

# ARCHIVNÍ MATERIÁLY S VOJVODOVSKOU TEMATIKOU Z VÝZKUMU IVY HEROLDOVÉ NA JIŽNÍ MORAVĚ V ROCE 1973 A JEJICH DOPAD NA VOJVODOVSKÝ VÝZKUM\*

*Marek Jakoubek*

Fakulta filozofická Západočeské univerzity Plzeň

## Vojvodovo Archive Materials from the Research Carried Out by Iva Heroldová in Southern Moravia in 1973 and their Impact on Vojvodovo Research

*Abstract: The text presents an analysis of the material presented in “A Selected Edition of Archive Materials Concerning Vojvodovo from the Research Carried Out by Iva Heroldová in Southern Moravia in 1973”, i.e. the materials gathered by the named researcher during her research of re-émigrés from Bulgarian Vojvodovo in newly settled villages. The analysis is aimed mainly on the meaning of the recorded testimonies of Vojvodovo contemporaries, and that on two fronts: chiefly that, which is in relation to the question of the origin of the founders of Vojvodovo in light of the so-called sectarian hypothesis, respectively, the hypothesis on the origin of the specific religiosity found in the Vojvodovo community. In the first case, we see that the origin of the first settlers of Vojvodovo was much more varied than was thought, and that Svatá Helena was not the only location that the Czechs in Vojvodovo came from. In the second case, the newly found materials show that the radical faith of the Vojvodovo Czechs was evidently not the result of past traditions, but a new element which resulted as a reaction to the influence of Protestant missionary revivals that were active in the region at the time. Aside from the mentioned issues, the analysis also discusses the question of keeping the Czech language alive among the members of the given community. In conclusion, the analysis is placed into the context of all of Iva Heroldová’s work.*

Keywords: *Vojvodovo; Heroldová, Iva; Czech compatriots; Bulgaria; ethnology*

---

\* Text je dílčím výstupem projektu GA ČR č. P405/10/0471. Autor by na daném místě rád poděkoval M. Pavláskovi za pročetí rukopisu a řadu cenných rad, komentářů a připomínek.

Vzhledem ke stále se snižujícímu počtu žijících vojvodovských pamětníků a k poměrně značné míře „vytěženosti“ daného zdroje způsobené tím, že v posledních letech se s nimi intenzivně pracovalo (stran výsledků této práce viz zejm. Jakoubek 2010b, 2011, Budilová 2010, 2011), lze předpokládat, že do budoucna budou hlavním zdrojem výraznějších posunů v poznacích o dějinách této obce a jejích obyvatelích zřejmě již jen prameny archivního typu (a nejspíše písemné povahy). Archivní výzkum v této oblasti totiž dosud – právě proto, že se pracovalo s informátory – nepatřil mezi priority.<sup>1</sup> 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 roce 1973 (Jakoubek 2012b). A právě analýza tohoto materiálu bude hlavní náplní následujících stránek.

Jako každý pramen hodný samostatné edice, tak také přepisy 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. Vzhledem k množství cenných informací, které jsou v práci obsaženy, není ani možné, abychom se zde věnovali obecnějšímu hodnocení byť i jen části z nich. V tomto pojednání se tak zaměříme pouze na vybrané partie z prezentovaného materiálu, přičemž se pokusíme nastínit jejich přínos pro studium vybraných oblastí či některých dimenzí dané problematiky.

Co se týče historie vojvodovské české komunity, obsahuje v rámci edice 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 Hružovi – přímí účastníci zmiňovaných 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. kapitoly *Založení Vojvodova* a *Osídlování Vojvodova*).

---

<sup>1</sup> Věk informátorů schopných referovat o starších vojvodovských dějinách vedl k obecně těžko omluvitelné, avšak lokálně – a především *dočasně* – pochopitelné snaze zachytit co možná nejvíce pamětnických výpovědí, jejmž rubem byla právě mnohem méně intenzivní práce s fondy archivního typu.

