

13, 2011, 1



Lidé
města
Urban People

Dušan Janák
Anna Beres

Autorská a tematická struktura časopisu
Sociální problémy

Michal Pavlásek

Hledání vojvodovské Pravdy ve světle
probuzeneckého hnutí

Gabriela Fatková

Karakačani v Bulharsku – pastevecká historie

Miluše Vítečková
Lucie Jílková

Nesezdané soužití – otázka pojmenování

Tereza Pospíšilová

Dobrovolnictví v kontextu životní dráhy
dobrovolníků

Jan Dostálík

Environmentální myšlenky v počátcích
českého územního plánování

Marek Jakoubek

Synopse materiálů k vojvodovskému
svatebnímu folkloru

Lidé města / Urban People

jsou recenzovaným odborným časopisem
věnovaným antropologickým vědám
s důrazem na problematiku města a příbuzným
společenskovědním a humanitním disciplínám.

Jedná se o jediný antropologický časopis
vydáváný v České republice. Vychází třikrát
ročně, z toho dvakrát v českém jazyce
(v květnu a v prosinci) a jednou v anglickém
jazyce (v září).

VYDÁVÁ/PUBLISHED by Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

Adresa redakce/Address: U kříže 8, 158 00 Praha 5

Internetové stránky: <http://www.lidemesta.cz>

Časopis vychází s podporou vzdělávací společnosti UniPrep.

VĚDECKÁ RADA/SCIENTIFIC BOARD: **Jan Sokol** (FHS UK Praha) – předseda,
Miloš Havelka (FHS UK Praha), **Alena Heitlinger** (Trent University Peterborough, Canada),
Wilma A. Iggers (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), **Josef Kandert** (FSV UK Praha),
Zdeněk R. Nešpor (FHS UK a SOÚ AV ČR Praha), **Hedvika Novotná** (FHS UK Praha),
Karel Novotný (FHS UK a FLÚ AV ČR Praha), **Hans Rainer Sepp** (FF UK Praha),
Franz Schindler (Justus-Liebig-Universität Gießen, Germany),
Zdeněk Uherek (EÚ AV ČR Praha), **František Vrhel** (FF UK Praha).

ČESKÉ VYDÁNÍ

Šéfredaktor: **Zdeněk R. Nešpor** (FHS UK a SOU AV ČR Praha) zdenek.nespor@soc.cas.cz

Redakční rada:

Dalibor Antalík (FF UK Praha), **Ladislav Benyovszky** (FHS UK Praha),
Petr Janeček (Národní muzeum Praha), **Jaroslav Miller** (FF UP Olomouc),
Mirjam Moravcová (FHS UK Praha), **Olga Nešporová** (VÚPSV Praha),
Martin C. Putna (FHS UK Praha a Knihovna Václava Havla Praha), **Tomáš Rataj** (Scriptorium Praha),
Dan Ryšavý (FF UP Olomouc), **Franz Schindler** (Justus-Liebig-Universität Gießen)

ENGLISH EDITION

Editor-in-chief: **Hedvika Novotná** (Charles University Prague, Czech Republic) hedvika.no@seznam.cz

Editorial board:

Alexandra Bitušiková (European University Association, Belgium), **Wilma A. Iggers** (Göttingen,
Germany and University of Buffalo, USA), **Zuzana Jurková** (Charles University Prague, Czech Republic),
Grazyna Ewa Karpińska (University of Lodz, Poland), **Luďa Klusáková** (Charles University Prague,
Czech Republic), **Daniel Luther** (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia),
Jana Macháčová (Museum Silesiane Opava, Czech Republic), **Jiří Malíř** (Masaryk University Brno,
Czech Republic), **Nina Pavelčíková** (University of Ostrava, Czech Republic), **Adelaida Reyes**
(New Jersey City University, USA), **Peter Salner** (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia),
Blanka Soukupová (Charles University Prague, Czech Republic), **Andrzej Stawarz** (Muzeum
Niepodległości Warsaw, Poland), **Róża Godula-Węclawowicz** (Jagiellonian University Krakow, Poland).

Výkonný redaktor/Managing editor: **Jan Kašpar** jan.kaspar@fhs.cuni.cz

Asistentka redakce/Secretary: **Tamara Wheeler** tamara.wheeler@fhs.cuni.cz

Jazykové korektury/Czech language editor: **Martina Vavřínková**

Obálka/Cover design: **Aleš Svoboda**

Sazba/Text design: **Robert Konopásek**

Tisk/Printed by: **ERMAT Praha**, s.r.o.

ISSN 1212-8112

OBSAH

STATI

- 3** Autorská a tematická struktura časopisu *Sociální problémy*.
Příspěvek k sociologickému rozboru české sociologie
Dušan Janák – Anna Beres
- 27** Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí
Michal Pavlásek
- 51** Karakačani v Bulharsku – pastevecká historie
Gabriela Fatková

ANTROPOLOGICKÝ VÝZKUM

- 73** Nesezdané soužití – otázka pojmenování
Miluše Vítečková – Lucie Jílková

STUDENTI PÍŠÍ

- 87** Environmentální myšlenky v počátcích českého
územního plánování
Jan Dostálík

MATERIÁLY

- 105** Synopse materiálů k vojvodovskému svatebnímu folkloru
Marek Jakoubek

RECENZE

- 147 Jan Pokorný: Lingvistická antropologie (*Eliška Pospíšilová*)
- 148 Marek Jakoubek: Vojvodovo. Etnologie krajanské obce v Bulharsku (*Gabriela Fatková*)
- 150 J. Hlavinka – E. Nižňanský: Pracovní a koncentračný tábor v Seredi 1941–1945 (*Blanka Soukupová*)
- 152 Tomáš Bubík: Úvod do české filozofie náboženství (*Josef Kružík*)
- 154 Milan Fujda: Akulturace hinduismu a formování moderní religiozity (*Zdeněk R. Nešpor*)

