechů*. Uvedený společný rys se může zdát být jen formální, resp. mechanickou shodou, tato nahodilost se ovšem, máme za to, ukáže jako podstatná, protože skupinově příznaková, pokud ji konfrontujeme s jiným párem biografí z „druhé strany“, tedy ze strany *vojvodovských Bulharů*. A

právě možnost takové komparace je cílem tohoto příspěvku, sestávajícího z prezentace dvou životopisně pojatých textů sepsaných osobami, které ačkoli společně s Vojvodskými Čechy tvořily součást vojvodovského občanského společenství, o Čechy se nejednalo, autory dotyčných textů jsou totiž místní Bulhaři.

První životopis sepsal Toško¹⁷⁸ Metodiev Stančev, narozený roku 1920 v obci Gorna Lisina, od dvou let věku obyvatel Vojvodova. Rodiče T. Stančeva se do obce přistěhovali po vystěhovalecké vlně vojvodovských Slováků a Čechů směřující na Slovensko na Velký Žitný ostrov (k dané tematice viz Jakoubek 2011: 97-103) a usídlili se v jednom z přesídlenci opuštěných domů. S vojvodovskými Čechy byl T. Stančev ve styku od samotného příchodu do obce, naučil se výborně česky a za ženu si vzal vojvodovskou Češku, Anku Dvorskou (nar. 1926). T. Stančev byl mezi obyvateli Vojvodova dobře znám, neboť svého času pracoval v místním družstevním obchodě; díky svým charakterovým vlastnostem byl též značně oblíben a respektován. Dalo by se říci, že T. Stančev byl v řadě hledů osobností ve vojvodovských poměrech nestandardní, a to ať již právě uzavřením smíšeného sňatku, vykonávanou profesí¹⁷⁹, či překvapivě dobrým obecním rozhledem, který v kombinaci s jeho mírným a rozvázným charakterem činil z T. Stančeva osobu váženou, jakož i vhodného kandidáta na rozličné obecní funkce. Zcela bezprecedentní osud ovšem T. Stančev, resp. celá rodina Stančevova, nastoupil (v kontextu vojvodovských souvislostí) až v rámci poválečných státem řízených migračních akcí, během kterých naprostá převaha členů místní české komunity přesídlila do ČSR. Stančevovi byli totiž jedinou rodinou, která se po přesídlení na jižní Moravu vrátila zpět do Vojvodova¹⁸⁰. Výpověď A. Stančevové k odpovídajícím událostem zaznamenal během svých vojvodovských výzkumů V. Penčev:

[...] To byl velký příběh. Naši odjeli v roce 49, mě nechali tady. Odjeli 2. prosince 1949 a po šesti měsících odjela i druhá půlka, odjížděli jsme 18.

¹⁷⁸ Technicky vzato by měla oficiální podoba křestního jména dotyčného znít „Todor“; podle všeho v souladu s lokálním jazykovým územ (místní bulharský dialekt je poměrně blízký srbštině) byl ale T. Stančev pokřtěn jako „Toše“, z něhož se po přesídlení do Vojvodova stalo „Tošo“. Vzhledem k jím samým (viz níže), jakož i vlastně všemi dalšími zainteresovanými preferované verzi „Toško“ se této varianty přidržujeme i my.

¹⁷⁹ Ta ovšem do jisté míry souvisela též se skutečností, že T. Stančev přišel v mládí díky zanedbanému poranění o nohu nad kolenem, pročež byl fakticky vyřazen z možnosti obživy prostřednictvím zemědělství.

¹⁸⁰ Z ČR se kromě Stančevových vrátila i rodina Koprivova, ta ovšem do ČR vyrazila již roku 1947, ještě před státem organizovanými přesuny.

května 1950. Měla jsem tehdy tady jednoho strýce a měla jsem malého chlapečka, nemohla jsem jet do Sofie, a tehdy býval ministrem nějaký Červenkov, byl to něco jako předseda¹⁸¹ a strýc mi řekl: „Nenecháme tě tady, buď pojedete s námi, i s Toškem, nebo ho opustíš, pokud se mu nebude chtít jít. A já kvůli tobě pojedu do Sofie za Červenkovem“ a jeli tam, jak se říká, smíšená manželství, protože nebylo povoleno, aby se taková manželství vystěhovala. A pak, když do Sofie odjely ženy a ten můj strýc se vydal za tím Červenkovem, dostala smíšená manželství povolení k odjezdu. A tehdy jsme odjeli a žili tam rok a půl. A potom můj muž říká: „Dostali jsme dopis od dědy Todora“, jeho otce – když jsme odjížděli, tak žil v Chisarje – moc plakal a psal: „Dokud neuvidím vás a děti, tak nebudu moct umřít, nebudu moct zavřít oči“. A on: “Pokud je to, táto, kvůli mně, tak se vrátím“. A já na to: „Já se nevrátím. Pokud chceš, jdi si.“ [...] A pak on, že tu nechce zůstat a já zas na to, že se nevrátím, pak mi ale bylo líto dětí i jeho. Řekla jsem si, on si odjede a umře kvůli mně a bude mě hldat svědomí, že umřel kvůli mně. Tak jsem řekla, že půjdu s ním, ať se děje, co chce. Máma s tátou mě ale nechtěli pustit, plakali. Co jsem měla dělat? – vrátila jsem se... (*Folklorní materiály...* str. 7-8).

S odstupem let ovšem uvedenou migrační rošádu Stančevovi nahlíželi s výraznou skepsí. Když tak na toto téma přišla řeč, říkali často, že se v daném ohledu dopustili dvou chyb: „první, že jsme odešli a druhé, že jsme se vrátili“...

Autor tohoto pojednání se s T. Stančevem – z důvodu věku i obecného respektu tehdy již všemi označovaným jako „*baj*“¹⁸² Toško – seznámil během svého prvního pobytu ve Vojvodovu v zimě roku 1997. Se svou ženou Ankou tvořili Stančevovi známou vojvodovskou dvojici a také jeden z pilířů zbytku místního českého osídlení. Oba se též aktivně účastnili chodu místního metodistického sboru, k jehož obnovení v devadesátých letech minulého století Stančevovi s několika dalšími členy někdejší české komunity výrazně přispěli¹⁸³ (k danému viz Jakoubek 2010: 245-246). Vzhledem

¹⁸¹ Míňen je Válko Velov Červenkov (1900-1980), v letech 1950-1956 bulharský předseda vlády.

¹⁸² *Baj* – oslovení staršího muže, „strejček“; (z turečtiny).

¹⁸³ I přes toto významné počáteční angažmá, jakož i následnou aktivní účast na provozu sboru T. Stančev k metodismu formálně nikdy nekonvertoval.

k tomu, že *baj* Toško byl v rámci *Vojvodova* též jedním z neustále se zmenšující skupiny mluvčích českého jazyka (češtinou vládnul stejně jako rodilý mluvčí – jímž ostatně bezmála byl), setkáváme se v jeho případě s poměrně paradoxní situací, kdy se – ač (formálně pravoslavný) Bulhar – *baj* Toško stal řízením osudu jedním z výrazných nositelů, resp. udržovatelů místní *české* tradice, a to hned na několika frontách (jazykové, narativní, religiózní ad.). Tato skutečnost, v kombinaci s již zmiňovaným nevšedním rozhledem, vrozenou inteligencí, jakož i výbornou pamětí přitom *baj* Toška bezmála předurčovaly k pozici jednoho z našich¹⁸⁴ klíčových informátorů. Návštěvy s dlouhými rozhovory o nejrozmanitějších tématech vojvodovské historie i přítomnosti se tak napříště staly nedílnou součástí našich výzkumných pobytů v obci v následujících letech, přičemž řada z takto nabytých informací byla posléze použita v našich pracích věnovaných vojvodovské problematice. Když se pak připravovala bulharská verze knihy *Dějiny Vojvodova* (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006)¹⁸⁵, bylo jen pochopitelné, že jsme *baj* Toška během naší návštěvy obce v daném roce požádali, jestli by do publikace nechtěl také přispět. Formát, délku i ostatní parametry jsme nechali plně na *baj* Toškovi, níže prezentovaný text je tedy po formální i obsahové stránce bezesbýtku jeho vlastním dílem.

Ač rozsahem nevelký, postihuje *Krátký životopis* T. Stančeva ve vztahu k bulharsko-českému vojvodovskému soužití celou řadu podstatných témat. V obecné poloze z celého textu vyznačuje *vysoce pozitivní obraz* tehdejšího *Vojvodova*, které *baj* Toško příznačně označuje za *naši* vesnici. *Vojvodovo* totiž sice bylo českou vsí (srov. Jakoubek 2011: 97-99), přesto bylo ale domovem i řady dalších skupin (vedle Bulharů též Slováků, Wrangelistů, či Pavlikjanů, v raném období též Srbů), které obec spolu s místními Čechy sdílely, aniž přitom byly z jejich strany považovány za jakkoli nežádoucí či cizorodý element. Jak totiž uvádí např. Vladimír Penčev,

Češi jako převažující etnické společenství v polyetnické struktuře *Vojvodova sledovali nekonfrontační linii mezietnických vzájemných vztahů*. Ačkoliv de facto měli řadu důvodů (zejména konfesní podstaty) k hegemonii ve formování vesnického společenství, *dávali přednost toleranci* (Penčev 2006: 102; zvýraznění MJ).

¹⁸⁴ Od r. 2000 realizujeme veškeré vojvodovské výzkumy společně s Lenkou J. Budilovou.

¹⁸⁵ Vzhledem k nedostatku financí nebyla tato práce ovšem nikdy vydána a dané dílo existuje dodnes jen v rukopisné podobě.

Právě díky toleranci místních Čechů, díky které bylo Vojvodovo takřikajíc stále otevřené pro další usedlíky, se obec podle dobových pozorovatelů „podobala mezinárodní záchranné stanici migrantů“ (Necov 2006: 35).

Druhým patrně nejvýraznějším momentem *Krátkého životopisu* T. Stančeva jsou opakující se zmínky o přetrvávání „rozdílů a hranic“ mezi vojvodovskými Čechy a Bulhary, resp. o jistém odstupu, který si místní Češi od Bulharů drželi, a to navzdory dobré vůli a „velkému přání“ z bulharské strany danou hranici překročit. T. Stančev uvádí, že tomu tak bylo podle všeho „hlavně kvůli náboženství“, kdy „Češi byli hluboce věřící, zatímco my [vojvodovští Bulhaři] do našeho kostela nechodili“. V principu shodně přitom situaci popisují i další pamětníci. Příznačnou sekvenci k dané tematice nalezneme např. v Penčevových materiálech z jeho vojvodovských výzkumů, kde mj. čteme (osobou, s níž Penčev vede rozhovor, je – a vlastně to není náhoda – právě Anka Stančeva):

Vladimir Penčev: Pomáhali si navzájem Češi a Bulhaři, nebo si Češi žili jen pro sebe a Bulhaři také tak?

*Anka Stančeva*¹⁸⁶: Žili si pro sebe, ale ve vzájemné shodě, beze hádek a sporů, navzájem si pomáhali. Jinak si ale Bulhaři hleděli svého a Češi zase svého. Naši [Češi] byli velice religiózní, to způsobovalo největší rozdíly (*Фолклорни материали...* str. 4).

Uvedené výpovědi je přitom zajímavé porovnat se závěry o stejném tématu z per odborníků, zejména pak samozřejmě vůbec prvního z nich, který se danou problematikou zabýval, tedy V. Penčeva, a to mj. též proto, že citovaní manželé Stančevovi byli během Penčevových výzkumů v obci jeho informátoři. Zdá se totiž, že Penčevem „objevená“ skutečnost, prezentovaná již v jeho prvních textech s vojvodovskou tematikou a dodnes braná za platnou – jejíž traktaci od něj mj. záhy převzali vlastně všichni ostatní badatelé –, že pro společenství vojvodovských Čechů byla religiozita faktorem zcela klíčovým, tedy že v daném případě „religiozita hrála roli mechanismu regulace vzájemných vztahů uvnitř etnodiaspory, jakož i jejich vztahů

¹⁸⁶ Anka Vasileva Stančeva (roz. Dvorská), * 1926, † 2003.

s okolním etnickým prostředím“ (Penčev 2001: 33), byla zjevně pro účastníky odpovídajícího dění, resp. současné pamětníky něčím zcela zřejmým a představovala známé a obecně diskutované téma. Tím vůbec nechceme snižovat Penčevův přínos – že Penčev byl prvním *badatelem*, který danou skutečnost zachytil, jistým způsobem terminologicky kultivoval a především publikoval (čimž ji bezesporu vynesl z lokálního kontextu), je zcela mimo diskusi. Na co chceme poukázat je, že podstata badatelovy autority je v řadě případů, a to dokonce i tehdy, když vynáší soudy jednoznačně strukturální povahy, velice často takřikajíc odvozená či sekundární, v každém případě pak závislá na těch, kdo odpovídající sociální realitu doslova *realizují* – na aktérech samotných. Ti totiž danou realitu nejen *žijí*, ale také ji *reflektují*, promýšlejí a rovněž ji *komunikují* a poznatky o ní sdělují mj. i výzkumníkům, přičemž v řadě případů je jejich způsob referencí o ní těm badatelským přinejmenším výrazně podobný.

Poslední moment z *Krátkého životopisu* T. Stančeva, na který bychom chtěli čtenáře upozornit, je jeho krátká teze o tom, že „Češi měli vyšší kulturu [než místní, resp. okolní Bulhaři]“. Jak T. Stančev dodává, bylo tomu tak „i přesto, že jejich vzdělání nebylo vyšší než to naše“. Mohli bychom dokonce dodat, že úhrnem vzato bylo vzdělání vojvodovských Čechů ve srovnání s lokální i okolní vojvodovskou bulharskou populací dokonce horší, a to jednak proto, že vojvodovské rodiny formální vzdělání svých ratolestí nepodporovaly (Čížková 2010: 292) a jednak proto, že bulharské úřady rozličnými strategiemi v získání vyššího vzdělání vojvodovským dětem, resp. studentům bránily (Čížková 2011: 30). Rozdíl mezi oběma skupinami tedy v daném ohledu nebyl determinován odlišným vzděláním. Co tedy za uvedeným rozdílem stálo, ne-li vzdělání? K odpovědi využijeme distinkci zavedenou britskou antropoložkou J. Okely, která ve svých textech o britských Cikánech (Okely 1983: 33) rozlišuje mezi *schooling* a *education* (česky snad nejlépe *školní vzdělání* vs. *výchova*). Ačkoli cikánští rodiče formální školní vzdělání ignorují, dokládá Okely, že své potomky podrobují soustavné výchovné proceduře, během níž je vybavují kompetencemi nezbytnými pro jejich život, a to právě život *coby anglických Cikánů*. V této optice se pak ukazuje, že vzhledem k absenci výraznějších rozdílů v obdrženém školním vzdělání (nechtěli-li bychom tvrdit, že „vyšší kultura“ vojvodovských Čechů je důsledkem jejich spíše substandradní školní průpravy) spočíval zmíněný rozdíl mezi Bulhary a Čechy v odlišné *výchově*, jíž se vojvodovským českým, resp. bulharským dětem dostalo od jejich rodičů, resp. v rámci příslušné komunity *a díky níž se též staly*

členy té či oné skupiny. Výchova totiž, jak známo, představuje klíčovou složku enkulturace, tedy procesu, jímž se dotyčná osoba stává nositelem odpovídající kultury, resp. příslušníkem odpovídající společnosti. Tím se tak výše uvedená *otázka* stává v dialektickém zpětném pohybu *odpovědí*: za kulturním rozdílem mezi Čechy a Bulhary stála v daném případě především odlišná výchova, která ovšem byla *produktem* uvedených odlišných kultur a díky níž se dotyční stávali Bulhary anebo Čechy (kteří své potomky vychovávali v souladu s tou kterou kulturou...). Protože obě skupiny zároveň na svých odlišných kulturních praxích, včetně těch výchovných lpěly, zůstávaly i přes dlouhodobé vzájemné kontakty a kooperaci navzájem odlišné, čímž se také zachovával svrchu uvedený rozdíl mezi nimi.

* * *

Krátký životopis

Toška Metodieva Stančeva ze vsi Vojvodovo, oblast Vračanská, Bulharsko, v době 1940 – 1950, neboli v době jeho mladých let, napsáno 15.6. 2007

Jmenuji se Toško Stančev – Bulhar, narozen 17.12.1920¹⁸⁷. Roku 1922 jsem byl přesídlen z Kjustendilského okresu do vsi Vojvodovo, kde žili nejvíce Čechoslováci, těch zde bylo kolem 150 rodin, bulharských rodin zde žilo asi 30, nijak to ovšem nebránilo, abychom si rozuměli a vážili si sebe navzájem jako dobří lidé.

Češi měli vyšší kulturu, a to i přesto, že jejich vzdělání nebylo vyšší než to naše.

S českou mládeží jsme chodili společně do bulharské školy, která byla povinná i pro ně, a to nás ještě více sblížovalo, abychom se stali dobrými přáteli a nedělali žádné rozdíly, během našeho dobrého přátelství v dětství, až do naučení se jejich jazyku. Po vyučování jsme se setkávali u řeky Skāt, ve které jsme se během léta, když bylo teplo, koupali celé dny, někteří z mých starších bratrů v ní lovili ryby. Ale i přes dobré vztahy a naše velké přání spřátelit se s nimi, se nám Češi mlčky vyhýbali, možná že hlavně kvůli náboženství – Češi byli hluboce věřící, zatímco my do našeho kostela nechodili. Přes to všechno byla ale naše přátelství dobrá, a to jak v dětství, tak i potom, když jsme

¹⁸⁷ T. Stančev zemřel 8.1. 2011.

dospěli, začali jsme se scházet a vést mládežnický život. Přeci jen jsme si ale vždy byli vědomi nějakého rozdílu a hranice.

Jako student v progymnázium jsem se učil se dvěma Čechy, se Štěpánem Hrůzou¹⁸⁸ a Aloisem Filipem¹⁸⁹ (*Belija*¹⁹⁰), kteří odešli v roce 1950 do Československa a stále ještě žijí¹⁹¹. České mládeže bylo v obci víc, ale jen tihle dva absolvovali progymnázium, druzí ne.

Mimo školu jsme hrávali „[?] a kačka¹⁹²“, pokud někdo z nich bude číst tuto knihu, určitě si na tyto hry vzpomene, tehdy to byla naše zábava, mnoho starších mládežníků je hrávalo.

Poté, co jsme ještě více dospěli, naše přátelství se ještě posílilo. Já jsem se stal prodavačem v družstevním obchodě a měl jsem v tu dobu dva dobré kolegy a přátele, Josefa Hrůzu¹⁹³ – již zemřel a Štěpána¹⁹⁴ Fabouka – také již zemřel, tito dva se stýkali s Bulhary, Josef si dokonce vzal Bulharku.

Rozdíl mezi Bulhary a Čechy bylo vždy cítit, přesto jsme ale žili v míru a shodě. K vážnějším nedorozuměním nedocházelo, a když nyní vzpomínám na tu dobu, kterou jsem s nimi strávil, je mi moc smutno, protože se v letech 1949/50 odstěhovali zpět do Čech a mnozí z nich již nejsou mezi živými.

Na nějakou konkrétní událost si teď nemůžu vzpomenout, ale to nejdůležitější, co můžu říci je to, že i jako malí i jako větší jsme měli dobré vztahy a především – naše vesnice byla jednou z nejkrásnějších vesnic v Bulharsku.

Mám velké přání, aby byla napsána kniha v bulharštině o této naší malé krásné vsi Vojvodovo, která se nachází 16 kilometrů jižně od města Orjachova a asi 70 kilometrů severozápadně od okresního města Vraca, aby naši potomci a následníci věděli, že existovala taková pěkná ves, která byla dobrým příkladem celé zemi.

Vlastnoručně napsal T. M. Stančev

¹⁸⁸ V originále *Stefanem Aleksievem* Hrůzou

¹⁸⁹ V originále *Filipovem*.

¹⁹⁰ *Belija* – bulharsky „bílý“. Přezdívka byla odvozena od velice světlé barvy vlasů A. Filipa.

¹⁹¹ Š. Hrůza zemřel 31.12. 2011.

¹⁹² Název odpovídající hry v zní bulharštině „*tri keče*“; první slovo (název hry?) je nečitelné. Princip hry „kačka“ byl následovný – v zemi se vyhloubila jamka, přes ni se položil na obou stranách zašpičatělý kolík. Do kolíku se udeřilo holí a kolík odletěl. Každý měl 3 pokusy (odtud bulharský název hry). Komu kolík odletěl nejdále ten vyhrál; (za pomoc s identifikací a hry specifikací jejího principu děkujeme Anně Svobodové, roz. Kovaříkové).

¹⁹³ V originále *Josifa Tomova*; (jméno po otci v souladu s vojvodovským českým územ v české verzi jména vypouštíme).

¹⁹⁴ V originále Stefana Janeva.

Autorkou druhého biografického dílka je vojvodovská Bulharka Rajna Dimitrova Janeva (roz. Gizdaška, nar. ve Vojvodovu r. 1936). Do Vojvodova se dědeček R. Janevy, Velčo Gizdaški se svým synem přistěhoval z Bukjovce (dnes Mizija) roku 1928. Vojvodovo se přitom stalo „náhradním řešením“ – původně měla rodina namířeno do Argentiny, po nenadálé smrti manželky musel ale V. Gizdaški od tohoto plánu ustoupit, a protože dům v Bukjovci již byl prodán, zamířil do nedalekého Vojvodova, kde byla řada volných stavení po odchodu jejich původních obyvatel právě do Argentiny (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006: 84).

V kontaktu s místními Čechy byla R. Janeva tak či onak v principu již od narození. Dětství, jak sama píše, pak „prožila hraním s českými dětmi“. Právě tehdy se též naučila česky, neboť při kontaktech s českými dětmi – nepochybně z důvodu jejich početní převahy – hovořily ostatní (nejen bulharské, ale i slovenské, pavlikjanské a další) děti „jejich jazykem a bulharsky jen málo“. S českými dětmi pak chodila i do školy, kde navštěvovala rovněž dobrovolné odpolední vyučování realizované českými učiteli. Následně pak R. Janeva společně s českou mládeží prožívala i první roky dopívání, nastoupená společná cesta však byla přetržena odchodem naprosté převahy místních Čechů do ČSR v rámci mezistátních dohod v letech 1949-1950. Příběh vzájemných česko-bulharských kontaktů a vazeb však danou událostí v případě R. Janevy neskončil. V roce 1964 se totiž sestra R. Janevy Temenužka seznámila s Václavem Křivánkem, vojvodovským rodákem, který byl tehdy v rodné obci na návštěvě. Netrvalo dlouho a po seznámení následoval sňatek, jehož prostřednictvím se tak R. Janeva – 14 let po odchodu Čechů z obce – takřikajíc „dostala do české rodiny“. Protože ale mladý pár odešel žít do Čech, byla daná vazba doprovázena též výraznou ztrátou.

Dnes, po odchodu dětí a smrti manžela, žije R. Janeva ve starém českém domě sama a sleduje postupný úpadek své rodné obce. Tematicke současného neradostného stavu Vojvodova, který započal v devadesátých letech minulého století, přitom již dříve R. Janeva věnovala krátkou esej (s níž měl český čtenář možnost se seznámit in Jakoubek 2010b). Vzhledem k výrazně kontrastní povaze (příslušných částí) obou děl, které do jisté míry představují vzájemné protějšky a takto i reciproční kontext pro porozumění oběma textům, vyjímáme z daného díla odpovídající partii:

Je to dávno, co naše vesnice Vojvodovo bývala rájem.

[...]

Tento ráj byl před mnoha léty. Teď je řeka špinavá, jsou tam naházená mrtvá zvířata, plastové láhve.

Ulice jsou špinavé, zarostlé trávou, že se místy nedá projít, někde se nezametají.

Domy jsou zpustlé, opuštěné, bez lidí. Lesy jsou vykácené, mládež se nemá kde scházet. Z lesů zůstalo jen pár letitých dubů.

Kolem vesnice se vyhazují odpadky. Vesnice je dokola zavalená odpadky.

Ve vesnici zůstali jen starší lidé. Mladí jezdí do ciziny a do měst shánět práci.

Zrušili nám vlaky, rozkradla se trať. Teď se musíme dopravovat koňmi a osly jako indiáni.

Nemáme spojení s některými městy a vesnicemi, nejezdí ani autobusy.

Tak je to je teď u nás ve Vojvodovu (Janeva in Jakoubek 2010b: 214).

Současný stav Vojvodova přitom R. Janeva vnímá o to bolestněji, že si dobře pamatuje na dobu, kdy Vojvodovo bylo, jak sama říká „rájem na zemi“. Na dobu, kdy byla vesnice čistá, kdy se ulice každou sobotu zametaly, kdy byly domy nabílené, s černou podezdívkou, kdy ulice lemovaly dvě řady akátů, kdy obec byla jednou z nejpřednějších v celé zemi a všem byla příkladem na dobu, kdy Vojvodovo obývali Češi. Na tento čas ovšem dnes zůstávají jen vzpomínky, krásné vzpomínky, které nelze nikdy zapomenout...

Kromě právě zmíněné polohy *Vzpomínek*, které se věnují Vojvodovu a jeho obyvatelům obecně a která představuje asi nejemblematičtější moment celého textu, obsahuje ovšem text R. Janevy rovněž celou řadu dílčích informací k té či oné, v některých případech dosud neznámé, poloze historie vojvodovské české komunity. Sem patří např. zmínky o přípravě kávy – cikorky, o hrách, jimiž se vespolek bavily vojvodovské děti, o přidělu *dekarů* z obecní půdy k užívání vojvodovským obyvatelům a řada dalších. Tyto informace, rozšiřující především naši vojvodovskou historicko-faktografickou základnu, nevyžadují žádný zvláštní komentář, doplníme tedy již jen, že

na vojvodovských stránkách www.vojvodvo.cz je možné vidět krátký záznam s R. Janevou natočený M. Pavláskem ve Vojvodovu v létě 2011¹⁹⁵.

Vzpomínky, které nelze zapomenout (Když Vojvodovo bylo rájem na zemi)¹⁹⁶

Rajna Dimitrova Janeva

Narodila jsem se ve Vojvodovu v r. 1936. Proto jsem vyrůstala v této krásné vesnici. Vesnice byla osídlena především Čechy a Slováky – těch bylo kolem 20 rodin. Dětství jsem prožila hraním s českými dětmi. Mluvily jsme jejich jazykem a bulharsky jen málo. Školní léta proběhla ve velmi kamarádských a přátelských vztazích. Dopoledne jsme se učili bulharsky a odpoledne česky, což bylo dobrovolné. Já jsem se učila 4 roky. Učil nás Jindřich Michal¹⁹⁷ – učitel z Prahy. Ještě více mne však těšil družný život mezi lidmi, na který nemohu zapomenout. Češi byli mimořádně pracovití, od přírody inteligentní, čistotní. Vesnice byla uspořádaná, s rovnými ulicemi, domy vybílené vápnem s černou podezdívkou. Před každým domem byly vysázeny akáty. Když jsme vystoupali nad kamenolom, vypadala celá vesnice jako nějaký zelený ráj.

O sobotách pracovali Češi jen dopoledne, odpoledne se uklízelo a vařilo na neděli. V neděli po kostele se mladí procházeli po nádraží. Odpoledne šli pak do lesa, kde hrávala hudba z Krušovice. Tam jsme hrávali hry „Pouštím, pouštím kapesníček“, nebo „Na třetího“. Češi byli dobří chovatelé dobytka a zemědělstí hospodáři. Přestože inventář, který používali k obrábění půdy, byl primitivní, byla půda vždy výborně obdělána a tak dosahovali vysoké úrody.

Ulice se zametaly každou sobotu a smetí se pánilo, nebo vyváželo mimo obec. Okolo vesnice byla obecní půda, říkali jsme jí „dekary“¹⁹⁸. Každá rodina dostala ke stálému užívání 1 dekar. Na této půdě se sázela cukrová řepa, sel mák, mrkev a vojtěška

¹⁹⁵ Viz

http://www.vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=233:vojvodovo-2011-1&catid=83:clanky-po-roce-1950&Itemid=616.

¹⁹⁶ Název není původní.

¹⁹⁷ Jedná se o drobný omyl, správná forma jména dotyčného je *Michl*.

¹⁹⁸ *Dekar* – bulharská plošná míra; 1 dekar = 10 arů (1000 m²).

pro dobytek. Z cukrové řepy se krájely kousky, upekly se v troubě, pak se roztloukly v hmoždířích, nebo se semlely, a vařila se „káva – cikorka“¹⁹⁹.

Co do plánování, hygieny a obdělávání země byla vesnice jednou nejpřednějších v Bulharsku a byla všem příkladem, byl to skutečný *zemský ráj*. Toho Češi dosáhli díky velké disciplíně, zodpovědnosti a úctě k práci a dospělým lidem, ale souviselo to i s jejich náboženstvím a strachem z Boha. Tyto věci my jsme zdělili po Čechách, kteří nás naučili čistotě, dobrotě, respektu, práci.

Rozdíl mezi Čechy a Bulhary se nedělal, všichni si navzájem pomáhali v dobrém i zlém. Oblečení Čechů bylo nádherné – sukně, zástěry, šátky. V neděli se mladí nádherně oblékali a uprostřed zeleně vypadali jako motýli. Byl to nádherný pohled, který připomínal rajskou zahradu z pohádek. O svátcích, jako na Vánoce, Velikonoce a Nový rok se hrála divadla – bylo zde loutkové divadlo, *Kašpárek*²⁰⁰, hrály se hry, pohádky apod. Tančili jsme české tanečky, jako *Červený šátečku kolem se toč*²⁰¹ a další. Toto se dělo pod vedením učitele z Prahy Jindřicha Michala²⁰².

Tyto vzpomínky na uplynulé dny a léta nelze *nikdy* zapomenout.

(Ne)shodující se popisy

Popisy „českého“ Vojvodova z pera T. Stančeva a R. Janovy se do značné míry nacházejí ve vzájemné shodě, stejně jako jejich výpovědi na adresu nejvýraznější skupiny jeho tehdejších obyvatel – vojvodovských Čechů. Obec i její konstitutivní komunita jsou přitom líčeny ve výrazně pozitivních termínech, přičemž se nezdá, že by motivace těchto (pozitivních) výpovědí spočívala pouze ve skutečnosti, že oba autoři se ve svých textech ohlížejí zpátky na dobu svého mládí, kdy byli plní energie, život byl před nimi etc. (což je, jak známo, situace svádějící často k idealizaci); ačkoli vliv tohoto mechanismu v obecné poloze nijak nepopíráme, připomínáme a zdůrazňujeme, že v daném konkrétním případě je třeba vzít v potaz také, resp. především skutečnost, že Vojvodovo a vojvodovští Češi byli v principu *v těch samých termínech* popisováni již

¹⁹⁹ Výraz v kurzívě je v bulharském originále uveden česky.

²⁰⁰ Výraz v kurzívě je v bulharském originále uveden česky.

²⁰¹ Název písně je v bulharském originále uveden česky.