Vyzdvižení 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 (byť 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 dána už samotným tímto faktem.

Jiný pozoruhodný příspěvek k poznání nejstarších dějin Vojvodova, respektive 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 mýjet snaha badatele o příspěvek na určitém poli s jeho pozdějším skutečným přínosem, v daném ohledu dobře svědčí skutečnost, že v samotných popisných lístcích Ivy 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. 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 Središte, obývaná mj. též českou krajanskou komunitou. Zatímco přitom o kontaktech mezi Vršcem a Vojvodovem doposud žádné zprávy nemáme, co se týče Veliko Središte naopak poměrně spolehlivě víme, že někteří obyvatelé Vojvodova, respektive celé vojvodovské rodiny, do Bulharska přišli právě odtud. Michalko se v daných souvislostech zmiňuje o šestičlenné rodině Vencela Pitry (Michalko 1936: 76) a podle všeho samotném Václavu Nechutovi (ibid.: 75). Tomeš Hrůza pak ve své „knižní pamněti“ uvádí, že „...matka [Františka Hrůzová, roz. Žabsková – pozn. MJ] bila zrodu žapskoveho zesrediště 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 jednotku*.<sup>2</sup> Že by mohla být *správná* naopak varianta druhá, naznačuje zase skutečnost, že podle předního odborníka na historii českého osídlení Veliko Središte Michala Pavláška mezi členy velikosredištské české komunity byli i nositelé příjmení Karbula.<sup>3</sup> Ať již se však jedná „jen“ o další 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.

Přínos uvedené zmínky tím ovšem není vyčerpán. Ať již totiž tehdy ještě Ž. Karbulová s rodiči přišla do Bulharska z Vršce, či Veliko Središte, „přišli nejdříve na Seseč“. O přítomnosti osob z Vršce či Veliko Središte v dané lokalitě se přitom jiné prameny k osídlení Seseku nezmiňují, i v tomto případě jde tedy o zcela novou 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 Vojvodova.<sup>4</sup> Vzhledem k tomu, že – jak již nyní víme – mezi Sesečany 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 velikosredištskými Čechy není zas až tak překvapivé).

\* \* \*

<sup>2</sup> Emailová zpráva M. Pavláška autorovi z 30. června 2012, 21: 36.

<sup>3</sup> Emailová zpráva M. Pavláška autorovi z 7. listopadu 2011, 11: 40.

<sup>4</sup> Pro úplnost dodejme, že výše zmiňovaný Václav Nechuta dorazí z V. Središte již přímo do Vojvodova roku 1914; Michalko 1936: 75.

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 zpracování 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 národní.<sup>5</sup> Šly sme kamarádkou jednou na zpěv a zpívaly sme, jakou sme to zpívaly? Ani si vám nevzpomenou. A než sme došly, už sme byly žalované a dostaly sme vypucováno od faráře, že proč zpíváme takový písničky (kap. Výroční zvyky, vánoce).

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 jedné straně Zdeněk R. Nešpor, na druhé pak Michal Pavlásek. Prvním, kdo svou pozici v daném ohledu formuloval, byl Z. R. Nešpor. Počínaje jeho studií z roku 1999 (Nešpor 1999) hájí tento autor tezi, že (přínejmenším) 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 (ibid.: 136). Ten byl podle

<sup>5</sup> O něco dále v téže zápisu se pak O. Hrůzová zmiňuje i o původu daného typu písní: „Dyš sem byla malá, ty český národní písničky *sme se naučili vod rodičů*“ (kap. *Výroční zvyky, vánoce*; kurzíva dodána).

