

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku¹

Část třetí – Vojvodovo, obec denominačního typu

Zdeněk R. Nešpor, Martina Hornofová, Marek Jakoubek

„Ortopraktická“ diferenciacie svatohelenských nekatolíků na základě odlišných důrazů individuální etiky vedla, jak jsme již viděli, k náboženskému rozkolu v obci a k „vyšupování“ radikálních kazatelů Antonína Svobody a Jana Chorváta působením „zesvětštělé“ části sboru a jeho církevních nadřízených, negativně se stavějících k jakýmkoli sektářským „novotám“. I Chorvát byl ale nakonec vypovězen, což vedlo rigoristickou část helenského sboru, ony „věřící“ k odchodu z církve h. v. a k založení sboru svobodné církve reformované pod vedením Petra Kýšky. Ještě než k tomu ale došlo, oddělila se od těchto „věřících“ skupinka, která pokládala helenské poměry za nadále natolik neudržitelné, že raději volila dobrovolný odchod z obce. Napřed ovšem vyslala své zástupce, aby přesun vyjednali s imigračními úřady Bulharského království.² Teprve pak v květnu

¹ Studie vznikla na základě terénního antropologického a religionistického výzkumu ve Svaté Heleně a Vojvodovu v září – říjnu 1999. Materiály z tohoto výzkumu, zejm. fotodokumentace a magnetofonové nahrávky, jsou k dispozici v knihovně UK FHS a v archivu autorů.

² Viz též ve druhé části přítomné práce. Fenomémem druhotné emigrace svatohelenských do Bulharska se zabývali zejména: Auerhan, Jan: *Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku*. Praha 1921, s. 93; Findeis, Jan: Vojvodovo. In: *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868–1928*. Sofie b.d., s. 220; Heroldová, Iva: *Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy*. In: *Češi v cizině*, 9, 1996, s. 92–93; Michalko, Ján: *Nuši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava 1936, s. 244; Míčan, Vladimír: *Za chlebem vezdejší*. *Evangelizační návštěvy československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno 1931, s. 31–49; Nešpor, Zdeněk R.: *Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů*. In: *Religio, Revue pro religionistiku*, 7, 1999, č. 2, s. 139–141; Penčev, Vladimír: *Tempus edax rerum ili Za minaloto i nastojašteto na vojvodovskite Čechi*. In: *Čechi v Balgarija, Istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja, sv. 2. Komemorativno razključenje na `chomo bochemikus*. Sofia 1996, s. 54–56; týž: *Njakoj problemi na adaptacijata na češkite zaselnici na severozapadna Balgarija*. In: *Vtori međunaroden kongres po bulgaristika*, Sofia 1986. *Dokladi 15 – Folklor*. Sofia 1998, s. 480–486; Secká, Milena: *Češi v rumunském Banátu*. In: *Češi v cizině*, 8, 1995, s. 98; Vaculík, Jaroslav: *Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949–50*. *ČL*, 70, 1983, č. 2, s. 83; Vařeka, J.: *Češi v Bulharsku*. *ČL*, 77, 1990, č. 1, s. 81.

1897 ze Svaté Heleny odeřlo asi 20–25 rodin, které pěšky putovaly do Bulharska, kde byly do vyřizení potřebných formalit usazeny na Suvatu (doslova „neobdělávaná půda“) na Plevensku. Přijetí okolními Bulhary ovšem bylo daleko méně přátelské, než ze strany bulharských úřadů, docházelo zde k četným i ozbrojeným potyčkám. Čeřtí osadníci byli proto přesunuti do Saseku na Kněžsku, kde se k nim během léta 1898 připojila další skupina 20–30 rodin radikálních nekatolíků ze Svaté Heleny. Noví kolonisté se zde začali zařizovat k trvalému životu, do začátků si postavili jednoduché polozemnice, vykopali studně a oseli pole. Ani Sasek však neměl být konečnou stanicí jejich druhé emigrace. Špatná místní voda totiž způsobovala ve spojení s dotěrným hmyzem velkou nemocnost lidí i dobytka, většina Čeřů záhy onemocněla malárií, a ani zde se nesetkali s vlídným přijetím starousedlíků. Vzájemné potyčky vyvrcholily rok po jejich příchodu „nájezdem“ bulharských obyvatel okolních vesnic, kdy tito zasypali sasecké studny a rozbořili všechna stavení. Pro část kolonistů – 18 rodin – to byla taková rána, že se rozhodli vrátit do Svaté Heleny a posílili tam vznikající sbor svobodných reformovaných,³ většina však vytrvala a v součinnosti s bulharskými úřady pokračovala v hledání vhodného místa pro založení nové české vesnice na severozápadním okraji země. To bylo nakonec nalezeno v Gladnom poli na místě středověkého sídliště Goljama Laka mezi stávajícími vesnicemi Bukovci (dnešní město Mizija) a Kruřovica na Orjachovsku. Čeřtí kolonisté ze Saseku, kteří tam nechtěně museli strávit ještě jednu zimu, spolu s dalšími osmnácti slovenskými rodinami z Mrtvice⁴ a několika rodinami bulharskými,⁵ zde v posledním roce 19. století zalořili obec, jeř o málo později dostala jméno Vojvodovo.⁶

– Podle tradice, ve Vojvodovu všeobecně přijímané, přišli jejich předkové do Bulharska „na pozvání bulharského cara,“ aby kraj kulturně pozdvíhli. Nehledě na nesmyslnost označení car – jde samozřejmě o zkresení – je pro nás ústní podání svrchovaně zajímavé. Ukazuje se jím totiž, jak výrazně si česká enkláva sebe sama cenila, zejména v porovnání se zaostalými (ve smyslu kulturním) a modlářskými (ve smyslu nábořenském) Bulhary. K tomu níže v textu.

³ Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 54–56.

⁴ Již v roce 1885 přišlo na Plevensko několik slovenských rodin z Banátu, bulharské úřady je usadily do etnicky smíšené vsi Mrtvice (dnes Podem), později též do Gorni Mitropolje a Brařljanice. Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 93. Z jaké části Banátu přišli ani důvod jejich druhotné emigrace se dosud nedařilo uspokojivě vysvětlit. Významnou hypotézu uvedeme dále v textu, máme totiž za to, že tito (později vojvodovřtí) Slovinci byli nositeli tamního nazarenství a jako takových byl jejich odchod z Banátu motivován religiózně, stejně jako i odchod „věřících“ ze Svaté Heleny. Pro tuto hypotézu by svědčily i jejich bezproblémová integrace do nové obce.

⁵ Viz pozn. č. 17.

⁶ Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 56 uspokojivě prokázal původ tohoto jména



Vojvodovo. První stavení v obci z r. 1900. Foto Z. R. Nešpor, 1999

Na tomto místě je třeba upozornit na zažité mylné hodnocení české marxistické etnohistorie, že totiž odchod části obyvatel Svaté Heleny do pozdějšího Vojvodova byl motivován výhradně sociálně, chudobou a nedostatkem půdy, způsobeným skupinovou endogamií.⁷ Třebaže zde zřejmě i tyto důvody působily, rozhodně nemohly být stěžejní. Těžko si totiž představit tradičního venkovana, jenž by „z chudoby,“ kdy vlastnil dům a alespoň něco půdy, odešel do chudoby daleko větší, do nezajištěné existence stěhujícího se člověka. Tato nejistota byla ostatně sdostatek potvrzena popsanou složitostí druhotné emigrace, v balkánských poměrech ovšem snadno očekávatelnou. Je tedy třeba dát za pravdu starším výkladům,⁸ potvrzovaným ostatně bádáním zahraničním⁹ a nejnověji i čes-

u bulharských úřadů a předložil i několik hypotéz, proč bylo zvoleno. Důležité je, že shodně s případem Svaté Heleny, toponymum nevolili osadníci sami. Srv. pozn. č. 55 v první části.

⁷ Secká, M.: Češi..., c.d., s. 98; Vaculík, J.: Bulharští Češi..., c.d., s. 83. Ještě dříve Findeis, J.: Vojvodovo..., c.d., s. 220–223, který si však zároveň uvědomuje (ibid., s. 223), že přesunu se účastnili výhradně „svobodní reformovaní“ (ve skutečnosti jejich předchůdci, naše poznámka), aniž by z toho ovšem vyvodil patřičné závěry. K důvodům tohoto mylného hodnocení srv. Nešpor, Zdeněk R.: Banátské Češi, c.d., pozn. č. 56 na s. 139.

⁸ Auerhan, J.: Češi..., c.d., s. 93; Míčan, V.: Za chlebem..., c.d., s. 31–49; Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 224.