²⁰² Viz pozn. č. 197.

někdejšími dobovými pozorovateli (k dokladům této teze viz Jakoubek 2010c). Přes tuto většinovou shodu ovšem mezi oběma texty panuje též přinejmenším jeden výrazný rozpor, a to ve vztahu k rozhodně nikoli nepodstatné součásti vojvodovského obecního soužití – vztahu místních Čechů a Bulharů. Stanoviska obou autorů k dané tematice jsou, zdá se, v principu opačná, zatímco podle R. Janevy se „rozdíl mezi Čechy a Bulhary ... nedělal“, T. Stančev uvádí: „Přeci jen jsme si ale vždy byli vědomi nějakého rozdílu a hranice [mezi Čechy a Bulhary]“.

Domníváme se, že za uvedeným rozporem stojí především odlišná generační příslušnost a jí odpovídající životní zkušenost autorů obou prací. Zatímco totiž T. Stančev ve svém dílku referuje o období pokrývajícím nejen jeho dětství a mládí, ale i dospělost (v době odchodu Čechů z obce byl tehdy třicetiletý T. Stančev již ženatý a měl dvě děti), v případě R. Janevy se její vzpomínky vztahují vlastně jen k jejímu dětství a mládí (na konci „české éry“ Vojvodova bylo R. Janevě 14 let). Rozhodující zkušenost, která podle nás stojí za uvedeným rozporem mezi oběma autory, je totiž zkušeností výběru manželského partnera v době, kdy obec ještě obývala obě zainteresovaná společenství (a kterou T. Stančev disponuje, zatímco R. Janeva nikoli). Jak totiž píše Budilová:

Vztahy v rámci vesnice mezi českými evangelíky a jejich pravoslavnými sousedy (Bulhary a Srby) byly většinou přátelské, české rodiny si však udržovaly určitý odstup, který se projevoval například vysokou mírou endogamie. Čeští obyvatelé Vojvodova tuto tendenci explicitně formulovali jako snahu „nebrat si Bulhary“ (Budilová 2013 s odkazem na Budilová 2011: 141-160).

Jinak řečeno – jedním z principů, jehož prostřednictvím komunita vojvodovských Čechů udržovala své hranice a takto i sebe samotnou coby komunitu, bylo pravidlo endogamie, zapovídající sňatky s ne-členy, tedy s (především) Bulhary. Ačkoli toto pravidlo bylo na úrovni komunity v obecné, resp. neustálé platnosti, jeho „aktivace“ v rámci životaběhu jednotlivce – jejího příslušníka probíhala pozvolna s postupujícím věkem, s kulminací během vstupu do sňatkového věku. Zatímco tedy v dětských letech mohli mít členové odpovídající vojvodovské vrstevnické skupiny pocit, že se „rozdíl mezi Čechy a Bulhary nedělal“ (vycházejí přitom samozřejmě především ze zkušenosti z kontaktů s příslušníky té samé věkové kohorty), teprve vstup do jedné z klíčových

životních etap, kdy se z dotyčné/ho stal potenciální manželský partner, dala členům obou komunit v plné síle zakusit hranice příslušných společenství.

Je-li uvedená hypotéza správná, pak je rozdíl mezi oběma autory v otázce vztahů mezi vojvodovskými Čechy a Bulhary způsoben absencí formativní zkušenosti výběru manželského partnera na straně R. Janevy, tedy zkušenosti, kdy (přínejmenším z české strany) do hry vstupovala odpovídající volbu značně omezující a sociální kontrolou důrazně vyžadovaná pravidla stvrzující a udržující existující *hranici* mezi oběma komunitami. Vzhledem k tomu, že bez těchto restriktivních pravidel by vojvodovské české společenství jako svébytné společenství záhy prakticky přestalo existovat, můžeme právě tato pravidla – jejichž úhelnou složkou je pravidlo endogamie – považovat za pro existenci dané komunity konstitutivní a definiční. Je-li tomu tak, pak by podle všeho bylo možné tvrdit, že teprve zkušenost s procesy souvisejícími s aplikací uvedených regulí – tj. uzavření sňatku – činila z dotyčného jedince v plném smyslu příslušníka toho kterého společenství, a to právě proto, že teprve ten, kdo příslušnou proceduru podstoupil, zaujal místo na té či oné straně odpovídající hranice, která dané skupiny oddělovala a takto i vymezovala.

Vrátíme-li se nyní k výše uvedenému rozdílu mezi tezemi o vztahu mezi vojvodovskými Čechy a Bulhary z pera R. Janevy a T. Stančeva, můžeme uzavřít zjištěním, že tento rozdíl odpovídá odlišnému sociálnímu statusu obou autorů v rámci vojvodovského obecního společenství (dítě, resp. dospívající vs. dospělý) a že tomu tedy není tak, že by se jeden mýlil a druhý měl pravdu, ale že každá z uvedených výpovědí je svým způsobem relativní, tedy vztahující se k příslušným životním zkušenostem a jim odpovídající.

Literatura

Budilová, Lenka. J. (2013) Vojvodovo: Dějiny jedné české obce v Bulharsku, *Homo bohemicus* 2/2013 (v tisku).

Budilová, Lenka. J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: CDK.

Čížková, Barbora (2010) Historie rodu Čížkových a Karbulových, in: Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 282-299.

Čížková, Barbora (2011) Vojvodovo, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 23-34.

Jakoubek Marek (2010a) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2010b) O Vojvodovských Bulharech, *AntropoWebzin* 2010, 4, ISSN 1801-8793, s. 211-217; [dostupné <http://antropologie.zcu.cz/o-vojvodovskych-bulharech-marek-jakoubek>].

Jakoubek, Marek (2010c) Vojvodovští Češi očima svých sousedů, *Český lid* 97, 2010/3, 281-299.

Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Necov, Neco, Petkov (2006) Dějiny Vojvodova. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš (eds.) *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 27–89 (z bulharštiny přeložil M. Jakoubek a T. Křivánková).

Okely, Judith, M. (1983) *The Travellers-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press

Penčev, Vladimír (1996) Tempus edax rerum, ili za minaloto i nastojašteto na vojvodovskite češi, In: *Čechi v Bălgaria – Istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja*, sv. 2, Sofia, str. 51-73

Penčev, Vladimír (2006) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.):

Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 90–105.

Penčev, Vladimír (2001) *Paralaks v ogledaloto, ili za migrantskite obštnosti v čuždoetnična sreda (čechi i slovaci v Bălgarija, bălgari v Čechija)*, Sofia: Cheron Pres.

Archivní materiály

Folklorní materiály obce Vojvodovo, okres Vraca. In.: Archiv Folkloristického institutu Bulharské akademie věd, Sign. AIF, Č. 192 (zapsal V. Penčev).

Část II. – Edice

Prolomení ticha (Volné pokračování „Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu“ – tentokrát pohled na jejich vzájemné soužití a vztah k víře, Bibli, Bohu... Petra Klepáčka), in: Jakoubek, Marek – Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), s. 114-152.

Vycházím z toho, že strom vojvodovského žití je tak pevný, krásný a tak hluboko zakořeněný, že drobné zatřesení mu nemůže ublížit a poškodit ho. Jestliže zatřesením sem tam spadnou červivé a nahnílé plody, tak mu to může být i ku prospěchu²⁰³.

Zlomový aneb „Je poctivé přiznat, že i toto soužití mělo svou odvrácenou tvář a bolestná místa“

*Zlomový*²⁰⁴, takový přívlastek lze níže prezentovanému textu Petra Klepáčka v rámci dosavadních vojvodovských zkoumání přisoudit zcela bezesporu. Proč? Jednoduše proto, že *takový* text o Vojvodovu a jeho obyvatelích tu ještě nebyl. Neotřelý a průkopnický je přitom Klepáčkův text v celé řadě svých poloh, ta nejradikálnější odlišnost od všech doposud zveřejněných textů někdejších Vojvodovčanů ovšem spočívá v tom, že jeho autor – záměrně a programově – píše (také) o tom, o čem se ostatní autoři z řad vojvodovských pamětníků – v principu stejně záměrně a programově – psát zdráhali. Hned je však třeba doplnit, že význam Klepáčkova textu rozhodně nespočívá (natož pak pouze či především) v tom, že je nějakým způsobem skandální; ne, Klepáčkovo dílo představuje jeden z nejvýznamnějších počinů na poli dosavadních vojvodovských zkoumání proto, že posouvá naše znalosti o dané tematice mnohem dále, než bývá v případě jediného příspěvku obvyklé, *to* je hlavní důvod jeho významu,

²⁰³ P. Klepáček, emailová zpráva autorovi (27 Srpen, 2012 23:17).

²⁰⁴ Nikoli zlomový, ale zákonitý a Vámi předpokládaný a očekávaný. Byla jen otázkou času, kdy se takový nebo podobný text objeví. Byla jen malá pravděpodobnost, ale stalo se. Že by ve Vojvodovu existovalo jen ušlechtilé jednání je nepravděpodobné. Kritické zaměření textu nechce nic bourat, znevažovat, negovat napsané paměti jiných, včetně svých, ale paralelně je doplnit o to, co nevěděli, nebo nechtěli vědět a nechtěli psát jiní. Některé události pro ně osobně mohly být naprosto bagatelní a nestály v jejich vzpomínáních za hodny slova a tytéž události pro někoho jiného byly zásadní a bolestné, ale nikdo se jich neptal na jejich názor nebo se jim nedostalo sluchu; (pozn. Petr Klepáček /dále PK/).

jistá míra kontroverze je vzhledem k tomu již jen jakýmsi návdavkem či průvodním jevem.

Vojvodovské memoárové texty, tedy texty sepsané někdejšími Vojvodovčany, jsou poměrně hojné. Tato skutečnost je ovšem v rámci výzkumu vojvodovské problematiky relativní novum, neboť řadu let byla existence odpovídajících děl známa jen (jak říkají Vojvodovčané) *našejm*, tedy úzkému okruhu ex-Vojvodovčanů a jejich potomků. Ještě v roce 2005 byla v daném ohledu situace dokonce taková, že se bulharský badatel a znalec vojvodovské tematiky V. Penčev domníval, že v případě ex-Vojvodovčanů příslušná literární produkce (na rozdíl od bulharských Slováků) vlastně vůbec absentuje (srov. Penčev 2005²⁰⁵). V následujících letech se ovšem pozvolna začala ukazovat mylnost daného názoru a po řadě dílčích příspěvků (Fabouková 2006; Hružová 2006; Čížková 2010) se širší veřejnost mohla seznámit s reprezentativním výborem příslušných textů v rámci publikace *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel* (Jakoubek 2011a), která mj. obsahuje i 11 příspěvků sepsaných samotnými bývalými Vojvodovčany, včetně obsáhlého textu Klepáčkova (Klepáček 2011).

Na uvedenou linii publikací vojvodovské vzpomínkové literatury Klepáček svým novým příspěvkem současně navazuje i nenavazuje. Navazuje na ni samozřejmě jednak tím, kým je (tj. ex-Vojvodovčanem) a o čem píše (tj. o Vojvodovu a životě jeho české komunity), stejně jako tím, že nejen, že je s dosavadní literární produkcí bývalých vojvodovských obyvatel velice dobře obeznámen, ale také na ni bezprostředně reaguje. Jádrem této reakce je ovšem do značné míry právě rozchod s dosavadním trendem „psaní o Vojvodovu“ a jeho kritické přehodnocení, resp. doplnění. Vztah svého příspěvku ke stávajícím textům vojvodovských pamětníků přitom P. Klepáček sám komentuje, přičemž poměrně přesně identifikuje jak obecnou shodu v základní orientaci těchto textů, tak i to, v čem se od nich jeho příspěvek odlišuje, resp. odklání; P. Klepáček k danému uvádí:

[Doposud publikované] memoárové vzpomínky se snaží zachytit podobu Vojvodova z té přívětivější a krásnější stránky a je to záslužné a pamětníkům za to patří dík. Je to ovšem mnohdy pohled a vykreslení Vojvodova tak, jak by si autoři toužebně přáli, aby skutečně vypadalo. *Je*

²⁰⁵ Text byl česky publikován jako Penčev 2009.

poctivé přiznat, že i toto soužití mělo svou odvrácenou tvář a bolestná místa
(viz níže; kurzíva MJ).

Minority Report aneb Když dějiny nepíše je vítězové

Již i jen z výše naznačeného je zřejmé, že P. Klepáček píše o věcech, o nichž se jiní ex-Vojvodovčané psát zdráhají, anebo o nichž prostě z toho či onoho důvodu přímo psát nechtějí. Protože značná část Klepáčkovy textu jde přímo proti tomuto rozhodnutí či přání, jen těžko se vyhneme etickým zřetelům, které se s publikováním Klepáčkovy díla pojí, nemluvě o primární a zcela klíčové nutnosti zodpovědět si otázku, zda (máme vůbec právo) Klepáčkovu práci zveřejnit.

Kromě implicitního postoje vojvodovských pamětníků zachyceného přímo v jejich textech, z jejichž obsahu je sdostatek zřejmé, o čem jejich autoři psát chtějí, jakož i o čem hodlají mlčet, nalezneme v širším okruhu prací věnovaných vojvodovské tematice rovněž text, který se danou tematikou – tedy otázkou mlčení o jistých sektorech vojvodovského soužití (mlčení, které Klepáček prolamuje)²⁰⁶ – zabývají ve zcela otevřené podobě. Příznačně se přitom nejedná o práci sepsanou přímo někým z úzkého kruhu rodilých Vojvodovčanů, ale osobou, která je takříkajíc současně jak uvnitř tak i vně této společnosti – daný text totiž sepsal potomek vojvodovských Čechů z první poremigrační generace Bořivoj Kňourek²⁰⁷. K danému tématu se B. Kňourek nedávno vyjádřil takto:

Pamětníky, kteří o Vojvodovu vypráví a kteří zde žili, je Vojvodovo často líčeno jako ideální obec, ve které se dobře a spravedlivě žilo, všichni si pomáhali, obec byla čistá... a v tomto duchu by se dalo dlouze pokračovat.

S ohledem na to, že lidé časem z paměti špatné vzpomínky vytěsňují na úkor těch dobrých, dochází ke zkreslení skutečnosti. Podrobným zkoumáním minulosti Vojvodova přicházíme na to, že něco mohlo být

²⁰⁶ Klepáček prolamuje mlčení tím, že událostem dal formu psaného textu. Ústním podáním to před ním prolomily stovky pamětníků před ním. Ovšem pouze privátně a nikdo tomu nedal písemnou formu; (pozn. PK).

²⁰⁷ Nutno přitom uvést, že B. Kňourek zdaleka není „jen“ vojvodovským potomkem, jedná se o osobu ve vojvodovských zkoumáních již několik let výrazně aktivní, přičemž jedním z jeho nejvýraznějších počinů na daném poli je založení a administrace vojvodovských stránek <http://www.vojvodovo.cz/>.

jinak, než jak Vojvodovčané vzpomínají. Možná je tedy pohled pamětníků až příliš idealizovaný. Možná to až tak idylické nebylo. Nakolik však záleží na tom, jak to bylo doopravdy? Ať už byly ve společenství Vojvodovčanů jakékoli problémy, obyvatelé Vojvodova o nich jen neradi mluví. Chtějí si zachovat Vojvodovo krásné, bez vad. Rozumím jim. [...]

Jistě to není postoj, který by byl v souladu s vědeckým přístupem k bádání, ale [...] některé vzpomínky by měly zůstat takové, jaké jsou. (Kňourek 2012; v tisku)

Pomineme-li specifickou sféru vědy s jejími specifickými principy (o nichž B. Kňourek dobře ví, ovšem zdůvodněně je v daném ohledu nepreferuje), je Kňourkův postoj jasný a srozumitelný a jeho příklon k takovému obrazu Vojvodova, jaký ve svých vzpomínkových textech prezentují někdejší Vojvodovčané, se zdá být jen těžko zpochybnitelný – proč bychom (a jakým právem?) *jim* měli brát *jejich* Vojvodovo? Ano, v době, kdy B. Kňourek svůj text psal, se zdálo, že ze své pozice by jen těžko mohl volit jinak a dokonce i vzhledem k badatelům upřednostňujícím Kňourkem zmiňovaný „vědecký přístup“ působilo Kňourkovo stanovisko jako nemalý a těžko pominutelný morální apel a vyvolávalo nesnadná dilemata. Netrvalo ovšem dlouho a ukázalo se, že Kňourkova pozice trpí závažnými vnitřními kontradikcemi. Její součástí, resp. konstitutivní složkou, je totiž rovněž premisa, formulovaná samotným Kňourkem následovně:

[...] nejcennější jsou pro mě vzpomínky vojvodovských pamětníků. Jejich zaznamenání je pro mě tím nejdůležitějším pohledem na Vojvodovo. *Skutečností je pro mě to, co zůstalo ve vzpomínkách a v myslích jeho bývalých obyvatel. Díky nim si dokážu představit skutečné Vojvodovo, takové, jak ho vnímali ti, kteří v něm žili.* (Kňourek 2012; v tisku; kurzíva MJ)

Najednou se ukazuje, že Kňourkův přístup byl jasný a přesvědčivý, dokud pamětníci takřikajíc zpívali *unisono*. Jakmile se v jejich textech objevila polyfonie, původně přehledné pravidlo se beznadějně zhroutilo, neboť jeho jednotlivé složky si začaly

odporovat²⁰⁸. Znovu se tak ocitáme na začátku, kdy v rukou držíme Klepáčkův text a klademe si variantu hamletovské otázky: „Zveřejnit či nezveřejnit“?

* * *

Při hledání odpovědi na uvedenou otázku je, máme za to, třeba se zamyslet nad povahou Klepáčkovy textu. Klepáčkův text není textem vědeckým (o tomto více níže). Jeho autor ho nepsal kvůli badatelsky nezaujaté („objektivní“) kontemplaci nad vojvodovskou tematikou a ačkoli i jemu šlo bezesporu také o prosté zachycení faktů z vojvodovské historie a snaha, aby Vojvodovo neupadlo v zapomnění mu není cizí, četba jeho statí ukazuje, že se jedná o dílo specifickým způsobem *angažované*. Jistou základní a již zmíněnou polohou této angažovanosti je snaha doplnit či revidovat stávající popisy Vojvodova a života jeho obyvatel, a to zejména proto, že jsou podle Klepáčka zásadním způsobem neúplné a takto i zkreslující²⁰⁹. Cílem však v daném ohledu není pouhé rozšíření našich znalostí v nějakém kvantitativním smyslu – Klepáčkem popisované skutečnosti, které v dosavadních popisech absentují (anebo jsou s nimi v rozporu), se totiž úzce dotýkají životních osudů členů Klepáčkovy rodiny a jejich autor je namnoze uvádí právě proto, aby k životu těchto jemu blízkých osob tím či oním způsobem podal vysvětlující či ospravedlňující komentář (mající v některých případech charakter *zjednání nápravy*). Otevírání nových kapitol vojvodovské historie je přitom vlastně jen jakýmsi průvodním jevem, který je nutný především proto, že dostupné informace o Vojvodovu zaznamenané v doposud zveřejněných textech neumožňují zachycení osudů těchto osob (jakož samozřejmě i mnoha dalších) přiměřeným způsobem. Není přitom vůbec překvapivé, že ve většině těchto nových Klepáčkem vůbec poprvé zaznamenaných souvislostech a sférách se jeho blízcí objevují v pozici těch, kdo, jak se říká, tahají za kratší konec.

²⁰⁸ Pamětníků života ve Vojvodovu bylo tisíce. Každý měl rozdílný osud a tím i svůj pohled na dění. Události měly rozdílný dopad na životy jejich rodin. Jen několik desítek mělo to výjimečné štěstí, že jejich podání a svědectví bylo zachyceno písemně badateli nebo v jejich popisech. Nepředpokládám, že se snažili zkreslit život ve Vojvodovu záměrně, ale určitě se do jejich vzpomínek promítla jejich vlastní filosofie a vlastní status ve vojvodovské komunitě. Pokud bychom měli možnost zachytit vzpomínky a paměti té zbývající „nevyslechnuté a mlčící“ většiny – jaký by byl obrázek Vojvodova? Asi by nebyl vůbec unisono. Asi je potřeba brát i toto v potaz. Relativně málo lidí formou svých vzpomínek ovlivnilo drtivou většinu čtenářů jenom tím, že jsou písemně zachycené. Vzpomínky ústně podané mají dosah nepoměrně menší; (pozn. PK).

²⁰⁹ Vojvodovské dobro a zlo běželo spolu paralelní časovou trať současně a tak je třeba probíhající děje popisovat ve vzájemné vazbě. Vypreparovat jen jedno či druhé je špatně. Dobra bylo neskonale víc, ale to neznamená, že o zlu se nesmí nebo nemůže mluvit či psát; (pozn. PK).

Znamé úsloví praví, že dějiny píší vítězové, tj. zaznamenaná historie má tendenci prezentovat interpretaci událostí a prosazovat vidění světa a společnosti těch, kdo „zvítězili“. Ačkoli sféra, k níž se uvedené úsloví vztahuje, je sférou politické historie, válek a vojevůdců, je podle všeho platné i v našem případě, neboť i zde se zdá, že doposud produkované popisy života vojvodovské komunity jakoby nadržovaly těm v dominantních pozicích a byly úkorné či nespravedlivé vůči osobám, resp. skupinám osob, které se v příslušných souvislostech nacházely ve znevýhodněném postavení. V tomto kontextu lze pak Klepáčkův text číst jako snahu o prezentaci perspektivy právě těchto jedinců či složek vojvodovského společenství, tedy jako úsilí dát hlas těm, kteří se v dosavadních pracích o Vojvodovu zatím takřikajíc nedostali ke slovu a byli opomíjeni. Je-li tomu tak, pak je na obecné rovině třeba Klepáčkův text chápat jako „demokratizační“ počín na poli vojvodovských dějin, jako krok, který v rámci zachycených popisů „srovnává skóre“ jednotlivých složek vojvodovské společnosti a tedy představuje nedocenitelný příspěvek (zdaleka nejen) v rámci příslušným způsobem orientovaných bádáních. Především ale – je-li tomu tak, pak se svrchu položená otázka mění ve svůj opak a zní: Máme právo tento text *nezveřejnit*?

Světská správa obce Boží aneb „...jejich soužití nebyla jen idylka a zbožné vzdychání“

Ačkoli je tématem Klepáčkovu textu primárně vojvodovská religiozita, je jeho přínos mnohem širší. Obecně vzato je pak zhruba trojí. Jednak Klepáček uvádí řadu podstatných a doposud neznámých informací o povaze víry obyvatel Vojvodova v takřikajíc jejích vlastních, tedy ryze náboženských dimenzích. Dále se Klepáček – v rámci dosavadních publikací o Vojvodovu vůbec poprvé – věnuje širšímu a kritickému rozboru „správy věcí veřejných“ v rámci vojvodovské komunity. A nepominutelný je i jeho příspěvek ke zcela konkrétnímu případu působení kazatele Martina Roháčka v obci. Ve všech třech uvedených oblastech je Klepáčkův přínos zcela nedocenitelný a zejména v případě posledních dvou položek pak i vpravdě revoluční. Komentář si zaslouží všechny tři uvedené oblasti, začneme přitom tou víře nejvzdálenější – se správou věcí světských.

O vztahu Vojvodovčanů ke správě jejich obce, resp. šířeji politice, se dosud psalo jen velmi skrovně, autoři danou oblast spíše obcházel, jakoby v daném ohledu nebylo o čem psát. Jako důvod tohoto opomíjení se přitom opakovaně uvádělo, že „obyvatelé Vojvodova se politikou nezabývali“ (Necov 2006: 41). Nezájem o politiku a veřejnou správu byl přitom popisován jako důsledek eminentně religiózního světonázoru Vojvodovčanů, kteří, jak uvádí autor předchozí citace, „citovali kapitoly z Bible, kde se říká, že každá moc je dána od Boha a nesmí se proti ní nic dělat“ (tamtéž, str. 41) (což je mimochodem jen varianta Klepáčkovy teze, že „státní a obecní správu brali vojvodovčané jako věc také danou vůlí Boží a přičít se vůlí Boží bylo nepatřičné...“). Jakoby politika do světa Vojvodovčanů nepatřila, resp. neměla v něm místo. Pokud se pak již některý z autorů dané tematice věnoval, skončil obvykle – opíraje se o výpovědi informátorů – u konstatování, že správu obce a celé komunity řídil kostelní výbor, který měl

tu moc, že mohl vyřídit rozvody, nebo dát manžele znovu dohromady, mohl trestat krádeže, jakož i jiné přestupky, přičemž viníci byli nuceni podřídit se rozsudku tohoto místního soudu – a podřizovali se mu. Češi vůbec nejezdili do Orjachova nebo jinam domáhat se svých práv soudní cestou. Před oficiálním soudem stanuli jedině tehdy, když se tam dostali nikoli vlastní vinou, nebo kvůli nějaké formalitě, která se musela řešit právě tam´ (cit. in Penčev 2006: 98).

Zejména – a to především samotnými pamětníky – je přitom zdůrazňováno, že Vojvodovčané se nikdy nedomáhali řešení sporů uvnitř komunity za využití orgánů státní správy, především soudů („Soudy ani nevíme, jestli existovaly, žádný se nesoudil“ /Čížková 2011: 30/; „Soudní řízení neexistovalo, protože v obci nedocházelo k rozvodům, sporům o majetky ...“ /Štrbka 2011/). Pokud se pak už nějaký spor objevil, byl v rámci tohoto podání vyřešen v rámci komunity, za využití jejích vlastních mechanismů, tedy zejména právě již právě zmíněného kostelního výboru:

... nepamatuji, že by se někdo z našich lidí někdy něčeho domáhal u soudu, ne. Měli jsme kostelní výbor, kde bylo asi šest sedm lidí, a když byly nějaké spory, šlo se k nim a povědělo se jim to, oni předvolali

viníky a vynesli soud. A co řekli, to byl zákon – i když se to někomu nelíbilo –, tak to bylo (*Folklorní materiály ...* str. 86)

Zároveň by se na základě četby dostupných textů mohlo zdát, že soudů nebylo vlastně ani třeba a kostelní výbor skoro neměl co dělat, neboť v disciplinované a zbožné vojvodovské komunitě byly nejen závažnější přečiny, ale dokonce i „hádky a spory jen velmi výjimečné“ (Penčev 2006: 98).

Nastíněnou idylku Klepáčkův text ruší²¹⁰. Klepáček Vojvodovo a jeho obyvatele takřkajíc snáší s nebe na zem a dokládá, že život vojvodovského společenství měl i zcela přízemní polohy, které v doposud prezentovaném obraze o životě dané komunity chyběly. Zejména jasně přitom Klepáček ukazuje, že postupem času se i ve Vojvodovu našly osoby, pro které se stala politika oblastí osobní realizace, jíž se – s Biblií v ruce! – věnovaly za účelem vlastního či rodinného prospěchu, a to zcela vědomě na zřejmý úkor ostatních členů vojvodovské komunity. A nejen to, Klepáček totiž nepíše jen o abstraktních principech správy, ale danou oblast rovněž zbavuje anonymity. Za emblematickou postavu příslušných aktivit přitom označuje letitého vojvodovského starostu Václava (Vasila) Dvorského. S poukazováním na V. Dvorského coby letitou klíčovou postavu dané sféry (tj. vojvodovské politiky), jakož i v prezentaci jeho aktivit coby mravně sporných se mezi Vojvodovčany setkáme poměrně často, stejně často jsou ovšem tyto komentáře omezeny pouze na domácí, resp. neveřejnou sféru takřkajíc soukromého vzpomínání. Nutno však uvést, že ani v písemném zachycení Dvorského působení není Klepáček bez předchůdců (viz níže).

Vojvodovčané byli především zemědělci a primárním zájmem a nejcennějším majetkem pro ně proto byla *půda*. Machinace s půdou, resp. s jejím vlastnictvím tak ve Vojvodovu představovaly asi nejčastější druh jednání, které se dostávalo do rozporu s jinak obecně přijímanými mravními normami a hodnotami. Jednu z takových situací, jejíž rozměr i dopad byl ovšem vysoko nad obvyklým vojvodovským standardem (v jejím důsledku přišla celá řada Vojvodovčanů, jakož i obec jako taková o tolik potřebnou možnost rozšíření svých polností) popsala nedávno Budilová:

Za vlády A. Stambolijského byla v roce 1921 v Bulharsku uskutečněna pozemková reforma, která v souladu s principem „půda patří tomu, kdo ji

²¹⁰ Neruší, jen doplňuje o věci, o kterých jiní nechtěli psát, nebo o nich ani nevěděli. Prostě se jich netýkaly, nebo je považovaly za nepodstatné...; (pozn. PK).

obdělává“, určovala jako nejvyšší možnou výměru orné půdy na jedno hospodářství 30 hektarů (300 dekarů). Půda přesahující tento limit, stejně jako veškerá půda, kterou její vlastník přímo neobdělával, byla znárodněna a měla být ze státního fondu dále přerozdělována bezzemkům (srov. Bell 1977: 162–166). Pozemková reforma se obyvatel Vojvodova přímo nedotkla, protože rozsah jejich pozemkového vlastnictví nebyl tak velký [...]. Přesto [...] se tato zákonná úprava obyvatel obce dotkla zprostředkovaně, protože v jejím rámci byla znárodněna půda několika velkých vlastníků v okolí a způsob jejího přerozdělování nebyl „*ani spravedlivý, ani férový*“. Z reformy [...] těžila řada místních úředníků a také někteří obyvatelé obce získali do vlastnictví řadu polností způsobem, který ostatní odsuzovali (Budilová 2011: 74).

Když jsem zmínil, že kritika Dvorského aktivit není v rámci *textů* věnovaných vojvodovským dějinám bezprecedentní, neměl jsem ovšem na mysli Budilovou – v jejím textu se ostatně dané jméno ani neobjevuje –, ale přímého svědka Dvorského činnosti a jejího dopadu. Příznačně jím ovšem není nikdo z řad vojvodovských Čechů, ale vojvodovský Bulhar Neco Petkov Necov, který ve svých *Dějínách Vojvodova* zaznamenává tutéž situaci komentovanou i Budilovou, tedy přerozdělování půdy v souvislosti se Stambolijského pozemkovou reformou. K tomuto tématu Necov ve svém díle poznamenává:

Půda se [...] ve skutečnosti nepřidělovala podle zákona, ale podle příbuzenských vztahů, tedy blízkým příbuzným členů přidělovací komise, nebo také těm, kteří kolem té věci způsobili povyk. U nás například Václavovi Fr. Dvorskému, který byl skoro dvě desetiletí starostou.

Bylo to tak, že, byť se v té době strany střídaly, Dvorský se hlásil vždy k vítězné straně, které pak prokazoval nejrůznější služby. Nijak mu nevadilo, že předtím sloužil těm, kteří dnes ztratili moc, vždyť byli ze stejného těsta. Při přidělování půdy samozřejmě nezapomněl na své zetě, strýce a nakonec ani na sebe. Ekonomická situace každé rodiny přitom tehdy závisela na množství dekarů obdělávané půdy a i z toho se dá usuzovat, kam až sahala Dvorského politická a hospodářská moc (Necov 2006: 43).

Jinak řečeno – se svými tezemi o správě vojvodovské komunity, resp. Vojvodova coby obce, ba ani s jejich veřejnou prezentací není P. Klepáček tak osamocen, jak se mohlo zprvu zdát. I tak je ovšem jeho text v řadě ohledů průkopnický, ať již proto, že je prvním z *vojvodovské české komunity*, který se pustil do písemné tematizace dané oblasti vojvodovského soužití, jakož i proto, že tuto tematizaci předložil rovnou v souhrnné a komplexní podobě.