Nešpora provázen neutuchajícími spory religiozní povahy, jež potomci někdejších sektářů vedli na straně jedné s místními katolíky a na té druhé se zesvětštelou částí svatohelenského nekatolického tábora (ibid.: 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 (ibid.: 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 (ibid.: 139). Jak vidět, vychází Nešporův výklad z předpokladu *kontinuálního* udržování, respektive 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 Michal Pavlásek stat „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 nenalézá 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 svatohelenaňanů 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.,<sup>6</sup> ale „teprve ve vnější misijní činnosti v letech devadesátých 19. století“ (ibid.: 47), konkrétněji tedy v aktivitách probuzeneckého hnutí v protestantismu, které v odpovídající době zasáhlo velkou část evropských zemí, včetně námi diskutovaných území, respektive obcí (ibid.: 34).<sup>7</sup>

Vzepjetí či radikalizace religiózního cítění výše zmiňované části evangelického sboru na Svaté Heleně tedy podle Pavláška nebyly 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 (Pavlásek 2011: 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, Antonína Svobody, sbor tehdy ještě reformované církve obrátil; ibid.: 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“ (ibid.: 32). Z uvedeného důvodu je tak podle Pavláška pro pochopení specifické religiozity vojvodovské komunity zásadní pochopení náboženského vývoje Svaté Heleny (ibid.: 30).

S Pavláškovými, pramenně dobře podloženými, závěry souhlasíme. Náš souhlas ovšem neznamená, že bychom je chápali jako definitivní popis odpovídajícího dění, k němuž již takřkajíc není co dodat. Naopak, Pavláškovy 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 vývoj Svaté Heleny“, který determinoval religiózní situaci vojvodovské komunity. Směřování a charakter vojvodovského sboru byly formovány také – a neméně – faktory, které (přínejmenším v jejich konkrétním provedení) Svatá Helena nepoznala. Jedním z nejvýznamnějších z nich bylo v daném ohledu bezesporu působení kazatele Martina Roháčka.

<sup>6</sup> 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).

<sup>7</sup> Tento a předchozí odstavec vznikly repasováním odpovídajících sekcí textu Jakoubek 2012.



Martin Roháček přišel do Vojvodova roku 1905 (Míčan 1934: 108)<sup>8</sup> či 1906 (Michalko 1936: 245), po předchozím působení ve vídeňském metodistickém misijním centru (Pavlásek 2010: 42).<sup>9</sup> 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 založil,<sup>10</sup> 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 (ibid.: 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 Pavláskem též zmiňovaným – posunem, který se ve Vojvodově odehrál za přímého Roháčkova vlivu, resp. dozoru, bylo zřeknutí se alkoholu (ibid.: 44, srov. Michalko 1936: 245, Findeis 1929: 223). Nejednalo se však o *novou* záповěď jedinou, další se týkala například 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 výповěď B. Hružové – bylo zřeknutí se zpěvu světských písní.<sup>11</sup> Jak totiž dokládá výše uvedená citace, Vojvodovčané světské písně znali a až do vystoupení Martina 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 procesů.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> Stran původu, zázemí a předchozího působení M. Roháčka viz Pavláskovu práci.

<sup>10</sup> Soudíme tak na základě vzpomínek Amálie Hružové, 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*“; Hružová 2011: 51; kurzíva MJ.

<sup>11</sup> *K novým a až ve Vojvodově zavedeným zákazům patřil též zákaz tance*; Míčan 1934: 108.

<sup>12</sup> 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 výповěď 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 tento zvyk mizí. Ačkoli nejstarší pamětníci uvedenou změnu reflektují (informace o ní přitom mají od přímých účastníků odpovídajícího dění), její důvody neznají. Nabízí 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.