⁹ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 54–56; týž: Njakoj problemi..., c.d., s. 480–486.

kým,¹⁰ že ze Svaté Heleny do Bulharska odešla právě a výhradně část oněch „věřících,“ lidí zvláště dbalých osobní náboženské etiky a že tito odešli, protože nemohli dále snášet v jejich optice zesvětštělý charakter obce a její církevní správy. Taková ostatně je i historická paměť na Svaté Heleně¹¹ a tento výklad nepřímou potvrzuje jejich svrchovaná religiozita, příkladně vyjádřená mimoděk zmiňovanou skutečností, že na Saseku používali „místo slabikáře Bible.“¹²

Dostáváme se tím ke skutečnosti, již si ostatně všimli již doboví pozorovatelé, že náboženský život vojvodovských Čechů „býval tak mocný, že vše ostatní se jevilo jen nutnými jevy průvodními,“¹³ že náboženství „hralo a hrá aj dnes u nich větší úlohu, ako u všetkých ostatných [Slováků v Bulharsku],“¹⁴ což tyto ovšem vedlo k „osvícenským“ intelektuálním odsudkům.¹⁵ V těchto soudech i v ústním podání pamětníků se nám vyjevuje klíčový charakter religiozity pro pochopení života a proměn české enklávy v této etnicky a konfesně smíšené obci. Stěžejní roli náboženského sebevymezení, na niž jsme již mnohokrát upozorňovali v případě Svaté Heleny, je třeba mít neustále na paměti i při studiu dějin Vojvodova, třebaže zde se zajisté projevovala vzhledem k mateřské obci v mnohém odlišně. „Věřící“ ze Svaté Heleny totiž sice tvořili přinejmenším polovinu obyvatel nové obce, významnou roli zde však hrály i další etnické a konfesní skupiny. Vedle již zmíněných slovenských nazarenů šlo zejména o Bulhary rozličného vyznání, pravoslavné, katolíky a paulikiány,¹⁶ kteří

¹⁰ Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 93; Nešpor, Z. R.: Banátští Češi..., c.d., s. 139n.

¹¹ Jak p. Alois Boháček říká: „do Bulharska odešli z příčiny, že se nemohli dohodnout... proto že odešli, na truc, na hněv.“ Dále např. rozhovory s vulgo Brabec (ten však tvrdí, že vedle údů „svobodné církve“ odešly ještě dvě katolické rodiny. Odjínud to však doložit nemůžeme a patrně jde o omyl.) a p. Adolfem Kopřivou. Viz pozn. č. 1.

¹² Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 64. Obd. Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 248.

¹³ Findeis, J.: Vojvodovo..., c.d., s. 223.

¹⁴ Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 244.

¹⁵ „Snaha po absolutním křesťanství vedla k ochlazení citu vědomí národní příslušnosti, sváděla k popírání denního života a tím ke snižování životní úrovně.“ Findeis, J.: Vojvodovo..., c.d., s. 224. Níže ovšem ukážeme, že k žádnému snižování životní úrovně nedocházelo, že naopak náboženská etika typu „světské askeze“ (Weber) spoluvytvářela značnou ekonomickou a kulturní převahu Vojvodova nad okolními bulharskými vesnicemi.

¹⁶ Paulikiáni („pavlikáni,“ jak se ve Vojvodovu říká) byli mystickou křesťanskou sektou, založenou Konstantinem (Silvanem) z Cibossa (†684) v Arménii. Odmítali křesťanskou církev jako zesvětštělou a v manichejském duchu učili o věčném zápase dobra se zlem. Zamítali manželství a masité pokrmy. Svým rozšířením v Thrákii výrazným způsobem ovlivnili pozdější (od 10. stol.) bulharské bogomily v obou jejich větvích, starobogomilské a dragovické. Podzemní ale mnohde i veřejné (Bosna) trvání bogomilství – a souběžné označení „paulikiánství“ – je na Balkáně doložitelné přinejmenším do 15. století,

do království přišli z jiných oblastí Balkánu na základě stejného imigračního zákona jako banátští Češi.¹⁷ Než se však dostaneme k výkladu o těchto menších nábožensky a etnicky diferencovaných skupinách, pokusíme se předložit jistou charakteristiku vlastní české enklávy.

Za těmito krajany, jak jsme již viděli, stála tlouhá a poměrně spletitá cesta vlastní náboženské víry a její – především „ortopraktické“ – negativní vymezení vůči ostatním „bezvěrcům.“ Proto je pochopitelné, že i ve Vojvodovu zprvu vytvořili vlastní sbor, ostražitě sledující okolní dění prizmatem této radikální interpretace Evangelia. Služby Boží vykonávali sami,¹⁸ patrně ovšem jen osoba k tomu ustanovená sborem, ze Saseku si přivezli „obrovskou“ český psanou Bibli.¹⁹ Jen stran oddavků museli přistoupit na formální církevní svatební režim, vyhovující bulharským zákonům. Za tím účelem k nim jezdil metodistický farář Bančo Todorov z Plevenu. Jak ale sledovali počínání metodistických misionářů, shledali posléze, že se od nich „liší jen ve formálnostech,“²⁰ což můžeme dobře pochopit odkazem na převážně „ortopraktické“ vymezení jejich víry. Jinak řečeno, přísná metodistická morálka se nelišila od stejně přísné morálky svatohelenských „věřících,“ a byť zde byly jisté odlišnosti věroučné, o ty v tomto typu zbožnosti (téměř) vůbec nešlo. A tak v roce 1902 celý český vojvodovský sbor přestoupil k metodismu. Téhož roku si

okrajově však zřejmě i dále. Zda se v případě nám známých paulikiánů vojvodovských jednalo o nějakou odnož tajných bogomilů, je sice pravděpodobné, nikoli však doložitelné, stejně tak mohlo jít i o hanlivé označení bez vnitřního obsahu ve smyslu pozn. č. 49 ve druhé části.

¹⁷ Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 55. Tak např. otec jednoho z našich informátorů, p. Toško Stančeva byl Bulhar z (nyní jugoslávské) Gorni Lysiny. Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 93 udává etnokonfesní složení Vojvodova: 410 obyvatel v r. 1904, z toho 210 Čechů, 100 Slováků, 29 katolických Bulharů a 57 „Srbů“; cca 800 obyvatel v r. 1928, z toho 476 Čechů, 74 Slováků, 127 Bulharů, 15 Rusů, 1 Němce a 1 maďarskou rodinu; 798 obyvatel v r. 1934, z toho 525 Čechů, 104 Slováků, 148 pravoslavných Bulharů, 12 Rusů a 6 „Srbů“. Autorka se ovšem mylí, udává-li mezi vojvodovskými „Srby,“ ve skutečnosti totiž šlo o pravoslavné Bulhary, přicházející ze Srbska. K tomu též Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 58–59. Tento autor uvádí demografický vývoj Vojvodova takto: v r. 1905 416 obyvatel, z čehož 308 protestantů všech vyznání, 65 pravoslavných a 43 katolíků; v r. 1910 409 obyvatel, z čehož 310 protestantů, 57 pravoslavných a 42 katolíků; v roce 1920 616 obyvatel čili 550 protestantů, 45 pravoslavných a 21 katolíků. Ani zde si však nemůžeme být jisti přesností uvedených statistik, jde spíše o čísla orientační, z nichž jaksi „vypadávají“ předem zmiňovaní paulikiáni (snad sčítáni jako pravoslavní) a nazareni (snad jako protestanté).

¹⁸ Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 93; Michalko, J.: *Naši v Bulharsku...*, c.d., s. 244; Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 61.

¹⁹ Tato Bible je dnes pohřešována, ztratila se někdy v období komunistické diktatury, na její existenci však vzpomínají všichni vojvodovští. Výpověď informátorky pi. Anny Bosilové, viz pozn. č. 1. Podle popisu se nám nepodařilo určit, o jaký tisk jde.

²⁰ Auerhan, J.: *Čechoslováci...*, c.d., s. 94.



Vojvodovo. Obytný dům z r. 1900 rekonstruovaný v 60. letech. Foto Z. R. Nešpor, 1999

také – s finanční pomocí bulharského ústředí této církve – postavili vlastní kostel.²¹ Charakteristické je, že ve vojvodovské lokální terminologii je tento kostel dodnes nazýván buď „dolním“ (proti pozdějšímu darbistickému „hornímu“ kostelu) nebo spíše „evangelickým,“ zatímco přesnější určení typu „metodistický“ bývá vyslovováno jen při formálních příležitostech.²² Vojvodovští se cítili a cítí vnitřně pravověrní (tedy „evangelíci“), metodismus pro ně byl (a je) jen jakousi vnější podobou tohoto údobství v Církvi Kristově.

²¹ Dolní (metodistický) kostel byl postaven v roce 1902, po reemigraci opuštěn a užíván jako sklad a sýpka. Dnes je ve špatném technickém stavu, prázdný. Bude se v nejbližší době bourat a na jeho místě bude postaven nový kostel téže víry (územní rozhodnutí již bylo vydáno a bulharské metodistické ústředí přislíbilo stavbu financovat). Jde o podélnou přízemní stavbu z vepřovic, částečně truplovanou o rozměrech cca 17 x 6 m, připomínající obvyklé obytné stavení. Krov je dřevěný, pokrytý taškami. Uvnitř je kostel rozdělen na modlitebnu asi 12 x 6 m a obytnou místnost (pro faráře) o rozměrech cca 5 x 6 m. Do obou prostor vedou vstupní dveře z průčelí, spojoval je též vnitřní průchod (dnes zazděný). Současné uspořádání doplňuje přístavba čtvercové chodbičky cca 1,2 x 1,2 m v zadní části někdejší modlitebny, umožňující průchod z obytné místnosti za dům. Tato přístavba je dle svého charakteru pozdější, její stáří odhadujeme na cca 40 let. Někdejší kostel je uvnitř zcela prázdný, pouze v obytné místnosti jsou uloženy trosky harmonia.