ZPRÁVY

- 158 K jubileu PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc. (*Markéta Bezoušková, Jakub Holas*)
- 160 ROMI – první rozsáhlá databanka romského etnolektu češtiny (*Zuzanna Bedřichová, Karel Šebesta, Kateřina Šormová*)
- 164 Konference Dynamika akulturácie na etnickej hranici (*Markéta Bezoušková, Jakub Holas*)
- 166 Architektonické biennale 2010 (*Jiří Tourek*)

AUTORSKÁ A TEMATICKÁ STRUKTURA ČASOPISU *SOCIÁLNÍ PROBLÉMY*

Příspěvek k sociologickému rozboru české sociologie*

Dušan Janák

Slezská univerzita Opava

Anna Beres

Slezský ústav Opole, Polsko

The Authors and Thematic Structure of the Journal *Sociální Problémy*. A Contribution to Sociological Analysis of Czech Sociology

Abstract: The following text presents the results of the content analysis of the journal Sociální problémy (Social Problems). The given journal was been founded in 1931, and with several interruptions, was published until 1947. The analysis of the journal also represents a study of the Czech inter-war sociological discourse, at the time of its greatest development in the 1930s. The article gives an aggregative picture of the journal from the perspective of the content and structure of the individual years of its publishing. As to the structure of its authors, the article presents those who were the most productive, as well as the themes that most significantly resonated in their articles. Thematically, the journal represents a combination of quantitative and qualitative positions. In order to describe thematic structure, authors utilised the term “thematic centre”, representing a semantic field that includes various thematically-related contributions. These centres can be hierarchically sequenced according to the number of assigned texts. The dominant centres of Sociální problémy proved to be articles related to sociology (mostly foreign) itself, economy, science, nation, crisis, politics, work and family. In the article, the most important characteristics

* Stať je jedním z výstupů projektu „Česká a polská společnost 1918–1938. Sociologické reflexe sociálních a politických problémů“ podpořeného Česko-polským fórem MZV ČR.

of Sociální problémy are compared with a “rival” journal Sociologická revue (Sociological Review). Despite the mutual publication barriers (authors of one journal did not contribute to the other journal) and purpose, both journals demonstrate a similar thematic structure. The discovered common thematic centres seem to be significant for all of Czech discourse at that time. Similarly, in both journals, members of the editorial teams dominated also as authors. Sociální problémy, however, amounted to approximately half of the extent of Sociologická revue and to fewer foreign contributing authors (partially on purpose). On the other hand, more experts from disciplines relative to sociology published in Sociální problémy.

Keywords: *Czech sociology; sociological journals; content analysis.*

Tato studie shrnuje výsledky obsahové analýzy časopisu *Sociální problémy* (dále také SP). Jejím cílem je poskytnout souhrnný obraz periodika, rozšířit existující znalost o autorské struktuře časopisu a přiblížit jeho tematickou skladbu. Otázky, jež bychom chtěli zodpovědět, jsou trojího typu: (1.) obecné: Jak rozsáhlá byla produkce SP? Kdy a s jakou periodicitou časopis vycházel? Jaká byla skladba příspěvků (podíl článků, recenzní činnost apod.)? Měnily se proporce v čase?; (2.) k autorské struktuře časopisu: Kolik autorů do časopisu přispívalo? Jaký byl podíl zahraničních příspěvků? Kteří autoři byli nejproduktivnější? O čem tito autoři psali a jaké typy textů produkovali?; (3.) k jeho tematické struktuře: O čem se v SP psalo a v jakém rozsahu? Která z témat patřila mezi dominantní? Jak k nim bylo přistupováno?

Od jejich zodpovězení si autoři slibují solidně založený příspěvek k celkovému obrazu české předmarxistické sociologie. Znalost části dobového diskursu, kterou odborné časopisy představují, má své místo v budoucí syntéze dějin české sociologie, jíž se dostává postupného zpracování. Předkládaná stať je také první systematickou analýzou obsahu časopisu, ačkoli máme k dispozici již některé méně podrobné a méně systematické studie. O nich je pojednáno níže v úvodní části, stejně jako o okolnostech vzniku časopisu, jeho institucionálním zázemí, redakčním složení apod. Následující (druhá) část stati se věnuje použité metodice obsahové analýzy. Třetí část shrnuje hlavní zjištění a je členěna podle typu výše uvedených otázek: Jednak přináší povšechné údaje o periodicitě a struktuře textů v časopise, jednak představuje autorskou strukturu. V nejrozsáhlejší pasáži se věnuje tematické struktuře SP, při jejímž popisu je

text členěn podle výsledků uzavřeného a otevřeného kódování článků v SP. Závěr stati (čtvrtá část) neobsahuje rekapitulaci dílčích faktografických zjištění, ale snaží se je interpretovat v širším kontextu dějin české sociologie a zamýšlí se nad reflexí dobových sociálních problémů v časopise, jenž se k jejich zkoumání hlásil svým názvem.

Sociální problémy byly jedním ze dvou českých meziválečných a těsně poválečných časopisů. Začal vycházet v roce 1931, kdy navazoval na sociologickou rubriku (tribunu) revue *Parlament*, a s přestávkami vycházel do roku 1947. Později bylo jeho vydávání znemožněno z politických důvodů, které přinesl rok 1948. V posledních dvou z celkově sedmi ročníků vycházel časopis pod názvem *Sociologie a sociální problémy*. Redakční jádro tvořili po celou dobu trvání časopisu Josef Král, Zdeněk Ullrich a Otakar Machotka. K nim lze přiřadit ještě okruh stabilních spolupracovníků z příbuzných oborů (např. statistika a demografa Antonína Boháče, sociologa politiky Jana Mertla, národohospodáře Vladimíra Vybrala ad.). Časopis vycházel v komisi nakladatelství Orbis a po celou dobu existence se pravděpodobně potýkal s finančními problémy, což se odrazilo v pravidelnosti jeho periodicity. Vycházel zpočátku jako dvouměsíčník, později jako čtvrtletník, ale výjimkou nebylo ani spojování čísel dohromady. SP představují jeden ze závěrečných stupínků v procesu institucionalizace české sociologie, která nejprve zakotvila na univerzitě v Praze (1919) a Brně (1922), dostala se do výzkumných ústavů (např. Státní ústav statistický 1919, sociologická komise České akademie zemědělské 1924), získala platformu v podobě sociologické společnosti (1925) a nakonec získala vlastní časopis nejprve v podobě *Sociologické revue* (1930) a o rok později také v SP. Analýza SP zachycuje část českého sociologického diskursu ve fázi jeho plného rozvoje ve třicátých letech. SP vznikly v podstatě jako „trucprojekt“ (Nešpor) pražských sociologů k aktivitám sociologů brněnských. Z podobných důvodů také v roce 1937 vznikla v Praze Společnost pro sociální badání.¹ V předkládaném textu se vzhledem k jeho orientaci na autorskou a tematickou strukturu SP nebudeme podrobněji věnovat sporům brněnských a pražských sociologů. Abychom k tomuto tématu mohli říci více, než bylo řečeno [vedle ohlédnutí dobových aktérů (Galla 1968, 1969; Král 1969) například Macků (1966, 1968), Sedlák (1993) a níže uvedené texty Jiřiny Šiklové a Zdeňka R. Nešpora], museli bychom mu věnovat samostatnou stať.