Dostupný obraz fungování vojvodovské společnosti, jakož i vojvodovských dějin obecně svým počinem P. Klepáček obohatil o celou řadu podstatných tónů. Jistě se najdou tací, pro které se nyní tento obraz stane méně malebným²¹¹. A snad to P. Klepáčkovi budou i mít za zlé. Nezapomeňme ovšem, co jsme již uvedli výše – dosavadní mlčení o všem tom, o čem P. Klepáček promluvil, se odehrávalo často na úkor těch, kteří – a to mnohdy právě díky popisovaným praktikám – nepatřili mezi „vítěze“. Svým textem P. Klepáček poskytl klíč k tóninám, na nichž mohou konečně zaznít také jejich party. Zazní-li, je otázkou, na niž odpoví teprve budoucnost, ta možnost samotná je ovšem, domníváme se, přínosem již nyní.

Vzestup a pád Martina Roháčka aneb „...nikdy se nedovíme, jak to vše doopravdy bylo“

Významnou část svého příspěvku věnuje P. Klepáček jedné z nejkontroverznějších postav vojvodovských dějin – kazateli Martinu Roháčkovi. O Roháčkově působení ve Vojvodově se psalo poměrně zhusta a hlavní momenty jeho pobytu v obci, jakož i řada dílčích detailů, jsou obecně dobře známé (viz např. Jakoubek 2010a, resp. 2010b, kap. 3). M. Roháček přišel do Vojvodova ze slovenské centrály Modrého kříže ve Staré Turé (Pavlásek 2011: 44) patrně roku 1906 (Michalko 1936: 245²¹²) a setrval zde až do roku 1921 (*Konferenční protokoly...*). Jeho letitý pobyt v obci a působení v pozici kazatele lze přitom patrně nejlépe charakterizovat jako ambivalentní. Dobře tuto ambivalenci ve svých vzpomínkách vystihuje Amálie Hružová, která uvádí, že díky Roháčkovi „morálka a sláva naší vesnice stoupla na nejvyšší stupeň! Ale běda! Pád byl ještě větší“

²¹¹ Je moudré se zlobit na zrcadlo, že nám ukazuje naši křivou tvář? (pozn. PK).

²¹² Míčan (1931: 108) udává, že „podle jedněch 1904, podle jiných až v r. 1906.

(Hrůzová 2006: 109). Uvedenou referenci lze přitom označit za typickou (srov. též např. Míčan 1931: 109), přičemž neméně typický je také způsob, jakým na uvedenou tezi Hrůzová navazuje: „o tom a rodinném životě pana kazatele *nechci hovořit a psát*“ (Hrůzová 2006: 109; zvýraznění MJ). Odmítání hovořit a psát o odpovídajícím dění totiž vůbec není pouze osobní záležitostí A. Hrůzové, naopak: jedná se o obecný přístup k danému tématu sdílený většinou vojvodovských pamětníků. Stejně tak se nejedná o nijak nový fenomén – obecné ticho se kolem Roháčkova pádu rozprostíralo např. již v době, kdy obec navštívil V. Míčan²¹³. Již tehdy tento autor zaznamenává, že „co se ve Vojvodově ... stalo, příkrývá rouška hlubokého mlčení“ (Míčan 1931: 110). Jedna z dobových výpovědí na dané téma přitom zněla: „Kdybych měl povídat, bylo by to hrozné, není to možné“ (cit. in tamtéž, str. 110). Uvedený postoj je pak ex-Vojvodovčanům vlastní dodnes, takže komentáře odpovídajících událostí se obvykle omezují pouze na stručné „zkrátka morálně propadl“.

Věc se tedy dlouho zdála být jasná – M. Roháček se dopustil něčeho, kvůli čemu jej vojvodovská komunita v přísném smyslu vyobcovala. Mlčení o příslušném prohřešku, definované v obecné rovně jako odmítání „mluvit (o někom) nedobře“, pak bylo na základě výpovědí samotných ex-Vojvodovčanů chápáno jako integrální součást jejich morálních pozic, a to s explicitním náboženským základem: jako důvod, proč by se „o tom“ nemělo mluvit, totiž někteří ex-Vojvodovčané uváděli: „... protože v Bibli se píše, že *‘To, co vchází do úst není hřích, co vychází z úst, to poškvřňuje člověka*“²¹⁴. Uvedená pozice se zdála přesvědčivá, a tak byla řadou zainteresovaných – včetně autora těchto řádků – explicitně přijata a dotyční zachovávali mlčení, třebaže postupem let jim byly předmětné události sděleny (ono se totiž o příslušných událostech mezi Vojvodovčany vždy – byť nikoli veřejně – hovořilo a ačkoli se ona hradba zdráhání a mlčení jevila zpočátku nepřekonatelnou, nakonec – po bezmála celé dekádě! – přeci jen mírně polevila...)

A pak přišel Klepáčkův text. A všechno bylo jinak. Co se stalo? Klepáček ve své práci dokládá, že k oněm „předmětným událostem“ v jejich tradovaném provedení – zejména pak co se týče uváděných protagonistů, resp. protagonistek – dojít nemohlo. Pro P. Klepáčka se přitom rozhodně nejedná o pouhou akademickou debatu – obě nařčené jsou jeho příbuznými. Ovšem pozor – Klepáček neříká, že se Roháček ničeho

²¹³ Ten do obce zavítal během své „evangelizační návštěvy“ Bulharska realizované ve dnech 19. 5.–3. 6. 1932, tedy zhruba dekádu po odpovídajících událostech.

²¹⁴ Jedná se o parafrázi *Mt. 15:11* – „Ne to, což vchází v ústa, poškvřňuje člověka, ale což z úst pochází, toť poškvřňuje člověka.“

odsouzeníhodného nedopustil, jen dovozuje nemožnost, že by se věci seběhly tak, jak jsou v typickém případě prezentovány. A to je klíčové. A výrazně to mění náš pohled na podstatu a účel onoho mlčení.

V Klepáčkově podání představuje ovšem Roháčkovo vyhnání z Vojvodova za odpovídající přečiny (nazvěme je úhrnem jako cizoložství) až závěrečnou kapitolu celého příběhu, bude tedy lepší začít pěkně od začátku. Již od samotného založení obce Vojvodovčané hledali jak formální institucionální zaštitění vlastního sboru, tak také duchovní vedení „profesionálem“. První požadavek byl splněn poměrně záhy (podle Michalka již roku 1902 přistoupením k evangelické církvi metodistické /Michalko 1936: 224/), na stálého kazatele si ovšem Vojvodovští museli počkat podle všeho až do roku 1905 (Míčan 1934: 108²¹⁵) či 1906 (Michalko 1936: 76, 245), kdy do obce ze slovenské centrály Modrého kříže, Staré Turé (Pavlásek 2011: 44), přišel Martin Roháček. Mladý kazatel byl velice přísný a nekompromisní, současně ale též pánovitý a mocichtivý; celé společenství tak hodlal vést tvrdou rukou a – sám. Již na Svaté Heleně, stejně jako po přesídlení do Bulharska, byla daná komunita vzhledem k okolnostem často přímo nucena brát vlastní duchovní správu takřkajíc do vlastních rukou. Starší sboru tak po založení obce sice na straně jedné volali – a není důvod nevěřit, že jejich postoj byl upřímný – po formálním ukotvení sboru s řádným kazatelem v čele, na stranu druhou je ale nekompromisní převzetí otěží správy Roháčkem do určité míry překvapilo. Nemenší překvapení pak způsobila i skutečnost, že ve svých požadavcích a nárocích na praktikování víry a potírání světských projevů šel M. Roháček již od počátku dále než si Vojvodovčané představovali. Veškerý údiv však musel ustoupit před jednoznačnými klady Roháčkova působení. O těch se zde rozepisovat nebudeme, neb jsme tak učinili nedávno jinde (Jakoubek 2010a, resp. Jakoubek 2010b, kap. 3) a spokojíme se s výše uvedeným konstatováním pamětnice oněch časů A. Hružové, podle níž za Roháčkova vedení „morálka a sláva naší vesnice stoupla na nejvyšší stupeň“. Jak ale říká lidová moudrost, všecko něco stojí, a ani Roháčkem dosažená pozice nebyla zadarmo. Daní za ni byla narůstající nelibost především mladších Vojvodovčanů s Roháčkovými praktikami, jimiž oné pozice dosahoval. Jeho metoda totiž spočívala mimo jiné též v celé sérii zákazů a přísných sankcí za jejich nedodržování. Zapovězeny tak byly postupně pěstování vinné révy, zpěv národních písní, tanec, divadlo, resp. v principu jakékoli světské zábavy a některé další do té doby ve vojvodovské komunitě

²¹⁵ V pozn. pod čarou č. 157 ovšem uvádí, že „Podle jedněch v r. 1904, podle jiných až v r. 1906. Snad tu nejprve jen evangelisoval a teprv později se tu usadil“.

běžné aktivity, včetně večerních dostaveníček nastávajících snoubenců. Nekompromisnost a tvrdost Roháčkova postupu přitom v paměti ex-Vojvodovčanů žije dodnes. Starý Vojvodovčan Štěpán Hruza (nar. 1918) tak například vzpomíná:

[Roháček] zavedl abstinenci. Nutil věřící lidi, který měli vinohrady, aby je zlikvidovali. Ale oni protestovali, říkali: „My to máme čerstvý ke konzumaci“, a on říkal: „Ne! Ono vám něco zbude, uděláte si vínečko a pili byste. Všechno se musí zlikvidovat“.

[...]

A na tom koni měl násadu krátkou, ale bič dlouhý. A každé večer, když se setmělo, tak sed na koně a projel všechny čtyry ulice. Běda chlapci a děvčeti, který nestačili utýct hned. On je sešlehal tím bičem a v neděli už z kazatelny: „Bratře, ty a ty, tvoje dítě hřeší! A ty ho nevychovááš dobře.“ Takovej režim tam zavedl (cit in Jakoubek 2010: 87).

Kromě zmíněných zákazů, jimiž eliminoval mnohé zaběhlé zvyklosti, spočívaly Roháčkovy „nové pořádky“ samozřejmě také v zavedení řady nových dosud nepoznaných prvků, které měly ovšem na členy vojvodovské komunity neméně omezující dopad. Za typický případ takové novoty můžeme jmenovat Klepáčkem zmiňované „sledování docházky na shromáždění a prověřování důvodů nepřítomnosti věřících na bohoslužbách“.

Uvedené Roháčkovy praktiky se postupem času setkávaly s nelibostí, generace otců (a matek) zakladatelů Vojvodova však ještě byla ochotna Roháčkem nastolený režim tolerovat, resp. nebyla ochotna proti „svému“ kazateli veřejně vystoupit. Ovšem čas plynul (nezapomeňme, že Roháček působil ve Vojvodovu zhruba 15 let). A jak plynul čas, stávala se na straně jedné dříve plamenná a podněcující Roháčkova kázání – jeden z klíčových nástrojů ideového vedení sboru – stále formálnějšími a vyčpělejšími a upadala do stereotypu, a na straně druhé dorůstala nová vojvodovská generace. A ta již, jak říká Klepáček, „viděla věci jinak“. A s Roháčkovými praktikami se již smířit nehodlala.

Rozhodující skupina vojvodovské populace, která měla na Roháčkově odchodu nakonec největší zájem a ovšem vítala (resp. prosazovala) i ono ticho, které jej mělo posléze provázet, ovšem nebyla vymezena generačně, ale genderově. Tou skupinou byli vojvodovští muži. Jak jsme totiž předeslali, Klepáček neříká, že by se Roháček

nedopustil ničeho, jen dokazuje, že se nedopustil oněch konkrétních skutků, které jsou mu připisovány (resp., že se jich nedopustil se ženami, které jsou v typickém případě na daném místě jmenovány). Roháček totiž podle všeho skutečně „měl sklon k ženskéjm“. A to vojvodovským mužům, v roli představitelů vojvodovských rodin, vadilo. A ať již se jednalo o opatření takřikajíc preventivní, anebo o odplatu, zájem na „vyhnání škodné z revíru“ začal postupem času nabírat na síle. Dlouho, patrně celá léta, se ovšem jednalo o záležitost, jejíž komentáře zůstávaly – ač se podle všeho jednalo o příslovečné „veřejné tajemství“ – omezeny na sféru soukromou, resp. domácí. Kdy získala veřejnou formu není jisté, naopak zcela jisté je, že se tak stalo, že Roháček byl veřejně nařčen z cizoložství, a že to bylo právě toto veřejné nařčení, které znamenalo začátek Roháčkova konce. Záhy se totiž „vystoupilo proti kazateli“ (Míčán 1934: 111) a spustil se proces, který skončil tím, že M. Roháček byl vypsán z Vojvodovského sboru. Následně pak (podle Míčána roku 1922 /tamtéž, str. 111/) byla „svolána porada církve methodistické do Vojvodova, která usnesení staršovstva schválila, kazatele M. Roháčka zbavila práv kazatele a vypustila ho i ze seznamu svého členstva“ (tamtéž, str. 111)²¹⁶. Roku 1922 pak Roháček podle všeho Vojvodovo opouští (Michalko 1936: 76).

A pak nastalo ticho. Najednou nikdo nebyl ochoten (před osobami zvenčí) o příslušných událostech hovořit. Patrně v průběhu času nabyla tato neochota dokonce až bohulibého vyznění (viz výše). Uvedený postoj byl ovšem ve vztahu k odpovídající problematice docela nový. Podle Klepáčka byl totiž součástí přípravy na (snad onu výše uvedenou) poradu methodistické církve ve Vojvodovu, která měla za cíl projednat Roháčkovy poklesky a nakonec vyústila v jeho odchod, i dvojjazyčně vyvedený podrobný písemný popis Roháčkových cizoložných prohřešků. A v tomto popisu se v rolích cizoložnic objevily právě Klepáčkovy příbuzné. Ony příbuzné, o nichž Klepáček dokládá, že se daných skutků dopustit nemohly. A nyní se v rámci Klepáčkova výkladu dostáváme k místu, podrobnějšímu tradované podání asi největší revizi. Cíle uvedeného ticha, příkrývajícího najednou ony odsouzeníhodné činy, totiž podle Klepáčka nebyly nijak ctnostné a nebyly snahou o naplnění biblických zásad, ale jednalo se o výrazně účelově užitý mechanismus, který měl zabránit zpětnému otevírání celé kauzy, najmě pak snaze o přezkoumávání jejího průběhu (a zejména totožnosti

²¹⁶ V záznamech z výročních konferencí Evangelické methodistické církve v Bulharsku se uvádí, že na 24 výroční konferenci EMEC, konané ve dnech 5-8 května 1921 ve Varně, se M. Roháček *na vlastní žádost* vzdal své funkce (*Konferenční protokoly...*). Vztah obou událostí přitom není jasný. Není zřejmé, zda Roháčkova exkomunikace probíhala v několika fázích, anebo zda jeden (oba?) z pramenů ve svých referencích o příslušných událostech záměrně nezakresluje (ať již tím či oním směrem).

jejích protagonistů). Řečeno zcela prostě – ono ticho mělo mj. znemožnit zjistit, co se kterou ženou Roháček opravdu měl. Potíž tohoto řešení však spočívala v tom, že bylo velice úkorné vůči oněm ženám (a jejich rodinám), s nimiž Roháček ony skutky údajně páchal, a které jsou podle Klepáčka nevinné. Kromě újmy řekněme okamžité, kdy se jména dotyčných a s nimi spojované skutky v příslušném období probíraly zcela veřejně, což mělo na jejich rodiny značně negativní dopad, byl navíc problém v tom, že ono mlčení nebylo ani zdaleka tak naprosté, jak by se mohlo zdát. Dokonce i přes aktivní a proti řadě vojvodovských zvyklostí jdoucí snahu jedné z dotčených o smytí poskvrny ze svého jména (viz níže), předávala se před vyhnáním Roháčka (za jeho účelem?) etablovaná forma popisu příslušných událostí dál v nezměněné podobě. A na daném stavu nic nezměnily ani nadcházející dekády, které pouze potvrdily, že „proti pomluvě není obrany“, takže když daná žena „zemřela v roce 1956 v Mikulově ... přes všechny omluvy na ní pořád zůstával v očích mnohých vojvodovských cejch nevěrnice“²¹⁷.

Od uvedených událostí uplyne zanedlouho sto let. Leckdo by se mohl domnívat, že se jedná o starou uzavřenou záležitost, mrtvou historií. Klepáčkův text je ovšem aktuálním příspěvkem do diskuse, která se i přes všechny ty roky očividně stále ještě vede. A soudě podle obsahu Klepáčkovy práce se nezdá, že bychom byli na jejím konci. Klepáčkovo dílo otevírá stránky vojvodovských dějin, které se mnozí snažili definitivně uzavřít. Jitří staré rány, ukazuje obraz Vojvodova, o němž si jistě mnozí pomyslí, že pověst této obce (zbytečně) poškozuje, a že toho nebylo zapotřebí. Jsme dlouholetými příznivci této obce a jejích obyvatel a již řadu let se snažíme šířit jejich věhlas a dobrou pověst, mj. proto, že jsme přesvědčeni, že si je tato obec – v řadě ohledů unikátní a (jak o ní říkalo okolní obyvatelstvo i bulharské úřady) vzorová – zaslouží. Ve vztahu ke Klepáčkově textu se tak objevuje dilema. Volit mezi dobrým a špatným je snadné, většina situací závažné volby však nebývá takto jednoznačná a právě tak je tomu i v tomto případě. Fakt, že čtenář může číst tyto řádky sám zodpovídá, jak jsme zvolili. Důvody této volby jsme již naznačili v úvodním oddíle, nyní jen doplníme, že náš příklon k prolomení onoho tolikrát již zmiňovaného ticha vyplýval rovněž z přesvědčení, že dobrou pověst Vojvodova a jeho obyvatel by v dlouhodobém horizontu mnohem více poškodilo, kdybychom se toto ticho snažili i přes zjevné

²¹⁷ Druhá z žen se záhy po incidentu odstěhovala do Francie, čímž sice svou pověst nenapravila, podařilo se jí ovšem alespoň uniknout jejímu dopadu.

nesrovnalosti a jednostrannost dosavadního podání zachovat a Klepáčkův text (jistě jen dočasně) *umlčeli*.

Víra, náboženství, církev

Slíbili jsme, že kromě výše uvedených komentářů ke Klepáčkovým rozborům „skloubení víry v Boha se správou věcí světských při společném soužití ve Vojvodově“ a „kauzy Roháček“ neopomineme okomentovat ani přínos Klepáčkovy práce k povaze religiozity Vojvodovčanů jako takové; o naplnění tohoto závazku se pokusíme v tomto oddíle.

Nových, dosud neznámých informací o povaze zbožnosti obyvatel Vojvodova přináší ve svém díle Klepáček tolik, že komentovat je všechny není vůbec možné. Současně to ovšem v řadě případů není ani nutné, protože vzhledem k povaze Klepáčkovy podání, které má takřikajíc sebevysvětlující charakter (viz níže), se většina jeho textu obejde bez jakýchkoli doplňujících informací. Několik málo „poznámek na okraj“ si ale přeci jen dovolíme.

V první řadě je třeba říci, že Klepáčkovy práce poskytuje bezpochyby ten nejhlubší a nejkomplexnější vhled do povahy víry v Boha příslušníků vojvodovské komunity, který je v danou chvíli k mání. Jeho silnou stránkou, podloženou excelentním zúročením toho, že k dané komunitě sám náleží a postoje jejích členů zná tedy i „zevnitř“, je tematizace existenciální polohy vojvodovské zbožnosti, za jejíž emblematickou součást můžeme považovat např. formulaci „vyznání (vojvodovské) víry“, které Klepáček prezentuje (přičemž metodologicky se jedná o řešení stejně nosné jako neotřelé) ústy svého dědečka Petra Dobiáše. Tím však výčet předností Klepáčkovy díla rozhodně nekončí, neboť Klepáček pojednává i o perspektivách dané tematiky, které v memoárových textech pamětníků obvykle nenajdeme, a které mnohé ze stávajících poznatků o dané oblasti v řadě ohledů korigují.

Těžko bychom například přecenili Klepáčkův poznatek (poznatek skvěle podložený rozbořem příslušných změn), že „v otázce víry docházelo k pozvolnému posunu“, který je výrazem Klepáčkovy explicitního příklonu k dynamickému pojetí daného fenoménu. Po přečtení dané teze se jistě najde nemálo těch, kteří ji označí za banální a samozřejmou, nutno všem dodat, že půjde o domněnku z kategorie „po bitvě

každý generálem“. Ano, takto napsaná je tato teze zcela zřejmá; a přece se jedná o poznatek, který byl v rámci vojvodovských zkoumání v reflektované a rozvinuté poloze poprvé prezentován vlastně až Pavláskem v roce 2011 (Pavlásek 2011), když tento badatel přesvědčivě doložil, že kořeny specifického náboženského vývoje vojvodovské komunity (jakož i svatohelenských nekatolíků) tkvěly nikoli v tolerančním sektářství (jak tvrdil Nešpor /1999/ a kol.²¹⁸), ale „teprve ve *vnější* misijní činnosti v letech devadesátých 19. století“ (tamtéž 47; kurzíva dodána), konkrétněji tedy v aktivitách probuzeneckého hnutí v protestantismu, které v odpovídající době zasáhlo velkou část evropských zemí, včetně námi diskutovaných území, resp. obcí (tamtéž 34), a které ve Vojvodovu reprezentoval M. Roháček. Do té doby byla religiozita Vojvodovčanů chápána v zásadě dvěma způsoby. Na straně jedné byla pojímána víceméně nediferencovaně, tedy prostě jako významná či osová *konstanta*, kdy se komentáře změn v čase omezovaly výhradně na formální změny institucionálního krytí (srov. Heroldová 1986, 1996; Penčev 1988; Penčev 2006).

Počátkem druhého přístupu byla v roce 1999 publikovaná studie Z. Nešpora, v níž předložil hypotézu o svatohelenských nekatolicích a vojvodovských Čechách coby potomcích východočeských tolerančních sektářů (Nešpor 1999). V rámci tohoto přístupu sice již nebyla religiozita vojvodovčanů chápána jako bezezbytku neměnná, změny byly ovšem chápány jen jako víceméně povrchové a v principu nevýznamné, neboť podstata této religiozity byla vykládána jako výraz konstantně z minulosti působící (sektářské) tradice, jejíž jádro zůstávalo beze změn. Ve svém textu Pavlásek doložil principiální chybnost obou uvedených přístupů a pro tematizaci daného fenoménu vymezil adekvátnější konceptuální pole, jehož integrální složkou byla právě změna. Kromě tohoto výrazného konceptuálního vkladu byl ovšem Pavláskův přínos pro vojvodovská zkoumání jinak poměrně malý, a to zejména proto, že Pavláskovou badatelskou „domovskou scénou“ je (kromě Velkého Srediště) přece jen spíše Svatá Helena. Klepáčkův mimořádný přínos tak spočívá především v tom, že uvedený poznatek vzápětí po Pavláskovi (a ovšem nezávisle na něm) nejen zopakoval, ale rovněž jej doložil v rámci velice komplexní argumentace, podepřené bohatou řadou příkladů. Je-li přitom k jeho výkonu vůbec možné cokoli doplnit, pak patrně jen to, že v příslušné

²¹⁸ Původní formulace „sektářské hypotézy“ byla následně rozvinuta v prvních dvou částech čtyřdílné studie Nešpora a kol. publikované v letech 1999-2002 v periodiku *Lidé města* (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000).

oblasti posouvá naše znalosti podobným způsobem, jakým Bob Beamon roku 1968 posunul hodnotu nejlepšího výsledku své disciplíny.

Jak jsme již uvedli, je Klepáčkova argumentace vztahující se ke změnám vojvodovské religiozity velice komplexní. Jedním z aspektů této komplexnosti je přitom její mnohohrstevnatost – Klepáček ve svém textu na dané téma kombinuje faktory historické, sociologické, církevně-konfesní, jakož i individuálně psychologické, přičemž jejich přesvědčivá integrace je další ukázkou jeho dokonalé znalosti dané problematiky, jakož i jeho autorského mistrovství. Některé z Klepáčkem komentovaných fází, resp. poloh vývoje vojvodovské religiozity mají své předchůdce např. v práci Pavláskové, jiné reflektují procesy, které již byly v narativní formě zachyceny v textech jiných pamětníků (Hrůzová 2006, 2011). V případě dalších Klepáčkem uváděných momentů příslušného vývoje jsou však paralely pouze fragmentární, případně vůbec absentují. Jedním z nich je i Klepáčkovo zachycení „symbolické“ funkce víry v rámci vojvodovského společenství.

Klíčová Klepáčkova teze, kterou považujeme za zcela bezpříkladnou, resp. bezpříkladně objevnou zní, že v rámci vojvodovského společenství „se za oponou (či za fasádou) víry a církve řešily problémy související s jinými oblastmi soužití“. Ačkoli Klepáček explicitně zmiňuje především oblast konfliktů, bylo využívání religiozního „slovníku“ pro komunikaci vztahů jiného typu běžné i v řadě všednodenních situací, ba dokonce i v odlehčené poloze žertu, kdy dotyčný využil příslušného odkazu z religiozní oblasti, třebaže skutečná motivace příslušného jednání pocházela ze sféry zcela přízemní a světské. Takový případ dobře ilustruje následující příhoda:

...Táta ráno vstal a nakrmil – táta přede dnem vstával, aby koně, všecko měl hotový – a šel a vzbudil je: „Vstávejte kluci, pojedeme na pole“. A už měl všecko naložený a kluci ... Franta byl už možná venku, ale Štěpa ne – *klečel ... že se modlí*. A táta povídá: „Štěpo, poj, už mám koně venku...“
A Štěpa: „More hej, *nenecháte člověka ani pomodlit!*“²¹⁹

Ačkoli uvedený mechanismus představoval v rámci vojvodovské komunity jeden ze strukturálních principů přítomný v celých dějinách tohoto společenství, k jeho kulminaci podle Klepáčka došlo zejména v době střetů mezi zastánci pozic původního

²¹⁹ B. Čížková, Mikulov; 9.3.2012.

metodistického sboru a nově vydělenými přívrženci G. Kowala. Třebaže dané období s sebou přineslo mnoho postojů a situací v rámci vojvodovského společenství nevidaných, řada klíčových poloh dosavadního režimu zůstala nedotčena. Ani nadále tak například na meziskupinové úrovni nebylo možné veřejně deklarovat „my jsme ti lepší“, „vy jste ti horší“, ale rovinou, kde se daná otázka řešila, byla právě víra – tj. „naše víra je lepší než ta vaše“. Obdobně na rovině interpersonální – na niž se spor záhy přenesl – nebylo ani nyní možné hovořit o někom otevřeně negativně, resp. jak píše Klepáček „říkat negativní věci naplno“. Nebylo přijatelné explicitně zpochybňovat něčí skutky či postoje a označovat je veřejně za hanebné či podlé („o špatných skutečích se nemluvílo“); privilegovaný „kód“ však umožňoval zpochybnění statusu víry dotyčného. Právě v rovině osobních vztahů si leckteří Vojvodovčané nyní začali, jak uvádí Klepáček, „srovnávat účty“, ovšem i nyní tak činili v souladu s osovou symbolikou dané komunity. I, resp. zejména v tomto období tak víra, resp. spory o ní, poskytovala „platformu“ k řešení sporů náležejících k jiným sférám, ať již šlo o příbuzenství, ekonomiku, morálku ad. (viz níže).

Abychom ovšem správně postihli jádro Klepáčkem uvedeného principu, je patrně třeba jít ještě dále. Doposud byla totiž, třebaže spíše implicitně, řeč o vojvodovských *věřících*. To, že vojvodovští věřící dokázali pod symbolickým hávem diskusí o víře komunikovat vztahy jiného typu, je pak sice poznatek podstatný a za jeho vyslovení Klepáčkovi právem náleží respekt, to nejdůležitější ale teprve přijde. Tedy – Klepáček otevřeně uvádí, že někteří z Vojvodovčanů nezakoušeli existenciální dimenze víry, řečeno radikálně, nebyli věřící (zejména v pokročilé fázi vojvodovských dějin korespondovala podle Klepáčka příslušnost k této složce populace především s generační příslušností). Potud je ještě Klepáčkova argumentace vlastně poměrně očekávatelná (ačkoli dlužno poznamenat, že Klepáček je vůbec prvním autorem, který na existenci daného fenoménu kdy poukázal!). Za mnohem důležitější je ovšem třeba v dané souvislosti považovat to, že dotyční *prioritu víry nadále respektovali*, třebaže (z jejich perspektivy) již „pouze“ v symbolické, resp. instrumentální rovině. I příslušníci této složky vojvodovské populace se, jak uvádí Klepáček, „naučili obstojně frazeologii a rétoriku Bible a frazeologii a rétoriku víry“ a své aktivity komunikovali a komentovali s nimi v souladu. Jinými slovy, dotyční–nadále uznávali dominanci víry, chápali ji ovšem především (či výhradně) jako způsob komunikace, jako „rétoriku“. Víra, resp. oblast religiozity tedy poskytovaly ve Vojvodovu – a to *všem bez rozdílu* – „jazyk“, jehož prostřednictvím bylo možné formulovat postoje a vztahy, které bychom dnes (či

tehdy v jiných společnostech) artikulovali v termínech příslušejících ke zcela jiným sférám. Tj. na úrovni užívaných idiomů, resp. celkového „slovníku“ nebyl mezi věřícími a nevěřícími v rámci vojvodovské komunity žádný rozdíl – i ti druzí hovořili jazykem Bible a víry a i oni své skutky konali „s Biblí v ruce“ (a ovšem, jak dodává Klepáček, „bez uzardění“). Teprve *tento* Klepáčkův poznatek je pak, máme za to, tím, co ve zkoumáních o Vojvodovou představuje radikální novum, měnící stávající pohled na tuto obec a její obyvatele.

Pokud bychom nyní výše uvedené uchopili v termínech antropologa Marshalla Sahlinsa (Sahlins 1976) mohli bychom daný exkurz podle všeho uzavřít zjištěním, že specifíkem vojvodovské komunity a v komparativní perspektivě též jejím konstitutivním prvkem a definiční charakteristikou nebylo (jak se doposud standardně uvádělo) to, že její obyvatelé byli *věřící* – takové vymezení je navrch výrazně sporné, protože *všichni* věřící s jistotou nebyli – ale to, že *privilegovaným zdrojem její symboliky byla víra*, resp., že *religiózní symbolismus byl v rámci daného společenství strukturálně determinující* (ačkoli vzhledem k tomu, že Klepáček říká v principu totéž, je opravdu otázkou, v čem že by vlastně měla spočívat přednost Sahlinsovy komplikované formulace před Klepáčkovým prostým a obecně sdělným jazykem).