²² Viz výpovědi všech našich vojvodovských informátorů, pozn. č. 1.

Individuálně etické důrazy, s nimiž se ve vojvodovské církvi setkáváme, se pochopitelně valně neliší od důrazů svatohelenských „věřících,“ z nichž tito vzešli. I zde, jak se shodují dobové prameny s ústním podáním, byl zapovězen alkohol a kouření,²³ divadlo, tanec a světské zábavy vůbec.²⁴ Toto všechno bylo v místní optice pokládáno za smrtelný hřích, za protivení se vůli Boží. Podobně tomu bylo i stran další popracovní činnosti, dobový pozorovatel poznamenává, že „knihy mají naši krajané pouze náboženské a také časopisy odebírají jen církevní.“²⁵ Obec zůstávala nábožensky endogamní a stejně tak byly na minimum omezeny i kulturní, společenské a pracovní vztahy s okolními bulharskými vesnicemi.²⁶ Nutně tím ovšem byly zintenzívněny vztahy uvnitř skupiny, což zajisté vyhovovalo jejímu náboženskému charakteru. Nezbytná vzájemná pomoc byla vnímána jako cosi chvályhodného, Bohem nařízeného a spásu podmiňujícího. Lze tedy plně souhlasit se soudem Vladimira Penčeva, že nejdůležitějšími etnodiferencujícími a etnozachovávajícími faktory české enklávy ve Vojvodovu byly „náboženství, jazyk, škola a folklorní tradice. Zvláště bych pak zdůraznil roli náboženství.“²⁷

Přesto však lze na příkladech politicko-správních vztahů, krajanského hnutí a lidové zpěvnosti sledovat postupné zmírňování některých těchto nařízení, způsobené zejména vlivem okolní společnosti a školní osvětou. Je třeba si však uvědomit, že k tomuto zmírnění docházelo až ve druhé generaci přistěhovalců, že nikdy nedosáhlo míry obecné „profánní“ společnosti a konečně, že záhy vyvolalo protichůdné rigoristické tendence.

Správu obce sice formálně zajišťovalo místní kmetstvo (obecní úřad) v součinnosti s bulharskými státními úřady, v jejím čele však fakticky stál

²³ Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 93; Findeis, J.: Vojvodovo..., c.d., s. 223; Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 245-7 (tento autor ovšem – nepochybně mylně – soudí, že k zřeknutí se alkoholu došlo až ve Vojvodovu.); Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 61. „Nepilo se. Víno se pěstovalo, ale nepilo se... A jestli někdo kouřil, tak se schovával,“ vzpomíná pí. Anna Stančevová roz. Skřivánková a shodně hovoří i všichni ostatní naši informátoři. Zákaz alkoholu platil i pro takové příležitosti jako svatební hostiny, které byly sice bohaté, podávalo se však jen jídlo, zákusky a bílá káva. Ve Vojvodovu sice byl jeden hostinec, vedený Bullharem, Češi do něj však nechodili. Viz pozn. č. 1. Nezbytně přítomnou otázku, proč révu pěstovali, když víno nepili, můžeme snadno zodpovědět: vyráběly se z ní rozinky.

²⁴ Viz předchozí poznámka, ke specifickému lokálnímu zvyku „zpívání u vlaku“ a vojvodovské zpěvnosti vůbec níže v textu.

²⁵ Auerhan, J.: Čechoslováci..., c.d., s. 94; Obcl. Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 248.

²⁶ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 62; týž: Njakoj problemi..., c.d., s. 485. Podobně informátorka pí. Toška Jenakijeová říká, že Češi si Bulhary (téměř) nikdy nebrali, protože „oni byli hodné věřící.“ Viz pozn. č. 1.

²⁷ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 59.

všemocný volený kostelní výbor.²⁸ Vzhledem k rozsáhlé faktické autonomii, již bulharské úřady této – v jejich očích nesmírně žádoucí²⁹, poněvadž pracovitě a ekonomicky velmi úspěšně – obci popřávaly, kostelní výbor de facto vykonával moc zákonodárnou, výkonnou i soudní. Určoval společenské normy a tvrdě vyžadoval jejich plnění, fakticky zastupoval i případnou soudní instanci. „Oni měli tu moc, že mohli uspořádat vztahy, nebo dávat manžele znovu dohromady, mohli soudit rozepře mládeže a veškeré druhy přečinů, viníci byli nuceni podrobit se rozsudku místního soudu [tj. kostelního výboru] a oni se podrobovali. Vůbec nejezdili vymáhat svá práva soudní cestou do Orjachova nebo jinam, ledaže by se to někomu stalo nikoli jeho vůlí nebo vinou formalit.“³⁰ Zároveň pochopitelně platilo, že k téměř žádným přestupkům těchto norem nedocházelo, což na příkladu neexistence krádeží dokumentuje výpověď jedné z informátorek Vladimira Penčeva: „můžeš nechat své nářadí na poli, jít si odpočinout; to nářadí je na svém místě; takhle to bylo vždycky, pokud tady byli oni [Češi].“³¹ Teprve ve druhé generaci, v souvislosti s rozštěpem sboru na metodistickou a darbistickou část, lze sledovat ústup kostelního výboru do pozadí a přesun jeho faktické moci na místní kmetstvo, tvořené příslušníky obou majoritních vyznání. I tehdy však trvala svrchovaná moc lokální správy, a to přes skutečnost, že mnozí Češi začali postupně vstupovat do Bulharského zemědělského svazu a zcela okrajově i do strany sociálně demokratické.³² Účast v těchto politických stranách byla pro většinu pouze deklarativní, zaměřená na venek, a v samotném Vojvodovu nehrála nejmenší roli.

Krajanské hnutí vojvodovští Češi dlouho zcela odmítali a i později se k němu chovali přinejmenším zdrženlivě. Názor některých badatelů, že „trvalo i určitý čas, než se sofijskému ústředí čs. spolků podařilo zapojit Vojvodovské do krajanské činnosti,“³³ je třeba odmítnout jako přílišný eufemismus. Ve Vojvodovu sice byla po dlouhých nábožensky motivovaných sporech založena odbočka Národního domu T. G. Masaryka, neměla však na obecní dění jiný vliv, než že zde sídlila škola, přičemž i ta byla darbistickou částí vsi dlouho bojkotována. Stejně i pokus o zavedení Sokola v roce 1928 byl na dlouho odsouzen k nezdaru, tělesné cvičení „bolo od-

²⁸ Ibid., s. 62; týž: *Njakoj problemi...*, c.d., s. 485.

²⁹ Vzpomeňme i již zmiňované tradice, že vojvodovské pozval bulharský „car“. Viz pozn. č. 2.

³⁰ Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 62.

³¹ Ibid., s. 62.

³² Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 94; Vařeka, J.: *Češi...*, c.d., s. 82.

³³ Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 93.

súdené k zatraceniu,³⁴ a trebaže se později prosadilo, vždy se týkalo jen naprosto minoritní skupiny. Také když se několik rodin, vedených národními pouty ale i nedostatkem půdy v obci, přestěhovalo na Žitný ostrov, v naprosté většině se, patrně „zděšení“ tamními náboženskými – v jejich očích neslýchaně „profanizovanými“ – poměry, během krátké doby vrátilo do mateřské obce.³⁵ Na druhou stranu třeba zmínit, že stejně jako se vojvodovští z náboženských důvodů odmítali sdružovat na jiném (krajanském) základě než právě na tomto, účastnit se hnutí v jejich očích bezbožného,³⁶ tak sofijští intelektuálové, technici a průmyslníci v této obci viděli jen centrum náboženského tmářství, jakýsi „relikt středověku a balkánských poměrů.“³⁷ Situace se začala normalizovat až ve dvacátých či ještě spíše ve třicátých letech „zsvětštěním“ druhé generace metodistického sboru.

Konečně obdobně tomu bylo i v případě lidové zpěvnosti a folklorních tradic vůbec. „Religiózní obřadnost do velké míry vymýtila folklor,³⁸ který byl (především národní písně) až druhotně zaváděn školou. Před založením národní školy (1926; do té doby se učilo podomácku a později ve shromáždění, od roku 1910 ve Vojvodovu ovšem působili jen bulharští učitelé), jak se pamětníci shodují, se zpívaly jen „písničky z kostela.“³⁹ Byly to české náboženské písně a to i v obdobích, kdy metodističtí kazatelé byli bulharské národnosti.⁴⁰ Tradiční slavení svátku Narození Páně a Nového roku tak spočívalo v dětském průvodu vsí, který se zastavoval

³⁴ Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 257.