¹ Přehledně a podrobněji k institucionalizaci SP i celé české meziválečné sociologie srov. Nešpor 2007a.

Nakolik je autorům známo, analýzou časopisu SP se zabýval ve dvou svých statích Z. R. Nešpor (2007a, 2007b) a částečně i Jiřina Šiklová (1968) v rámci pojednání o tzv. pražské sociologické škole. Ani jeden z těchto textů však nepředstavuje hlubší tematický a autorský rozbor časopisu jako celku. Nešporovy texty dobře mapují institucionální zázemí časopisu a přináší i porovnání s konkurenčním sociologickým časopisem *Sociologická revue* (dále také SR), zejména v autorské rovině. Zaměřil se především na srovnání počtu rozsáhlejších textů (nikoli na jejich témata) a na vzájemné polemiky. Přináší v tomto směru také srovnání se soudobou situací. Šiklová si pak klade otázku po povaze pražské meziválečné sociologie a texty ze SP využívá nesystematicky a za poněkud jiným účelem. Na následujících řádcích se proto nebudeme podrobněji zabývat institucionálním zázemím časopisu, okolnostmi jeho vzniku, změnami v redakčním složení a podobně, protože tyto okolnosti jsou již zpracovány dostatečně. Namísto toho se budeme věnovat především samotnému obsahu periodika. Pro lepší vykreslení povahy SP sáhneme příležitostně ke srovnání se *Sociologickou revuí*, k čemuž využijeme výsledky z již dříve učiněné obsahové analýzy tohoto periodika (Janák 2011).

Metoda

Pro účely zkoumání časopisu byla zvolena metoda obsahové analýzy. Analytická jednotka byla vymezena jako každý text, který má identifikovatelný začátek a konec. Jednotkou byl každý článek, recenze, anotace, zpráva, oznámení, výzva čtenářům. Jestliže v časopise vyšla nějaká stať či jiný delší text na pokračování, každý díl byl pojat jako samostatná jednotka s vlastním číslem. Bibliografické přehledy nebo ucelené rubriky referující o zahraničních odborných časopisech byly považovány za jednu jednotku, ačkoli se na nich většinou podílelo více autorů. Za jednotku nebyla považována reklama, obsah, titulní strana, popisy technického rázu (např. údaje o tom, kdo navrhl obálku či vytiskl časopis, kdo je členem redakční rady). Za jednotku nebyl považován ani obecný vstupní odstavec informačního charakteru, který popisuje povahu rubriky, kterou uvádí. Cizojazyčný abstrakt, shrnutí nebo překlad otištěného textu připojený k textu nebyl považován za samostatnou jednotku, ale za součást textu článku.

Nejcitlivější částí celého výzkumu bylo určení tematického obsahu. Pro tyto účely však neexistuje tematická typologie (nejen české) sociologie použitelná k analýze meziválečných časopisů. Nebylo také možné, zejména vzhledem k odlišným cílům výzkumů, ale i z důvodů metodologických, převzít metodiku

z již realizovaného výzkumu *Sociologického časopisu* (Vohralíková 2002), ani metodiku z obsahové analýzy časopisů z příbuzných disciplín (Holzer et al. 2009). Použitý postup je tudíž (jistěže diskutovatelnou) autorskou konstrukcí.

Pro zachycení tematické struktury bylo využito uzavřené i otevřené kódování. Jednak se do záznamového archu zanášely kvantifikovatelné hodnoty proměnných podle autory předem vytvořené typologie témat [sociální realita; sociologická tradice (sociologie); sociologická teorie a epistemologie; metodologie empirického výzkumu; jiné] k textům označeným v předchozí fázi jako článek, stať nebo delší text v kategorii „jiné“²; jednak se hlavní témata textů zaznamenávala pomocí systematického rychlého pročtení celého textu a vystižení obsahu pomocí maximálně osmi klíčových slov či slovních spojení. Šlo tedy o přiřazení kódů celým článkům. Závěrečná fáze výzkumu se zaměřila na analýzu těchto kódů přiřazených k článkům a na hlubší analýzu argumentace některých textů. Na tomto základě byly (kódováním kódů) vytvořeny obecnější kódy druhého řádu, které označujeme v textu jako tematická centra.

U uzavřených dichotomických nebo minimálně variujících proměnných byl pro zjištění interkodérské reliability použit jednoduchý Holstiho koeficient, který u žádných z proměnných nebyl nižší než 0.7, což je podle literatury nejnižší přípustná hranice (Scherer 1998: 50). Na proměnné vztažené k určení tématu byl využit asi nepoužívanější „pokročilý“ koeficient, Scottovo π . Jeho hodnota při určení tematického typu byla 0.78.³

Otevřené kódování se vzpírá jednoduché kvantifikaci. Nezávislé okódování třemi kodéry a následná společná diskuse přidělených kódů nás přivedla k přesvědčení, že sémantické odchylky u kódů, kterými se má vyjádřit hlavní téma odborného článku, budou u podobně (tj. sociologicky) vzdělaných a adekvátně proškolených interpretů minimální. Rozdílily v interpretaci toho, o čem odborný článek pojednává, jsou na takto obecné úrovni zanedbatelné.⁴ Z důvodů zajištění porovnatelnosti byl pro kódy nejvyšší obecnosti (tematická centra) použit základní seznam tematických center z předchozí obsahové analýzy *Sociologické revue*. Seznam byl však principiálně otevřený, tj. byl rozšířen podle obsahu SP,

² V této kategorii se vyskytly například otevřené dopisy, programové prohlášení redakce, přetisky projevů, korespondence, přetisk deníku apod.