* * *

Závěr této kapitoly bychom si dovolili věnovat nápravě jisté nedůslednosti, již jsme se dříve v rámci rozboru vojvodovské religiozity dopustili a na niž nás Klepáčkův text upozornil. Tedy – ve studii věnované tematizaci dějin vojvodovské religiozity (Jakoubek 2010a, resp. 2010b, kap. 3) jsme se mj. zabývali rozpadem původního metodistického sboru a etablováním nové skupiny Kowalových přívrženců – darbistů. Při výčtu odlišností obou táborů jsme zmínili především odmítání křtu dětí ze strany darbistů, pro které byl křest manifestací uvěření, resp. *obrácení* (či *probuzení*), tj. přijetí Ježíše Krista jako osobního spasitele a z daného důvodu byl vyhrazen jen osobám plně si uvědomujícím příslušné události, tedy pouze dospělým. Uvedli jsme rovněž, že přijetí křtu nebylo u darbistů projevem obrácení jediným a dodali jsme, že součástí, resp. manifestací uvedeného procesu bylo také *veřejné vyznání* („Pán Ježíš chce, abysme se

kořili *a vyznali Pána veřejně*.) které – stejně jako křest – sloužilo vedle své věroučné role také jako vnější ukazatel odpovídající události víry²²⁰ (Jakoubek 2010b: 103-111).

V dané době jsme tedy veřejné vyznání darbistů chápali jako externí projev klíčové události osobního obrácení, jako „vnější projev vnitřní skutečnosti“. Ačkoli jsme již tehdy varovali před zkratkovitým – a jak opakovaně dokládá Klepáček zcela chybným – výkladem absence dané praxe u metodistů v tom smyslu, že jednoduše nebylo, s čím by korespondovala (nepřítomnost veřejného vyznání = nepřítomnost osobní, individuálně-existenciální dimenze víry), hlubší výklad odporu metodistů k této praxi jsme poskytnout nedokázali. Naproti tomu Klepáček poukazuje na hned na dvě důležité výhrady tábora původních metodistů proti uvedené novotě. Zaprvé Kowal sice „od svých příznivců a členů neustále a naléhavě vyžadoval veřejné svědectví o vlastním poznání víry, veřejné vyznání, jak a proč uvěřili v Ježíše Krista a neustálé opakování svého příběhu“, rubem tohoto důrazu a apelu však bylo, že „silně *potlačil význam skutků*“ (zvýrazněno MJ). A to bylo v rozporu s pojetím víry řady starých Vojvodovských, kteří, pokračuje Klepáček, nepovažovali za nutné „někoho ze spoluvěřících přesvědčovat o své nepochybné víře. Ptali se proč a k čemu – *vždyť to jsou jen slova a mnohdy za nimi nejsou vidět skutky, nebo se jim mnohdy přičítá*“ (zvýrazněno MJ). Druhým důvodem, proč mnozí Vojvodovčané s Kowalovým nárokem „podávat povinně svědectví na každém kroku“ nesouhlasili, byla skutečnost, že „měli za to, že *víra v Boha je tou nejintimnější a nescelitelnou věcí každého jedince*“ (zvýrazněno MJ).

Třebaže výklad, který jsme prezentovali v naší výše uvedené studii z roku 2010 neobsahoval nějakou zásadní chybu či omyl a s Klepáčkem popsanými skutečnostmi není nikterak v rozporu, je zřejmé, že Klepáčkem uváděné informace jsou k danému výkladu mimořádně přínosným doplňkem, který naše znalosti o povaze tohoto pro dějiny Vojvodova vpravdě klíčového sporu rozšiřuje o další roviny.

Vzpomínky, věda a historická realita, aneb Když vědcům nezbyde než kapitulovat

Doposud jsme příspěvek P. Klepáčka komentovali především v kontextu ostatních textů, které byly rovněž sepsány některým z vojvodovských rodáků. Ačkoli Klepáčkův

²²⁰ Biblickou oporou pro danou pozici je Mt 10: 32 – „Kdožkoli tedy vyzná mne před lidmi, vyznáme i já jej před Otcem svým, kterýž jest v nebesích“.

text s uvedenými díly pojí mnohé, nejednou jsme již doložili, že v řadě podstatných momentů Klepáček svým počinem z řady těchto textů vybočuje, ba v některých momentech se vůči nim nachází i v přímé (a ovšem vědomé a vlastně programové) opozici. Protože ale kromě děl samotných pamětníků v posledních letech výrazně vzrostl také počet vědeckých publikací, které se zabývají vojvodovskou tematikou, nemůžeme nezmínit také vztah Klepáčkovy díla vzhledem k souboru těchto textů a jejich autorům – společenským vědcům.

Jsem jedním z nich, a tak začnu sám u sebe. Především – získat Klepáčkův text nebylo snadné a trvalo to dlouho. Celých patnáct let²²¹. Vojvodovo jsem poprvé navštívil a danou problematikou se začal zabývat v roce 1997. Jako mladý student jsem v souladu s metodologií oboru začal shromažďovat dostupná data, přičemž již od počátku byli jedním z hlavních zdrojů informací vojvodovští pamětníci. Hovořil jsem s nimi, nahrával a zapisoval jejich výpovědi, a když dozrál čas (a především mé schopnosti), začal jsem (nejen) na jejich základě psát vlastní texty. V jejich rámci se zaznamenané výpovědi – jak je u prací z příslušných oborů běžné – objevovaly v poloze kratších či delších citací, když se zachycená formulace informátora zdála přiměřenější než její „převyprávění“. A tak šel čas, a jak přibývala léta, tak přibývaly i naše²²² texty. A my už jsme dávno vojvodovské pamětníky nepovažovali jen za naše informátory a naše setkání již dávno ztratila charakter formálních rozhovorů na předem výzkumníkem vytyčená témata. S pamětníky jsme rozmlouvali, naslouchali jejich vzpomínkám, ale rovněž jsme diskutovali celou řadu (zdánlivě) odlehlých témat z jejich i našich životů. A pak někdy se začalo stávat, že o nás staří Vojvodovčané hovořili jako o „také z našejch“, anebo říkali, „že už jsme si jako svoji“. Možná je to domýšlivé, ale nabyli jsme dojmu, že nás mezi sebe přijali. A uvěřili (a nemýlili se), že to s Vojvodovem myslíme vážně. A pak se stalo dvojí. Jednak se (často po řadě let, kdy jsme byli v kontaktu) začaly objevovat memoárové texty sepsané již dříve bývalými Vojvodovčany – ano, právě ty texty, o nichž se Penčev domníval, že neexistují (viz výše) a o jejichž existenci také neměl nikdo *cizí* zdání – a současně začali být někteří

²²¹ Jen proto, že jsme se mýjeli v čase a mě se nikdo jiný neptal, co o Vojvodovu vím. Sám jsem necítil potřebu se vyjadřovat ke starým událostem. Ty byly prezentovány hlavně ústním podáním a je dost těžko na ně reagovat. Teprve když se začaly písemně ve větším měřítku objevovat texty pamětníků a odborně fundovaná pojednání o životě ve Vojvodovu, tak jsem zjistil, že jsou některé události podané neúplně. Nebo jsou pomínuty zcela. Začal jsem pátrat v paměti, měl jsem v některých věcech maminku jako dobrého konzultanta a kritika. Výsledkem jsou má pojednání, která nechtějí nic bourat, jít do konfrontací, nebo s něčími názory bojovat, ale spíše doplnit, ukázat, že řada věcí mohla být jinak, než bylo dosud zakonzervováno; (pozn. PK).

²²² Od r. 2000 realizuji veškeré vojvodovské výzkumy se svou ženou Lenkou J. Budilovou.

vojvodovští rodáci ochotní sepsat nám své vzpomínky sami (vždyť nám jde o totéž – aby Vojvodovo neupadlo v zapomnění /třebaže zveřejnění tiskem bylo, pravda, něčím zcela novým, ovšem ex-Vojvodovčany přijatým v zásadě kladně/)²²³. Tehdy jsem objevil kouzlo materiálových, resp. pramenných edic, tedy prací sestávajících z textu sepsaného pamětníkem, doplněného o úvod, resp. komentář a průběžné vysvětlující poznámky. A ukázalo se, co se dalo očekávat – že tento typ našich publikací ex-Vojvodovčané vítají a jednoznačně jej upřednostňují před našimi vlastními pracemi. Popravdě se nám tím i ulevilo, protože jsme konečně byli schopni předložit ex-Vojvodovčanům výsledky naší (společné) práce, jimž nejen bezesbytku rozuměli, ale které je též očividně těšily (a jak pak ne, když si je z největší části napsali sami!). Za vrchol této části našich vojvodovských aktivit lze pak patrně považovat „velkou knihu vojvodovských edic“, výše již zmíněnou práci *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel* (Jakoubek 2011a).

Některé věci se ovšem nezměnily a jednou z nich byl námi nadále pocíťovaný rozdíl mezi charakterem našich vlastních textů (řekněme textů vědeckých) a textů sepsaných vojvodovským pamětníky (řekněme textů memoárových). „Řešení“ jejich vztahu jsme přitom nacházeli v jejich komplementaritě – chápali jsme je jako odlišné, ovšem dobře se doplňující. A kde jsme viděli rozdíl? Měli jsme za to, že pro naše (vědecké) texty je typické užívání odborné terminologie, explicitní uvedení zdrojů prezentovaných informací v případné kombinaci s metodicky zajištěným postupem jejich sběru a z jiné strany pak také schopnost pohledu řekněme za fasádu zjevného a prezentaci odpovídajících zjištění ve strukturální poloze. Naopak za charakteristiku textů memoárových jsme považovali vykreslení plastického obrazu popisovaných událostí, zachycení koloritu vojvodovského života, obecně pak „zalidnění“ vojvodovských dějin konkrétními osobami aktérů někdejšího dění. A pak přišel Klepáčkův text a všechno bylo jinak. Klepáček totiž uvedenou linii s lehkostí tanečního mistra překračuje oběma směry a legitimitu *takto* ustavené hranice výrazně zpochybnil.

Klepáčkově dílo je excelentním spojením obou naznačených linií, má hloubku a živost textu pamětníka, přičemž většinu událostí uvádí a dokladuje na konkrétních lidských osudech, zároveň však umí odpovídající dění velice dobře zobecnit a identifikovat principy, jimiž se řídí. Překračování nastíněné hranice navíc z Klepáčkova

²²³ Je třeba vzít v potaz poměr těch, co paměti psali, nebo jinou formou zaznamenali, ku poměru k těm, co z jakýchkoliv důvodů mlčeli. Ti, co měli štěstí a jejich paměti jsou zachyceny, měli ve vojvodovské komunitě nějaký status. Ten se promítal do jejich podání dějů...; (pozn. PK).

textu činí dílo povýtce mnohvrstevnaté, tedy zachycující hned celou řadu dimenzí popisovaných skutečností. Na straně jedné tak Klepáček prezentuje v rámci vojvodovské komunity tradované podání o příslušných událostech a faktech, na druhé ovšem podává kritiku tohoto podání a identifikuje důvody, proč nabylo příslušné podoby. Inu nechodme zbytečně kolem horké kaše – pokud jde o zvolené oblasti vojvodovských dějin a fungování vojvodovského společenství, je Klepáčkův text v naprosté většině měřitelných ohledů lepší než veškerá stávající vědecká produkce, již často překonává rovnou o několik koňských délek.

Na straně jedné jsou důvody tohoto faktu zřejmé – v dostupu k informacím se prostě s Klepáčkem žádný badatel měřit nemůže (nakonec – vždyť nahlíženo zvenčí je Klepáček sám onou „informací“). Klepáček ovšem mistrně zvládá i ty polohy, které jsme identifikovali jako náležející do hájemství vědy a v nichž pamětníci obvykle takřikajíc ztráceli body: svá zjištění Klepáček vždy pečlivě kontextualizuje, uvádí jejich zdroj, kriticky posuzuje motivace výpovědí pamětníků a při existenci odlišných pohledů hledá důvody, proč tomu tak je. Zcela obdivuhodná je pak zejména ve vztahu ke klíčovému partiím jeho díla („kauza Roháček“) i jeho metodologická, resp. konceptuální pozice (a pozor – nejedná se o stanovisko dosažené jen tak mimochodem či snad náhodou, ale zcela vědomě a reflektovaně): Klepáček se vyhýbá pro pamětnické texty typickému pozitivizmu („jak to skutečně bylo“) – neříká „bylo to takhle“, říká především – „mohlo to být i jinak“. Vrcholem kriticky reflexivního odstupu od historické „skutečnosti“ a dokladem Klepáčkovy obrovského vhledu a porozumění podstatě sociální reality (již by mu mnozí sociální konstruktivisté mohli závidět) je pak sekce, v níž Klepáček – nikoli rezignovaně, ale s uznáním, že tak se věci zkrátka mají – uvádí, že „pravdu“ bychom se nedozvěděli „ani kdybychom v té době žili“, neboť „pravdu“ v lidském světě, resp. lidského světa vytvářejí (dnes, stejně jako tehdy) jednotliví lidé ve svých vyprávěních o tom, „co a jak se to stalo“ (ať již jsou tato vyprávění účelově manipulovaná či nikoli).

Z výše uvedeného výčtu charakteristik vědeckých prací jsme jednu doposud nezmínili – užívání specializované terminologie. Tu Klepáček, pravda, nepoužívá. Co chce Klepáček říci, to řekne za využití běžného jazyka. Tento fakt ovšem není nijak na úkor hloubky vhledu do popisované problematiky, přesnosti a srozumitelnosti prezentovaných informací či reflexivnosti jeho práce. A naopak – daná skutečnost nepochybně výrazně kladně přispívá ke čtivosti a srozumitelnosti celého díla. Pro jistotu pak ještě zopakujme, co jsme již výše uvedli – to, co Klepáček říká a čemu se ve svém

textu věnuje, říká *nejlépe ze všech*, kteří o dané problematice kdy psali, včetně všech badatelů, kteří se dané tematice kdy věnovali.

Z uvedeného plynou, domníváme se, jisté důsledky. Asi hlavním z nich je, že Klepáčkův text posouvá hranice vědy jinam, než kam jsme je situovali. Aby nám ovšem nebylo špatně rozuměno – rozdíl mezi vědeckým textem a (v daném případě) dílem pamětníka Klepáček neruší (jeho text *není* vědeckým dílem), pouze svou prací ukazuje, že tento rozdíl musí být jinde, že věda musí být mnohem náročnějším počinem než jen to, jak jsme ji vymezili, protože námi uvedená kritéria P. Klepáček – a P. Klepáček není vědec – zvládá (pravda na *svém* tématu) na jedničku, přičemž vědci jeho zpracování zvolené látky zkrátka nemají co vytknout. A nejen to, současně ukazuje, že některá z uvedených kritérií – ano, právě ona Klepáčkem nepoužívaná specializovaná terminologie – jsou do značné míry kritérii falešnými, konkrétně tedy že zrovna specializovaná terminologie je často jen zbytečným a samoúčelným podnikem typu *l'art pour l'art*. Právě v případě otázky (nutnosti) užívání odborné terminologie (resp. jeho absenci) je přitom Klepáčkův text nadmíru přesvědčivý, neboť Klepáček říká nejen to, o čem už před ním řada vědců psala (ovšem lépe – přesněji, s hlubším porozuměním, s přesvědčivějším zdůvodněním, etc. – než oni), ale navrhl i mnohé z toho, co by dotyční napsat bývali chtěli, jen to z těch či oněch důvodů nedokázali (vím o čem mluvím – jsem jedním z nich); a to vše bez odborné terminologie! Opět jen pro jistotu: ani my, ani P. Klepáček netvrdí, že specializovaná terminologie je zbytečná, nebo že se nejedná o vědu vymezující faktor, ne, jen tvrdíme – a P. Klepáček to svým textem velice přesvědčivě dokládá –, že ohromné množství z toho, co vědci o historii Vojvodova a jeho obyvatel napsali, se dalo napsat (a lépe!) i bez obecně nesrozumitelné a nesdělné (řádoby)vědecké terminologie.

Uvedený příklad odborné terminologie lze přitom podle všeho zobecnit, přičemž tímto zobecněním bychom tuto rozpravu také zakončili. Tedy: domníváme se, že P. Klepáček svým textem dokládá, že velké, ale opravdu velké oblasti aktivit, včetně finální písemné produkce historie, etnologie a několika příbuzných disciplín, si svůj vědecký status nárokují možná neoprávněně, protože je dokáží – stejně dobře, někdy i lépe než vědci – realizovat i laici (pravda, laici ze specifických skupin)²²⁴.

²²⁴ K dané tematice (a rovněž na vojvodovském materiálu) viz též Jakoubek 2011b.

Ediční poznámka aneb Když se hraje vyrovnaná partie

Text P. Klepáčka vznikl v letních měsících roku 2012, přičemž kromě formálních úprav, jazykové korektury a průběžných poznámek pod čarou, které jsou dílem M. Jakoubka, nebylo do práce zasahováno. Finální verzi předcházelo několik verzí pracovních, které byly na základě diskusí s M. Jakoubkem a L. J. Budilovou v dílčích ohledech upravovány, především pak rozšiřovány. Po vyhotovení závěrečné podoby textu byl M. Jakoubkem sepsán úvod, který byl následně poskytnut k přehlédnutí P. Klepáčkově. Jeho výsledkem byla celá řada podnětů a komentářů; ty byly dílem zapracovány přímo do textu, dílem pak byly do nové verze zahrnuty v poloze poznámek pod čarou s uvedením jejich autora (viz výše). Domníváme se, že tento kruhový pohyb, kdy badatel čte a koriguje text pamětníka („domorodce“), zatímco text badatele je zároveň podrobován revizi pamětníkem („domorodcem“), dobře ilustruje posun, k němuž v posledních dekadách došlo (zdaleka nejen) v epistemologické pozici sociální antropologie.

Volné pokračování „Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu“ – tentokrát pohled na jejich vzájemné soužití a vztah k víře, Bibli, Bohu (Petr Klepáček)

Když jsem psal své „Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu“²²⁵, tak jednou z kapitolek byl i popis víry a vztahu Vojvodovčanů k Bibli. Připravil jsem si některá data a hlavně jsem čerpal z celé řady rozhovorů s maminkou a pořádně jsem pátral i ve své paměti. Rozepsanou kapitolku jsem nakonec nedokončil a do textu nezařadil, a to hned z několika důvodů. Tím hlavním důvodem bylo to, že o vojvodovské víře bylo napsáno a řečeno tolik pojednání a podáno tolik osobních svědectví přímých účastníků a dané téma podrobně zpracováno v odborné literatuře, že jsem nabyl přesvědčení, že můj příspěvek by byl v tomto kontextu zbytečný a možná i troufalý.

Předně – já osobně se necítím kompetentní plně komentovat příslušné vztahy a vazby jednoduše proto, že jsem je nemohl prožít na „vlastní kůži“ a mám informace pouze zprostředkované. Nicméně jsem po celou dobu svého života – až do dnešních dnů – touto problematikou žil a žiji.

²²⁵ Jedná se o text Klepáček 2011; (pozn. MJ).

Poznání a informace mám sice zprostředkované od mých nejbližších, kteří se však zcela jistě se snažili předat svá poznání pravdivě a jak nejlépe uměli. I oni však byli aktéry těchto dějů a určitě prezentovali svoje postoje a svůj pohled na dění a utváření víry ve vojvodovském společenství. Jiní aktéři mohli mít zkušenosti a pohled jiný. Svě informace mám především od dědy Petra Dobiáše, od babičky Štěpánky Dobiášové, babičky Růženy Klepáčkové, tatínkového strejdy Jiřího Klepáčka a od dalších příbuzných včetně Václava Nechuty a Václava Skaláka. Povídání na toto téma se odehrávalo při setkáních v Dolních Dunajovicích, Novém Přerově, ale i jinde.

Tito lidé v mém okolí byli především schopní vysvětlovat a obhajovat svůj postoj a na nesčetné otázky – a mnohdy hodně dotěrné – dávat své odpovědi. Faktor času sehrává i zde svou úlohu a řadu dílčích informací jsem určitě zapomněl a všichni příbuzní (mimo maminky) nejsou už desítky let mezi námi. Není tak možné se znovu ptát..... Přes všechny tyto trable se pokusím osvětit hlavní myšlenkové pochody a postoje k víře v Boha a jejich skloubení se správou věcí světských při společném soužití ve Vojvodově. Budu hlavně vycházet z debat s dědou Petrem. Považuji ho za opravdově nejvíce věřícího, největšího myslitele a nejschopnějšího vykladatele Písma svatého a nejbystřejšího pozorovatele dějů, které ho ve Vojvodovu potkaly, a který byl v mé blízkosti. Určitě jeho názory a postoje pozitivně překračovaly rámec rodiny Dobiášových a byly mnohými spoluobčany oceňovány. Určitě stejné postoje zastávala i řada dalších vojvodovských. A jaká byla vlastně víra Petra Dobiáše?

Tady se budu co nejvíce přidržovat jeho podání a svědectví tak, jak si jej pamatuji. Děda převzal po svých rodičích velkou starou Bibli, která sloužila současně jako rodinná kronika. Zde byla zachycena důležitá data a popsány události ještě z Heleny. Pokračoval tak v záznamech důležitých událostí ve svém životě a důležitých rodinných dat. Podstatná část poznámek se týkala jeho úvah o víře v Boha. Vybrané kapitoly a verše byly označené a byl k ním připsán komentář nebo vlastní výklad. V této Bibli byla popsána řada poznámek, které se týkaly i náboženského života ve Vojvodovu. Tato Bible měla pěkné tvrdé desky – děda jim říkal „korice“²²⁶ – a na zadní straně měl přehledně popsán svůj vztah k Bohu. S úsměvem říkal, že to jsou jeho Desky Mojžíšovy... Rodinnou Bibli jsem měl v rukách naposledy asi před 15 až 20 roky a od té doby není k nalezení. Je to obrovská škoda a nevím, kde ještě hledat. Pokusím se alespoň svými slovy zprostředkovat obsah „koric“.

²²⁶ *Korici* – bulharsky *desky knihy*; (pozn. MJ).

Předně byl děda přesvědčený, že víra v Boha je tou nejintimnější a nesdělitelnou věcí každého jedince. Musí být doprovázeno osobním duchovním poznáním a prožitkem. Víra musí být projevována bezvýhradně a zjevena ve velké pokoře. Pokud by se sám mohl vyjádřit, pokračoval by jistě dále těmito slovy: „Věřím v Boha – Otce všemohoucího, stvořitele nebe i země skrze Ježíše Krista a tuto víru mám zděděnou po svých předcích a sám jsem plně došel k poznání pravé víry. Věřím, že jsem dočasně povolán k pozemskému životu z Jeho vůle a mám své poslání časově omezené. Nevím dne ani hodiny, kdy skončí a kdy budu ze svých skutků skládat účty. Věřím, že posláním mojím a každého jiného člověka je konat dobré skutky a být užitečným pro své bližní. Věřím, že na své pozemské pouti budu vystavený řadě pokušení, která mě mají odvést od víry v Boha. Věřím, že budu podroben řadě zkoušek a bude záležet jen na mně, jak obstojím a zda ve víře zakolísám či snad padnu. Věřím, že desatero Božích přikázání a texty Bible a jejich příběhy a podobenství mi budou správnou oporou při pochybnostech. Věřím, že budu schopen odpouštět svým bližním za křivdy na mně spáchané. Věřím, že využiji rady a výchovu převzatou od svých rodičů ku poznání a prospěchu svému a všech bližních. Zcela jistě vím, že budu chybovat a hřešit a věřím, že včas rozpoznám, že tomu tak je. Věřím, že modlitbou budu prosit za odpuštění spáchaných hříchů a činit upřímné pokání. Nenechám se zaslepit pýchou, mamonem, závistí, pomlouvačností a lakotou. Budu se varovat zloby a nenávisti vůči bližním. Věřím, že modlitbou budu děkovat za vše dobré, jehož se mi dostává. Věřím, že s Biblií v ruce povedu správnou cestou životem svou rodinu k poznání pravé víry. Věřím, že pokřtěním svých dětí beru na sebe závazek vychovat je co nejlépe ke chvále Boží a ku prospěchu bližních a budu je ochraňovat od všech nepravostí a povedu je k vlastnímu poznání opravdové víry. Budu při nich stát v dobrém i zlém a budu jim všemožně pomáhat a ochraňovat je. Pak věřím, že v dospělosti k témuž povedou své děti. Věřím v dobro, v milosrdenství a soucit. Věřím, že co Bůh činí, dobře činí. Chci Bohu sloužit. Pokorně budu snášet vše, co Bůh na má bedra naloží. Budu usilovat svými skutky, abych v den posledního soudu stál Hospodinu po pravici a zajistil si život věčný...“

Toto je v kostce výchozí pozice a popis víry nejen Petra Dobiáše, ale celé generace našich pradědů a dědů. Otcové už měli přístup malinko odlišný, ale o tom později. S takto definovaným vyznáním přistupovali k životu a toto vyznání předurčovalo a vysvětlovalo řadu chování ve vzájemném soužití ve Vojvodovu.

Musím se vrátit v čase dost na počátek dění, a to až k okamžikům, proč naši předci opouštěli České země a proč někteří opouštěli po sedmdesáti letech společného soužití Svatou Helenu a proč po téměř třicetiletém soužití část obyvatel opouští Vojvodovo a konec konců, proč v roce 1950 opouští Vojvodovo všichni jeho obyvatelé. Nechci popisovat podrobně jednotlivé transfery – to udělali jiní a lépe – ale chci zdůraznit jejich společné jmenovatele. Tím prvním společným jmenovatelem bylo vždy jejich pojetí víry a nemožnost v danou chvíli a v daných podmínkách uskutečnit vlastní představy o jejím praktikování. Druhým společným jmenovatelem byly existenční podmínky – početné rodiny, nedostatek půdy, ztížená možnost obživy, tvrdé životní podmínky. Třetím a důležitým jmenovatelem byla nespokojenost se správou věcí světských – nespokojenost s postoji a jednání úřadů (bylo lhostejné, kdo v dané chvíli úřad zastával). Na Svaté Heleně k tomu přibyl ještě útlak národnostní ze strany Maďarů a Rumunů. Samozřejmě, že všechny tyto faktory se vzájemně prolínaly jak v čase, tak i v místě a pokud dosáhly určitého bodu, tak ti nespokojení hledali řešení. Jednou z možností bylo z dané komunity odejít i za cenu bolestného rozloučení, které mnohdy šlo napříč rodinami. Druhou možností bylo zůstat a vyostřovat rozbroje a jít rány na obou stranách sporu. To se však přičilo jejich povaze a pojetí jejich víry. Přijatelnější pro ně byla první varianta. Ne vždy byli nespokojenci ochotni naplno pojmenovat pravé a hlavní příčiny a důvody tak zásadních rozhodnutí. Že to bylo řešení na omezenou dobu a že historie jejich soužití se bude opakovat, vidíme zřetelně až o mnoho let později.

Celý tento zdlouhavý úvod snad usnadní a vysvětlí některá počínání a jednání vojvodovských.

Pokusím se zformulovat některé klíčové okamžiky v životě svých předků tak, jak mohly proběhnout. Jde o téma jen těžko uchopitelné. Bohužel musím hned zde říci, že mechanismy vztahů uvnitř vojvodovské komunity nebyly tak jednoznačné a jednoduché, jak se zdá při pohledu z venku a je řada klíčových a podstatných událostí, u kterých čas už nenávratně vzal důkazy, fakta a nikdy se již nedovíme, jak to doopravdy bylo, co vše za tím stálo a jaké pohnutky byly pravou příčinou trpkého rozštěpení jednotného církevního sboru ve Vojvodově. O těchto věcech se můžeme jen domnívat a odvozovat z dějů, které tomu předcházely a které pak následovaly. Memoárové vzpomínky se snaží zachytit podobu Vojvodova z té přívětivější a krásnější stránky a je to záslužné a pamětníkům za to patří dík. Je to ovšem mnohdy pohled a vykreslení Vojvodova tak, jak by si autoři toužebně přáli, aby skutečně vypadalo. Je poctivé přiznat, že i toto soužití mělo svou odvrácenou tvář a bolestná místa.

Přestěhování ze Svaté Heleny do Bulharska

Rozhádanost a rozbroje při vzájemném soužití na Heleně jsou známé, prozkoumané a zdokumentované věrohodným způsobem. Je jisté, že rozbroje v otázce víry přerostly do osobních a rodinných vztahů tak daleko a bolestně, že nebylo cesty zpátky. Stejně tak existenční podmínky pro živobytí, nedostatek půdy a mnohdy neskrývaná šikana správních orgánů je známá. Potlačování češství, maďarizace a rumunizace byly tvrdou skutečností. Obsazování kazatelských a učitelských míst bylo v mnoha případech nešťastné a zhoubné. Mnohdy se kazatelé necítili do duší helenských a spíš se snažili vpašovat názory prosazované jejich centrály. Místo styčných ploch hledali a prosazovali třecí plochy a způsoby, jak se vymezit. Existovaly i světlé výjimky, ale to bylo málo. Není divu, že část rodin měla této situace už plné zuby a odmítala dál snášet všechna tato zla a příkoří. Rozhodovala se něco s tím neudržitelným stavem udělat. Jako na zavanou se objevila výzva bulharské vlády o doosídlení volných území v severním Bulharsku. Výzva byla primárně učena banátským Bulharům, ale po složitých jednáních úřady tolerovaly i osídlení Čechy a Slováky, ať ze Svaté Heleny nebo od jinud. Podmínky pro přestěhování byly příznivé. Z Heleny odešly rodiny, které měly stejné smýšlení, a spojovala je společná představa o pravé víře. Spojovala je představa o tom, že se natrvalo zbaví helenských traumat a v klidu začnou žít a pracovat a svobodně utvářet lepší soužití v nových podmínkách. Část helenských se rozhodovala odejít třeba až do Ameriky, jen aby už měla pokoj od věčných a nekončících sporů. A taky to řada z nich později udělala.

První roky v Bulharsku

Ani tady však nešlo vše hladce. První místo vyhlédnuté k založení nového domova nebylo zrovna vybráno – či určeno – šťastně. Zdravotně závadné prostředí, nevraživost a nepřátelství původních obyvatel a terorizace na Seseku se táhla skoro tři roky a z počátku dost rodin ztratilo víru, že se dočká lepšího žití v novém domovu a vrátilo se zpátky na Svatou Helenu. Jiní se v téže době stěhovali z Heleny do Bulharska. Časem

se vše urovnalo, našlo se uspokojivé řešení a v roce 1900 si začínají budovat novou vesnici a nový domov podle svých představ a potřeb – Vojvodovo. Obrovskou zásluhu na vyřešení všech potíží mají přirození vůdci, kteří vykryštovali z nesnadných jednání s místními úřady a původními obyvateli okolních vesnic. Přesto, že byli prostými rolníky a jen se základním vzděláním, dovedli obratně jednat s úřady, dopisovat si úspěšně s vlivnými činiteli v Sofii a s církevními institucemi. Svou přirozenou autoritou dovedli dát Vojvodovu řád a příkloněním se k bulharské evangelické metodistické církvi i zakotvení své víry v uznávané instituci. Jak o nich děda často obrazně říkal: “Jsou to otcové zakladatelé a Vojvodovo vydupali z ničeho“. Zcela oprávněně se stali mnozí z nich členy církevních (kostelních) výborů a z počátku vedli správu obce jak v otázkách náboženských, tak i správních. Rozhodovali spravedlivě a jejich rozhodnutí byla všemi respektována. Měli přirozenou autoritu a vážené postavení. Tak, jak se Vojvodovo úspěšně rozrůstalo, rychle se vytvořily podmínky pro školní výuku češtiny nejprve v rodinách, v nově postavené škole se pak přidala i výuka bulharštiny a postavil se obecní úřad a modlitebna. Slovem Božím sloužili bulharští kazatelé a členové místního sboru. Vše nasvědčovalo tomu, že se naplňují tužby a představy o spořádaném životě tak, jak si to vysnili ještě na Svaté Heleně. Otcové zakladatelé mohli být se svým dílem spokojeni a právem na něj pyšní. Měli za to, že své poslání splnili a nadešel čas, aby se i oni plně věnovali duchovnímu životu, který byl pro Vojvodovčany tou nejdůležitější věcí. V rodinách se víra utužovala společným čtením Bible, výkladem veršů a podobností, zpěvem nábožných písní a takové biblické chvíle stmelovaly rodiny a utvrzovaly víru. Toužili po spořádaném životě bez svárů a hádek a po jednotném společném duchovním životě.