³⁵ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 58. Náboženská interpretace této skutečnosti je naše.

³⁶ Zajímavé je, jak již jsme upozornili v pozn. č. 81 v první části naší studie, že velkosredišťští nekatolíci, též potomci svatohelenských, se ke krajanskému hnutí po kratším váhání naopak postavili bezvýhradně kladně, zatímco tamní katolíci záporně. Důvody tedy není třeba hledat ve specifickém postoji toho kterého významní, jako spíše v konkrétní lokální situaci. Zatímco totiž jugoslávské krajanské hnutí se k religiozitě zprvu stavělo indiferentně a později bylo (alespoň na lokální úrovni Velkého Srediště) zcela ovládnuto nekatolíky, „intelektuálně ladění“ sofijští Češi svým protináboženským postojem dost dobře nedali vojvodovským metodistům a darbitům šanci do hnutí se zapojit. Ve Velkém Središti se hnutí stalo baštou protestantismu, sdružením na konfesním základě (což pak vedlo až ke zvůně emicity tamních katolíků), ve Vojvodovu něčím zcela okrajovým a nevýznamným.

³⁷ Svědectvím toho budiž jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928. Sofie b.d. (?1929), passim; Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 224n. Srv. Nešpor, Z. R.: Banátští Češi..., c.d., pozn. č. 56 na s. 139.

³⁸ Penčev, V.: Njakoj problemi..., c.d., s. 485.

³⁹ Výpovědi pí. Anny Bosilové, pí. Mariany Genovové roz. Hružové, pí. Anny Stančevové roz. Skřivánkové a p. Toško Stančeva. Viz pozn. č. 1. Shodně i Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 61.

⁴⁰ Podle našich informátorů Anny a Toško Stančevových, viz pozn. č. 1. Shodně s tím uvádí Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 246, že „vo všetkých troch [metodistickém, darbistickém a nazarenském] shromážděniach užívá se k spevom: Nová Harfa Slona a Malý křesťanský kancionálek.“ K otázce, co je míněno onou „Harfou Sionskou“ se dostaneme níže v textu.

před kařždým stavením a pod okny zpíval několik nábořženských písní. Zajímavý je jeřtě jeden literaturou dosud opomíjený lokální zvyk, totiž „zpívání u vlaku.“ Vojvodovská mládeř asi 15–25 letá se po nedělním dopoledním kázání v kostele a po obědě, stále oděná v krojích, vydávala k vlakovému nádraží a čekala zde do příjezdu vlaku. „Neměli kam jít, procházku dělali,“ říká jeden z našich informátorů.⁴¹ Když vlak zastavil, skupinka začala zpívat nábořženské písně a vlak odjel, teprve když dozpívali. Odjezd se tak prý mnohdy o několik minut opozdil. Mladí zpěváci pak šli dál k řece, hráli zde kolektivní hry nebo se procházeli, před večerem se vrátili domů. Vysvětlit tento zvyk, jehoř počátky si naši informátoři nepamatují a který trval až do reemigrace obce po druhé světové válce, jinak než vědomím exkluzivity vlastního nábořženského přesvědčení, svrchovanosti vlastního soteriologického nároku a touhou vykázat se touto výjimečnou nadějí navenek, se zdá přinejmenším obtížným a zřejmě nemořžným. Vlivem školy sice docházelo i k nenábořženské zpěvnosti, zprvu jednoznačně odmítané,⁴² tato se však mimo školu neprosadila.⁴³

Religiózní diferencí jsou, po našem soudu, podmíněny i časté dobové soudy, že vojvodovřtí krajané „sú tieř najlepřie postavení hospodársky [z bulharských Čechů a Slováků]“⁴⁴ nebo že Vojvodovo je dokonce „podle bulharských úřadů nejvýstavnější vesnicí v Bulharsku.“⁴⁵ Vysvětlení této ekonomické úspěšnosti obce spatřujeme, stejně jako v případě Svaté Heleny,⁴⁶ ve vzájemném nábořžensky podmíněném soutěžení, plynoucím z pochopení (úspěšné) výdělečné činnosti jako Bohu libé a svými výsledky svědčící o spásném zařtitění toho kterého člověka respektive té které rodiny, jinak řečeno, v protestantské etice, v oně „světské askezi,“ charakterizované Maxem Weberem.⁴⁷ Proti tomuto výkladu nijak nesvědčí ani několik emigračních vln z Vojvodova,⁴⁸ protože nebyly motivovány nijakou

⁴¹ P. Tořško Stančev, shodně vypovídají i ostatní naši informátoři, zejm. pí. Anna Bosilová, pí. Anna Stančevová roz. Hruřzová a p. Ludvík Kopřiva. Viz pozn. č. 1.

⁴² Michalko, J.: Naři v Bulharsku..., c.d., s. 247, 250.

⁴³ *Ibid.*, s. 247; Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 93; Peňčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 61.

⁴⁴ Michalko, J.: Naři v Bulharsku..., c.d., s. 255.

⁴⁵ Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 92.

⁴⁶ Viz závěr druhé části naší práce.

⁴⁷ Weber, Max: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XX, 1904, passim – XXI, 1905, passim; třeř: *Sociologie nábořženství*. Praha 1998, zejm. s. 345n.

⁴⁸ Vedle jřeř zmíněné emigrace několika rodin na Žitný ostrov na počátku 20. let (viz pozn. č. 35) jde zejména o odchod cca 80 osob do Argentiny v roce 1928 (Peňčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 58) a 32 lidí do Belinci o sedm let později (*ibid.*, s. 58). Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 93 tuto třeřtí emigrační vlnu mylně klade až do roku 1935.



Vojvodovo. Bývalý dolní (metodistický) kostel. Foto Z. R. Nešpor 1999

obecnou místní „chudobou,“ nýbrž spíše „nedostatkem prostoru“. Nedostatkem půdy, jíž se stávající hospodáři nechtěli vzdát, zcela v duchu svrchu popsané protestantské etiky, a který tak o to tíživěji doléhal na jejich četné potomky.

V souladu s významem věci jsme se dosud věnovali „ortopraktickému“ vymezení české etnické skupiny ve Vojvodovu, fenomenologii jejího vztahu ke světu a vlastnímu místu v něm. V rámci sektářského typu zbožnosti je totiž toto sebepochopení a z něho plynoucí negativní sebevymezení vůči okolní společnosti klíčové. I na tomto poli jsme však zaznamenali jistý posun od prvotní sektářské exkluzivity k neutrálnějšímu pochopení okolí, posun od důsledné partikularity k jistým kompromisům a větší shovívavosti. Tento posun bude ještě nutné teoreticky hlouběji ohledat, napřed se ovšem musíme zaměřit na další aspekt vojvodovské religiozity, na její formálně církevní charakter a tím i na vymezení stran ortodoxie. Přestože totiž dogmatické rozdíly ve Vojvodovu nehrály nijakou stěžejní úlohu, nebyli bychom zcela právi pochopení této polyetnické a polykonfesní obce, nezmnili-li bychom i tyto. Konečně se musíme zaměřit i na vztah vojvodovských Čechů a Slováků k jinoetnickým – a jinokonfesním, což zde pochopitelně hrálo roli větší – skupinám v rámci samotné obce, zejména



Vojvodovo. Interiér bývalého dolního kostela. Foto Z. R. Nešpor 1999

k bulharským paulikiánům a pravoslavným. Také zde budeme moci sledovat významný posun ve druhé generaci přistěhovalců.

Vojvodovského nekatolického sboru „věřících“ ze Svaté Heleny se ujal, jak bylo svrchu řečeno, bulharský metodistický farář z Plevenu. Etnická diference kazatele a sboru byla ovšem na obtíž, kterou si uvědomovaly obě strany. Proto se – nedá se již zjistit, zda přímo vojvodovští věřící nebo bulharské ústředí této církve – záhy obrátili na metodistickou církev slovenskou s žádostí o vyslání kazatele. Žádosti bylo vyhověno a v roce 1906 přišel do Vojvodova jeho první farář M. Roháček,⁴⁹ jenž své vzdělání nabyt v nám již dobře známé Staré Turé a snad i odtud pocházel.⁵⁰ Roháček vedl pravidelná kázání v metodistickém shromáždění ve čtvrtek večer a v neděli ráno a večer, vyučoval děti v nedělní škole. Nezůstal však v obci dlouho, poněvadž – v očích svých věřících – „zhřešil“ proti rigoristické morálce první generace vojvodovských. „Roháček se proti prýsným náboženským mravom vojvodovským prehřešil jednak svým životem, jednak, že sa

⁴⁹ Michalko, J.: *Naši v Bulharsku...*, c.d., s. 245; Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 60.

Auerhan, J.: *Čechoslováci...*, c.d., s. 94 uvádí až rok 1910, patrně však mylně.