³ Metodologická literatura k obsahové analýze uvádí vedle námi použitého Holstiho koeficientu a Scottova π nejčastěji ještě tzv. Krippendorfovu α a Cohenovo κ (podrobně např. Titscher et al. 2003: 65; Bell 2001: 22-24; Neuendorf 2002: 141-165; Riffe – Lacy – Fico 2005: 122-155; Scott 2009: 347-349; Krippendorf 2009: 350-357). V citovaných českých výzkumech pomocí obsahové analýzy základní z uvedených testů reliability použit nebyl.

⁴ Za pomoc při testování reliability děkujeme Monice Janákové a Martinu Stanoevovi.

kde se ukázaly kódy jako nedostačující, některé jeho položky zůstaly ze stejných důvodů nevyužity. Přiřazení jednotlivých případů (= článků) pod tyto kódy bylo opět vystaveno intersubjektivnímu testu reliability na nejrozsáhlejším druhém ročníku SP, jenž vyšel s hodnotou Scottova π přibližně 0.84.⁵

Výsledky analýzy

Charakteristika zkoumaného souboru

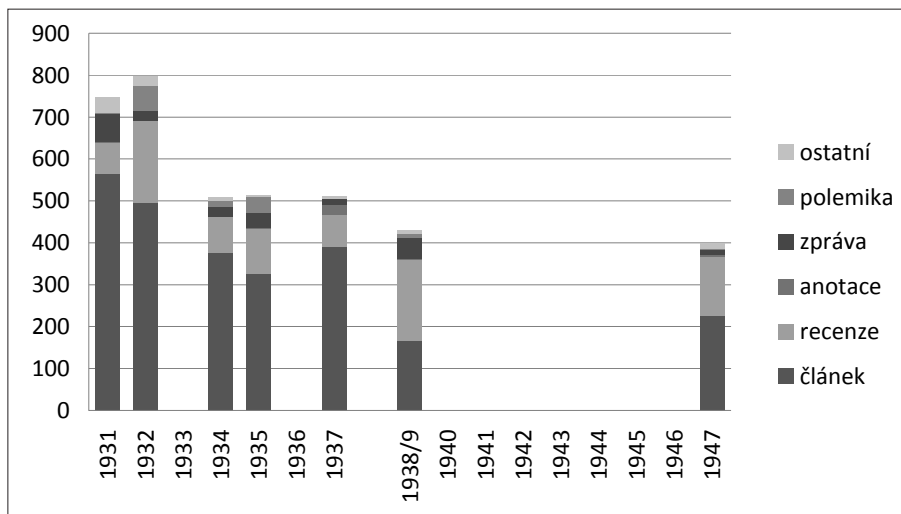
Celkový počet analyzovaných textů v SP tvořilo 570 jednotek. V porovnání s konkurenční *Sociologickou revuí* jde o číslo přibližně čtvrtinové (SR přes 2 300 případů). Nicméně spočítáme-li rozsah periodika podle počtu normostran (NS), rozdíl se výrazně zmenší. V SP můžeme napočítat přibližně 3 900 NS oproti zhruba 9 000 NS v brněnském časopise. Změna je způsobená tím, že SR byla z velké části recenzní časopis, jehož redakce dbala o co nejširší pokrytí domácí i světové sociologické produkce včetně rozsáhlé anotační činnosti, zahrnující i sociálněvědní periodika. Redakce SP dávala namísto toho přednost v případě recenzí delším textům a jejich menšímu počtu, s výjimkou ročníku 1938/1939. Jak ukazuje následující graf 1, nejsilnější byly první dva ročníky, nejslabší ročníky těsně před druhou světovou válkou a po ní.

Z grafů je také patrné, že SP měly opakovaně problémy s periodicitou. Oproti tomu SR měla výpadky čistě z politických důvodů: nevycházela v letech 1941-45, činnost obnovila hned v roce 1946 a po únoru 1948 bylo její vydávání znemožněno až roku 1949.

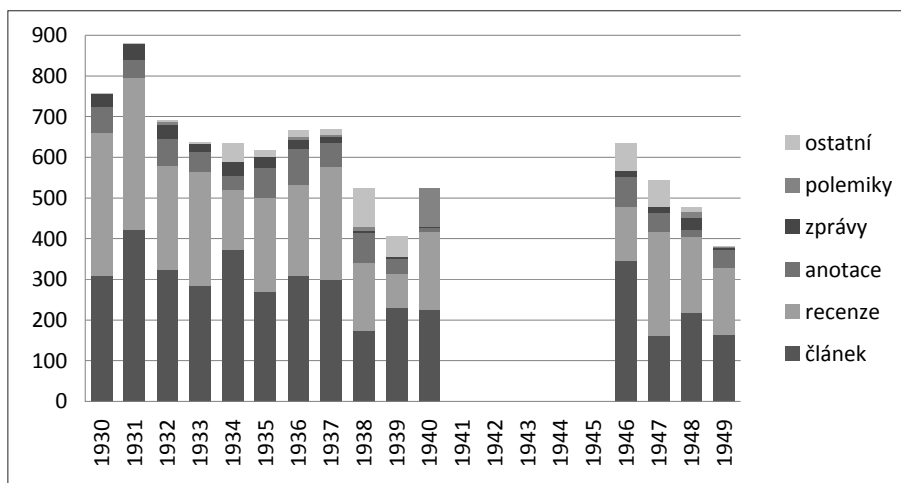
Základní kódování příspěvků do šesti kategorií – články, recenze, anotace, zprávy z dění ve vědecké komunitě, polemika, ostatní – rozděluje příspěvky v SP do jednotlivých skupin v následujících proporcích.