Vývoj šel však jinak, než si otcové zakladatelé přáli. Pozvolna začala nastupovat nová generace a z počátku šla ve šlépějích svých dědů a otců. I u nich byla vždy na prvním místě otázka víry v Boha a vše, co souviselo s duchovním životem. Podmínky se však měnily a bylo třeba řešit doposud neznámé problémy. Těmi stěžejními bylo obsazování kazatelských míst, obsazování učitelských míst, výuka českého jazyka a rozdílné představy o zaměření školy a v neposlední řadě i obsazování míst v obecní správě. Dost problémů vznikalo i v ekonomické rovině soužití a docházelo k prohlubování majetkové nerovnosti mezi rodinami. Omezené možnosti rozšiřovat polnost byl také dost limitující faktor. Rád bych rozebral ty základní faktory a pohnutky, které vedly původně jednotnou a semknutou komunitu věřících k tak radikálnímu rozdělení metodistického sboru ve Vojvodově.

Faktory společného soužití spíše občanského charakteru

Vojvodovčané byli lidé z masa a kostí a jejich soužití nebyla jen idylka a zbožné vzdychání. Prožívali všechny lidské radosti i starosti jako miliony lidí na Zemi před nimi i miliony lidí po nich. Museli se tvrdě ohánět a pracovat pro zabezpečení svých rodin. To, že se postupně v „hospodářské soutěži“ začala prohlubovat ekonomická diferenciacie jednotlivých rodin mělo hodně příčin. Od těch, které spočívaly v lepší šikovnosti a větší pracovitosti až po ty, jenž tak bohulibé nebyly. Na diferenciaci se negativně podepsaly i četné balkánské války, kdy i z řad vojvodovských mužů dost padlo a určitě to mělo vliv na postavení takto postižených rodin. Doba hospodářské krize zasáhla také dost tvrdě. Všechny faktory měly za následek to, že vznikla řada nespokojených obyvatel Vojvodova. Nespokojení si uvědomovali, že situaci nemohou zásadně změnit, katastr obce nelze podstatně rozšířit, a že jejich postavení neskýtá perspektivu zlepšení. Trpělivě snášeli tento stav a určitě to v mnohých vyvolávalo stín strachu z budoucnosti, obavy, jak uživit početné rodiny a možná u některých i stín závisti. Navenek – po vojvodovsku – nedávali najevo své pocity a dál se snažili dosáhnout lepšího postavení. Pořád u nich ještě vysoko převažovaly výhody a hodnoty společného soužití a sdílení i hodnot duchovních a společná hluboká víra v Boha.

Společné soužití nutně vyvolávalo i řadu třecích míst zcela banálních. Byly to někdy pomluvy, účelové manipulace, posměšné přezdívký a mnohdy neadekvátní reakce na ně, zlomyslnosti – ano, i toto vojvodovští uměli. Závažnější byly problémy s polnostmi, posouvání vyznačených mezí, odorávání jedné či dvou brázd, domnělé či skutečné vylámání pár klasů z prostředku kukuřičného pole nebo neoprávněné sklizení pár turků nebo melounů. Ještě závažnější byly problémy při výběru partnerů. Tam, kde došlo k odmítnutí a odepření sňatku mezi mladými jen kvůli majetku a zdůrazněním toho, že by to nebyla ta nejlepší partie pro mého syna či dceru, vznikaly také pocity křivdy a hořkosti a rodiny si to dobře pamatovaly. Už větší dopad na dobré sousedské vztahy měla snaha rozšiřovat vlastnictví půdy v katastru obce. To bylo možné jen přikoupením od místních vlastníků při migracích, nebo od sousedních obcí. Často už skoro uzavřenou koupi zmařil někdo ekonomicky silnější a přeplatil kupujícího. To platilo i o koupi placu, koní, dobytka. Že to tvrdě postihlo ty méně majetné, pro které

bylo přikoupení 5 nebo 10 dekářů velkým dobrodiním, je jasné. Určitě to mělo pro jejich rodiny větší význam, než rozšíření majetku bohatších z 90 na 100 dekářů. O těchto praktikách by mohly mluvit rodina Pitřů, rodina Nechutů a další. Ostatně sjednávání koupě či prodeje země se ve Vojvodovu stalo tou nejutajovanější věcí a mnohdy bylo doprovázeno řadou střetů. Ne často, ale přeci docházelo k rodinným sporům o dědění a sourozenecká nevraživost nebo spory při ovdovění. Několikrát se objevila snaha revidovat poslední vůli rodičů. Vždy se spory nějak urovnaly, ale pachůť těchto jednání zůstala na dlouhé časy zapsána v paměti aktérů. Soudit se nikdo nechtěl, ale i to stávalo. Tady by mohl jako příklad posloužit vleklý majetkový soudní spor Václava Dvorského s rodinou Karla a Etelky Kopřivových. Samozřejmě je ještě řada oblastí, kde docházelo ke kolizi zájmů. Po vojvodovsku se o nich veřejně nemluvílo a často dlouhou dobu doutnaly pod povrchem.

Faktory světské správy obce

Otcové zakladatelé spravovali obec jak po stránce duchovní tak i správní. Požívali velké důvěry a vážnosti a rozhodovali spravedlivě. Kostelní výbor měl velké slovo a autoritu. Udělením statutu obce přibylo samosprávě mnoho nových povinností. Je všeobecně známa nechůť Vojvodovčanů věnovat se světským věcem, včetně státní správy. Proto řada členů tehdejší samosprávy ráda uvítala, že pomalu nastupuje nová generace a ráda se zbavovala nechtěných povinností. Do popředí se dostávali v řadě případů lidé, kteří pokračovali v nastoupené cestě otců zakladatelů, ale i pár osob, které vycítily, že angažovanost ve správě obce je může vynést na výsluní a může uspokojit jejich ego, ješitnost a touhu po moci a dopomoci jim i k jiným privilegiím. Zásluhou těchto pár jedinců docházelo pozvolna ke střetům se starší generací a mnohdy v tom byla žárlivost na autoritu kostelního výboru. Začali se duplicitně míchat do rozhodování kostelního výboru, chtěli u všeho být a mít rozhodující slovo.

I v otázce víry docházelo k pozvolnému posunu. Otcové zakladatelé vždy měli svou víru v Boha na prvním místě a vše ostatní nebylo podstatné. Vše ostatní bylo pro ně jen nutné zlo. Bibli brali do rukou častěji než my v současné době ovladač od televize. V Bibli hledali cestu k osobnímu poznání a pochopení popisovaných sdělení. Přemýšleli o obsahu sdělení a vnitřně se ztotožňovali se smyslem jednotlivých

podobností. Vnitřně se ztotožňovali s tím, co četli a snažili se podle toho i žít. Z Bible čerpali správné argumenty ve sporech o směřování církevního života. Nastupující generace – a zdůrazňuji, že ne zdaleka všichni, spíše pár vlivných jedinců – už přišla k „hotovému“, převzala sdělení o víře od svých otců, popřípadě dědů a už neměla potřebu zdlouhavě hloubat nad Bibli a lopotně se dopracovávat osobního poznání. Z Bible si začali vybírat verše vytržené mnohdy z kontextu. Naučili se obstojně frazeologii a rétoriku Bible a frazeologii a rétoriku víry a předstírali znalosti, které neměli a předstírali víru, kterou také neměli, a tvrdím, že někteří s tím vystačili úspěšně až do konce svého života. Byl bych rád, kdybych se v této věci mýlil...

Tato „povrchní“ víra jim snáze umožňovala konat bez výčitek svědomí nepravosti při správě světských věcí. Získávali pro sebe a své blízké a kamarádky různé výhody – přednostní dohození koupě půdy, různé daňové úlevy a protěžování. Přijímat rozhodnutí, která nespravedlivě stranila bohatším a poškozovala slabší. Nebyla jim proti mysli těsnější spolupráce s představiteli státní moci z řad vlivných bulharských úředníků a všemožně jim jít na ruku a vtírat se do jejich přízně. Neváhali k tomu pořádat řadu pohoštění a mnohdy i nevázaných bujarých pijatyk. Aby to nebylo tak moc na očích vojvodovským, tak za takovou zábavou jezdili nejraději do Ráho²²⁷ nebo ještě lépe do Mrtvice²²⁸. Tam našli spřízněné duše, které měly pro taková setkání velké pochopení a zálibení. Aktéři měli tak na oplátku usnadněné vyřizování svých potřeb a požadavků. Dostávalo se jim sluchu i při zprostředkování takových služeb pro případné další spoluobčany. A protože ani kuře zadarmo nehraje, nechávali si za takto poskytnuté „služby“ zaplatit anebo vyměnili něco za něco jiného. Pokud to bylo na bázi dobrovolnosti a aktéři byli s podmínkami srozuměni – i když nebyly zcela morální – šlo to přehlédnout a přivířit nad tím obě oči. Horší bylo, když se začaly prostředky více méně vynucovat, sem tam se někomu zahrozilo prstem, sem tam se někomu z pozice úřadu způsobil problém a vzápětí se mu dostalo nabídky za nějaký obnos uměle vytvořený problém „vyřešit“ – to už bylo na pováženou. Představitelem a ikonou takového výše popsaného jednání byl především strejček Václav Dvorský. Na tomto místě bych se rád pokusil popsat, jak se takové praktiky osobně dotkly rodiny Klepáčkových.

²²⁷ Ráho^a, tj. *Orechovo* (dříve *Rachovo*).

²²⁸ Tj. Märtvica (od r. 1936 Podem) – obec na plevensku obývaná Slováky.

Je to i za cenu toho, že trochu naruším časovou posloupnost popisovaných událostí a skokem se posunu v čase do roku 1946. Později se včas v textu vrátím do časové posloupnosti popisovaných vojvodovských událostí.

Strejček Václav Dvorský versus rodina Klepáčkových

Rodina Klepáčkových a jmenovitě tatínek Štěpán Klepáček měl s vyděračskými metodami Dvorského trpké osobní zkušenosti a chybělo jen velmi málo, aby jedna taková událost zapříčinila v roce 1946 velkou nespravedlivost a možná i tragedii v rodině báby Růženy. Tak tedy co se událo?

Můj tatínek Štěpán Klepáček (1920 – 1997) narukoval v květnu roku 1940 spolu s Aloisem Filipem, Václavem Skalákem, Štěpánem Hrůzou a Josefem Křivánkem do bulharské armády. Jen něco málo na vysvětlenou. Přesídlením ze Svaté Heleny – ale i od jinud – získávali novopřesídlenci bulharské státní občanství. Byla to jedna z podmínek pro získání půdy od státu. Nepříjemným doprovodným jevem bylo to, že pro mužskou část začala platit povinná vojenská služba v bulharské armádě. Tak se stalo, že řada vojvodovských mužů a mladíků byla povolána do armády a poslána do bojových linií na frontách první a druhé balkánské války a na frontová bojiště v první světové válce. Řada z nich v těchto válkách padla, nebo byli zraněni. Někteří byli delší dobu v zajetí. Mezi padlými byl i bratr mého dědy – Karel Klepáček. Děda si ze zajetí přinesl trvalé poškození zdraví – silnou záduchu po neléčeném zápalu plicí. Všechny tyto vojenské střety absolvovali Češi z Vojvodova pod bulharskou bojovou zástavou. Ta měla zlatem vyšíta slova – „С НАМИ БОГ“.

Když se zrovna na Balkáně neválčilo, nebo když bylo Bulharsko přinuceno snížit stavy své armády, tak byl omezený počet mladíků povolán do armády jako „trudováci“. Trudováci byly jednotky pracovního vojska a zajišťovaly stavby a opravy železnic, silnic a pracovaly v dolech, nebo v zemědělství a zabezpečovaly chod a fungování vojska po stránce hospodářské.

Ve druhé světové válce Bulharsko nepropůjčilo svou armádu k účasti v bojích po boku Wehrmachtu, tak jako to udělalo Rumunsko, Maďarsko a částečně i Slovensko. Za to muselo větším dílem zabezpečovat hospodářsky a materiálně tyl německých

bojových jednotek a hlavně vojensky zabezpečit své území a území nově svěřená – Jižní Dobrudžu a Makedonii. Dodávky pro německou armádu byly pevně stanoveny a jejich plnění musel někdo zabezpečovat. A to byli právě pracovní jednotky – trudováci. Sloužili se zbraní v ruce a tím se hodně lišili od statusu jednotek PTP (Pracovně technické prapory), tak jak je známe z poúnorového Československa. Nejednalo se tedy o nějaké „nespolehlivé“ příslušníky bulharské armády. Některé jednotky byly kamuflvány jako „trudováci“ a tam se povolávali odpůrci carského režimu. Jejich pozice se více blížila k situaci vězňených (viz můj popis níže v textu), ale to byla jen nepatrná část. Teprve po roce 1944 a za doby nástupu komunistů se příslušníci pracovního vojska – trudováci – dostali do pozice politicky nespolehlivých, se službou beze zbraně a nevypočitatelnou délkou služby tak, jak to bylo v Československu po roce 1948 a později – za Čepičky. Byl to převzatý osvědčený sovětský model a prostředek, jak se vypořádat s odpůrci.

Po nástupu na vojnu v květnu roku 1940 byl tatínek zařazený k „trudovákům“. Nějakou dobu pracoval na opravě železnice u Červeného Bregu, ale hlavní působení bylo při stavbě silnice poblíž města Svoge. V létě roku 1940 byl převelen do nově získané oblasti Jižní Dobrudže – do prostoru města Silistra. Bývalou bulharsko – rumunskou hranici přejížděli po železnici vyzdobené vznešeným transparentem: „Веригите са скъсани, пътят за златна Добруджа свободен!“²²⁹. Jejich úkol už tak vznešený nebyl – museli sklídit velké plochy slunečnic, ručně klackama je vyklepat a zrno napytlovat, naložit do vagonů a odeslat na zpracování na bulharské území. Jiní vylamovali kukuřici a také ji transportovali do Bulharska. Na zimu část *trudových* jednotek zaměřených na zemědělství pouštěli domů a znovu na vojnu nastupovali na jaře.

To potkalo i tatínka a při opakovaném nástupu na vojnu v dubnu roku 1941 byl znovu svědkem a přímým účastníkem bulharské historie. Byl převelen na nově Bulharskem obsazené území Makedonie do města Demir Chisar. Velitelství bylo v makedonském městě Ochrid. A znovu poslání nic moc vznešené. Tam byla velká skupina *trudováků* a ti měli za úkol sekat louky a sušit seno pro armádu. Jedné takové četě už jako nejnižší poddůstojník velel i táta. Ukázalo se, že to nebyli praví *trudováci*, ale do armády povolání a z pohledu carské tajné policie politicky nespolehlivé osoby. Byla válka. Státní mašinérie se takhle vypořádávala s podezřelými. Buď přímo je, nebo

²²⁹ Tj. „Řetězy jsou strženy, cesta na zlatou Dobrudžu volná!“

z politicky nespolehlivých rodin nečekaně povolala jejich syny do armády. Na věku nezáleželo. Nejhorší bylo, že nikdo nevěděl na jak dlouho a kam. Vše bylo supertajně organizováno, bez korespondence, adres a návštěv. Jak ty na vojně, tak i ty doma režim udržoval v trýznivé nejistotě. Těm na vojně říkal, že pokud nebudou poslouchat anebo snad utečou, zavrou celou jejich rodinu do vězení a těm doma zas, že pokud nezanechají levičácké odbojové ilegální aktivity, tak své syny už nikdy neuvidí. Nezáviděníhodná situace pro všechny. Velice rychle tatínek zjistil, že je tam několik lidí z Bud'ovce²³⁰, Ráhovi, Kozloduje a dokonce z Krušovice. Krušovický se jmenoval Alexander Dekov. Byl o něco mladší než táta. Znali se jen zběžně ze školy v Krušovici. Táta taky znal jeho rodiče.

Tyhle kluky táta postupně stáhl k sobě do partie. Do jednotky k tátovi se vetřel i Slovák z Podemu. Jmenoval se Pavel Čeman. Snad čekal velkou protekci. Táta se všemi vycházel velmi dobře a jim se dostalo naděje, že jejich blízcí doma budu mít zprávu o tom, kde jsou a jak se jim vede. Táta měl možnost často jezdit domů, a tak do jednotlivých rodin dával zprávu o jejich blízkých. Velice rychle se spolupráce rozšířila o posílání balíků potravin, peněz a potřebného ošacení. Táta dál pokračoval v zásobování vším možným jídlem i od místních obyvatel. Za cigarety bylo všechno! V bulharské armádě byl mnohdy chaos v zásobování a často se nedostávalo ani základní jídlo, chleba. Tak i bochníky chleba byly vzácným zbožím. A pak, armádě na nějakých *trudovácích* – k tomu ještě politicky nespolehlivých a odloučených v horách Makedonie – zas až tak moc nezáleželo.

Kluci rychle pochopili situaci a se snažili se dělat práci tak, jak bylo potřeba. Vysoce si cenili vazby na tátu a možnost být přes něho v kontaktu se svými rodinami. Nesměli však na vzájemné vztahy moc upozorňovat. Alespoň na oko disciplína musela být. Tajní agenti policie sledovali chování a činnost těchto pracovních skupin a vyhodnocovali je. Opatrnost byla zcela na místě. Vojenské oficiální kontroly se o činnost moc nestaraly. Chtěli vidět dobré výsledky práce a do dění uvnitř jednotky nezasahovaly. Hlavně, že bylo seno.

Sem tam se podařilo zajistit i osobní setkání blízkých. Táta tím dost riskoval, ale na druhé straně ho vojáci, ani rodiny nikdy nepodrazili. Táta své činy ani na okamžik nepovažoval za nějaké hrdinství – spíš to považoval za kus samozřejmé, obyčejné lidské slušnosti.

²³⁰ Tj. obce *Bukjovci* (dnes město Mizija).

Tuto téměř idylku dost narušoval Pavel Čeman. Pořád byl s něčím nespokojený, remcal, dělal potíže a dožadoval se výhod a popichoval ostatní. Byl zlým. Co bylo podle táty nejhorší – byl až neskutečně líný. Ostatní museli dělat práci za něj. Z jeho jednání měli všichni obavy a existovalo nebezpečí, že zmaří nadstandardní vztahy tak pracně vybudované. Nějakým zákulisním jednáním se ho podařilo převelet k jiné jednotce a byl od něho pokoj.

Na konci roku 1941 odjel tatínek z Makedonie a byl zas převeden do civilu. Vedení armády změnilo taktiku a ty vojáky, kteří byli ze zemědělských rodin a na jejich pozemcích neměl kdo pracovat, nechávali doma. To byl i případ táty. Tím pro něj měla skončit služba v bulharské armádě.

Druhého června roku 1942 se oženil s Olgou Dobiášovou a spolu začali hospodařit na vojvodovských polích. Ve světě dál zuřila válka a situace se na bojištích měnila v neprospěch slavné osy Berlín – Řím – Tokio. Světové válečné události se Vojvodova moc nedotýkaly a táta se plně věnoval hospodaření. Na vojnu postupně přestával myslet, ale rodiče kluků nezapomněli, co pro ně táta udělal a pořád se hlásili a děkovali mu. Rodina Alexandra Dekova často jezdila k rodině báby Růženky a dá se říci, že se rodiny dost skamarádily a rozuměly si.

Válečné události se překotně vyvíjely. Německá vojska utrpěla na všech frontách zničující porážky a pod tlakem Rudé armády ustupovala. Přesně tak, jak jejich propaganda hlásala: „Naše vojska ustupují do předem připravených obranných pozic a odtud zanedlouho vyrazí ke zdrcujícímu protiútok“.

Počátkem září roku 1944 stála Rudá armáda u hranic Bulharska a sovětská vláda mu vyhlásila válku. Bulharsko vzápětí kapitulovalo, uzavřelo se Sovětským svazem a spojenci příměří a naopak povstalecké Bulharsko vyhlásilo válku Německu. Za týden bylo vše podstatné dokonáno. Bylo to dne 9. září roku 1944. Němci urychleně opouštěli bulharské území. Rudá armáda okamžitě včlenila bulharské bojové jednotky do svých útočných formací, a tak se bulharská armáda podílela na bojových operacích proti ustupující německé armádě – ještě před nedávnem svým věrným spojencem. Hlavní směry byl postup na Makedonii a Srbsko, další směr byl postup přes Rumunsko, směrem na Maďarsko a Rakousko.

Změněná situace vyvolala i bouřlivé proměny ve státní správě Bulharska. Policie a justice byly v totálním rozkladu. Z vězňů se stávali vězňitelé, z pronásledovaných pronásledovatelé a z podřízených se stávali velcí náčelníci. Ozbrojené skupiny s páskou na rukávech a bumázkou v ruce se staly soudci, žalobci a mstiteli současně a dávaly

průchod revoluční spravedlivosti s plnou balkánskou vervou. Zúčtovaly s každým, kdo se jim postavil do cesty a na koho si umanuly. Zde si dovolím citaci z otevřeného internetového zdroje, který danou situaci výstižně popisuje:

"Očista veřejného života", která se uskutečňovala za pomoci partyzánů, nebyla ničím jiným, než vyřizováním starých účtů. Největšími radikály byli samozřejmě lidé, kteří tak maskovali svou vlastní černou minulost. Bez soudu byly zastřeleny stovky lidí. Nezřízené běsnění trvající několik týdnů bylo částečně legalizováno zřízením nové policie, tzv. lidové milice, jejímiž hlavními kádry se stali právě partyzáni. V říjnu byl zřízen Lidový soud. Jeho činnost označil jeden z vůdců BZLS²³¹, Nikola Petkov, za "krvavé vyřizování účtů s bulharskou státností a ne s hitlerovskými agenty". Lidový soud fungoval až do dubna 1945. Souzeno bylo na 11 000 osob. K smrti jich bylo odsouzeno 2 618, k doživotí 1 226, k vězení až na 20 let celkem 5 398 osob. Popraveni byli předsedové vlád Filov, Božilov a Bagrjanov, většina jejich ministrů a všichni tři carští regenti včetně carova bratra Kirila a velká část ze 160 poslanců, z nichž souzeno bylo 111. Zřízeny byly komunistické pracovní lágry, kam mohly být bez soudu internovány "politicky nebezpečné" osoby. Vše se dělo v koordinaci se sovětským vedením, mnoho osob bylo dokonce vyslýcháno přímo v SSSR. Rozsah represí a jejich brutalita nemá obdoby u žádné východoevropské země.²³²

Válka v Bulharsku skončila, vládu převzala revoluční garnitura a všichni očekávali, jak bude probíhat poválečný vývoj. Ve vesnicích kolem Vojvodova a i v okresním městě Ráhovi došlo k podstatným změnám na klíčových místech státní správy a policie. Řada těch, kteří včas stačili převléct kabáty, anebo se za pět minut dvanáct stali chrabrymi partyzány, však na mnohých pozicích zůstali a horlivě, přehorlivě sloužili dál. Na Vojvodově se vše vracelo do zažitých kolejí. Ne však zcela. Nic už nemohlo být takové, jako před válkou. Mnozí vojvodovští byli až intimně blízko válečným hrůzám a masakrům a jejich pohled na svět nabral kritičtější polohu. Mnozí si kladli dokonce i otázku, jak tohle Bůh mohl dopustit.

Táta byl přes všechna ujištění vojenské zprávy znovu na podzim roku 1944 povolán na vojnu a znovu do Demir Chisar v Makedonii. Tentokrát ne sekat trávu a sušit seno, ale evakuovat vojenská zařízení a materiál při vyklizení Makedonie. Byl tam

²³¹ BZLS – Bulharský zemědělský lidový svaz..

²³² <http://druhavalkakonec.euweb.cz/bulharsko%2044.htm>

snad až do půli roku 1945 a odsloužil si na několikrát celou dvouletou základní službu. Pak byl definitivně poslán do zálohy a vše nasvědčovalo tomu, že na vojnu bude táta vzpomínat jako na dávnou minulost.

Do tvrdé reality ho vrátil svým jednáním a konáním strejček Václav Dvorský. Ano, ten Dvorský, který byl dlouhou dobu starostou Vojvodova a vždy byl nechvalnou šedou eminencí jeho života. O některých dalších jeho skutcích později. Tady se soustředím na událost, která se týkala bezprostředně rodiny Klepáčkových.

Strejček Václav Dvorský měl kolem sebe rád rozruch, zábavu, dobré jídlo a pití, silnou kořalku a veselou společnost. Rád byl středem pozornosti a plně dával najevo svou moc, vliv a své pokroucené ego. Někteří ho obdivovali. Jiným bylo jeho jednání protivné, a jak jen mohli, tak se mu vyhýbali jako čert kříži. Pokud nemusel, tak s ním nikdo slušný nechtěl mít nic společného.

Bujará posezení nebylo dost možné dělat ve Vojvodově, a tak po mnoho let udržoval těsné kontakty s některými lidmi v Mrtvici, později přejmenované na Podem. Na jednom takovém setkání se d á d o řeči s Pavlem Čemanem starším, občanem Podemu. Při vzpomínání na nedávno skončenou válku slovo dalo slovo a přišla řeč na to, kdo kde sloužil. Čeman se Dvorskému svěřil, že jeho syn Pavel sloužil u *trudováků* v Makedonii a velel jim tam nějaký Štěpán Klepáček z Vojvodova a že to byl pěkněj previt. Honil je do práce, všemožně šikanoval. Zvláště tvrdý byl na komunisty a odbojáře. A to všechno že mu řekl jeho syn Pavel a ten by o tom mohl dlouze vyprávět...

Zpočátku to vypadalo jako typické hospodské poloopilecké klábosení, ale Dvorský zavěťfil. Hned si věci v hlavě poskládal a po návratu z Podemu do Vojvodova stvořil plán, jak informaci zhodnotit. V krátké době přišel za babičkou Růženkou k nim domů a zhurta na ni spustil, že syna Štěpu špatně vychovala. Popsal ji zvěrstva, které její syn na vojně v roce 1941 páchal na komunistech a na dalších arestantech. Má na to svědky. Mluvil a mluvil a závěrem jí řekl, že by celou tu hroznou věc mohl – jedině on a nikdo jiný – v Ráhovi ještě zastavit. Stálo by to ale moc peněz. Do zítřka ať se rozmyslí, jestli přijme jeho pomocnou ruku, anebo ne. Pokud odmítne, tak Štěpovi hrozí dlouholetý arest nebo i něco horšího. S touto temnou výhružkou odešel.

Táta byl v té době v Pišurce a měl se vrátit až za dva dny. Když se babička probrala ze šoku, začala jednat. Nečekala, co na to řekne táta. Držela rodinnou kasu, a tak dala všechny peníze dohromady. Nebylo jich mnoho, a tak domluvila s někým z Bulharů prodej krávy, utržené peníze že k tomu přidá a vše směřovala tak, aby peníze

předala Václavu Dvorskému. Bála se co všechno může udělat a znala poválečné tragedie a způsoby, jak se členové nového revolučního pořádku vypořádávali se svými nepřáteli. Nechtěla s Dvorským jít do konfliktu. Věděla, že s ním není radno si zahrávat. Představa, že syna vyplatí ze spáru Dvorského byla však hodně naivní.

V noci se nečekaně a neplánovaně vrátil táta z Pišurky a vše bylo jinak. Hrozně se rozzlobil a poprvé v životě se tvrdě vzepřel babičce. Řekl jí, že je bláhová, když si myslí, že prodejem krávy vše skončí: „Mámo, garantuji Vám, že za čas přijde znova a budete muset kvůli němu prodat pole, pak střechu nad hlavou a pak nám nezbude nic jiného než jít po žebrotě. To ne, já si to s ním vyřídím a Vy se do toho už nebrkejte²³³.“

Druhý den se vypravil za Dvorským a zastihl ho na *obštine*²³⁴. Byl tam ještě s dalšími lidmi. Tady Dvořákovi veřejně vynadal. Řekl mu, že je ulhanec, špína a vyděrač. Řekl mu, že i kdyby ho teď hned odsoudili k smrti a před *obštinou* postavili šibenici a chtěli ho pověsit a on si mohl u Dvorského penězi vykoupit milost, tak mu nedá ani *leva* a raději bude viset!

Teď byl pro změnu šokovaný Dvorský. Rychle se otřepal a zlostně vyřkl druhou temnou výhrůžku: „Jak chceš, chlapče, jak chceš ... a brzy uvidíš, co se bude dít ... a ty ještě uvidíš, kdo je to Dvorský ... jo jo, ty budeš dlouho litovat ... já tě naučím v kostele hvízdát ... no, jen počkej...“. V mžiku o konfliktu věděla celá vesnice, ale nikdo fakticky nebyl schopen tátovi pomoci, nebo se ho zastat. Nic o věci a jeho chování na vojně nevěděli.

A skutečně se začaly dít věci. Dvorský zažaloval tátu v Ráhovi u policie a u soudu. Udání na úřadech zdůvodnil ve Vojvodovu licoměrně tak, že plní jen svou občanskou a úřední povinnost a že vlastně to musí hlásit. Nemůže to zatajit a strpět, aby ten, kdo se provinil v nedávné době šikanováním komunistů a nevinných levicových lidí nebyl za to potrestán. Padni komu padni.

V Ráhovi na úřadech se spolčil se svými kumpány z dob minulých. Byli to ti, co stačili včas přehodit kabáty a teď spolu připravili scénář, jak tátu exemplárně potrestat za to, že se vzepřel platit vyděračský peníz. O spravedlivost jim nešlo a o partyzány už vůbec ne.

Za krátkou dobu dostal tatínek předvolání do Ráhovi. Nevím přesně, jestli se jednalo o vyšetřovací komisi policie, nebo přímo soudní jednání. Táta s bábou

²³³ *Bărkam* – bulharsky *plést se, míchat se*.

²³⁴ *Obština* – bulharsky *obecní úřad*.

Růženkou přijeli do Ráhovi s představou, že táta řekne „drugarum“²³⁵ pravdu, jak to bylo doopravdy. *Drugari* mu uvěří a s úsměvem na rtech ho pustí. A on s babičkou se polední úzkolinejkou²³⁶ šťastně vrátí do Vojvodova... Netušili, že to může být zásadně jinak!

Jednání se zúčastnili táta, babička, Dvorský jako oznamovatel, starý a mladý Čeman jako svědci. Těsně před zahájení do jednacích místností vstoupili čtyři muži v civilu. Předsedajícímu předložili nějaký papír a posadili se do zadní řady. Nikdo je neznal – jen táta a mladý Čeman! A ten už věděl, jaká bije! Alexandr Dekov byl velitelem skupiny a ti tři byli *trudováci* z Demir Chisar. V té době už byli všichni ve vysokých funkcích u policie a u soudu v Sofii.