⁵⁰ Ze Staré Turé pocházeli již Antonín Svoboda a Jan Chorvát, kazatelé na Svaté Heleně, k tomu podrobněji ve druhé části přítomné práce. Tato shoda by svědčila spíše pro skutečnost, že Roháčka si vyžádali sami vojvodovští.

pustil tiež do politiky," popisují dobové prameny situaci, „preto musel odísť z Vojvodova a roku 1920 rozviedol sa tiež s vlastnou rodinou.“⁵¹ Jaké konkrétní příčiny vedly k vypuzení faráře, není dnes sdostatek jasné, není to však ani nijak důležité, víme-li, že tyto byly jednoznačně „ortopraktické.“ Po Roháčkovi sbor převzal další plevenský farář, který do Vojvodova dojížděl, Nikola Pulev a po něm (1926) opět nastoupil vlastní kazatel József Harman, tentokrát maďarské národnosti.

Ještě v tomto prvním období, v období sektářské výlučnosti, se obec vypořádala s bulharskými paulikiány, kterých bylo asi 4–5 rodin. Pro různost ve víře je sociálními tlaky donutila vesnici opustit,⁵² místo nich se přistěhovali pravoslavní Bulhaři z Boslegradska a několik rodin též pravoslavných ruských emigrantů, prchajících před bolševickou revolucí. Vztahy Čechů k jejich pravoslavným spoluobčanům přitom byly sice chladné, dobře charakterizovatelné trvajícím náboženskou endogamií,⁵³ nicméně však korektní. Jen vlastní kostel, třebaže s jeho stavbou započali již v roce 1928, nebylo pravoslavným „dovoleno“ dokončit před odchodem Čechů z Vojvodova. Byl dostavěn až v roce 1950, stejně jako hostinec.⁵⁴

S generační výměnou v období první světové války, ale i s frontovými zkušenostmi některých jejích obyvatel, však souvisela postupná ztráta etického rigorismu větší části metodistického sboru, dobře patrná z dobových svědectví.⁵⁵ Ve druhé generaci došlo k jistému „kompromisu se světem,“ který si však nesmíme představovat jako naprostou shodu s „profánní“ společností. I v tomto období vesnickou societou tvrdě vyžadované plnění náročných etických norem výrazně převyšovalo normy obecně platné. Tak tomu bylo i za dalších bulharských kazatelů Marinova a Simeona Popova (od r. 1937). Toto „mravní pochybení“ větší části obce však proti sobě záhy vyvolalo odstředivou reakci.

Počátkem 20. let totiž do Vojvodova přišel samozvaný kazatel Emil (podle jiných pramenů Bohumil) Kowal z Lužice,⁵⁶ který se v obci usídlil a později

⁵¹ Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 245.

⁵² Penčev, V.: Njakoj problemi..., c.d., s. 484; shodně i naši informátoři, viz pozn. č. 1.

⁵³ Viz pozn. č. 26. Ještě po druhé světové válce, kdy se reemigrace do Československa (většinou) neúčastnily snížené rodiny, ve Vojvodovu zůstalo jen pět takových rodin. Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 67.

⁵⁴ Ibid., s. 60; týž: Njakoj problemi..., c.d., s. 484.

⁵⁵ Findeis, J.: Vojvodovo, c.d. ..., s. 223.

⁵⁶ Ibid., s. 223 (Findeis ovšem Kowalovo vyznání nezná); Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 93; Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 246; Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 60–61; týž: Njakoj problemi..., c.d., pozn. č. 34 na s. 485.

sem přivedl i svou manželku.⁵⁷ Na jeho etnicitě, snad německé, poněvadž „nemluvil česky, pletl tak, ale víc německy,⁵⁸ přitom příliš nezáleželo, důležité bylo, že Kowal se, jakožto nositel nové konfese, stal důsledným obhájcem někdejší asketické morálky a na svou stranu přivedl část metodistického sboru. Ve Vojvodovu nastal paradoxní rozkol mezi „pravověrnými,“ hlásícími se k tradiční morálce a novému vyznání a „zesvětštěnými,“ hlásícími se k výkladu Evangelia v obci tradičnímu, avšak ustupujícími ve svých etických důzrazech.

Kowal totiž byl darbista,⁵⁹ což se projevovalo na poli věroučném jeho spory s metodistickými faráři stran odlišného výkladu křtu a Večeře Páně,⁶⁰ především však v rovině „ortopraktické“ důrazem na praktickou aplikaci všeobecného kněžství a kritikou „profanizované“ morálky metodistického sboru. Kolem Kowala se brzy začala shromažďovat skupinka podobně naladěných zastánců starých pořádků, vznikly tak „darbistické jámy“ (Penčev), hloučky „pravověrných,“ hlásících se k rigoristické morálce a přijímajících Kowalovy věroučné změny. Ty pro ně totiž byly jen čímsi podružným, uznávali je, protože v Kowalovi našli hlasatele své věci, skutečně dbajícího na morální výklad víry. Díky sponzorským darům z Německa, zprostředkovaným Kowalem, si darbisté mohli již v roce 1925 postavit vlastní shromáždění. Vznikl tak druhý vojvodovský kostel, podle polohy zvaný „horní.“⁶¹ Po jeho dokončení došlo k definitivnímu rozkolu vojvodovských nekatolíků, kdy o málo větší část zůstala věrná kostelu metodistickému a menšina přešla k darbistům. V dobové optice se tento rozkol jevil naprosto zásadním, bylo řečeno, že „největší škodou zůstane to, že rozdělením byli hluboce zasaženi i mladší a nejmladší.“⁶² Praxe však ukázala, že vývoj směřoval jinam.

⁵⁷ Podle výpovědi p. Toško Stančeva za Kowalem přišla žena, s níž pak žil v horním kostele.

Zda byli oddáni však nikdo nevěděl, děti spolu neměli. Viz pozn. č. 1. Vzhledem k asketické morálce, vyžadované Kowalovým sborem, však máme jeho sňatek za nepochybný.

⁵⁸ Výpověď p. Toško Stančeva, viz pozn. č. 1.

⁵⁹ Darbistické hnutí, jinak též zvané Plymouthští nebo Uzavření bratří, založil v r. 1831 anglikánský kněz John Nelson Darby v Plymouthu. Jejich učení vychází najmč z kalvinismu, nepokládají však křest a Večeři Páně za nezbytné ke spasení. Obdobně jako jiné protestantské sekty kladou značný důraz na individuální etiku. Jsou orientováni výrazně eschatologicky, neuznávají církevní hierarchii. Název „Boží děti,“ známý z Vojvodova, se jinde nevyskytuje. K tomu dále v textu.

⁶⁰ Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 245. Srv. předchozí poznámku.

⁶¹ Jeho budova stojí dodnes, z části je využívána jako místní lidová knihovna, avšak chátrá. Vzhledem k rozsáhlým poválečným stavebním úpravám, kdy kostel byl přestavěn na kino, se dnes již nedá určit jeho někdejší stavební dispozice. Dle vyprávění pamětníků svým vzhledem připomínal dolní (metodistický) kostel (viz pozn. č. 21), i v něm bydlel kazatel.

⁶² Findels, J.: Vojvodovo..., c.d., s. 224.

V horním kostele se darbisté scházeli k bohoslužbám ve stejné časy, jako dřívě v metodistickém, jediným významnějším rozdílem bylo, že kázali všichni mužřtí členové darbistického sboru, a to vždy ten, kdo měl „vnuknutí Ducha svatého.“ Je ovšem pravdou, že až do Kowalova odchodu do Ameriky (ve 30. letech) „najviac vnuknutia mával Kowal.“⁶³ Sbor byl bulharskými náboženskými zákony omezen jen stran oddavků, v nichž podléhali státem uznané církvi metodistické. Ovšem, jak již bylo mnohokrát zdůrazněno, na věrouce těmto přísným věřícím valně nezáleželo. „I samotní věřící byli jen stěží schopni určit rozdíly [mezi metodisty a darbisty]... ‚Kázalo se jedno a to samé,‘ ... ‚měli jsme jaksí jednu víru. Vždyť jsme evangelíci,‘ “ přičemž jediný rozdíl informantka viděla v tom, že „ ‚Já jsem byla v horním kostele, a tak jsem nechodila do dolního.‘ “⁶⁴

Darbistický sbor ve Vojvodovu trval i po Kowalově odchodu a z pramenů mizí až v souvislosti s poválečnými reemigracemi. Jejich shromáždění sice trvala dále, Kowalem znovuvznícený etický zápal však i zde postupně uvaldal, darbisté se posléze zcela připodobnili sboru metodistickému, ze kterého vzeřli. Jedinou skutečnou diferencí zůstala přířlušnost k tomu kterému shromáždění, přířlušnost děděná v jednotlivých rodinách. Stran tohoto krátkého intermezza je však zajímavá ještě jedna skutečnost, starřimi výzkumy podchycené označení darbistů jako „Božích dětí.“⁶⁵ Jelikož v tomto případě nemáme co dělat s autentickým označením darbistickým, jako nejpravděpodobněřší možné vysvětlení se jeví, že se jim dostalo z původního uherského nazarenství wirzovského typu⁶⁶ prostřednictvím slovenských nazarenů žijících ve Vojvodovu, kteří se zřejmě stali členy darbistického kroužku.⁶⁷ Nebylo by to výrazněji překvapující, tato skupinka totiž zřejmě v obci rozřšířila i svou náboženskou literaturu, především zpěvník z pramenů známý jako „Nová Harfa Siona,“ který pak byl užíván ve všech třech (metodistickém, darbistickém i nazarenském)

⁶³ Michalko, J.: Naři v Bulharsku..., c.d., s. 247.