Také v SP vedou podle počtu příspěvků recenze a anotace odborné literatury (41 %) jako v brněnském časopise, ovšem s nárůstem daleko menším (v SR dosahovaly 71 %). Při přepočtu na normostrany již výrazně vedou články (65 %), které zabíraly v *Sociologické revuí* necelou polovinu (46 %) NS. Redakce SP dávala větší prostor polemikám (v SR 1.6 % NS), s oblibou vedeným proti autorům publikujícím v SR (ale nejen proti nim), a zprávám z vědeckého života (v SR 3.4 % NS).

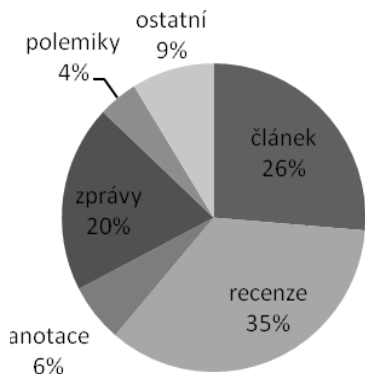
⁵ K jednomu článku bylo možné přiřadit více kódů. V případě, že se považovalo za neshodu, když kodér A přiřadil k článku pouze jeden kód a kodér B stejný kód plus ještě další kód, byla hodnota reliability nižší (0.79). Pokud se tato částečná shoda považovala za shodu, hodnota Scottova π byla 0.96, tedy velmi vysoká. Adekvátní míra reliability se nachází mezi těmito krajnostmi (0.84).



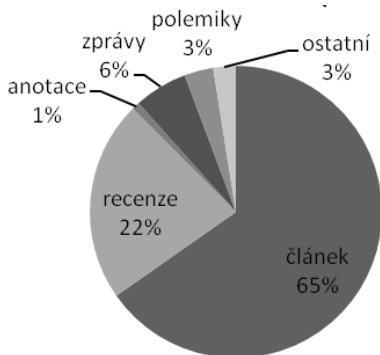
Graf 1 Sociální problémy - počet NS v jednotlivých ročnících (N=3904)



Graf 2 Sociologická revue - počet NS v jednotlivých ročnících (N=9046)



Graf 3 Rozložení typů textů podle příspěvků (N=570)



Graf 4 Rozložení typů textu podle počtu normostran (N=3904)

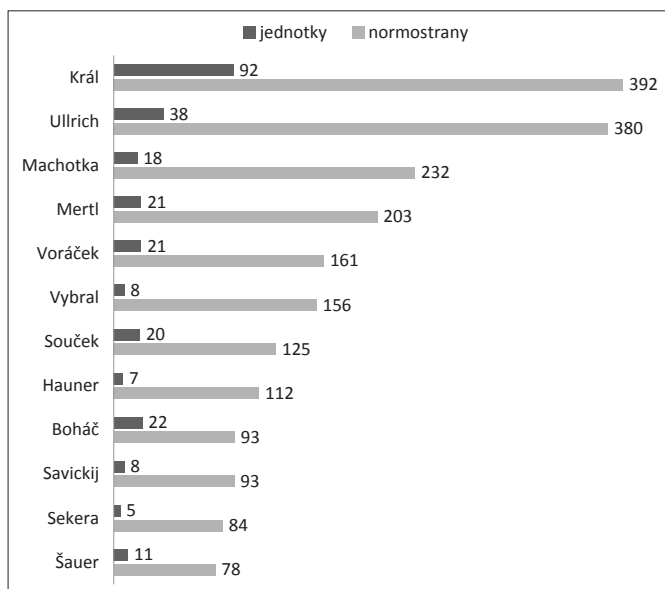
Autorská struktura

V průběhu všech sedmi ročníků přispělo do SP minimálně 110 rozličných autorů.⁶ Podíl zahraničních autorů publikujících v SP byl výrazně menší, přibližně poloviční, než v brněnské revui. V rámci celkové sumy textů lze připsat zahraničním autorům necelou jednu desetinu. V rámci klíčového podsouboru tvořeného odbornými články je podíl zahraničních autorů přibližně 15 % (24 ze 150 textů). Je však pravdou, že oproti brněnským kolegům pražští sociologové pravděpodobně o zahraniční příspěvky příliš neusilovali. V jednom z deklarativních vyjádření se Josef Král přihlásil ke snaze publikovat v SP především původní práce domácích autorů (Král 1937: 75). Těch zahraničních autorů, kteří přispěli do SP článkem nebo statí, bylo celkově 17. Většinou se jednalo o jednorázovou publikaci. Výjimkou byl P. Savickij, který přispěl do SP šesti články, H. Ziegler dvěma, text H. de Mana o Marxovi vyšel na pokračování (a díky použité metodice byl počítán za dva texty) (Man 1932a, 1932b). Ze známějších sociologů je vhodné zmínit M. Halbwachse, jenž přispěl textem o statistické sociologii ve Francii. Tři ze zahraničních autorů přispěli nejen do SP, ale zároveň do *Sociologické revue*: „americký“ J. S. Rouček, Polka Z. Lissa a americký sociolog F. J. Brown.

⁶ Od 134 rozličných podpisů jsme odečetli identifikovatelné i neidentifikovatelné zkratky a spoluautorství badatelů, kteří publikovali v SP i samostatně. Za pomoc při identifikaci zkratk a také určení domácí či zahraniční příslušnosti autorů děkujeme kolegovi Z. R. Nešporovi.

Tendence v množství zahraničních příspěvků byla spíše sestupná. V prvním ročníku bylo publikováno osm zahraničních příspěvků. Jejich počet v následujících letech klesal a po válce nebyl publikován už žádný.