Jednání nabralo rychlý spád. Předsedající přečetl, co je tátovi kladeno za vinu. Vyzval Dvorského a Čemany o doplnění, ale těm se – jak bába říkala – úplně zadrhl hlas. Neřekli ani slovo. Ti čtyři jeden po druhém do protokolu vypověděli, jak to bylo. Táta byl zproštěn odvinění v celém rozsahu. Dekov předložil předsedajícímu další dokument, ve kterém měl pověření vést trestní řízení proti Dvorskému a spol. Karta se obrátila a souzení měli být Dvorský a jeho svědci. Všichni tři byli zadrženi a převedeni do jiné místnosti.

Bylo potřeba, aby táta a babička dali podnět k řízení a svědčili o pomluvě a vyděračství a křivém svědectví těch dvou. Babička i táta uprosili Dekova a další, aby to nechali být a nepokračovali v řízení. Jejich prosba byla tak úpěnlivá, že jim nakonec vyhověli. Jen nemohli pochopit proč a jen nevěřičně kroutili hlavami.

Jednání bylo potřeba nějak oficiálně ukončit. Z jednacích síní byli všichni vykázáni, včetně úředníků a ti čtyři se krátce radili a rozhodli šalamounsky. Čemany propustili, tátovi a bábě řekli, aby počkali na chodbě a do jednacích místností si pozvali strejčka Václava Dvorského. Trvalo to moc dlouho, ale tátovi ani bábě to nevadilo. Domů stejně pojedou až večerním vlakem. Osvobozující verdikt jim spravil náladu a zbavil je napětí a stresu.

Po dlouhé době vyšel ze dveří upocený a zdrcený Dvorský. Vypadal jak těsně před kolapsem a byl k nepoznání. Jen tiše řekl – „Vodpuste mi“. A bába mu na to řekla: „Venco, Venco ... bylo ti to zapotřebí? A že voni ti tam četli nějaký mooc dlouhý evangelium! Snad si z toho něco budeš pamatovat...“

²³⁵ *Drugar* – bulharsky soudruh.

²³⁶ *Úzkolinejka*, tj. *úzkokolejka* (z bulharského *tesnolinejka*).

Co se dělo uvnitř nikdo neví. Táta jen pootevřenými dveřmi viděl, jak ti čtyři si ze stolu berou své pistole a zapínají je do pouzder.

Jen na závěr tohoto pojednání: Dekova do akce zmobilizovali jeho rodiče. Táta ani bába o tom do poslední chvíle nevěděli. Dvorský už nikdy tátovi ani nikomu z blízkých nevstoupil do cesty, i když později táta provozoval *černou borsu*²³⁷ a porušoval zákon. Byl chytrý a věděl, že jen hlupák se dvakrát spálí o stejná kamna. Čemanovi z Podemu se také v padesátých letech přestěhovali na jižní Moravu a snad žili v Drnholci nebo Novosedlích. Dekov se stal náměstkem na ministerstvu a s tátou se při každé návštěvě Sofie scházeli. Rodiče Dekova při každé příležitosti děkovali a děkovali. Jinak Dvorský zůstal Dvorským...

Jistě nikdo po tom všem, co se stalo, nemůže předpokládat, že strejček Václav Dvorský bude oblíbencem rodiny Klepáčkových. I kdyby celý život dělal jen ušlechtilé skutky.

Vše, co se stalo, je všem zúčastněným dávno prominuto a odpuštěno. Bylo by však špatné, aby to bylo zapomenuto.

Sluší se říci, že strejček Dvorský jistě mnoho dobrého pro Vojvodovčany udělal a zařídil. Ale dopustil se i mnoho zla a nepravostí. Jeho působení ve veřejné správě se táhne po mnoho desetiletí, a to v období, kdy byl přímo starostou a pak i v době po rozpuštění samospráv, po dobu války a i v době převzetí vlády komunisty a vlastně až do odchodu do Čech a dál i v Čechách pokračoval ve snaze udržet si vliv nad už ex-Vojvodovčany. Tady však mu už pšenka nekvetla a tvrdě narazil a jeho metody ho dostaly až do vězení. Oč šlo?

Celá záležitost se týkala už události po reemigraci. Strejček Václav Dvorský se znovu pasoval do mluvčího už ex-Vojvodovčanů a začal objíždět rodiny reemigrantů a sondoval nespokojence a pak se na úřadech stavěl jako jejich ochránce. Měl i plamenné řeči o tom, jak pevně reemigranti zabezpečí hranice a budou stát pevně na stráži míru a jiná skoro politická prohlášení. Zcela nutně se dostal do hledáčku STB, která začala jeho aktivity sledovat. Měl tu odvahu, že začal objíždět starší vojvodovské, kteří už měli vysoký věk, a začal jim slibovat, že pro ně vymůže důchod a zařídí započtení nějakých let z Bulharska. Věděl, že to není možné, protože v Bulharsku si téměř nikdo neplatil důchodové pojištění, nebo jen minimum, a tak v Čechách měli v rámci dohody o

²³⁷ *Černa bursa* – bulharsky *černý trh*.

přesídlení jen základní minimální důchod (třeba babička Růženka Klepáčková měla stanovený důchod 175 Kčs měsíčně). Nic mu však nebránilo v tom, že přesvědčoval tyto lidi, že pro ně vymůže důchody a začal od nich vybírat nemalé částky jako zálohu na „ráznosky“²³⁸. Babička Růženka i přes trpké osobní zkušenosti s Dvorským mu také svěřila nemalou částku korun.

Lhal, že byl v Bulharsku, v Praze, tam či onde a samozřejmě nic nevyřídil a peníze nevracel. I této aktivity si všimla policie a byl obžalován z podvodu. Při projednávání se znovu ex-Vojvodovčané za něj postavili, psali petice, nesvědčili proti němu a popřeli dávání nějakých peněz. Nebylo důkazů, a tak ho soud potrestal čtyřmi měsíci vězení za pobuřování a byl mu vyslovený zákaz pobytu v pohraničním pásmu. Musel se odstěhovat do Vlasatic. Bylo by zajímavé nahlédnout do soudního spisu, co skutečně v něm je a co jsou jen fámy.

Václav Dvorský byl šedou eminencí vojvodovského života. Za všech režimů a okolností se choval jak olej na vodní hladině – vždy nahoře.

Státní a obecní správu brali vojvodovčané jako věc také danou vůlí Boží a přičít se vůlí Boží bylo nepatřičné... To také vysvětluje mnohé jejich postoje k páchaným nepravostem. A závěrem tohoto pojednání snad jen to, že vše je dávno odpuštěno a prominuto a souzení je třeba přenechat jinde a jiným.

Zde je potřeba navázat a časovou posloupnost narušenou vsunutím výše uvedené epizody a vrátit se z příběhu roku 1946 o skoro dvacet let zpátky.

Pokračování v popisu faktorů světských.

Jinak tolerantní vojvodovčané měli časem už dost takových praktik a vzepřeli ve volbách dál podporovat zkompromitované osoby a nevolit je. Dominantní postavou tohoto negativního proudu byl strejček Václav Dvorský. Byl velmi dobrým řečníkem, psychologem a manipulátorem. Dovedně ovládal technologii moci a metodu cukru a biče. Dovedně manipuloval s pojetím víry vojvodovských, znal jejich mentalitu a dovedl ji zručně zneužít. To vše dovedl dělat bez uzardění a s Biblí v ruce. Starostování strejčka Václava Dvorského a jeho správa věcí veřejných byla čím dál víc nepřijatelná

²³⁸ *Raznoski – bulharsky výdaje, výlohy, náklady.*

pro podstatnou část obce. Důvody k nespokojenosti byly pádné, a tak před následujícími volbami vzniklo tajné „spiklenecké“ uskupení vojvodovských, kteří si rukoudáním slíbili, že nebudou v nastávajících volbách strejčka Dvorského (jeho stranu) volit a zamezí tomu, aby pokračoval ve starostování. Bylo jich tolik, že pokud všichni dodrží úmluvu, tak nemůže volby vyhrát. A aby se pojistili, tak si každý na volebním lístku udělal svou značku (beležku). S takto označeným lístkem a přeškrtným Dvorským šli volit. A tady svou negativní úlohu sehrál i předseda volební komise. V rámci své činnosti prováděl evidenci o účasti ve volbách, převzal od voličů jejich lístek, provedl záznam do soupisky voličů a pak vhodil jejich lístek osobně do volební schránky. Měl tedy možnost rychle zjistit, koho dotyčný volí. Propůjčil se k tomu, že když zjistil, že nevolí Dvorského, tak jednoduše před vhozením volebního lístku do schránky ho vyměnil za lístek s hlasem pro Dvorského. Lísky měl připravené pod novinami, a tak výměna jen běžela jako na drátku. Mohl to dělat, protože nechuť vojvodovských k nějakým kontrolám či opatrnosti při nakládání s volebními lístky je v minulosti moc nezajímala. Jenže tentokrát to bylo jiné. První si manipulace všiml strejček Karel Křivánek, který byl členem volební komise. Nechal si však informaci pro sebe a jen čekal na závěrečné počítání hlasů. Asi věděl o tajné úmluvě... Po ukončení voleb došlo ke sčítání hlasů a výsledek byl překvapující – s velkou převahou zvítězil strejček Václav Dvorský!!!

V mžiku se strhla velká mela, voliči se dožadovali kontroly všech lístků a hledání lístků se svou „beležkou“ jako důkazu o zfalšování voleb. Své svědectví podal i strejček Křivánek a jako další důkaz se našly v novinách založené dopředu vyplněné lístky pro Dvorského a dost vyhozených lístků s „beležkou“. Celkem velký průšvih. A jak se to uzavřelo? Dvorský s poukazem na pozdní noční hodinu nařídil vrátit všechny volební lístky zpět do schránky, zapečetil ji a slíbil, že ráno se všichni přesvědčí, že je všechno v pořádku, zapečetil i místnost a nechal ji „hlídat“ Jenže ráno se nezjistilo nic, protože jako z udělání se té noci obecní kanci probourali z chlívků, které byly na dvoře obecního úřadu. Vyrazili okno a vlezli do volební místnosti a potrhali a sežrali volební lísky jako hlavní a jediné důkazy falšování voleb a tak nebylo co zjišťovat...

Začalo tvrdé vyšetřování a aktérům hrozilo až tříleté vězení za maření a falšování voleb. Vše se postupně ututlávalo. Sami Vojvodovští se provinilců zastávali, psali petice na úřady a tak soud nikdy neproběhl a vše se dál ututlávalo a všichni se spokojili s tím, že se volby musely zopakovat.

Nové vedení v čele se strejčkem Aloisem Kňourkem mělo půl roku plné ruce práce s uklidněním rozjitřené situace. Vliv starých pořádků však nevymizel zcela a mnohdy jen změnil formu a metody profitu.

Faktory převážně náboženské

Drtivá většina obyvatel Vojvodova byla hluboce věřící a víra hrála vždy tu nejdůležitější funkci v jejich unikátním soužití. To nemůžou popřít ani má negativně podaná pojednání výše popsaná. Byl to spojovací svorník jejich životů, ne-li i jeho celý vlastní smysl. Po založení Vojvodova prahli po Slově Božím, přidali se k bulharské metodistické církvi. Kázání zpočátku zajišťovali bulharští kazatelé a vlastní členové sboru. Usilovali o obsazení sboru kazatelem vzdělaným ve víře a Čechem, aby jazyková bariéra nebránila porozumění kázaného slova. Tužba se jim splnila v roce 1906 příchodem mladého kazatele bratra Martina Roháčka. Nebyl sice Čech, byl původem Slovákem a pocházel ze Staré Turé. U vojvodovských národnost nehrála žádnou roli a v národnostní otázce byli vždy hodně tolerantní. Bylo to asi tím, že sami žili již dlouho v cizích zemích a v cizím prostředí a i oni zakusili těžkosti vzájemného soužití v cizím prostředí. Důležitější pro ně bylo, že si jazykově rozuměli.

Zpočátku bylo jeho působení nadšeně přijímáno všemi věřícími. Staří Vojvodovčané měli pořád ještě v živé paměti těžké náboženské rozbroje před odchodem ze Svaté Heleny a vlastně prahli téměř osm let od opuštění Heleny po plnohodnotném duchovním vedení v novém domově v Bulharsku. Vadila jim dlouhá absence vzdělaného kazatele, kterému by bez problému rozuměli. Od nového duchovního pastýře očekávali oživení církevního života ve sboru a nové povzbuzení v jejich víře. Měli radost, že jejich tužby se příchodem mladého kazatele začínají naplňovat.

Za téměř patnáctiletého působení kazatele Martina Roháčka došlo k velkému pozvednutí víry vojvodovských. Až k vrcholu dotáhli pod jeho vedením asketické pojetí světského života. Žádný alkohol a kouření. Žádné světské tancovačky, písničky a divadelní hry. Žádné zábavy a hrátky mladých před svatbou a žádné vášnivé namlouvání. Vše pěkně až po svatbě. Vše podřídít víře v Boha, vést život v souladu s Biblií. Šířit poznání a víru všemi prostředky. Zavedl i zvyk nádherným zpěvem nábožných písní na vojvodovském nádraží vítat návštěvy či jen pozdravit projíždějící

cestující. I to silně přispívalo k šíření povědomí o velké pobožnosti Vojvodovčanů do širokého okolí.

Nový kazatel se stal strážcem i soudcem morálky. Nestrpěl nepravosti a osobně po setmění na koni a s bičikem v ruce trestal přistižené hříšníky a veřejně v kostele káral rodiče přistižených dcer a synů a napomínal je, aby lépe dbali na výchovu svých dětí. Zavedl sledování docházky na shromáždění a prověřování důvodů nepřítomnosti věřících na bohoslužbách. K dobru je mu nutné přiznat, že navštěvoval nemocné v domech a poskytoval i jim, upoutaným na lůžko povzbuzení a sloužil jim Slovem Božím. Získal si svou razantností respekt, bezmeznou důvěru a mnohdy i obdiv. Hlavně ti starší nadšeně schvalovali jeho pojetí víry a poslání kazatele. A tak kazatel Martin Roháček ovládl a podmanil si životy Vojvodovčanů. Ono to zas až tak moc těžké nebylo! Tady jen malá odbočka na vysvětlenou:

Vojvodovští měli odjakživa velkou úctu a respekt k autoritám – ať církevním nebo světským. Pán co přijel do Vojvodova ze Sofie, Ráhovi, Vraci, Švýcarska, Anglie, Prahy, Vídně, Staré Turé a byl v nažehleném obleku a ověncený titulem a honosným názvem funkce, kterou zastává, se v jejich očích měnil skoro v modlu na úrovni Zlatého telete. Dostávalo se mu důstojného přijetí a někdy až nepřiměřených poct. Zbožně naslouchali a věřili všemu, co říkají. Když Pán Bůh dal někomu úřad, jistě mu k tomu přidal i rozum a má-li někdo rozum, nebude přece povídat hlouposti... Je zajímavé, že v praktických věcech života byli spíše nedůvěřiví a nevěřící Tomášové. Uvěřili, až se vlastnoručně a na vlastní oči přesvědčili.

Druhým a neméně důležitým fenoménem vojvodovského soužití bylo až úzkostlivé dbání na dobrou pověst osobní a dobrou pověst své rodiny. Veřejné mínění bylo mnohdy povýšeno až na mocný regulátor chování a mnozí se i přes zjevnou vlastní škodu či vlastní újmu nebo útisk veřejnému mínění podřizovali. Řada rozhodnutí a životních událostí byla provázená mnohdy zděšenými slovy: „co si o nás lidi pomyslí ... za to bychom se museli celý život až do smrti stydět ... za to či ono bychom nemohli vyjít ani mezi lidi ... za to bych se musela hanbou do země propadnout ... takovou hanbu bych nepřežil ... to by se naši v hrobě obraceli ... co by tomu řekl ten či onen ... no přeci nebudeme jako ti, či oni ...“ a řadu dalších ohledů!

Zpět tedy k působení kazatele Roháčka. Ne všemi byl tento způsob kazatelství přijímán kladně a mnohým byl proti srsti. S nechuťí sledovali vývoj a někteří tajně brblali. Přesto věřící stáli formálně v jednom šiku v jednotné církvi, seděli rameno na rameni

v kostelních lavicích a přijímali slova kazatelova. Jenže tento stav neměl trvat věčně. Za dlouhá léta působení kazatele Roháčka se čím dál více formovala a dorůstala nová generace a ta již tak nadšeně nepřijímala metody a způsoby kazatelství bratra Roháčka. Jeho kázání pozvolna upadalo do naučeného stereotypu a postrádalo inspiraci a nepřinášelo nové povzbuzení ve víře. I doba již byla jiná. Stále více věřících si všímala obsahu kázání. Mnozí z nich byli velkými znalci Písma Svatého a jejich znalosti byly obdivuhodné. Proto snadno rozpoznali a často shledávali rozpory mezi slovem kázaným a tím, co je v Bibli psáno. Zaznamenávali čím dál častěji rozpor mezi slovy vyřčenými a činy. To znamenalo i založení prvních ohnisek budoucího sporů ve věci víry a pozvolné dělení metodistického sboru. Pokračovalo to spory o významu přiznání svých hříchů, o pokání, odpuštění a spor o křest dětí či křest v dospělosti a způsob přijetí daru Ducha Svatého.

Do zorného pole se dostával postupně i jeho soukromý život. Do Vojvodova přišel svobodný. Po nějakém čase se seznámil s ošetřovatelkou v nemocnici v Ráhově, zamilovali se a poměrně rychle se vzali. Narodily se jim postupně syn a dcera. Mladá manželka nechtěla přijít o práci v nemocnici a tak rodina střídavě žila v Ráhovi nebo Vojvodově. Pro mladou rodinu to nebylo zrovna ideální řešení, ale možnost jiného řešení spolu nenašli.

Po čase se začalo po Vojvodově nesměle šeptat, že si pan kazatel nepřiměřeně všímá místních ženských a všemožně jim nadbíhá. Ve vojvodovské komunitě se žádné sebestřeženější tajemství nemohlo dlouho udržet a zvláště ne takové! Tady začalo prvně klíčit sémě nedůvěry a sémě budoucích podezřívání a pomluv. Oficiálně bylo vše v pořádku, ale zákulisní pomluvy a „zaručené zvěsti“ se šířily vesnicí rychlostí světla a do okruhu „tajných“ zvěstí zabředávalo čím dál víc osob. Čím dál více se šeptalo, že projevuje úspěšně náklonnost k té či oné. Bylo úplně lhostejné, zda právem či neprávem. Je zajímavé, že všichni, kdo dosud psali své vzpomínky nebo i odborné a fundované pojednání o životě ve Vojvodovu, se těmto událostem velkým obloukem buď úplně vyhýbali, nebo vyhýbají, nebo všelijak taktně opisují s odkazem na ustanovení psaná v Bibli. Mnohdy je popis událostí cudně halen do slov o mravním poklesku kazatelově, o zpronevření se zásadám vojvodovského pojetí života věřících, o morálním propadu a jinak. Rád bych to udělal také, ale tyto události vážným způsobem zasáhly do života mých předků, a to hned dvakrát. Proto chci popsat to, co mi o celé záležitosti mnohokrát říkal děda Petr. Je zajímavé, že se svými dětmi o tom nikdy

nemluvil a s celým trápením se svěřil až ve stáří svému vnukovi. Byla to pro něj určitě bolestná zkušenost a svým způsobem ho příběh provázal až do smrti.

Do pomluv se dostala prababička Marie Dobiášová (1879 – 1956) a prateta Sofie (1900 – 1993), a to hned skoro v hlavních rolích. Prababička se do „řečí“ dostala tím, že kazateli – po domluvě s jeho manželkou – vařila a on chodil na obědy k nim domů. To stačilo k vytvoření tvrzení o skandální nevěře obou a fantazie a velké oči davu začaly popisovat do pikantních podrobností průběhy jejich setkávání. Podle dědy nic z toho nebyla pravda, dům byl věčně plný lidí, dospělých i dětí. Prababička vařila i pro širší rodinu a měla se co ohánět. Vařením pro kazatele si trochu přivydělávala a utržené peníze sloužily k přilepšení rodině. O nějakém prostoru pro hrátky tam opravdu nebylo místa. Pomluvy zasáhly i jejího muže a stavěly jej do světla podváděného chudáčka a hlupáčka. Stalo se však něco nečekaného. Proti pomluvám se semkla celá rodina a prababička se projevila jako velká bojovnice a za svou čest a čest celé rodiny se začala rvát jako lvice. Neváhala ani okamžik a některé Vojvodovčany zažalovala pro pomluvu u soudu. To byla věc ve Vojvodově nevídaná. Věc se ještě nezačala prošetřovat a nějaký věřící advokát ze Sofie, který k nim často jezdil, ji přesvědčil, že takto vedený soudní spor nic nevyřeší, a tak žalobu na jeho radu stáhla. Nepřestala však ani na vteřinu intenzivně bojovat za svou očistu. Jen zvolila jiné prostředky. Advokáta pověřila, aby navštěvoval jednotlivé vojvodovské rodiny a chtěl od nich podepsat svědectví o tom, že na vlastní oči viděli prohřešky prababičky a kazatele. Nenašel se nikdo, kdo takové svědectví mohl vydat. Docílil tím toho, že věřící horního kostela – a nejen horního – se na jeho nátlak a jeho přičiněním prababičce Marii a její rodině veřejně omlouvali za pomlouvačné řeči. Jak upřímně to mysleli, vědí jen oni sami. Praděda Štěpán a děda Petr nějakou dobu ignorovali bohoslužby horního kostela. Protestovali tak proti pomluvám. V době shromáždění pořádali své vlastní čtení Bible u nich na dvoře pod moruší. Docházku do kostela obnovili až časem po omluvě všech spoluvěřících.

Prababička Marie zemřela v roce 1956 v Mikulově a přes všechny omluvy na ní pořád zůstával v očích mnohých vojvodovských cejch nevěrnice. Všichni aktéři se na vlastní kůži přesvědčili, že proti pomluvě není obrany. Zlá pomluva si žije svůj život bez ohledu na skutečnou pravdu. Žije na věky a této bude zanedlouho sto let. Je dokladem toho, že nestačí ustanovení Bible dobře znát, ale i se jimi umět řídit. Mnozí v tomto příběhu prokázali, že vlastní dobrá pověst je jim přednější a pro její ubránění jsou schopni pomluvou očernit kohokoliv. Děda tvrdil, že se mnozí chovali tak, jak farizejové a veleknězi v biblických příbězích – dbali jen svého prospěchu. Nebyli

schopni lásky ke svým spoluobčanům a sousedům, natož aby milovali své nepřátele. Někteří nebyli schopni se čelem postavit ani k podobnosti obsažené v Ev. sv. Jana, kap.8/7: “Kdo jest z vás bez hříchu, nejprve hod’ na ni kamenem“. I toto je obrázek o Vojvodovských.

Příběh pratety Sofi je velmi krátký. Kluci – údajně Petr Karbula a kluk Hrůzů zjistili, že se něco děje v domě kazatelově. A začali šmírovat a přes zatažené okno a ze žebříku opřeného o střechu byli svědky údajného milostného laskání mezi Sofí a kazatelem Roháčkem. Když se pod nimi žebřík zlomil, utekli přes zahrady a doma vše zvěstovali. Byl z toho velký poprask.

Podle dědy to tak však nemohlo být a opakovaně mi tvrdil, že prateta Sofi se sice zcela nepochybně zúčastnila milostných radovánek v domě kazatelově, ale druhým aktérem nebyl kazatel Roháček! Nikoho však nejmenoval. A skutečně, běh starých událostí teprve nedávno trochu poodhalila i zpráva vnučky tety Sofi – Edwigy (nar. v roce 1949), která žije ve Francii; ta ve svém dopise z počátku roku 2012 popisuje tuto etapu života svá babičky v podstatě takto:

V té době zpívala prateta Sofi v metodistickém pěveckém sboru v Sofii a bezhlavě se zamilovala v patnácti letech do učitele, sbormistra a snad i kazatele v jedné osobě. Jmenoval se Trifam Bogdanov.

A ten často jezdil za kazatelem Roháčkem do Vojvodovi a ještě více a raději za Sofí. Kluci zřejmě nerozlišili tyto dva pány od sebe a hřích byl neodparatelně přišit Roháčkovi. Nemělo smyslu někomu něco vysvětlovat, vznikla a šířila se znovu pomluva – tentokrát na Roháčka – které nešlo čelit. Prateta si s tím moc hlavu nelámala, zato rodina Pitrová to těžce nesla. Prateta Sofi poměr s Trifamem Bogdanovem udržovala dál. Ten však musel narukovat do světové vojny v roce 1914 a v průběhu války bohužel padl.

Tyto příběhy spadají do kategorie těch, o kterých se nikdy nedovíme, jak to vše doopravdy bylo. Jsem přesvědčený, že bychom se to nedověděli, ani kdybychom v té době žili.

Další události kolem kazatele Roháčka ve Vojvodově nabraly rychlý spád. Celý sbor požadoval odchod kazatele. V té době se měla ve Vojvodovu konat konference či porada metodistické církve. Vojvodovští se rozhodli toho využít a na této akci se definitivně vypořádat s působením kazatele Martina Roháčka v obci a požadovat i zbavení členství v metodistické církvi. Na tak závažné jednání však bylo nutné se

pečlivě připravit Zdůvodnění tak tvrdého požadavku jako je zbavení kazatelství a následné vyobcování z církve bylo v dané situaci velice delikátní. Argumenty musely být konkrétní a přesvědčivé i pro účastníky konference z jiných metodistických sborů v Bulharsku. Ti samozřejmě pod pokličku dění ve Vojvodově tolik neviděli a tak se jim muselo srozumitelně sdělit, o co jde. Někdo z členů vojvodovského sboru tedy zpracoval písemný materiál a v něm popsal cizoložství kazatelovo až do trapných podrobností a z řad předpokládaných možností jako ženský protějšek označil prababičku Marii a pratetu Sofi! A nikoho jiného! Text byl psán v češtině a byl pořízený překlad do bulharštiny a měl být asi velice důvěrným materiálem určeným jen pro jednání konference. Utajený nicméně nezůstal, popis se šířil různými cestami mezi lidmi. Jeden původní text měl děda pečlivě založený v Bibli. Dokonce už v Čechách si dal někdo práci a text opsal a oxeroxovaný šířil dál.

Je ironií osudu, že události se vyvinuly zcela jinak, než se očekávalo. Ještě před konferencí se bratr Martin Roháček nechal vypsát z vojvodovského sboru, přestal kázat. Připustil formulaci, že byl vyloučený ze sboru církve metodistické a zbaven kazatelství. A tak se na vojvodovské konferenci o tomto bodě vůbec nejednalo. Ani slovo! Roháček tímto krokem předešel možnému velkému skandálu a trapností. Vůči některým vojvodovským se zachoval jako pravý „kavalír a gentleman„. Po pravdě řečeno, ani žádnou jinou možnost moc neměl.

Svým rozhodnutím umožnil z delikátní a třaskavé situace elegantně vyklouznout všem – vedoucím představitelům metodistické církve v Sofii, vojvodovskému sboru, mnohým vojvodovským. Všem zúčastněným spadl kámen ze srdce a musel být tak obrovský, že po dopadu na zem se musel i Suvát zachvět! Jen Marii a Sofi nebylo pomoci... Nad „případem“ Roháček se rozprostřela tuhá rouška urputného mlčení, u mnohých doprovázeného i úlevným oddechnutím! Komu to mlčení prospělo?

Pro vypsání z vojvodovského metodistického sboru opustil rodinu, požádal o přeložení, ale nevím kam²³⁹. Později se rozvedl. V novém místě pak snad vykonával dál kazatelskou službu a po čase a nějakých dalších pochybeních sám požádal o zproštění kazatelství a zmizel ze zorného pole Vojvodovčanů.

²³⁹ Podle Michalka (1936: 245) odešel Roháček z Vojvodova do Orchanie (dnes Botevgrad); soudě na základě *Konferenčních protokolů*... však nebyl na dané místo přeložen v rámci metodistické misie, tj. pokud odešel, pak nikoli jako kazatel.

Řada věřících se právem cítila podvedena osobním selháním kazatele a řadě dříve tiše brblajících to zavdalo příležitost veřejně se vysmát přílišným důvěřivcům a oddaným stoupencům sesazeného kazatele (*jev ve Vojvodovu také dosud nevidaný*). Část věřících se naopak styděla za šířené pomluvy a následné skutky a nacházela v tom velké ponaučení. V podstatě na vzniklou situaci doplatili všichni vojvodovští věřící a v této situaci nebylo vítězů.

Kazatelství se na čas ujali zase členové místního sboru a kazatelé bulharští. Nové naděje vzbudil příchod nového mladého metodistického kazatele bratra Kowala – Lužického Srba – v roce 1921 na podzim. Příchod neměl jednoduchý, ještě pořád jednotný metodistický sbor byl zmitán dozvuky Roháčkových údajných poklesků a neuklidněných vášní ve sboru. Někteří členové souhlasili s rozhodnutím o vyloučení ze sboru, jiní říkali, že mnoho dobrého vykonal a je třeba mu odpustit a dát mu šanci... Bylo na novém kazateli, aby svou autoritou a nezaujatostí zklidnil situaci a znovu stmelil sbor pod jednotnou vírou a pozvedl zbožnost věřících. Zřejmě na to nebyl dost vyzrálý a zkušený a možná podcenil situaci. Nelze mu upřít určité charisma, suverénní vystupování a rychlé sžití se s venkovským životem. Měl velkou šanci uchopit oště řízení vojvodovské víry do svých rukou a také to udělal – bohužel jinak a jinými cestami, které v roce 1925 vedly až k bolestnému rozštěpení metodistického sboru. Rozštěpil sbor a část převedl a přiklonil v podstatě k darbistům.

Vojvodovo nežilo izolovaně nebo ve vzduchoprázdnu. Mělo pořád těsné rodinné vazby na Svatou Helenu, na Slováky v řadě skoro sousedních obcí v Bulharsku. Měli čilé vztahy na sofijské církevní instituce, správní orgány a krajanský spolek. Dění sledovali i z pohledu toho, co bylo pro ně nejdůležitější – z pohledu víry. Mnoho nového se dozvídali i z přímých kontaktů s Československem, mnoho informací přinášeli i první čeští učitelé.

Naopak se zas Vojvodovo dostávalo do zorného úhlu a hledáčku rozličných církevních institucí působících v okolí. V evropském prostoru v té době působilo mnoho nekatolických církví, mnoho reformních hnutí různého zabarvení, Modrých křížů, darbistů, baptistů, nazaretů a řada jiných. Původ některých byl až v daleké Americe, Anglii, Německu, Švýcarsku a jinde. Společným znakem všech bylo misionářské pronikání do nových oblastí a snaha o rozšiřování svého výkladu víry a tím i vlivu. Společným znakem všech byla i úporná snaha se od těch druhých nějak odlišit, vymezit. Když to řeknu hodně neuctivě, tak církevní instituce se chovaly jako podnikatelské firmy a vytvářely podnikatelské plány, jak proniknout na teritoria nová, nebo teritoria už

osazená někým jiným. Na obsazených teritoriích chtěly uspět s novým produktem, nebo zdánlivě novým a v nejhorším případě uspět i se starým produktem jen lákavě zabaleným jinak. Nevěřím, že by Vojvodovo – obec s největším počtem věřících na metr čtvereční – jejich zájmům uniklo. V podstatě šlo o získávání členstva, a čím byla početnější církev, tím větší moc měla a její představitelé mohli z toho těžit a ovlivňovat nejen církevní, ale i světské věci. A moc přináší buď přímo, nebo nepřímo peníze. Peníze přinášejí další moc a moc korumpuje... Toť vše, jen úpěnlivě prosím nezaměňovat víru s institucí církve. K víře jakékoliv a kohokoliv mám neskonalou úctu, i když s ní třeba nesouhlasím nebo jí nerozumím.