Absence zpěvu světských (národních) písní u Vojvodovčanů bývala doposud standardně považována za jeden z typických rysů mravně, resp. religiózně rigorózního postoje vojvodovské komunity (Mičan 1934: 119), která jejich performanci považovala za hřích (Folprecht 1937: 40; Michalko 1936: 257), přičemž se předpokládalo, že tento rys dané společenství provázel 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 školy<sup>13</sup> (1926...), *jak se pamětníci shodují*,<sup>14</sup> se zpívaly jen „písničky z kostela““ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70; kurzíva MJ). V této poloze se přímo nabízelo chápat daný rys jako dědictví předků, jako výraz z minulosti předávané tradice. Jako taková pak mohla být tato 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 například Tomášem Hirtem a Markem Jakoubkem (Hirt 2003; Hirt – Jakoubek 2005).

Jak ale ukazuje inkriminovaná pasáž zaznamenaná Ivou 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 záповeď zpěvu světských písní zavedena až ve Vojvodovu, a to někdy během počátečních let působení Martina 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*<sup>15</sup> 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 usouvztážení odpovídajících závěrů se zdroji, z nichž ten který autor čerpal. Pokud jde o Nešpora a jeho vojvodovský výzkum realizovaný v roce 1999, byly

<sup>13</sup> Tj. české doplňovací školy vedené českým učitelem.

<sup>14</sup> K jejich výčtu viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70, pozn. pod čarou č. 36.

<sup>15</sup> 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.

jeho informátory již pouze osoby narozené ve druhé polovině dvacátých let minulého století.<sup>16</sup> Co se pak týče hlavních citovaných autorů, Ján Michalko sepsal své dílo na základě poznatků nabytých mezi lety 1930-40, kdy působil jako učitel v Gorné Mitropoliji a Brašljanici – slovenských obcích na Plevensku – a kdy také nepochybně opakovaně navštívil i Vojvodovo, a Vladimír Míčan čerpal zejména z informací nabytých během své „evangelizační návštěvy“ Bulharska realizované ve dnech 19. května až 3. června 1932. V případě Z. Nešpora je tedy důvod přehmatu zřejmý – tento autor hovořil pouze s osobami, které si 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 neslavně<sup>17</sup> opustil (Michalko uvádí, že se tak stalo roku 1920; Michalko 1936: 245; Míčan udává 1919; Míčan 1934: 111), a ačkoli nepochybně hovořili s přímými pamětníky této 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 1895.<sup>18</sup> Když Martin Roháček přišel do Vojvodova, bylo jí 10, respektive 11 let, když Roháček obec opustil, blížila se třicítce. Strukturálně vzato tedy v daném ohledu 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 Ivy Heroldové (narozených ještě na Svaté Heleně a disponujících informacemi o daném období z vlastní zkušenosti) a Z. R. Nešpora (jehož informátoři s danou dobou již přímou zkušenost nemají) totiž dobře ukazují možnosti, respektive meze výzkumů,<sup>19</sup> které jsou realizovány v období, kdy je již generace vrstevníků osob, s nimiž Heroldová ještě hovořila, bezesbýtku nenávratně nedostupná.

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> K detailům Roháčkova vypovězení z Vojvodova viz kap. „Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů“ in Jakoubek 2010b.

<sup>18</sup> 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.

<sup>19</sup> Tj. výzkumů prováděných na základě rozhovorů s pamětníky.

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 daném 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 dotčena.<sup>20</sup>

\* \* \*

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 (ibid.: 142), je dané vyzdvihování české školy v uvedeném kontextu podle všeho mnohem spíše

<sup>20</sup> V daném kontextu patrně dlužno doplnit, že ve vztahu k uvedené poloze sektářské hypotézy zůstává nejasný také význam poznámky O. Hružové o tom, že „Naši pocházejí vod Pardubic a jeho [tj. R. Hružý] od Kolína“ (viz níže, kap. *Výroční zvyky, vánoce*).