Měřeno počtem příspěvků i počtem stran, byl nejpłodnějším autorem SP Josef Král. Král stál v čele časopisu po celou dobu jeho trvání (zpočátku spolu s Václavem Verunáčem). Jeho místo v SP je srovnatelné s Bláhovým v SR. Nicméně jeho produktivity nedosáhl, neboť Bláha jak počtem příspěvků, tak i počtem stran předstihl ostatní kolegy více než dvojnásobně a jeho texty pokrývají přibližně 17 % brněnského časopisu. Podle počtu příspěvků vypadá pořadí nejproduktivnějších autorů SP následovně. Za J. Králem (92 příspěvků, z toho řada drobných zpráv) následuje Z. Ullrich (38), A. Boháč (22), Z. Mertl a J. Voráček (21), J. Souček (20), O. Machotka (18) a L. Šauer (11). Ostatní autoři přispěli do časopisu méně než deseti příspěvky. Následující graf přináší přehledně informace o produktivitě čelných autorů. Vzájemný poměr mezi sloupci znázorňujícími počet textů a těmi, co zobrazují počet NS, napovídá o charakteru produkce toho kterého autora. Zatímco například u Josefa Krále dominovaly kratší texty (průměrně něco přes čtyři NS), což je dáno velkým počtem zpráv z vědeckého života, u Vladimíra Vybrala to byly rozsáhlejší útvary (průměrně přibližně 20 NS dlouhé) apod.

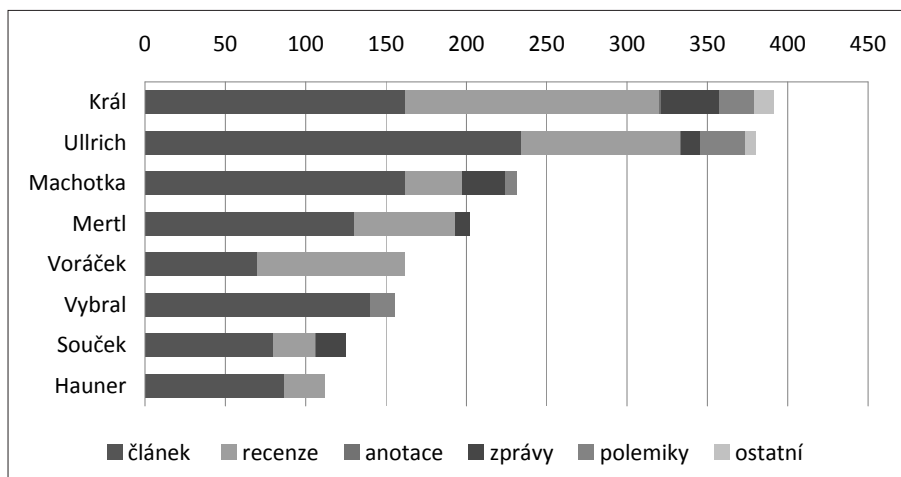


Graf 5. Počet příspěvků a NS u nejproduktivnějších autorů

Z hlediska počtu textů (jednotek) byl nejproduktivnější Josef Král (92 textů), na druhém místě Zdeněk Ullrich (38 textů), následoval Antonín Boháč s 22 texty, Jan Mertl a Josef Voráček (shodně 21 textů) a s 20 texty Jan Souček. Ostatní autoři přispěli méně než 20 texty. Pořadí podle počtu NS vypadá poněkud odlišně, ale opakují se v něm ta samá jména. Na prvním místě opět Josef Král (392 NS) a za ním Zdeněk Ullrich (380 NS). Více než 200 NS přispěli do SP Otakar Machotka (232) a Jan Mertl (203 NS). Pod texty, které v součtu překročily hranici 100 NS, jsou podepsáni Josef Voráček (161 NS), Vladimír Vybral (156 NS), Jan Souček (125 NS) a E. Hauner (112 NS).

Z uvedených přehledů je patrné, že podobně jako v případě brněnské SR, také v pražském časopise patřili mezi neproduktivnější členové redakce (ke složení a personálním proměnám ve vedení časopisu přehledně Nešpor 2007a: 54-56). Nejproduktivnějším zahraničním autorem v SP byl P. Savickij.

Z hlediska povahy textů, kterými jednotliví autoři do SP přispívali, panuje určitá rozdílnost. Oproti *Sociologické revui* se autoři SP věnovali obecně méně recenzní činnosti, zato více holdovali polemikám.



Graf 6 Rozložení typů textů u nejproduktivnějších autorů (počty NS)

Určitou výjimku z tohoto pravidla představuje Josef Voráček, u nějž recenzní činnost převládla nad produkcí článků. Naopak co do rozsahu obdobně produktivní Vladimír Vybral vedle článků publikoval pouze polemické příspěvky. Vyrovnanou „článekovou“ a „recenzní“ produkci nacházíme u Josefa

Krále, zatímco u ostatních autorů výrazně převažovaly články a statě nad recenzemi. Oproti tomu v *Sociologické revui* u řady čelných autorů převažovala recenzní produkce nad články a statěmi, případně byla v rovnováze. Výjimkou v SR byl O. Butter, který v *Revui* publikoval pouze články o celkovém rozsahu 162 NS a jednu kratinkou zprávu.

Mezi zahraničními autory dominovali v SP P. Savickij (93 NS) a v USA působící J. S. Rouček (55 NS). Savickij, představitel ruské sociologie v Praze a poněkud opomíjený spolupracovník Romana Jakobsona, přispíval většinou články a Rouček recenzemi. Jiné typy textů ani zahraniční autoři neprodukovali. Daleko za nimi z hlediska množství stran byl A. Drucker (24 NS). Ostatní zahraniční autoři přispěli do SP méně než 20 NS.