⁶⁴ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 60.

⁶⁵ Ibid., s. 60–61; Heroldová, I.: Vystěhovalectví..., c.d., s. 93; Michalko, J.: Naři v Bulharsku..., c.d., s. 245.

⁶⁶ K tomu podrobněji ve druhé části přítomné studie.

⁶⁷ Zda někteři etnicky slovenřtí nazareni přistoupili k darbistům (možná s nedlouhým mezičlenstvím ve sboru metodistickém), není pramenně doložitelné, z uvedeného je to však velmi pravděpodobné. Mluvila by pro to i skutečnost, že Vojvodovo spoluzakládalo 18 nazarenských rodin, zatímco pamětníci hovoři jen o 3–5 rodinách (př. Anna Bosilová) resp. 15–20ti osobách nazarenů (p. Tořko Stančev), viz pozn. č. 1. Že někteři z nich přestoupili nejpozději ve druhém desetiletí k metodistům je pramenně doložitelné, viz Auerhan, J.: Čechoslováci..., c.d., s. 94.



Vojvodovo. Bývalý horní (darbistický) kostel přestavěný na kino. Foto Z. R. Nešpor 1999

shromážděních.⁶⁸ Je tudíž na místě, abychom svou pozornost věnovali i těmto nazarenům – „nazaretánům“ nebo „nazaritánům,“ jak zní lokální termín.

Nazareny bylo všech osmnáct slovenských rodin z Mrtvice, které spoluzakládaly Vojvodovo.⁶⁹ K této početně omezené skupině zřejmě nikdy nepřistoupil žádný Čech původem ze Svaté Heleny, ta naopak postupně ztrácela příklonem značné části svých členů k některému z ostatních vojvodovských vyznání. Pro pochopení místní religiozity je však její existence klíčová. Podle zpěvníku, který užívali a jehož užívání rozšířili i mezi obě hlavní náboženské skupiny obce (na Svaté Heleně se neužíval), který identifikujeme jako nějaké pozdější vydání „Harfy nové na hoře Sion znějící“ českého exulanta Jana Liberdy, je totiž jednoznačně můžeme považovat za skutečné potomky dolnouherských etnicky slovenských nazarenů.⁷⁰ V kontextu naší práce tak poprvé označení „nazareni“ nabývá

⁶⁸ Srv. pozn. č. 41.

⁶⁹ Findéis, J.: Vojvodovo..., o.c., s. 224; Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 246; Peňčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., s. 60. Několik dalších slovenských rodin později přišlo i ze Srbska, tak prarodiče naší informátorky pí. Anny Bosilové. Viz pozn. č. 1.

⁷⁰ Podrobněji k tomu ve druhé části studie. K Liberdovu zpěvníku zejm. pozn. č. 25 a 48 tamtéž. O podobně pojmenovaný zpěvník sester Royových, který by ve Vojvodovu případně zavedl až M. Roháček, přitom jít nemohlo (Roháček přišel do Bulharska v roce 1906, první vydání Písní sionských..., c.d., je z roku 1908).

podoby nikoli negativního hodnotícího přídomek, ale „řádného“ skupinu vymezujícího názvu. Vojvodovští nazareni – alespoň pokud se dá soudit podle útržkovitě dochovaných pramenných stop – byli skutečnými nazareny se vším, co s touto vírou souvisí, stejně jako již v Uhrách se zpočátku alespoň formálně hlásili k církvi a.v.⁷¹ Když pak seznali, že v mezích bulharských zákonů tohoto zaštitění není zapotřebí, přestali je užívat a z pramenů tak mizí jakékoli zmínky o luteránech ve Vojvodovu. Vlastní shromáždění si, vzhledem k malému rozsahu skupiny, nikdy nezbudovali, k pobožnostem se scházeli v domku svého náboženského učitele Jana Súpka,⁷² podle ústního podání až do poválečného návratu Čechů a Slováků do vlasti.

Vojvodovo bývá po právu charakterizováno jako obec polyetnická a polykonfesní,⁷³ vedle Čechů a Slováků zde žili Bulhaři a později i Rusové, Maďaři a Němci, vedle metodistů, nazarenů a později darbistů i pravoslavní, katolíci a po jistý čas paulikiáni. K tomu bývá dodáváno, že vojvodovští Češi byli náboženskou sektou,⁷⁴ to však je správné jen zčásti. Toto vymezení jistě platí pro námi ohraničené období sektářského partikularismu, pro období života první generace vojvodovských kolonistů. Rigoristické chápání víry v tomto období bylo již sdostatek podrobně vylíčeno, souvisí s ním také vytlačení paulikiánů z lokální skupiny a chladný až přezíravý vztah k pravoslavným a katolickým bulharským spoluobčanům. Tyto charakteristiky však přestávají platit, sektářský typ této skupiny mizí v letech první světové války. Pro meziválečné období tudíž již není vhodné o vojvodovských Čechích a Slovácích hovořit jako o náboženské sektě případně sektách, užíváme-li tohoto termínu v jeho religionistickém vymezení v návaznosti na Maxe Webera a Ernsta Troeltsche.⁷⁵ Je třeba je charakterizovat jinak. Z literatury i ústního podání totiž víme, že k žádnému negativnímu (sebe)vymezování – s významnou výjimkou několika prvních let trvání darbistického sboru – již nedocházelo. Metodisté, darbisté a snad i nazareni se vzájemně přijímali jako stoupeneci odlišných, avšak rovnocenných interpretací Evangelia⁷⁶ i jako lidé

⁷¹ Michalko, J.: Naši v Bulharsku..., c.d., s. 244.

⁷² Ibid., s. 246; Penčev, V.: „Tempus edax rerum...“, c.d., s. 60.

⁷³ Penčev, V.: Tempus edax rerum..., c.d., např. na s. 56 aj., tuto charakteristiku ostatně užíváme i my.

⁷⁴ Penčev, V.: Njakoj problemi..., c.d., passim.

⁷⁵ Takto v celé přítomné studii, srv. poznámku č. 65 v její první části.

⁷⁶ Srv. ono vrchu citované: „...měli jsme jaksí jednu víru. Vždyť jsme evangelíci“ (pozn. č. 64), nebo slova pí. Anny Stančevové roz. Skřivánkové: „Všeci věříme v jednoho Boha, jeden Pánbu je náš – i metodisti i darbisti“ (viz. pozn. č. 1).

a spoluobčané. „Neměli zlost mezi sebou,“⁷⁷ v obci neexistovaly náboženské hádky a rozbroje, svatby, pohřby a podobné významné sociálně integrativní obřady, např. již zmíněné „zpívání u vlaku,“ byly vykonávány zásadně společně. Také etické normy, jejichž dodržování bylo societou vyžadováno, se, po krátkém radikálně asketickém intermezzu po vzniku darbistického sboru, v obci sjednotily. Celkově došlo k jejich určitému zmírnění, k přiblížení se okolní společnosti, v posledku nakonec i k několika nábožensky exogamním sňatkům s pravoslavnými Bulhary, vždy ovšem sňatkům Česky s Bulharem. K sňatkům mezi metodisty, darbisty a nazareny přitom docházelo vždy. Zřejmě jediným konfesně-diferencujícím znakem tak zůstávaly rozličné kostely, do nichž se chodilo na bohoslužby, přičemž příslušnost ke kostelu se dědila v rodinách. Na základě těchto a dalších charakteristik považujeme za vhodné vojvodovskou československou etnickou skupinu od první světové války do reemigrace na konci 40. let charakterizovat jako pospolitost denominačního typu. Poněkud stranou této pospolitosti stáli místní Bulhaři, kteří sice byli též přijímáni jako svébytná denominace, jimž však českou (protestantskou) majoritou v české (protestantské) vesnici například nebylo „dovoleno“ dokončit stavbu pravoslavného kostela.

Již Joachim Wach si uvědomil rozdíl mezi religiozitou „přirozené skupiny,“ najmě klanovou a kmenovou, ale vlastně každou formou náboženskosti, kdy je tato komplexně svázána s ji nesoucím společenstvím (rodinnou, etnickou či lokální skupinou), a „specificky náboženskými skupinami,“ existujícími vedle sebe ve větším, k jejich religiozitě indiferentním sociálním či politickém společenství.⁷⁸ Pro tyto specifické náboženské skupiny, od náboženských sekt odlišné v onom relativním vzájemném přijímání se a zpravidla také „zabydlením křesťanství v kastovním systému lidské společnosti,“⁷⁹ zavedl sociologizující protestantský teolog Richard Niebuhr označení „denominace.“ Ukázal totiž, že sektářský typ skupiny, vymezený Weberem a Troeltschem, v pluralitní společnosti zpravidla trvá jen jednu generaci, že „sociologický charakter sekty je téměř vždy v běhu času proměňován přirozeným procesem rození a umírání a na základě těchto strukturálních změn nezbytně přicházejí změny v doktríně a eti-

⁷⁷ Výpověď p. Toško Stančeva, shodně i ostatní informátoři, viz pozn. č. 1. Tak i Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 61.