A jen tak pod čarou: nemohl být i takový scénář jedním z kořenů rozdělení církve ve Vojvodově?

Výsledek působení výše vzpomínaných faktorů a možná dalších nezmíněných a neznámých

Příchodem bratra Kowala svitla naděje, že pod jeho vedením se znovu semknou řady věřících ve Vojvodovu. Nestalo se tak a rozpory se začaly stupňovat, místo vstřícných gest se stále více a ostřeji spor vyhrocoval. Věřící donedávna jednotného metodistického sboru se začali polarizovat a v podstatě se rozdělili do dvou zhruba stejně početných táborů. Sbor darbistů (kowalovců) a zbytek metodistického sboru. Spor šel mnohdy napříč rodinami, mezi rodiči a dětmi, příbuznými a sousedy jen intenzita byla rozdílná. Dělicí čára šla i mezi dříve váženými a respektovanými otci – zakladateli Vojvodova.

Skupina kolem Kowala se přikláněla k darbistickému pojetí víry a potřebovala se nějak zřetelně odlišit a vymezit. Muselo to být něco zásadního, muselo to být dobře viditelné a podané tak bolestně, aby už nebylo cesty zpátky. Kowal se vypracoval ve zdatného manipulátora a takové téma našel. Začal plamenně kázat o novém pojetí víry, o hříchu a bolestném pokání, o odpuštění, o následné bezmezném víře v Ježíše Krista jako svého osobního spasitele. Od svých příznivců a členů neustále a naléhavě vyžadoval veřejné svědectví o vlastním poznání víry, veřejné vyznání, jak a proč uvěřili v Ježíše Krista a neustálé opakování svého příběhu. Vyžadoval podávat povinně svědectví na

každém kroku a silně potlačil význam skutků. Mnohým Vojvodovčanům se tento přístup přičil. Hlavně ti starší měli za to, že víra v Boha je tou nejintimnější a nesdílitelnou věcí každého jedince. Zde neplatí, že třeba i stokrát vyslovené veřejné vyznání víry před souvěrci se stává opravdu pravdou, není-li doprovázeno osobním duchovním poznáním a prožitkem. Nejen děda, ale i řada dalších se vzepřela tomuto požadavku a nepovažovala za nutné někoho ze spoluvěřících přesvědčovat o své nepochybné víře. Ptali se proč a k čemu – vždyť to jsou jen slova a mnohdy za nimi nejsou vidět skutky, nebo se jim mnohdy přičí.

Trumfem a tím zásadním odlišením byl záměrně vyvolaný spor o křest. Pohled na křest se stal vlajkovou lodí sporu a paradoxně hned obou stran. Hlavní představitelé sporu s Biblií Kralickou v ruce prstem bušili do stejných veršů, ale výklad jejich významu podávali naprosto rozdílný. V Bibli horečně nacházeli v jednotlivých kapitolách a verších argumenty na podporu svých tvrzení a znovu rozdílný výklad. Je smutným zjištěním, že nad Biblií Kralickou, donedávna nejvzácnější společnou učebnicí víry a i zdrojem zachování jazyka Čechů v dalekých cizích zemích se odehrávalo takové drama.

Methodistický sbor, vlastně jeho zbytek, byl možná zaskočený razancí vyostření sporu. Vůdčí osobností sboru byl praděda Josef Klepáček a později jeho syn Jiří Klepáček a řada dalších. Všichni předpokládali diskuzi nad nově nastoleným problémem a místo toho se jim dostalo nečekanáho políčku velkého kalibru. Darbisté zcela bez uzardění označili metodisty za nevěřící, a že jen chodí do kostela, a že ONI opravdově neuvěřili v Ježíše Krista a v podstatě nemají ve svém srdci Ducha svatého a nedosáhnou nikdy spásy věčné. To MY, skrze Slovo Boží kázané bratrem Kowalem, Křesinou a dalšími jsme došli k poznání víry pravé a stvrдили jsme to v dospělosti křtem svatým ve vodách Skety... Křest malých dětí je k ničemu, chodit do kostela nestačí, skutky také nikoho nespasí. A argument metodistů? V Bibli stojí „Obrat’te se a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista na odpuštění svých hříchů, a dostanete dar Ducha svatého, neboť toto zaslíbení platí vám a vašim dětem...“²⁴⁰ Další argument metodistů: každý cizí musí neomylně poznat podle toho, jak žije, jaké skutky konám, že jsem věřícím. Ne podle slov a podle toho, že to o sobě neustále tvrdím. My – a vždyť i vy – máme víru zděděnou po otcích, jsme od malička vedeni ve víře. Rodiče nás jako děti pokřtili a ani na okamžik nepolevili v tom, aby nás ve víře vychovali, a v dospělosti

²⁴⁰ Sk 2,38-39.

jen navazujeme už samostatně v prohlubování své víry a předáváme ji dál svým dětem. Je-li tomu tak, že vy cítíte teprve v dospělosti potřebu poznání víry, promarnili jste svou vinou mnoho let života... Těch argumentů byla celá řada, mnohé postavené na hlavu a osoby sporu se také měnily, jen schopnost rozumně se domluvit totálně chyběla. Mnoho nehezkého si navzájem řekli a mnoho zbytečných ran kolem sebe rozdali. Mnoho zlé krve dělala i citace z Bible o bohatých: „Spíše projde velbloud uchem jehly, než bohatý by vstoupil do království Božího“²⁴¹. V roce 1925 byl už rozchod nevyhnutelný a jednotný sbor se rozdělil na „horní“ a „dolní“ kostel.

Ani po rozdělení sboru vášně neutuchaly a pořád se vyrojovala další a další ohniska sporu. Už se to přenášelo až do sporu mezi některými jednotlivci, a tak na platformě sporu o víru se začaly vypořádávat i staré křivdy z jiných oblastí společného soužití popsaného v předchozích kapitolkách. Ve starém dobrém Vojvodovu bylo nemyslitelné spoustu negativních věcí říkat naplno. O špatných skutcích se nemluvalo. Bylo nemyslitelné o někom mluvit špatně, pomlouvat a mstít se za křivdy ať skutečné nebo domnělé. I vážné prohřešky se řešily úslovím „Nech ho, však Pán Bůh to vidí“, nebo ostřejším „Nech ho, Pán Bůh to vidí a za to, co nám udělal ho potrestá“... No a teď někteří odhodili zábrany a využili rozhádanosti v církevních věcech k tomu, aby si účty srovnali. Využívali tvrzení o tom, že už tenkrát měli pochybnosti a teď se to potvrdilo – strejčku, moje víra je pevnější než vaše a jsem rád, že moji dceru jste nechtěli do rodiny, vždyť vy jste nevěřící! Totéž o zmařených jednáních o koupi polností, placech, koních... Ostatně i v minulosti se za oponou (či za fasádou) víry a církve řešily problémy související s jinými oblastmi soužití, ale bylo to víc skryté a ne tak na očích.

Vývoj vztahů mezi oddělenými sbory se na čas uklidnil a sbory vyvíjely horlivou aktivitu, kterou dokazovaly, že oni jsou ti spravedliví. Přesvědčovali okolí, že jejich pojetí víry je správné. Příchodem nového metodistického kazatele Jozefa Harmana se znovu situace vyostřila a pro potřeby metodistického sboru udělal spíš medvědí službu. Další kazatel metodistů, Marinov, také sboru neprospěl a některými postoji byl horší než Harman. Nevalnou pověst kazatelů zachránil až kazatel Simeon Popov a svým příchodem v roce 1937 zahájil pozvolné sbližování obou sborů a postupné zasypávání hlubokých příkopů, které vytvořili jeho předchůdci. Byl

²⁴¹ Mt 19 ,24.

respektován všemi a v porovnání s Kowalem, Harmanem, Marinovem byl velikánem a oni mu nesahali ani po kotníky.

I toto je jedna kapitola vojvodovského soužití. Důsledkem mixu všech faktorů byla nespokojenost řady Vojvodovských, v roce 1928 odchod mnoha do Argentiny a v roce 1934 odchod mnohých do Belince.

Velké Přílepy 2. září 2012

Literatura

Bell, John, D. (1977) *Peasants in Power: Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union, 1899–1923*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: CDK.

Bulharsko v období 2.světové války (1940-44) dostupné na:

<http://druhavalkakonec.euweb.cz/bulharsko%2044.htm> (3.9.2012).

Čížková, Barbora (2010) Historie rodu Čížkových a Karbulových, in: Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 282-299.

Fabouková, Lýdie (2006) *Stručné dějiny Vojvodova* (Lýdie Fabouková na motivy Jána Michalka), in: Jakoubek, Marek (2006): *Osud Vojvodovo*, in: Йовова-Димитрова, Снежанка, Майхракова, Ленка, (съст.), *По пътя към познанието*. София: Бохемия клуб, str. 9-20.

Heroldová, Iva (1986) Vystěhovalectví z českých zemí (Balkán II. - Rumunsko, Bulharsko), *Český lid* 73, 1: 45-51.

Heroldová, Iva (1996) Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy, in Brouček, Stanislav (ed.), *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku AV ČR, str. 67-95.

Hrůzová, Amálie (2006) Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové, in M. Jakoubek – Z. Nešpor – T. Hirt (eds.), *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 106-111.

Hrůzová, Amálie (2011) „Odkaz mojí dětem, vnukům a pravnukům“, In: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: CDK, str. 46-55.

Jakoubek, Marek (2010a) Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů, *Lidé města*, 12, 4, s. 527-567.

Jakoubek Marek (2010b) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011a) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011b) Synopse materiálů k vojvodovskému svatebnímu folkloru, *Lidé města* 13 (1), str. 105-144.

Klepáček, Petr (2011) Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 165-214.

Kňourek, Bořivoj (2013) Vojvodovo v srdci, *Хомо Бохемийус (Homo Bohemicus)* 2/2013 (v tisku).

Míčan, Vladimír (1931) *Za chlebem vezdejším. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno: Biblická jednota.

Míčan, Vladimír (1934) *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Knižnice Biblické jednoty.

Michalko, Ján (1936) *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava: Knihtlačiareň Daniela Panického.

Nešpor, Zdeněk (1999) Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů, *Religio. Revue pro religionistiku* VII. 2: 130 – 143.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (1999) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první - Počátky Svaté Heleny, *Lidé města*, 2/1999: 66-88.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2000) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce, *Lidé města*, 4/2000: 112-141.

Pavlásek, Michal (2011) Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí. *Lidé města*, 13, 1: 27-49.

Penčev, Vladimír (1988) Njakoi problemi na adaptacijata na češkite zaselenici v Severozapadna Bălgarija, In: *Vtori meždunaroden kongres po bălgaristika. Dokladi*, sv. 15. Sofie, str. 480-492.

Penčev, Vladimír (2006) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje: 90–105.

Penčev, Vladimír (2005) Po serpentinite na (sebe)(drugo)poznavaneto, In: *Problemi na bălgarskija folklor*. sv. 10. Sofia, str. 428-433.

Penčev, Vladimír (2009) Po serpentínách sebepoznání a poznání toho druhého, [část I. studie: Penčev, Vladimír / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str.16-22].

Sahlins Marshall (1976) *Culture and Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press.

Štrbka, Miroslav (2011) *Spojení Vojvodovčanů s okolním světem Čechů a Slováků* (nepubl. rukopis).

* * *

Archivní materiály

Folklorní materiály obce Vojvodovo, okres Vraca. In.: Archiv Folkloristického institutu Bulharské akademie věd, Sign. AIF, Č. 192 (zapsal V. Penčev).

Konferenční protokoly uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

Část III. - Bibliografie

Jakoubek Marek (2013) Bibliografický soupis českých a slovenských prací o Vojvodovu, české krajanské obci v Bulharsku (do r. 2012), Porta Balkanica (přijato k publikaci).

Úvod

Vojvodovo, obec nacházející se v severozápadním Bulharsku, obývaná v letech 1900 – 1950 českou krajanskou komunitou, se od přelomu století těší nebývalému zájmu, a to jak ze strany veřejnosti odborné, tak i laické. Ve sféře akademické jsou kromě několika desítek studií nejvýraznějším výrazem tohoto zájmu tři monografie (Budilová 2011; Jakoubek 2010, 2011; 2012); v rovině tvorby laické, jejímiž předními konzumenty i producenty jsou zcela pochopitelně především samotní (ex)Vojvodovčané a jejich potomci, zaujímají zcela nepochybnou vůdčí pozici internetové stránky www.vojvodovo.cz, tedy stránky věnované „obcím Vojvodovo a Belinci²⁴², jejich obyvatelům, předkům a jejich potomkům“²⁴³.

Ideálním cílem soupisu je prezentovat na jediné ploše přehled veškerých dosud publikovaných prací věnovaných dané tematice. Takový počín by měl umožnit snadnou a rychlou orientaci v tom, jaké oblasti vojvodovské problematiky již byly popsány, obecně tedy, co z vojvodovské historie je již zaznamenáno a uchováno v dosud zveřejněných publikacích. Existence soupisu by tedy měla předcházet objevování věcí dávno známých, anebo sepisování prací zbytečně neúplných, nevyčerpávajících stávající a dostupný materiál. Je přitom zřejmé, že zejména pro zájem akademického typu je obeznámenost s dosaženými pozicemi věcí zcela klíčovou a nezbytnou.

Konkrétním podnětem a v řadě ohledů také vzorem pro sestavení soupisu prací o vojvodovských Čechách a Slovácích byla řada identicky zaměřených prací Zdeňka Salzmannova věnovaná Čechům a Slovákům v Rumunsku (Salzmann 1979, 1983, 12985a,b, 2004), jejichž nové a nové aktualizované, resp. rozšiřované verze jednoznačně svědčí o užitečnosti, resp. poptávce po studiích daného typu; na obecné

²⁴² Belinci je obec nacházející se v oblasti Deli Orman v jihovýchodním Bulharsku, kam v letech 1934-1935 přesídlila z důvodu nedostatku půdy část Vojvodovských Čechů.

²⁴³ Zakladatelem a administrátorem stránek je Bořivoj Kňourek – potomek vojvodovských, resp. belinských Čechů.

rovině byl značně inspirativní též O'Leary (1970). Není přitom bez zajímavosti, že soupis prací o Vojvodovu lze v řadě ohledů chápat jako přímou extenzi či pokračování soupisu Salzmanna, neboť hlavní skupina zakladatelů Vojvodova přišla na území Bulharska r. 1897 právě z české banátské obce Svatá Helena.

Pomineme-li strukturální omezení této bibliografie, tedy skutečnost, že se omezujeme pouze na zdroje české a slovenské provenience, je patrně nikdy nedosažitelným ideálem soupisu předložení kompletního vyčerpávajícího souhrnu referencí na veškeré práce zabývající se obcí Vojvodovo a jejími obyvateli. Co se ovšem kritéria zařazení odpovídajících prací do soupisu týče, bylo širší než jen explicitní vazba na obec Vojvodovo a jeho obyvatele. Vzhledem k dějinným peripetiím založení Vojvodova, jemuž předcházel krátký tříletý pobyt v obci Sesek, jakož i již výše zmíněné druhotné migraci z Vojvodova do obce Belenci, zahrnuje soupis také práce týkající se těchto dvou lokalit. Kromě klíčových slov „Sesek“, „Vojvodovo“, „Gladno pole“ (lokalita, na níž bylo Vojvodovo založeno) a „Belinci“ (a jejich variant), resp. „vojvodovští (belinští) Češi, resp. Slováci“, byly pak do soupisu zařazeny také práce, ve kterých se – bez konkrétní zmínky názvů daných obcí – o daných lokalitách a jejich obyvatelích pojednává pod termínem „bulharští Češi (resp. Slováci)“; v principu výhradní složkou této množiny textů jsou přitom práce zabývající se problematikou reemigračních procesů po druhé světové válce, v jejichž rámci do ČSR přesídlili také vojvodovští Češi a Slováci.

Co se konkrétní skladby položek v soupisu rýče, bibliografické záznamy jsou řazeny abecedně podle autorů. Je-li u zdrojového textu autor uveden pouze iniciálami, je položka zařazena do abecedního seznamu podle iniciál; absentuje-li u kratších zpráv odkaz na jméno autora vůbec, je položka zařazena abecedně podle titulu.

Literatura k Úvodu

Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek Marek (2010) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2012) *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

O'Leary, Timothy (1970) *Ethnographic Bibliographies*, Narrol, Raoul – Cohen, Ronald (eds.) *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, New York: Columbia University Press.

Salzmann Zdenek (1979) A bibliography of sources concerning the Czechs and Slovaks in Romania, *East European Quarterly* 13, no. 4 (Winter 1979), str. 468-488.

Salzmann Zdenek (1983) A bibliography of sources concerning the Czechs and Slovaks in Romania, *Occasional Papers Series 9* (Amherst. Mass.), str. 21-47.

Salzmann Zdeněk (1985a) Bibliografia k dejinám Slovákov a Čechov v Rumunsku, *Slováci v zahraničí*, Sv. 11, str. 181-212.

Salzmann Zdeněk (1985b) Dodatky k bibliografii k dejinám Slovákov a Čechov v Rumunsku, *Slováci v zahraničí*, Sv. 13, str. 182-190

Salzmann Zdeněk (2004) Bibliografie prací o rumunských Češích a Slovácích, *Češi v cizině*. Sv. 12. (uspoř. a k vyd. připrav. Stanislav Brouček), str. 144-176.

* * *

A

Amort, Čestmír – Bystrický, Valerián – Havránková, Růžena – Hrozičnick, Jozef – Kolář, Josef – Kudělka, Milan (1980) *Dějiny Československo-bulharských vztahů*, Praha: Academia.

Auer, Petr (2007) *Z historie Mikulovska v letech 1938-1948 se zaměřením na osídlování*; diplomová práce na Katedře historie Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, vedoucí diplomové práce doc. PhDr. František Čapka, CSc. (nepubl.).

Auerhan, Jan (1918) *Čechoslováci v Jugoslavii, v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulharsku*, Praha: Melantrich.

Auerhan, Jan (1918) *Československé menšiny za hranicemi*, Praha: Dr. Ant. Hajn.

Auerhan, Jan (1921) *Čechoslováci v Jugoslavii, v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulharsku*, Praha: Melantrich.

Auerhan, Jan (1921) *Československá vesnice v Bulharsku*, in: Auerhan, Jan (1921) *Čechoslováci v Jugoslavii, v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulharsku*, Praha: Melantrich, str. 92-96.

Auerhan, Jan (1924) *Dnešní situace československé menšiny v Rumunsku. Naše zahraničí*, roč. 5, str. 84–90.

Auerhan, Jan (1924) *Čechoslováci za hranicemi našeho státu*, in: Tobolka, Zdeněk V. (ed.) *Politika: Co má vědět o Československé republice každý občan. II. část I*, Praha: Československý kompas, str. 88-116.

Auerhan, Jan – Turčín, Rudolf (1930) *Přehled československých zahraničních menšin a krajaných aglomerací*, in *Krajané v cizině a jejich styky s domovem. Ročenka československého ústavu zahraničního*, Praha: Československý ústav zahraniční, str. 17-32.

Auerhan Jan – Turčín, Rudolf (1931) Češi a Slováci za hranicemi, in: *Československá vlastivěda, sv. 5. Stát*, Praha: Nákladem SFINX, Bohumila Jandy, v Praze, str. 497-512.

Auerhan, Jan (1935) *Československé jazykové menšiny v evropském zahraničí. Národnostní poměry, v nichž žijí, a vztahy, které je poutají k staré vlasti*, Praha: Nakladatelství „Orbis“.

B

Bittner, Jaromír (2001) Úzkorozchodná dráha Červen Brjag – Orjachovo, *Dráha*, roč. IX, č. 11, str. 21-23.

Blanár, Vincent (1951) Vplyv bulharčiny na jazyky Slovákov a Čechov v Bulharsku, *Jazykovědný sborník*, roč. 5, str. 97-122.

Blanár, Vincent (1953) Vývin jazyka slovenskej a českej menšiny v Bulharsku, *Slavia*, roč. 22, str. 195–205.

Blanár, Vincent (1997) Jazyk slovenskej menšiny v Bulharsku zo sociolinguistického hľadiska, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 17-23.

Blanár, Vincent (1997) Jazyk slovenskej menšiny v Bulharsku zo sociolinguistického hľadiska, in: Ondrejovič, Slavomír (ed.) *Sociolinguistica Slovaca 3. Slovenčina na konci 20. storočia, jej normy a perspektívy*, Bratislava: Veda – Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, str. 197-202

Bosilova, Anna (2006) „Jak přišel dědeček ze Srbska“, in: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk, R. – Hirt, Tomáš (eds.) – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 114-115; (zapsali Marek Jakoubek a Lenka Budilová).

Bosilova, Anna (2006) „Děti si dělit nebudu“, in: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk, R. – Hirt, Tomáš (eds.) – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 116-117; (rozhovor s A. Bosilovou vedli a zapsali Marek Jakoubek a Lenka Budilová).

Botík, Ján (1994) *Slováci v Bulharsku*, Bratislava: Slovenské národné múzeum.

Botík, Ján (1993) Mária Matějovská (1896-1980), *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 94-98.

Botík, Ján (2002) *Slováci v argentínskom Chacu. Historický a etnokultúrny vývin pestovateľov bavlny / Los Eslovacos en el Chaco Argentino. Desarrollo histórico y étnico-cultural de los cultivadores de algodón*, Bratislava: Slovenské národné múzeum.

Botík, Ján (2005) Češi a Slováci v Bulharskom Vojvodove, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 33-38.

Botík, Ján (2011) Marek Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanskej obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2010 (recenze), *Slovenský národopis* roč. 95, č. 3, str. 368-370.

Brodský, Petr (2009) Češi v Bulharsku. Jak rozličné jsou cesty Páně, *Evangelický kalendář 2009*, Praha: Kalich, str. 166-167.

Brouček, Stanislav (1990) Nad výzkumem českého etnika v zahraničí, *Český lid*, roč. 77, č. 3, str. 129-138.

Brouček, Stanislav (1985) *Krajané a domov. Nástin dějin československého ústavu zahraničního (1928-1939)*. Praha: Československý ústav zahraniční, Ústav pro etnografii a folkloristiku ŠCAV v Praze.

Brouček, Stanislav (2003) *Etapy českého vystěhovalectví*, Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky.

Budilová, Lenka (2006) Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku (recenze), *Dějiny a současnost. Kulturně historická revue*, roč. 8, str. 45-46.

Budilová, Lenka (2008) Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u 'vojvodovských Čechů', *Český lid*, roč. 95, č. 2, str. 127-142.

Budilová, Lenka (2010) *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni; vedoucí práce Prof. Ivo Budil, Ph.D., DSc. (nepubl.).

Budilová, Lenka J. (2011) Dědické strategie a předávání gruntu ve vztahu k příbuzenství a genderu. Případ bulharských Čechů, 1900-1950, *Historická demografie*, roč. 35, str. 187-218.

Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal (2011) *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*. Plzeň: AntropoWeb.

Budilová, Lenka J. (2011) *Pro víru nebo za půdou? Několik poznámek k migračním motivacím bulharských Čechů*, in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal: *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*. Plzeň: AntropoWeb, str. 17-35.

Budilová, Lenka J. (2012) Původ, význam a používání přezdivek u bulharských Čechů, *Anthropologia Integra*, roč. 3, č. 1, str. 51-59.

Č

Černík, Václav (1999) Svatá Helena. Památka ze starých časů (ze zápisků bratra Václava Černíka 1893-1975); soukromý tisk.

Červeňák, Josef, ed. (2010) Svatební hostina ve Vojvodovu, Slovo a život. Časopis Evangelické církve metodistické, leden-únor 2010, str. 20-21; [dostupné na <http://www.slovoazivot.cz/svatebni-hostina-ve-vojvodovu.html>].

Červeňák, Josef (2006) Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T., eds., *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, Vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku* (recenze), Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje; [dostupné na <http://www.institut.umc.sk/?page=recenzie>].

Čížková, Barbora (2010) Historie rodu Čížkových a Karbulových, in: Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajské obce v Bulharsku*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 282-299.

Čížková, Barbora (2011) Vojvodovo, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 23-34.

D

Diamantová svatba manželů Dvorských (2007) *Valtický zpravodaj*, roč. 6, č. 4, str. 1.

Dobiáš, Bedřich (2011) Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný..., in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 121-123.

Dobiáš, Petr (2011) Cesta do Prahi, in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal: *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*, Plzeň: AntropoWeb, str. 100-105.

E

Evangelická církev metodická Mikulov 1950-2010 (2010); soukromý tisk; [dostupné na: <http://files.ecmmikulov.webnode.cz/200008292-6334a642f5/sborn%C3%ADk%20opraven%C3%BD.pdf>].

F

Fabouková, Lýdie (2006) *Stručné dějiny Vojvodova* (Lýdie Fabouková na motivy Jána Michalka), in: Jakoubek, Marek (2006): *Osud Vojvodovo*, in: Йовова-Димитрова, Снежанка, Майхракова, Ленка, (сът.), *По пътя към познанието*, София: Бохемия клуб, str. 13-18.

Fatková, Gabriela (2011) Marek Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2010 (recenze), *Lidé města*, roč. 13, č. 1, str. 148-149.

Fatková, Gabriela (2012) Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (recenze), *Lidé města*, roč. 14, č. 3, str. 573-575.

Fatková, Gabriela (2012) Budilová, Lenka J. (2011) *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (recenze), *Lidé města*, roč. 14, č. 3, str. 575-578.

Filip, Alois (2011) Můj životopis, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 136-147.

Filip, Alois (2011) Svědectví, jak jsem se stal křesťanem – dítkem Božím, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 147-152.

Findeis, Jan (1926) Česká vesnice Vojvodovo v Bulharsku, *Naše zahraničí*, roč. VII, 1926, str. 185-188.

Findeis, Jan (1926) Ze Svaté Heleny do Vojvodova, *Чехословацки обзоръ – Československý obzor*, roč. 6, 1926, str. 43-44.

Findeis, Jan (1928) Hospodářské poměry v české vesnici Vojvodovo v Bulharsku, *Naše zahraničí*, roč. X, č. 9, str. 95 – 97.

Findeis, Jan (1929) Vojvodovo, in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868 – 1928*. Sofie: ČS dům T. G. Masaryka, str. 220 – 225.

Findeis, Jan (1930) Z Vojvodova v Bulharsku. Zpráva o povšechných krajanských poměrech, *Naše zahraničí*, roč. 5, č. 2, str. 5-6.

Findeis, Jan (1930) Vojvodovo. Část první, *Věstník Komenský*, roč. V., č. 1, str. 1-3.

Findeis, Jan (1930) Vojvodovo. Část druhá, *Věstník Komenský*, roč. V., č. 2, str. 1-3.

Findeis, Jan (1930) Z Vojvodova v Bulharsku, *Věstník Komenský*, roč. V., č. 2, str. 5-6.

Findeis, Jan (1932) Jak vojvodovské děti hájily své češství, in: *Pro naše a pro nás. Čtení o československých zahraničních školách*, Praha: Školský odbor při Československém ústavu zahraničním v Praze, str. 46-47.

Findeis, Jan (1934) Ujeli, in: Míčan, Vladimír: *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Biblická jednota, str. 175-177.

Findeis, Jan (1934) Kalušáři, in: Míčan, Vladimír: *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Biblická jednota, str. 178-179.

Folprecht, Josef (1937) *Československé školské obce v evropském zahraničí*, Praha: Československý ústav zahraniční.

Folprecht, Josef (1940) *Naši krajané v cizině*, Praha: Nakladatel Václav Petr.

Folprecht, Josef (1947) *Studie o povaze zahraničních krajanů*, Praha: Československý ústav zahraniční.

H

Habovštiak, Anton (1994) Nárečie Gornej Metropolie s osobitným zreteľom na slovnú zásobu, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 24-33.

Hašková, Milena (2011) Z rodinné kroniky, *Obec Chvalčov oznamuje*, roč. XLIII, č. 4, str. 23-26.

Hašková, Milena (2012) Drobné střípky z vyprávění mých rodičů, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 58-62.

Heroldová, Iva (1974) Etnografický výzkum reemigrantských osad na jižní Moravě“, in V. Frolec – M. Krejčí (eds.), *Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti*, str. 120-124. Brno: Jihomoravský krajský národní výbor.

Heroldová, Iva (1975) Adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska v jihomoravském pohraničí, in: VI. *Mikulovské sympozium: Osvobození a nové osídlení jižní Moravy*, Praha: Teps, str. 112-119.

Heroldová, I. (1976) Etnická a etnografická problematika českých enkláv na Balkáně, in: *Studia balcanica bohemoslovaca*, roč. 2, str. 204-216.

Heroldová, Iva (1978) Národopisná problematika novoosídleneckého pohraničí“, *Český lid*, roč. 65, č. 4, str. 195-206.

Heroldová, Iva (1983) Čeští reemigranti z rumunského Banátu. *Český lid*, roč. 70, č. 4, str. 240–244.

Heroldová, Iva (1986) Vystěhovalectví z českých zemí (Balkán II. - Rumunsko, Bulharsko), *Český lid*, roč. 73, č. 1, str. 45-51.

Heroldová, Iva (1986) Příklad slovenských reemigrantů do českých zemí, *Český lid*, roč. 73, č. 4, str. 220-234.

Heroldová, Iva (1996) Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy, in Brouček, Stanislav (ed.), *Češi v cizině 9*, Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku AV ČR, str. 67-95.

Hirt, Tomáš (2001) *Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce*; diplomová práce na Fakultě humanitních studií UK v Praze; vedoucí práce Mgr. Marek Jakoubek; (nepubl.).

Hirt, Tomáš (2003) Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: případ Vojvodovo, in: Budil, Ivo – Ulrychová, Marta, (eds.) *Antropologické symposium II. Nečtiny 4. 7. – 5. 7. 2002*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, str. 132-144.

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (2005) Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce, *Český lid*, roč. 92, č. 4, str. 337-366.

Hrozičnik, Jozef (1963) „Účast slovenských kolonistů v revolučním hnutí bulharského

řudu“, in *Československo-bulharské vztahy v zrcadle staletí. Sborník vědeckých studií*, str. 163-175, Praha: ČSAV.

Hrozičnik, Jozef (1985) *Slováci v Bulharsku*, Martin: Matica slovenská.

Hrůza, Tomeš (2011) Filip. Alois (2011), Kniha pamětní, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 229-251.

Hrůzová, Amálie (2006) Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové, in M. Jakoubek – Z. Nešpor – T. Hirt (eds.), *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 106-111.

Hrůzová, Amálie (2011) „Odkaz mojí dětem, vnukům a pravnukům“, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: CDK, str. 46-55.

Hříbek, Josef (1927) Po stopách československé emigrace v Bulharsku, *Naše zahraničí*, roč. VIII, č. 1-2, str. 24-28.

CH

Churý, Slavko (1987) Slovenské archívne pramene o reemigrácii Slovákov a Čechov z Bulharska v rokoch 1945-1950, *Slovanský přehled*, č. 4, str. 324-326.