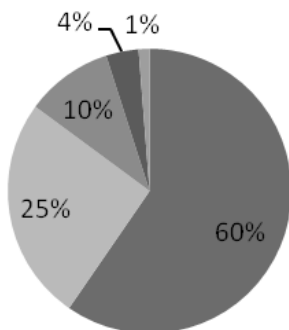
Tematická struktura Sociálních problémů – kvantifikovaný obraz

Do tematické analýzy postoupilo z celého podsouboru celkem 161 textů, které byly kódovány jako články a statě (150), a rozsáhlejší texty z kategorie „ostatní“, které se svým charakterem blížily článkům (7), či věcně (nikoli personálně) orientované diskusní příspěvky (4).⁷ Roztřídíme-li tyto texty do čtyř, respektive pěti tematických kategorií – (1.) sociální realita; (2.) sociologická tradice; (3.) sociologická teorie a epistemologie; (4.) metodologie empirických výzkumů; (5.) jiné – dostaneme následující obraz.⁸

⁷ Nešpor 2007b: 403 uvádí 140 článků. Rozdíl je způsoben pravděpodobně rozdílnou operační definicí toho, co je považováno za „článek“. V našem případě byly do této kategorie zařazeny nejen texty v první části každého čísla – věnované pouze článkům a statím, ale také delší medailony nebo např. přehledové studie o dění v zahraničních sociologiích, často publikované v rubrice Rozhledy. Naše pojetí článku je tedy pravděpodobně širší. Viz kódovací klíč v příloze.

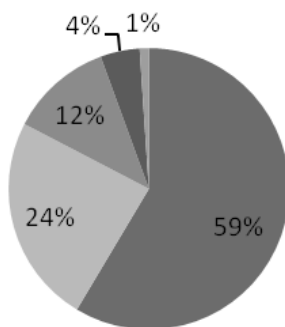
⁸ Definice kategorií v kódovacím klíči zněla: Kategorie 1 – sociální realita: Do kategorie sociální realita spadá každý článek vztahující se k nějakému empiricky vymezenému či vymežitelnému sociálnímu jevu (např. „O rodině a syndikátu“, „Výzkum obce Velká nad Veličkou“, „Primitivismus a zločinnost s hlediska všeobecného“). Do kategorie sociální reality spadá každá stať z empirického výzkumu, ale i obecněji založená pojednání (teoretické statě) vztahující se k empiricky vymezenému tématu. Kategorie 2 – sociologická tradice (sociologie): Do této kategorie spadají všechny texty, které svým obsahem pojednávají o sociologických autorech, o nějaké sociologické škole nebo směru, případně o diskusí nějakého problému v domácí nebo zahraniční odborné produkci. Kategorie 3 – sociologická teorie a epistemologie: V případě kategorie sociologická teorie jde o neempirická témata, konceptuální analýzy (např. „Ke sporu o definici jevů sociálních“), obecnou sociologickou teorii či epistemologické úvahy filosofického rázu. Kategorie 4 – metodologie empirického výzkumu: Do této kategorie spadají texty věnované sociologické metodě a metodologickým problémům empirického výzkumu (např. „Experimentální metoda ve vědách sociálních“). Nejde tedy o zveřejnění výsledků výzkumů. Kategorie 5 – jiné: do kategorie spadnou tematicky nezařaditelné texty.

■ soc. realita ■ sociologie ■ teorie a epist. ■ empir. metodologie ■ jiné



Graf 7 Rozložení typů témat podle počtu článků (N=161)

■ soc. realita ■ sociologie ■ teorie a epist. ■ empir. metodologie ■ jiné



Graf 8 Rozložení typů témat podle počtu normostran (N=3904)

Necelá desetina článků zahrnutých v nejrozsáhlejší a pro sociologii referenční kategorii byla primárně založena na systematicky sebraných empirických datech. Osm textů bylo postaveno na nejružnějších statistikách ze sčítání lidu, z údajů statistického úřadu či z výsledků voleb. Pouze pět textů vycházelo z vlastních kvantitativních nebo kvalitativních dat (Pírková 1934; Sekera 1935; Cyrusová 1937; Souček 1938/39; Souček 1947). V ostatních textech byla empirická data využívána buď marginálně jako ilustrace či doplněk, nebo vůbec.

Přibližně čtvrtina textů se věnovala samotné sociologii. Pět textů bylo orientováno na domácí sociologickou tradici, ostatní texty na sociologii zahraniční. K tomuto podsouboru se dostaneme podrobněji v následujícím oddílu.

Asi 10 % článků se vztahovalo k problematice sociologické teorie a epistemologie. V této skupině textů je možné zaznamenat ucelený podsoubor textů diskutujících Englišovo teleologické pojetí ekonomie. Dlužno dodat, že na stránkách SP o této Englišově koncepci diskutovali především ekonomové, ale důležitý příspěvek byl i od brněnského filosofa Josefa Tvrdeho (Tvrdý 1931), a diskuse měla trochu odlišnou podobu než obdobná debata na stránkách *Sociologické revue*.

K metodologickým tématům z oblasti empirického výzkumu bylo v SP věnováno šest poměrně odlišných textů (Pírková 1931; Ullrich 1932, 1937a; Šauer 1932; Adamec 1947; Sekera 1947). O jejich zaměření si lze udělat představu z jejich názvů v seznamu literatury.

Proporce *Sociologické revue* jsou přibližně stejné, s rozdíly spíše v řádu procent než desítek procent. Obecně lze říci, že v případě brněnského časopisu jsou poměry lehce vychýleny ve prospěch referátů o samotné sociologii. To je způsobeno jednak větší produkcí jubilejních medailonů a nekrologů, které byly v případě většího rozsahu díky použité operacionalizaci zařazeny do kategorie článků. Také je třeba zohlednit rozdíl mezi předválečnou a poválečnou strukturou brněnského periodika, protože po válce byla publikována nemalá řada nekrologů věnovaných obětem války z řad spolupracovníků *Revue*, což bylo v SP spíše výjimkou, a připomenutí životních jubilejů či úmrtí mělo častěji povahu kratších zpráv. Pomineme-li tyto rozdíly, rozložení tematických typů v *Sociologické revui* a SP bylo přibližně stejné.