⁷⁸ Wach, Joachim: *Sociology of Religion*. Chicago 1963, s. 54–205. K důvodům vzniku specificky náboženské skupiny *ibid.*, s. 109–112.

⁷⁹ Niebuhr, Richard H.: *The Social Sources of Denominationalism*. New York 1929, s. 6.



Vojvodovo. Typický „český“ hřbitovní náhrobek. Foto Z. R. Nešpor 1999

ce.⁸⁰ Jinak řečeno, náboženská sekta částečně opouští svou asketickou morálku, uzavírá se společností kompromisní „smlouvu na půli cesty“ (Niebuhr), mění se v denominaci. Pro denominaci (v terminologii jiných autorů „církve třídy“), jejíž existence naopak obvykle trvá řadu generací, je tedy charakteristické umenšení někdejšího negativního vztahu ke společnosti a (zejména) jiným náboženským skupinám v ní obsaženým, harmonie se (sekulárními) mocenskými strukturami v zásadních otázkách a naopak respekt společnosti vůči této.⁸¹ S denominacemi se ovšem setkáváme pouze v rámci názorově a mocensky pluralitních společností, kde každá z nich zůstává omezena na skupinu etnicky, sociálně nebo lokálně odlišnou. Obecně bylo řečeno, že „povaha vztahu společnosti a náboženství se liší vzhledem k typu společnosti – její velikosti, stupni pohyblivosti, míře technizace, rozsahu vnitřní diferenciaci ad. Hranice, uvnitř kterých se může dít náboženský vývoj, jsou dány nepominutelnými faktory sociálního systému.“⁸² Jinými slovy společnost vytváří a v dalším vývoji usměrňuje typy náboženských skupin, nikoli naopak.

⁸⁰ Ibid., s. 19–20.

⁸¹ Yinger, J. Milton: *Religion, Sociology and the Individual. An Introduction to the Sociology of Religion*. New York 1946, s. 149–150.

⁸² Ibid., s. 128.

Bylo tomu tak i v případě Vojvodova, přinejmenším jeho české a (zcela okrajové) slovenské části. Soudní, správní a náboženská autonomie, zajištěné podmíněná ekonomickou úspěšností, z něj totiž proti zbytku Bulharska vlastně vytvořila zcela samostatnou, vnitřně pluralitní enklávu, v níž se vyskytovaly rozličné náboženské výklady světa, aniž by některý z nich byl s to nabýt převahy. Rostoucí technizace společnosti, která nutila k otevření se bulharské společnosti, ve spojení s osvětovým působením školy a frontovými zkušenostmi veteránů z první světové války pak nezbytně vedly k odvrhnutí někdejšího partikularismu, k onomu „kompromisu se společností.“ Podmínky byly dány, náboženský vývoj v jejich mezích alespoň částečně vyvedl druhou generaci vojvodovských kolonistů z někdejší, negativním sebevymezením podmíněné, sektářské výlučnosti. Z Vojvodova se stala rurální pospolitost denominačního typu.⁸³

Náš výklad náboženských dějin této české obce v severním Bulharsku bychom mohli na tomto místě ukončit, poněvadž téměř celá využila poválečných reemigrací a vrátila se do Československa. Dosavadní národní a osvětové působení české školy ve spojitosti s bídnými válečnými poměry na Balkáně vyvolaly mezi vojvodovskými Čechy a Slováky velkou touhu po staré vlasti. Z někdejších 127 českých a slovenských rodin ve Vojvodovu po reemigraci ve vsi zůstalo nebo se do ní vrátilo jen šest rodin, z toho pět smíšených a jediná pouze česká (Kopřivovi).⁸⁴ Fenoménu reemigrací a jejich vlivu na religiozitu banátských a bulharských Čechů se totiž budeme věnovat ve čtvrtém, závěrečném oddíle naší práce. Protože však další a současná náboženská situace v obci dosud nijak podchycena nebyla a protože ji pokládáme za velmi zajímavou, alespoň ve stručnosti se jí v následujících řádcích pokusíme charakterizovat.

Mělo-li Vojvodovo na konci čtyřicátých let přes sedm set obyvatel a reemigrovalo-li 580,⁸⁵ znamenalo to faktické vyliďnění obce (zůstalo v ní asi 30–40 bulharských a smíšených rodin), která pak byla dosídlena bulharským etnikem z jiných oblastí země. Mělo by to také znamenat úplné setření lokální paměti, ztrátu vojvodovského genia loci, de facto

⁸³ V mateřské kolonii, na Svaté Heleně k něčemu takovému v úplnosti nikdy nedošlo. Viděli jsme sice (zejm. ve druhé části přítomné studie), že k jistým oslabením sektářského charakteru tamní nekatolické skupiny došlo ve druhé polovině 19. století a dochází k němu i o sto let později, mizivý kontakt s okolní společností, náboženská uzavřenost skupiny i negativně působící vnější podmínky k tomu ale nedaly možnost. Naopak ve Velkém Središti (viz v první části) šel vývoj stejným směrem jako ve Vojvodovu.

⁸⁴ Penčev, V.: *Tempus edax rerum...*, c.d., s. 67. K reemigraci dále Heroldová, I.: *Vystěhovalectví...*, c.d., s. 94; Vaculík, J.: *Bulharští Češi...*, c.d., s. 83.

⁸⁵ Viz v předchozí poznámce.

vznik osady nové, fungující na zcela jiných principech a společenských vazbách. K ničemu takovému však ve větší míře nedošlo, byť se o to komunistické bulharské úřady usilovně snažily. Vedle nepochybného lokálně patriotického působení česko-bulharských rodin, které zůstaly v zemi, zde totiž velkou roli hrála i kontinuita představovaná metodistickou církví, kontinuita, již se nepodařilo přetrhnout.

Takové pokusy zde přitom byly, obec se měla stát etnicky bulharskou, ideově a nábožensky nejlépe komunistickou nebo alespoň pravoslavnou (proto byla v roce 1950 povolena dostavba ortodoxního kostela). Vzpomínky na její české a protestantské kořeny měly být z paměti obyvatel vymazány. Oba stávající kostely byly pochopitelně uzavřeny, z dolního (metodistického) se stala sýpka a skladiště, horní (darbistický) byl později přebudován na biograf. Metodistickému faráři Simeonu Popovovi, který ve Vojvodovu působil od roku 1937, bylo zakázáno kázat zbylým Čechům, Slovákům a těm Bulharům, kteří k metodismu přestoupili (především ve smíšených rodinách). V roce 1949 pak byl jako „americký špión“ odsouzen na sedm a půl roku do pracovního tábora.⁸⁶ Vojvodovské kmetstvo – v té době již plně bulharské a plně novoosídlenecské – se však za Popova postavilo a tak dlouho úřadům dokazovalo jeho nevinu, až byl po pěti letech propuštěn.⁸⁷ Na nátlak úřadů se ovšem musel z obce vystěhovat do Sofie, od roku 1960 mu byla povolena pastorační činnost v Šumenu. Snahy po likvidaci vojvodovského češství a jejich neúspěch jsou ovšem nejmarkantněji vidět na místním hřbitově. Po odchodu Čechů a Slováků totiž zřejmě došlo k jeho likvidaci, přičemž byl okolo pravoslavného kostela založen hřbitov nový.⁸⁸ Toto místo je dodnes jasně ohraničené navršeným hliněným valem, nikdy se na něj však nepohřbívalo a později (protože nebylo vnímáno jako posvátný prostor) dokonce začalo být využíváno jako malé pole. Bylo zoráno, pěstuje se na něm kukuřice. Pohřbívání pokračovalo na místě starého hřbitova, pravděpodobně úřady tedy alespoň prosadily, že všechny náhrobní nápisy (i české) musí být vyvedeny cyrilicí.

⁸⁶ Popov, Božidar: Simeon Popov. In: Popov, Simeon: *Zašto vjarvam v Boga*, b.m. 1992, s. 1.

⁸⁷ Ibid., s. 1. Shodně i výpovědi našich informátorů pí. Anny Bosilové (její manžel byl v 50. letech předsedou kmetstva) a p. Toško Stančeva, viz pozn. č. 1.

⁸⁸ V pramenech se s dokladem něčeho takového neseťkáváme, svědčí pro to však skutečnost, že nejstarší hrob na vojvodovském hřbitově nese poremigrační letopočet 1949, nápisy na všech (i českých) hrobech jsou psány cyrilicí. Pro záměrnou likvidaci spíše než pro postupný zánik neudržováním by svědčilo urputné mlčení všech našich informátorů v této věci, kdy ti to (všichni nábožensky založení) si zřejmě uvědomují svůj díl „viny,“ neschopnost zachovat místo posledního odpočinku svých předků.