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, překvapení 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!),<sup>21</sup> 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 vojvodovské české komunity samotné. O charakteru této výuky se O. Hrůzová nezmiňuje, patrně byl ale značně podobný situaci ještě na Seseku, kde „české děti vyučovali krajanía sami ... Za učebnice slúžily Biblia a Kancionál, písavalo sa ... na dvere“ (Michalko 1936: 248; obdobně Penčev 2006: 99). Podobným způsobem byla přitom výuka realizována až do roku 1910, kdy byla ve Vojvodovu zavedena řádná výuka, resp. povinná docházka do státém zde zřízené bulharské školy (Michalko 1936: 248).<sup>22</sup>

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> 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 strádaly kapitál např. na koupi stavební parcely v obci, resp. polností (často se k takové strategii uchylovaly 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

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, respektive 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 tezí exponentů krajanské péče, pro které jazyk představoval „nejpodstatnější znak národní příslušnosti“ (Folprecht, 1947: 9) či „zkonkretněnou národnost“ samotnou (ibid.: 8). Tvrdili jsme, že v případě vojvodovské komunity byl jazyk výrazem religiozní, 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“ (ibid.: 24). V 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 religiozní. V dané poloze jsme naše závěry rovněž 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, lépe řečeno, naše záměry jsou 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 či 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 přítom změny vojvodovského společenství natolik hluboké

---

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.

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 v 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 či období před nimi. V jejich výpovědích tak na řadě míst vystupuje *jiné* Vojvodovo, než jaké známe z vyprávění i těch nejstarších žijících Vojvodovčanů.

\* \* \*

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 daného materiálu.

Literární kritik a teoretik překladu George Steiner ve své vlivné práci *Po Bábelu* (Steiner 2010) uvádí, že jednou z výrazných potíží „vědy o překladu“ je skutečnost, že „většina překladů po sobě nezanechala doklady“, takže v naprosté většině „je předmětem studia hotový výsledek“, který můžeme ovšem posuzovat a analyzovat jen „zvenčí a dodatečně“ (ibid.: 244). O tom, jakými postupy dospěl překladatel k závěrečné verzi převodu, tak „nevíme nic“ (ibid.: 241). Taková situace ovšem podle Steinera znamená, že v daném případě „není co pitvat, nebo jen zřídka“ (ibid.: 241). Za nejpříhodnější podobu podkladů pro translátologická zkoumání tak Steiner z uvedených důvodů považuje dosud nezpracovaný materiál, materiál, který „na sebe ještě nevzal pevný tvar“, texty typu „*work in progress*“ (ibid.: 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 tak vzhledem ke studiím, jež byly na jejich základě sepsány (a které v daném případě podle všeho absentují – viz výše), ale zejména vzhledem k povaze *výzkumu*, jehož jsou výsledkem (a to mnohem přímějším než jakékoli *následné* závěrečné zprávy či publikované texty), respektive 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 Zdeňka Uherka, který se prací Ivy Heroldové rovněž zabýval, a to právě ve vazbě na metodologii etnologických výzkumů v letech 1948-89.

Uherek, 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 Uherek s tezí, že „publikace Ivy Heroldové je z hlediska dobových trendů výrazně modernější a metodologicky blíže západní antropologii“ (Uherek 2011: 150; kurzíva MJ). Za jeden z nejvýraznějších rozdílů v přístupu uvedené trojice a Ivy Heroldové přitom Uherek 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“ (ibid.: 151).

Dlužno rovnou předeslat, že náš soud o pozici a díle Ivy 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 předznamenáním 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, která bychom vzhledem k Uherkovým tezím



o antropologizujícím přístupu Ivy Heroldové očekávali, jako například otázky spojené se subsistencí, dynamikou moci, sociální strukturou, přibuzenstvím, vlastnictvím a jeho transferem, autoritou a reprezentací a celou řadu dalších. Taková témata však v daných materiálech postrádáme. A když se již některá z takových témat, která se k antropologické tematizaci přímo nabízejí, 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 (přinejmenším přednostně) informátorů v terénu tázal nejen na *něco jiného*, ale rovněž že by se tázal *jinak*. Svěbytným dokladem pozice Ivy Heroldové jsou pak též noticky, v nichž 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. Těto poloze daného materiálu se zde ovšem věnovat nebudeme, neboť jsme jí již dříve věnovali zvláštní komentář (Jakoubek 2012a).