Churý, Slavko (1989) Česi a Slováci v Bulharsku a ich spolková a kulturno-výchovná činnosť vo svetle archívneho materiálu slovenskej proveniencie, *Slovanský přehled*, č. 1, str. 58-62.

I

Ilievová, Veronika – Nováková, Dagmar (2009) Bulharsko, in: Kokaisl, Petr a kol. *Krajané – po stopách Čechů ve východní Evropě*, Brno: Za hranice – Společnost pro rozvojovou spolupráci při Provozně ekonomické fakultě ČZU v Praze, o. s., str. 76-86.

J

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. (2000) Poslední Čech v zapomenuté české vesnici. *Cargo*, roč. 3, č. 4, str. 220–229.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. (2003) – Nové poznatky o českých osadách v Banátu a v Bulharsku, in: *Хомо Бохемицус 10 години Бохемия клуб*. Sofie: Bohemia klub 3, str. 54 –59.

Jakoubek, Marek (2006), Osud Vojvodovo, in: Йовова-Димитрова, Снежанка, Майхракова, Ленка, (съст.), *По пътя към познанието*, София: Бохемия клуб, str. 9–20.

Jakoubek, Marek (2006) Stručné dějiny Vojvodova (Lýdie Fabouková na motivy Jána Michalka), in: Йовова-Димитрова, Снежанка – Майхракова, Ленка (съст.), *По пътя към познанието*, София: Бохемия клуб, str. 13–18.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk, R. – Hirt, Tomáš, eds. (2006) *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje.

Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk (2006) Předmluva, in M. Jakoubek – Z. Nešpor – T. Hirt (eds.), *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, 13-25. Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje.

Jakoubek, Marek (2006) “История на Войводово“ и нейното чешко издание, *Хомо Бохемицус (Homo Bohemicus)*, roč. 4, str. 106-107.

Jakoubek, Marek (2008) Dějiny Vojvodova očima jeho obyvatelky. Edice „Historyje rodu Čížkových a Karbulových Barbory Čížkové“, *Český lid*, roč. 95, č. 4, str. 383 - 399.

Jakoubek, Marek (2008) Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku, *Lidé města*, roč. 10, č. 1, str. 127-146.

Jakoubek, Marek (2008) Vladimír Penčev – *Paralaks v ogledaloto ili za migrantskite obštnosti v čuždoetnična sreda (čechi i slovaci v Balgarija, balgari v Čechija)*, Goljama češka biblioteka. Bochemia klub, Sofie 2001, 118 str. (recenze), *Český lid*, roč. 95, č. 2, str. 19-222

Jakoubek, Marek, Svoboda, Michal, Budilová, Lenka (2009) One Past, Two Histories: Collective Memory on the Czech Settlement of the Bulgarian Village of Belinci, *Балканистичен Форум / Balkanistic Forum* 1-2-3/2009, str. 212-221.

Jakoubek Marek (2009) Etnografie (nejen) textuální realizace (dvoj)identity vojvodovských Čechů, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 24-38 (část II. studie Vladimír Penčev / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 14-38).

Jakoubek, Marek (2009) Pohled z druhé strany historie (pamětní vzpomínky Barbory Čížkové), *Historie-Historica. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis*, roč. 16, 244, str. 265-274.

Jakoubek, Marek (2010) Kniha pamětní Tomše Hrůzy, žitele Vojvodofského, *Lidé města*, roč. 12, č. 1, str. 147-178.

Jakoubek, Marek – Budilová, Lenka – Svoboda, Michal (2008) The history written by the Bible. B. Čížková and the case of Vojvodovo, *Балканистичен Форум / Balkanistic Forum*, č. 1-2, 213-223.

Jakoubek, Marek (2010) Seseč – zapomenutá česká obec v Bulharsku, *Český lid*, roč. 97, č. 2, str. 35-50.

Jakoubek, Marek (2010) Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů, *Lidé města*, roč. 12, č. 4, str. 527-567.

Jakoubek, Marek (2010) O Vojvodovských Bulharech, *AntropoWebzin*, roč. 4, str. 211-217; [dostupné na <http://antropologie.zcu.cz/o-vojvodovskych-bulharech-marek-jakoubek>].

Jakoubek, Marek (2010) Vojvodovští Češi očima svých sousedů, *Český lid*, roč. 97, č. 3, 281-299.

Jakoubek, Marek (2010) From believers to compatriots. The case of Vojvodovo – ‘Czech’ village in Bulgaria, *Nations and Nationalism*, roč. 16, č. 4, str. 675-695.

Jakoubek Marek (2010) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011) Synopse materiálů k vojvodovskému svatebnímu folkloru, *Lidé města*, roč. 13, č. 1, str. 105-144.

Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek, Marek (2011) Dvojitý život vojvodovského rodáka Aloise Filipa (Dvě vojvodovské edice), *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*, roč. 3, str. 27-43.

Jakoubek, Marek (2011) „Kronika naší rodiny“ Ester Karbulové“, *Lidé města*, roč. 13, č. 3, str. 491-503.

Jakoubek, Marek (2011) „Cesta do Prahi“ vojvodovského Čecha Petra Dobiáše (Příspěvek ke studiu přesídlení vojvodovských Čechů z Bulharska do Československa v letech 1949–1950), in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal: *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*, Plzeň: AntropoWeb, str. 91-109.

Jakoubek Marek (2012) Archivní materiály s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973 a jejich dopad na vojvodovský výzkum, *Lidé města*, roč. 14, č. 3, str. 487-504.

Jakoubek Marek (2012) Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973, *Lidé města*, roč. 14, č. 3, str. 505-528.

Jakoubek, Marek (2012) *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

Jakoubek Marek (2012) Dva životopisy vojvodovských Bulharů, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: Historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 31-49.

Jakoubek Marek (2012) Antropologie mezi pozitivizmem a konstruktivismem *aneb* Krátký diskurz na téma jedné věty Ivy Heroldové, *Dějiny – teorie – kritika* č. 1, str. 69-100.

Jakoubek, Marek (2012) „Drobné střípky z vyprávění mých rodičů“ Mileny Haškové *Aneb* Vojvodovští Češi očima (jejich) učitele, *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, roč. 26, č. 2, str. 161-167.

Jakoubek Marek (2012) Penčevovy Folklorní materiály z obce Vojvodovo (výběrová edice) *Porta Balkanica*, roč. 4, č. 1-2, str. 45-56.

Janeček, Petr (2006) Marek Jakoubek – Zdeněk Nešpor – Tonáš Hirt (eds.): Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, *Slovenský národopis*, roč. 54, č. 4, str. 536-538.

Janeva, Rajna, Dimitrova (2010) Vojvodovo, in: Jakoubek, Marek – O Vojvodovských Bulharech, *AntropoWebzin* 2010, roč. 4, str. 211-217.

Janeva, Rajna Dimitrova (2012) Vzpomínky, které nelze zapomenout. Když Vojvodovo bylo rájem na zemi, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 45-49.

Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga (1992) *České vesnice v rumunském Banátě (Češi v cizině 5)*, Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

Jireček, Miroslav (2011) Jakoubek, Marek – *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010 (recenze), *Slovenský přehled* roč. 97, č. 3-4, str. 378-381.

Jireček, Miroslav (2012) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, 2011 (recenze), *Slovenský přehled* roč. 98, č. 3-4, str. 359–363.

Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928. 1929. Sofie: Československý národní dům T. G. M.

Juhásová, L. 2006. „Obraz 'svojho' a 'iného' u Slováků v Bulharsku a z Bulharska, in V. Štěpánek (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca VI (sv. 1)*, 485-494, Brno: Matice moravská.

K

Karbulová, Ester (2011) Kronika naší rodiny, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 63-69.

Klepáček, Petr (2011) Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu, in: Jakoubek, Marek (2011) *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 165-214.

Klepáček, Petr (2011) Dědění v rodině Dobiášových a Klepáčkových ve Vojvodově do roku 1950, in: Budilová, Lenka J. – *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 221-226.

Klepáček Petr (2012) Volné pokračování „Vzpomínání a vyprávění o Vojvodovu“ – tentokrát pohled na jejich vzájemné soužití a vztah k víře, Bibli, Bohu..., in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 114-152.

Klíma, Stanislav (1925) *Čechové a Slováci za hranicemi*, Praha: Nakladatelství J. Otto.

Klíma, Stanislav (1931) *Československá péče krajanská*, Praha: vydavatel neuveden.

Kňourek, Bořivoj (2011) Marek Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (recenze), *Dějiny a současnost*, roč. 6, str. 46-47.

Kordiovský, Emil – Danihelka, Jiří (1999) *Brána do kraje. Průvodce obcemi okresu Břeclav*, Mikulov: Regionální muzeum Mikulov.

Kovářík, Petr (1934) Události, začátek a vývoj Sv. Heleny, in: Míčan, Vladimír: *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Biblická jednota, str. 80-90.

Kovařík, Petr (1982) *K historii benátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na Jižní Moravu*, magisterská diplomová práce na Katedře dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity J.E. Purkyně v Brně; vedoucí práce doc. Jaroslav Vaculík, CSc. (nepubl.).

Kožuch, Michal – Majo, Juraj a kol. (2008) *Pitvaroš a Pitvarošania*, Slovenská samospráva Pitvaroš

Králiková, Kateřina (2000) Dar pro Božidara, *Sborový časopis Evangelické církve metodistické – farnost Mikulov*, roč. 6, č. 20, str. 7.

Králiková, Kateřina (2011) Kronika mojí rodiny, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 81-91.

Králiková, Kateřina (2011) Vzpomínka na Vojvodovo, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 92-94.

Kubka, František (1949) *Bulharský deník. Zápisky spisovatele a diplomata*, Praha: Československý spisovatel.

Kuzmova, Michaela (2007) Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, *Sociologický časopis*, roč. 43, č. 2, str. 475-477.

L

Lenk, Lukáš (2008) *Reemigrace bulharských Čechů do Československa po druhé světové válce. Případová studie jedné skupiny*. Diplomová práce obhájená na Katedře antropologických a historických věd, FF ZČU v Plzni; vedoucí práce PhDr. Marek Jakoubek, PhD. (nepubl.).

Ludvíková, Miroslava (1986) Integrační proces v lidové stravě v jihomoravském pohraničí, *Národopisné aktuality*, č. 1, str. 1-11; [dostupné na <http://na.nulk.cz/1986/1/Nr.html#01>].

M

Míčan, Vladimír (1931) *Za chlebem vezdejším. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*, Brno: Biblická jednota.

Míčan, Vladimír (1934) *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*, Brno: Knižnice Biblické jednoty.

Michalko, Ján (1936) *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*, Myjava: Knihtlačiareň Daniela Panického.

Mojzes, Paul, Benjamin (1965) *A History of the Congregational and Methodist Churches in Bulgaria and Yugoslavia*, doktorská práce na Boston University (nepubl.).

N

Naši horničtí učňové, *Křesťanský buditel* 1951, roč. 25, č. 4, str. 41.

Naši reemigranti z Vojvodova, *Křesťanský buditel* 1951, roč. 25, č. 12, str. 137.

Navrátilová, Alexandra a kol. (1986) *Etnické procesy v nově osídlených oblastech na Moravě (Na příkladě vybraných obcí v Jihomoravském a Severomoravském kraji)*, Strážnice: Ústav lidového umění.

Navrátilová, Alexandra (1990) Etnokulturní tradice slovenských reemigrantů z Bulharska, *Český lid*, roč. 77, č. 2, str. 88-93.

Návrat krajanů z Bulharska (autor neznám), in: Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T. (eds.) – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 112-113.

Necov, Neco, Petkov (2006) Dějiny Vojvodova, in: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk – Hirt, Tomáš (eds.) *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 27–89 (z bulharštiny přeložil Marek Jakoubek a Temenuška Křivánková).

Nešpor, Zdeněk (1999) Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů, *Religio. Revue pro religionistiku*, roč. VII., č. 2, str. 130 – 143.

Nešpor, Zdeněk, R. (2004) *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí na Labem: Albis international.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (1999) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první - Počátky Svaté Heleny, *Lidé města*, č. 2, str. 66-88.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2000) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce, *Lidé města*, č. 4, str. 112-141.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2001) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí. Vojvodovo, obec denominačního typu, *Lidé města*, č. 5, str. 62-86.

Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek (2002) Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část čtvrtá – Religiozita reemigrantů. Závěry, *Lidé města*, č. 8, str. 85-104.

Nešpor, Zdeněk, R. – Jakoubek, Marek (2011) Dvě hypotézy o původu nekatolíků z řad banátských a bulharských Čechů, *Český lid*, roč. 98, č. 1, str. 73-79.

Niederle, Lubor (1908) Národnostní poměry v knížectví bulharském. *Národopisný věstník československý* 3: 25–31; [dostupné na: <http://tyfoza.no-ip.com/vestnik/html/knihy/vestnik03/index.htm>].

Nikolov, Bogdan (2006) Několik poznámek k historii místa, kde leží dnešní Vojvodovo, in: Jakoubek, M. – Nešpor, Z. – Hirt, T. (eds.) – *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 118; (z bulharštiny přeložili Marek Jakoubek a Lenka Budilová).

Nosková, Helena (1997) Česká společnost a její vztah k reemigrantům, *Lidé města/Urban Dwellers 11, Česká společnost a etnické skupiny* (Sborník k 65. narozeninám PhDr. Jiřího Kořalky, DrSc.), str. 61-87.

Nosková, Helena – Váchová, Jana (2000) *Reemigrace Čechů a Slováků z Jugoslávie, Rumunska a Bulharska (1945-1954)*, Praha: Ústav pro soudobé dějiny AVČR.

Novák, J. (1930) Slovenská kolonia v Brašljanici (Bulharsko), *Věstník Komenský*, roč. V., č. 2, str. 14-16.

Nováková, Dagmar (2010) *Důvody návratu vojvodovských reemigrantů a jejich znovuzачlenění do české společnosti*, Bakalářská práce na České zemědělské univerzitě v Praze (nepubl.).

P

Pavlásek, Michal (2010) Česká menšina v jihobanátstské obci Veliké Srediště. Její počátky a etnické procesy, *Národopisná revue*, roč. 20, str. 3–17.

Pavlásek, Michal (2010) Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku, *Český lid*, roč. 97, č. 4, str. 363-382.

Pavlásek, Michal (2010) Exkurs do historie Banátské vojenské hranice s přihlédnutím k vzniku českých enkláv na jejím území. *Slovanský přehled*, roč. 96, č. 3-4, str. 242-262.

Pavlásek, Michal (2011) Meziválečná krajanské péče jako „záchranná“ akce: K utváření kolektivní identity českých evangelíků v jihovýchodní Evropě. *Český lid*, roč. 98, č. 2, str. 113-134.

Pavlásek, Michal (2011) – Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí. *Lidé města*, roč. 13, č. 1, str. 27-49.

Pavlásek, Michal (2011) Minulost svatohelenských nekatolíků v zajetí výkladových schémat a porozumění. *Český lid*, roč. 98, č. 1, str. 81-87.

Pavlásek, Michal (2011) Marek Jakoubek: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2010 (recenze), *Český lid* roč. 98, č. 4, str. 425-427.

Pavlásek, Michal (2011) Obec Svatá Helena jako vinice Boží misími oplocená. Krůčky k přehodnocení chápání české (e)migrace na Balkáně, in: Budilová, Lenka – Fatková, Gabriela – Hanus, Lukáš – Jakoubek, Marek – Pavlásek, Michal: *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*, Plzeň: AntropoWeb, str. 111-145.

Penčev, Vladimír (2003) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů, *Lidé města* č. 11, str. 36-51 (z bulharštiny přeložili Jakoubek, Marek a Hirt, Tomáš).

Penčev, Vladimír (2006) Úvodní slovo, in: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 8-9.

Penčev, Vladimír (2006) *Tempus edax rerum* aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. In: Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*, Plzeň: Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje, str. 90–105 (z bulharštiny přeložili Marek Jakoubek a Tomáš Hirt).

Penčev, Vladimír (2006) Já a on: obraz druhého u „českých“ Bulharů a „bulharských“ Čechů, in: Moravcová, Mirjam – Svoboda, David – Šístek, František: *Pravda, Lásky a ti na „východě“*. *Obrazy středoevropského a východoevropského prostoru z pohledu české společnosti*, Praha: FHS UK v Praze: 212-219; (z bulharštiny přeložili Marek Jakoubek a Lenka Budilová).

Penčev, Vladimír (2006) „Čeští“ Bulhaři: našinci a cizinci mezi svými a cizími, in M. Moravcová – D. Svoboda – F. Šístek (eds.), *Pravda, Lásky a ti na „východě“*. *Obrazy středoevropského a východoevropského prostoru z pohledu české společnosti*, 208-211, Praha: FHS UK v Praze.

Penčev, Vladimír (2006) Типология на етничните общности в чуждоетнична среда. Чехи и словаци в България, in: *Studia balcanica bohemo-slovaca VI*, sv. 1, str. 477-483.

Penčev, Vladimír (2006) Sociálněpsychologické pohnutky k emigraci v období přechodu (čtyřicátá a devadesátá léta XX. století) aneb O „českých“ Bulharech (z bulharštiny přeložili Jakoubek, Marek a Budilová, Lenka), in: Lenk, Lukáš – Svoboda, Michal – Jakoubek, Marek – Kučerová, Klára (eds.). *Argonauti za obzorem západu*. Sborník textů z 1 mezinárodní konference AntropoWebu, Plzeň 4. - 5. 11. 2005, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Vlasty Králové, str. 173-176.

Penčev, Vladimír (2007) Paradoxy a (ne)paradoxy, alebo o komunitě bulharských Slovákov, *Slovenský národopis*, roč. 55, str. 5-19.

Penčev, Vladimír (2008) Češi v Bulharsku aneb O typologizaci, etapizaci a procesech adaptace českého vystěhovalectví do bulharských zemí (z bulharštiny přeložil Marek Jakoubek), *Český lid*, roč. 95, č. 2, str. 115-126.

Penčev, Vladimír (2009) Slováci v Bulharsku, in: Sedláková, Katarína – Penčev, Vladimír, eds. *Ej, Bugári, Bugáci. Piesne Bulharských Slovákov zozbierané Jánom Michalkom*, Sofia: Stigmati, str. 24-32.

Penčev, Vladimír (2009 [2005]) Po serpentinách sebepoznání a poznání toho druhého, [část I. studie: Penčev, Vladimír / Jakoubek, Marek /2009/ Vojvodovské dublety, *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*, roč. 1, str. 16-22].

Penčev, Vladimír / Jakoubek, Marek (2009) Vojvodovské dublety *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*, str. 15-38; [část I. – Penčev, Vladimír: Po serpentinách sebepoznání a poznání toho druhého, str. 16-22; část II. – Jakoubek Marek: Etnografie (nejen) textuální realizace (dvoj)identity vojvodovských Čechů, str. 24-38].

Penčev, Vladimír (2010) Vojvodovský triptych *aneb* Pokus o předmluvu, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: etnologie krajské obce*, Brno: CDK, str. 5-9.

Pluhař, Josef (1935) *Češi a Slováci doma a za hranicemi*, Praha: Frant. Herman.

Popelářová, Milada (2012) Sejdou se rodáci z Vojvodova, *Břeclavský deník*, 13. 9. 2012, str. 12.

Popov, Božidar (2010) *Vzpomínky na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo, Vračansko, Bulharsko*, in: Jakoubek, Marek *Vojvodovo – etnologie krajské obce v Bulharsku*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 254-270.

R

Reichl, Patrik (2001) *650 let Nový Přerov. Výročí první zmínky o obci*. Vydala obec Nový Přerov.

R.K.J. (1921) Vojvodovčané v Sofii, *Чехословашки обзор – Československý obzor*, roč. 1, č. 6, Sofie, str. 42-43.

Rozhovor s devadesátníkem „dědou“ Filipem (Petr Húšť), 2009, *Živé slovo*, roč. 1, str. 12-14.

Růžičková, Růžena (2010) Vzpomínáme 60. výročí vystěhování z Vojvodova, *Časopis Evangelické církve metodistické Mikulov*, č. 10, str. 4-5.

Rychlík, Jan – Penčev, Vladimír – Kouba, Miroslav (2010) Česko-bulharské vztahy, in: Hladký, Ladislav a kol. *Vztahy Čechů s národy a zeměmi jihovýchodní Evropy*, Praha: Historický ústav, str. 225-252.

S

Secká, Milena (1995) Češi v rumunském Banátu, in *Češi v cizině* 8, Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AVČR, str. 92-115.

Sedláková, Katarína (2007) Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku (recenze) *Slovenské pohľady*, roč. IV., č. 4, str. 116-117

Sedláková, Katarína – Penčev, Vladimír, eds. (2008) *Ej, Bugári, Bugáci. Piesne Bulharských Slovákov zozbierané Jánom Michalkom*, Sofia: Stigmati.

Schallenbergerová, Veronika (2012) Vojvodovo? Zbyly jen vzpomínky, Břeclavský deník 24. 9. 2012, str. 3.

Schallenbergerová, Veronika (2012) Vojvodovo? Zbyly jenom vzpomínky, Nový život 27. 9. 2012, str. 1.

Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga (1962) Kultura rumunských Čechů. Hmotná a duchovní kultura, *Český lid*, roč. 49, č. 4, str. 147-160.

Schneeberger, V. D. (1983) *Přehledné dějiny metodismu*, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta v Praze.

Sirácky, Ján (1966) *Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí*, Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.

Sirácky Ján a kol. (1980) *Slováci ve svete. I-II*, Martin: Matica slovenská.

Srbková, Ivana (2011) Jakoubek, Marek: *Vojvodovo: etnologie krajanské obce v Bulharsku*, Brno 2010 (recenze), [dostupné na: <http://www.iliteratura.cz/Clanek/28551/jakoubek-marek-vojvodovo-etnologie-krajanske-obce-v-bulharsku>]

Srbková, Ivana (2011) Jakoubek, Marek: *Vojvodovo: etnologie krajanské obce v Bulharsku*, Brno 2010 (recenze), *Slovanský jih*, roč. XI, č. 5, str. 29-31.

Stančev, Toško Metodiev (2012) Krátký životopis, in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 39-40.

Strejček, Karel (1938) *Průvodce po čs. zahraničí*, Praha: „Komenský“, spolek pro podporu čs. škol zahraničních.

Strýček, Andrej – Strýčková, Mária (2011) Zápisky z posledných rokov, in Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 108-116.

Stojanov, Ljubomir, K. (2012) Naše banátská vesnice Vojvodovo. Vesnice báby Marie a matky, in: in: Jakoubek, Marek – *Vojvodovo: historie, obyvatelstvo, migrace*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), str. 24-30.

Sulitka, Andrej (1987) Niekdajšia slovenská a česká enkláva v Bulharsku v povojnovom vývoji, in I. Dorovský (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca III*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně v Brně, str. 301-307.

Svoboda, Michal (2007) „*Kapku ouzko*“. *Případová studie česky hovořícího osídlení bulharské vsi Belinci*, diplomová práce na Katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni; vedoucí práce PhDr. Marek Jakoubek, PhD. (nepubl.).

Svoboda, Michal (2008) M. Jakoubek, Z. Nešpor, T. Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova* (recenze), *Český lid*, roč. 95, č. 2, str. 217-219.

Svoboda, Michal (2007) M. Jakoubek – Z. Nešpor – T. Hirt (eds.): Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, *Sociológia – Slovak Sociological Review*, roč. 4, str. 367-371

Svoboda, Michal (2007) M. Jakoubek, Z. Nešpor, T. Hirt (eds.): Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova (recenze) *AntropoWebzin* 2008/09, č. 1, s 86-88; [dostupné na: http://antropologie.zcu.cz/media//webzin/webzin_1_2008/09_svoboda.pdf]

Svoboda, Michal (2008) Belinci: 'Zapomenutá' osada na Balkáně, v níž se hovořilo česky, *Český lid*, roč. 95, č. 2, str. 145-162.

Š

Šatava, Leoš (1994) *Národnostní menšiny v Evropě. Encyklopedická příručka*, Praha: Ivo Železný.

Školl, Jaroslav (1970) Vývoj obyvatelstva okresu Břeclav v letech 1938 – 1947, in *Jižní Morava 6: ročenka Okresního archivu pro okres Břeclav v Mikulově*, Mikulov: Okresní archiv pro okres Břeclav v Mikulově, str. 37-57.

Školl, Jaroslav (1983) *Nové osídlení okresu Břeclav po roce 1945*, Břeclav: Okresní archiv Břeclav se sídlem v Mikulově a Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.

Španihel, Jaroslav (1911) *Adresář zahraničních Čechů*, Praha: Nákladem Národní rady české; (4 doplněné vydání).

Šrámková, Marta (1983) Vzpomínkové vyprávění jako pramen poznání života v pohraničí“, *Český lid*, roč. 70, č. 3, str. 154-161.

Šrámková, Marta (1986) Slovesný folklór v současných společenských procesech v novoosídleneckých obcích, in: Navrátilová, Alexandra a kol. *Etnické procesy v nově osídlených oblastech na Moravě. (Na příkladě vybraných obcí v jihomoravském a severomoravském kraji)*, Strážnice: Ústav lidového umění, str. 98-104.

Šrámková, Marta (1984) Obraz etnických skupin ve vzpomínkovém vyprávění, in Václav Frolec (ed.), *Socializace vesnice a proměny lidové kultury. Svazek 3*, Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, Ústav lidového umění ve Strážnici, Muzeum Kroměřížska v Kroměříži, str. 76-86.

Šrámková, Marta (1987) Adaptace Čechů z Bulharska v jihomoravském pohraničí, in I. Dorovský (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca III*, Brno: Univerzita J. E. Purkyně v Brně, str. 295-300.

Štěpánek, V. 2002. „K historii české kolonizace banátské vojenské hranice“, in I. Dorovský (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca V.*, 27-36. Brno: Masarykova univerzita.

Šuba, Josef (2008) Kulturní a společenský život v novoosídlenecké obci na jižní Moravě.

Na příkladu Dolních Dunajovic, Bakalářská práce na Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity v Brně; (nepubl.)

U

Urban, Jaroslav (1919) U bulharských Slováků, *Národ*, roč. 3, č. 24, str. 354-355.

Utěšený, Slavomír (1962) O jazyce českých osad na jihu rumunského Banátu, *Český lid*, roč. 49, č. 5, 201-209.

V

Vaculík, Jaroslav (1983) Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949-1950, *Český lid*, roč 70, č. 4, str. 82-85.

Vaculík, Jaroslav (1993) *Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků v letech 1945 – 1950*, Brno: Masarykova univerzita.

Vaculík, Jaroslav (1994) Organizovaná reemigrace bulharských Čechů a Slováků a jejich usídlení v pohraničí českých zemí, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 45-49.

Vaculík, Jaroslav (1994) Balkánští Češi a Slováci a jejich poválečná reemigrace, *Slovanské historické studie XX*. Praha: Historický ústav AV ČR, str. 112-134.

Vaculík, Jaroslav (1995) Poválečná reemigrace balkánských Čechů, in I. Dorovský (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca IV*, str. 207-213, Brno: Masarykova univerzita v Brně.

Vaculík, Jaroslav (2001) Začleňování reemigrantů do hospodářského života v letech 1945-1950, *Studie národohospodářského ústavu Josefa Hlávky 2/2001*.

Vaculík, Jaroslav (2002) *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*, Brno: Masarykova univerzita v Brně.

Vaculík, Jaroslav (2002) *Češi v cizině – emigrace a návrat do vlasti*, Brno: Masarykova univerzita v Brně. Pedagogická fakulta.

Vaculík, Jaroslav (2006) Balkánští Češi v 19. a 20. století, in V. Štěpánek (ed.), *Studia Balkanica Bohemoslovaca VI (sv. 1)*, 457-467, Brno: Matice moravská.

Vaculík, Jaroslav (2006) Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku, *Soudobé dějiny*, roč. 13, č. 1-2, str. 287-288

Vaculík, Jaroslav (2009) *České menšiny v Evropě a ve světě*, Praha: Nakladatelství Libri.

Vaculík, Jaroslav (2009) *Češi v cizině 1850-1938*, Brno: MU.

Vařeka, Josef (1990) Češi v Bulharsku, *Český lid*, roč. 77, č. 2, str. 81-88.

Vařeka, Josef (2007) Češi v Bulharsku, in: Bahenská, Marie – Woitsch, Jiří (eds.) Josef Vařeka české etnologii (Výbor studií vydaných k 80. narozeninám), Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, str. 515-527.

Večerková, Eva (1983) Svatební obřad bulharských Čechů a jeho proměny v jihomoravském pohraničí, *Časopis moravského muzea v Brně. Vědy společenské*, roč. 68, str. 251-264.

Večerková, Eva (1983) Poznámky k svatebnímu obřadu v jihomoravském pohraničí, in: Frolec, Václav: *Svatební obřad. Současný stav a proměny*, Brno: Nakladatelství Blok, str. 203-210.

Večerková, Eva (1985) Rodinné a společenské svátky v nově osídlené obci jižní Moravy, in: Frolec, Václav (ed.) *Čas života. Rodinné a společenské svátky v životě člověka*, Brno: Blok, str. 84-92.

„Vojvodovo (Bulharsko)“ /rubrika Ze zahraničí, bez uvedení autora/, *Věstník Komenský*, roč. IV., č. 6, str. 5.

Vyhnálková, Ivana (2006) Čeští Bulhaři sepsali vlastní kroniku: Reemigranti z Bulharska pokřtili knihu o své rodné obci v Novém Přerově, *Nový život*, roč. 56, č. 12, str. 5.

W

Woitsch, Jiří (2012) Jakoubek Marek (2010) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (recenze), *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, č. 1, str. 163-166.

Z

Z bulharské metodistické církve, *Křesťanský buditel* 1948, roč. 22, č. 1, str. 6.

Z Bulharska *Betanie* z 20. března 1903, č. 9, ročník XXI. (nestránkováno).

Z Ruska do Bulharska, *Betanie* z 20. března 1903, č. 9, ročník XXI. (nestránkováno).

Z Bulharska do Čech, *Betanie* z 10. února 1904, č. 5, ročník XXII. (nestránkováno).

Zalabáková, Jitka (2012) Jakoubek Marek (2010) *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (recenze), *Anthropologia integrat*, roč. 3, č. 1, str. 78-79.

Ze Sv. Heleny, *Betanie* z 10. února, 1904, č. 5, ročník XXII. (nestránkováno).

Ze Sv. Heleny do Vojvodova, *Naše zahraničí*, roč. VIII., 1927, str. 94.

Zelenák, Štefan (1992) Príchod Slovákov do Bulharska, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 5-15.

Zelenák, Štefan (1997) Konečne doma..., *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 5-8.

Zelenák, Štefan (2008) Z Bulharska do Československa (k 60. výročí reemigrácie Čechov a Slovákov), *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 20-30.

Zelenák, Štefan (2008) Niekoľko poznámok k reemigrácii Slovákov z Bulharska, *Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska*, Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska, str. 63-70.

Zíková, Tereza (2006) M. Jakoubek, Z. Nešpor, T. Hirt (eds.): Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova (recenze), *Akta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni II.*, č. 2, str. 183-184.

Rozhovory

„Ženy byly jako motýli, vzpomínají v Bulharsku na české krajanky“; 08.06.2010 12:00
(rozhovor Barbory Kmentové s Markem Jakoubkem a Lenkou Budilovou o Vojvodovu
a jeho obyvatelích); [<http://krajane.radio.cz/articleDetail.view?id=1948>]

Obrazová příloha