Vojvodovo. Klub důchodců, dnešní metodistická modlitebna. Foto Z. R. Nešpor 1999

Náboženský život ve Vojvodovu, stejně jako všude jinde, ovšem v období komunistické diktatury postupně ustupoval do pozadí i zcela mizel. Metodisté byli zbaveni svého kostela, kazatele a – přinejmenším formálně – i své víry. Zvolna upadalo i pravoslaví. Ortodoxní kostel přestal být užíván někdy v 70. letech, vyžadoval-li někdo církevní zaštitění přechodových rituálů, byl zván pop z některé z přilehlých obcí.

K opětovnému oživení religiozity došlo až po pádu komunistické vlády v Bulharsku, podílely se na něm oba dva zmíněné náboženství zachovávající faktory, tedy kontinuita smíšeného osídlení a kontinuita metodistické církve. U paní Anny Stančevové, která jediná zůstala „evangelistka“,⁸⁹ zatímco ostatní obyvatelé obce byli většinou („matrikovými“) pravoslavnými, se totiž již v období totality scházeli vojvodovští Češi a Slováci k jistým „etnozachovávajícím shromážděním.“ Na tuto tradici navázal na počátku devadesátých let metodistický farář z Šumenu Božidar Popov, syn někdejšího vojvodovského kazatele Simeona. Začal do Vojvo-

⁸⁹ Její zvlášť hluboký vztah k víře předků dokumentuje i skutečnost, že po paměti dokáže zpívat české náboženské písně „Musím mítí spasitele“, „Pánbůh je láska“, „Tak samotná bloudíš v tom světě“ aj. a to přes skutečnost, že v současném metodistickém shromáždění se pochopitelně káže a zpívá výhradně bulharsky. Viz pozn. č. 1.

dova jednou za měsíc dojíždět a u Stančevů doma kázal i podával Večeři Páně, zprvu jen pro vojvodovské Čechy, (okrajově) Slováky a jejich bulharské partnery.⁹⁰ Postupně se k nim ale začali přidávat i jejich bulharští spoluobčané, přičemž je obtížné rozlišit, zda z důvodů čistě duchovních, zda proto, že v obci není jiná náboženská správa nebo konečně z důvodů materiálních.⁹¹ Ať již ale motivace byla jakákoli, všichni postupně přijali nový křest v řece za vsí a dnes je téměř celá obec (cca 500 obyvatel) metodistickou, přičemž účast na bohoslužbách je značná.⁹² Rostoucí velikost sboru jej ovšem záhy donutila hledat si jinou modlitebnu než soukromé stavení. Byla nalezena v podobě někdejšího Klubu důchodců na vojvodovské hlavní ulici; tato místnost je k bohoslužbám užívána bez rozsáhlejších úprav. V brzké době se však připravuje stavba nového kostela na místě bývalého kostela dolního, územní rozhodnutí již bylo příslušnými úřady vydáno a bulharské ústředí metodistické církve přislíbilo stavbu financovat.

Téměř celé současné Vojvodovo tvoří řádný sbor metodistické církve, který je duchovně spravován, stejně jako tomu bylo v počátcích obce, farářem Atanasovem z Plevenu. Tento farář do vojvodovské kazatelské stanice přijíždí každý týden, vede zde bohoslužby i církevní správu, křtí, oddává a, až to bude třeba, bude i pochovávat. Podávání Večeře Páně je však z jakési nostalgie vyhrazeno šumenskému faráři Božidar Popovovi, který do Vojvodova za tím účelem jezdí každý měsíc. Vojvodovští k němu, jako k znovuzakladateli svého sboru, mají pochopitelně obzvláště vřelý vztah, zatímco Atanasov je jejich „pouhým“ duchovním. Poměry se však změnily, na někdejší asketickou morálku vojvodovských Čechů a Slováků zbyly jen vzpomínky. „Vino se pěstovalo, ale nepilo se... A jestli někdo kouřil, tak se schovával,“ vzpomíná paní Stančevová a dodává, že „teď pijou a kouří všichni“⁹³ (notně pije i ona sama). Stejně tak o svatbách za časů sektářské

⁹⁰ Ve Vojvodovu dnes žijí čtyři smíšené rodiny: pí. Anna Stančevová roz. Skřivánková se svým manželem Toškem, pí. Anna Bosilová, pí. Mariana Genovová roz. Hrušová s manželem Rajčem a p. Ludvík Kopriva s manželkou Lazarinkou. Viz pozn. č. 1.

⁹¹ Metodistka pí. Toška Jenakijevova konverze vysvětluje plně materialisticky: „Von [Božidar Popov] jhn začal nejprv něco dávat... cukr, rýži, aj peníze... církev jim platí léky... a tak je přilákal.“ Viz pozn. č. 1.

⁹² V období naší poslední návštěvy Vojvodova se bohoslužby ve shromáždění účastnilo „jen“ 22 osob (právě se sklízela kukuřice), jítly jich však bývá daleko více a do malé modlitebny se ani nevejdou. Aby se s omezenými prostředky co nejlépe využilo místo, jsou místa k sezení upravena ze židlí, na něž jsou příčně položena prkna. Tak se do místnosti vejde více lidí, než kdyby zde byly židle pouze narovnaný. Využita je skutečně každá píď prostoru.

⁹³ Výpověď pí. Anny Stančevové roz. Skřivánkové, viz pozn. č. 1.

výlučnosti i v období denominačního kompromisu nikdy nehrála muzika a nikdy se nepilo, „nedávali pít. A teď, jesi nejní pití, tak žádnéj nepude na svatbu.“⁹⁴

Czech non-Catholics in the Romanian Banat and Bulgaria

Part III – Vojvodovo, a village of denomination type

Zdeněk R. Nešpor – Martina Hornofová – Marek Jakoubek

There was already a mention in Part II of the study that the Achurch-goers or the sectarian part of the non-Catholic congregation in Svatá Helena were unwilling to put up with what was for them a too secular situation in the community and that they left it in two waves (May 1897–Summer 1898). Now the study takes a closer look at their fate.

These people accepted an invitation from the Bulgarian government and moved to the newly constituted Bulgaria where they were granted some colonisation incentives. They founded the village of Suvat, from which they were expelled by local Bulgarians, and later Sasek, where the situation repeated, and eventually Vojvodovo (1900). This village was co-founded by Banat Slovaks of the Nazaren belief and a number of Bulgarian families of the Orthodox, Catholic, and Paulician denominations (evidently descendants of the erstwhile dualist, Agnostic Paulicians).

In fact, the religious diversity of the newly established community strongly influenced its further development. At first, the groups apparently closed themselves. Religious sectarians from Svatá Helena identified their belief on the basis of an ascetic ethic similar to Methodism and they built a house of prayer, a Achurch (1902, later called the lower church). However, under the influence of surrounding society and school their religious fervor was tuned down in the second generation, which can be documented by a change in political and legal relations (the diminishing importance of the church committee), folk songs and less militant attitudes to the compatriots' movement. However, despite this slackening the community always distinguished itself with a much higher degree of religious belief than the surrounding society, which played a major role as an ethno-preserving factor of Bulgarian Czechs. Along with an ethical lapse of Methodist minister M. Roháček the described development still provoked a controversial reaction. In the early 1920s German Darbist preacher E. Kowal came to

⁹⁴ Viz předchozí poznámka.

Vojvodovo. He started to assemble around him the advocates of Aoid orders of ascetic piety. Kowal and a minor part of the Methodist congregation left the church and founded a Darbist congregation (1925), assembled around the upper Achurch, built in the same year. However, since here, too, the traditional sectarian ethic was soon relinquished, too, the two groups were soon only divided by their membership of different Achurches.

There was a tendency toward a continual inter-confessional reconciliation, a sort of religious tolerance and solidarity, which was joined along with Methodists and Darbists also by the Vojvodovo Nazarens and I with some reservations I the Orthodox church-goers. In the 1920s and 1930 Vojvodovo became a village with religious pluralism and a tolerant community of a denomination type. This development was backed by the real legal, administrative and religious autonomy of the community.

Vojvodovo's religious development in this direction was entirely halted by the post-war repatriation of almost all of the community back to Czechoslovakia. This will be dealt with in the final part of the study. The village was settled by Bulgarians, and the authorities evidently tried to „obliterate“ its Czech past (liquidation of churches and the cemetery, imprisonment of the Methodist preacher). However, the attempt failed, among others on religious ground. Thanks to the preacher S. Popov and his son Bozhidar Popov the Methodist church could renew local tradition and with the help of a handful of mixed families, which rejected the post-war re-emigration to the community, now Bulgarian, it returned after the 1989 collapse of the communist regime. In fact, Methodism became the only belief of so far formally Orthodox Bulgarians. However, the ascetic ethic of Czech colonists is no longer present in this form of Methodism.