Úhrnem: soudě na základě archivních lístků z jihomoravského výzkumu Ivy 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 Danou Bittnerovou a Juditou Hrdou, že dílo Heroldové „vyrůstalo z *tradic klasického národopisu* a bylo podepřeno zvládnutím poznatků a metodologie *historické disciplíny*“ (Bittnerová – Hrdá 2005: 92; kurzíva MJ). 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, 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 prakticko-metodologickou, týkající se samotného primárního sběru dat. Jak je na mnoha místech edice doloženo, dopouští se Heroldová opakovaně chyb v zápisu, respektive přepisu výpovědí informátorů. Osoby s příslušnou jazykovou kompetencí jsou přitom schopny tyto chyby v řadě případů identifikovat a opravit (jak je v daném případě učiněno v rámci doprovodných poznámek pod čarou). Právě tento moment nás tak přivádí k mnohými badateli

zjevně podceňovanému poznatku, že realizace výzkumu u reemigrantských skupin – nemá-li docházet ke zbytečnému zkreslení a neporozumění výpovědím informátorů a takto ke ztrátě cenných informací a dat – vyžaduje též poměrně důkladnou přípravu *jazykovou*, 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. Nebude proto nijak překvapivé, budou-li po této analýze následovat další.

**MAREK JAKOUBEK** je kulturní a sociální antropolog. Přednáší na katedře antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Zabývá se cikánskými/romskými skupinami, česko-bulharskou krajaňskou problematikou a obecně otázkami spojenými s teorií etnicity. Kontakt: jakoubek@ksa.zcu.cz

### Použitá literatura

- Bittnerová, Dana – Hrdá, Judita. 2005. „Černá stužka ke jménu PhDr. Ivy Heroldové, CSc.“ *Český lid* 93, 2006, 1: 92-95.
- Budilová, Lenka. 2010. *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Rkp. disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni.
- 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).
- Dobiáš, Bedřich. 2011. „Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný...“ Pp. 121-123 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Findeis, Jan. 1929. „Vojvodovo.“ Pp. 220-225 in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928*. Sofie: Čs. dům T. G. Masaryka.
- 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.

- Hirt, Tomáš. 2003. „Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: případ Vojvodovo.“ Pp. 132-144 in Ivo Budil – Marta Ulrychová (eds.): *Antropologické symposium II. Nečtiny 4. 7. – 5. 7. 2002*. Plzeň: A. Čeněk.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek. 2005. „Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce.“ *Český lid* 92, 2005, 4: 337-366.
- Hrůzová, Amálie. 2011. „Odkaz mojímu dětem, vnukům a pravnukům.“ Pp. 46-55 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- 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: 147-178.
- Jakoubek, Marek. 2011. *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek. 2012a. „Krátký diskurz na téma jedné věty I. Heroldové.“ *Dějiny – teorie – kritika* 2012, 1: 69-100.
- Jakoubek, Marek. 2012b. „Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973.“ *Lidé města* 14, 2012, 3: 505.
- Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga. 1992. *České vesnice v rumunském Banátu*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristu ČSAV.
- Míčan, Vladimír. 1931. *Za chlebem vezdejší*. 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: D. Panický.
- Moravcová, Dana. 2006. „Legenda české etnologie – Iva Heroldová.“ *Lidé města* 8, 2006, 1(8): 201-204.
- Nešpor, Zdeněk. 1999. „Banátské Česi jako potomci tolerančních sektářů.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 7, 1999, 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* 97, 2010, 4: 363-382.
- Penčev, Vladimír. 2006. „Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů.“ Pp. 90-105 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Steiner, Geroge. 2010. *Po Babelu. Otázky jazyka a překlada*. Praha: Triáda.