Použijeme-li základní tematickou typologii na popis tvorby nejproduktivnějších autorů SP v podsouboru statí a článků, dostaneme následující tabulku.

	sociální realita	sociologie	teorie a epistemologie	metodologie empirického výzkumu
Král	3	6	3	0
Ullrich	6	3	0	2
Mertl	4	2	1	0
Machotka	3	3	0	0
Savickij	5	1	0	0
Vybral	3	2	1	0

Tabulka 1: Rozložení typů témat u nejproduktivnějších autorů

Pořadí autorů na předních místech v podsouboru článků a statí se trochu proměnilo, oproti situaci panující v souboru všech textů. První čtyři nejproduktivnější autoři jsou stále titíž (Král, Ullrich, Machotka, Mertl), za ně se však zařadili se shodným počtem šesti článků Savickij a Vybral. Svoji pozornost obraceli tito autoři nejčastěji k sociálním jevům. Určitou výjimkou byl Král, u kterého leželo těžiště tvorby v psaní o samotné sociologii. Král také věnoval více než jeho kolegové pozornost oblasti obecné sociologické teorie a epistemologie. Jediný, kdo se z uvedených autorů zaměřil také na speciální problematiku metod empirického výzkumu, byl Ullrich. V prvním případě formou metodologických a metodických úvah o tzv. komponentální metodě při sociologickém výzkumu (Ullrich 1932), podruhé v úvodním referátu o výzkumech sociologů sdružených kolem SP, které byly prováděny částečně dotazníkovým průzkumem a jeho kvantitativním zpracováním (Ullrich 1937a). Vedle Ullrichových textů můžeme nalézt ještě čtyři výše uvedené články věnované metodám empirického výzkumu. Teze a úvahy o náhodném výběru a reprezentativitě lze poprvé rozsáhleji zaznamenat u Čenka Adamce v roce 1947 (Adamec 1947).

Tematická centra – otevřené kódování

V průběhu kvalitativní tematické analýzy podsouboru článků a statí vykryštalizovalo 15 různě velkých tematických oblastí. Nalezli jsme je tak, že všechny články nejprve prošly otevřeným kódováním. Následně byly přiřazené kódy v dalším kole podrobeny „polootvřenému“ kódování za pomoci seznamu tematických center, získaného z analýzy *Sociologické revue*. Nalezená tematická centra lze seřadit podle počtu textů, které k nim přináležejí, do čtyř úrovní velikosti:⁹

1. úroveň: sociologie domácí a/nebo zahraniční (38 příspěvků)
2. úroveň: hospodářství (26 příspěvků)
3. úroveň (10–15 příspěvků): věda a vědění-ideologie; národ; krize; politika a demokracie; práce-dělnictvo-nezaměstnanost; rodina-dítě
4. úroveň (5–9 příspěvků): výchova-školství; venkov; marxismus a socialismus; právo; populace; umění a kultura; migrace

⁹ Hranice mezi třetí a čtvrtou úrovní není založena tak dobře na „evidenci“ jako předchozí, ale byla zvolena arbitrárně. Nicméně se osvědčila jako užitečný nástroj analýzy zvyšující přehlednost materiálu, ale i např. při srovnání se *Sociologickou revuí*.

Podíváme-li se na tematickou strukturu SP jako celek, nelišila se příliš od struktury *Sociologické revue*. Nejmarkantnější rozdíl je ve výrazně větším zastoupení ekonomických témat v SP. To však nebylo dáno ani tak posunem v zájmu pražských sociologů, jako skutečností, že v SP publikovali v daleko větší míře i ekonomové. Odtud také proudilo větší využívání statistiky v SP než v brněnském protějšku. V *Sociologické revui* rozsáhleji publikoval z oblasti ekonomie pouze národohospodář Karel Maiwald. Tato odlišnost byla způsobena i snahou redakce SP pokrýt širěji oblast více sociálních věd, zatímco *Sociologická revue*, jak již název napovídá, byla orientována úžeji sociologicky.

Co se týká dalších hlavních tematických center, ta z velké části odpovídají i proporčně *Sociologické revui*. Více do popředí se v SP dostala obecná problematika vědy a vědění, mimo jiné díky systematickým rozborům ideologií Jana Mertla a Královým častějším epistemologickým úvahám o povaze sociálních věd obecně a sociologie zvláště. Naopak problematika venkova byla v SP oproti *Sociologické revui* spíše upozaděna. Tento rozdíl souvisí pravděpodobně se skutečností, že autoři patřící k redakčnímu okruhu *Sociologické revue*, jmenovitě Bláha, Chalupný a Štefánek, patřili k předním členům sociálněvědního odboru Československé akademie zemědělské (Voráček 1999). Sociologové z okruhu brněnského časopisu také příležitostně přispěli do objemného *Věstníku ČAZ*, jenž nebyl pouze organizačním bulletinem, ale jehož těžiště tvořily odborné články z nejrůznějších oborů. V *Sociologické revui* byly také publikovány výsledky výzkumů venkova, které prováděli členové brněnského sociologického semináře buď pod Bláhovým přímým vedením, nebo z jeho popudu.

Podobně jako v *Sociologické revui* také v SP věnovali její autoři nejvíce systematické pozornosti samotné sociologii. Ačkoli výrazně méně prostoru věnovali (alespoň v počátečních ročnících) recenzní činnosti i jubilejním medailonům, jež měly v SP ráz drobných zpráv, přesto jde o téma z nejvýznamnějších. Stejně jako v případě brněnského časopisu se na tomto stavu nepochybně podílí období budování a institucionalizace oboru v českém prostředí. Nejvíce pozornosti věnovali autoři SP referátům o zahraničních sociologiích. Většinou ve formě přehledových textů, v menší míře pak jednotlivým postavám. Z hlediska počtu textů se největšího místa dostalo francouzské myšlenkové tradici (devět textů), což pravděpodobně souviselo nejen s významem francouzské sociologie, ale také s převládající orientací české meziválečné intelektuální elity na francouzské kulturní

prostředí.¹⁰ Osm článků se shodně týkalo americké a české sociální vědy, šest se vztahovalo k tradici německé. Italské, ruské či britské sociologii byla věnována pozornost jen ojediněle. Čtyři texty byly obecnější tematické či historické přehledy překračující hranice národních sociologií. Z přehledu je patrná výlučná orientace na „velké“ západní sociologické tradice. Na rozdíl od *Sociologické revue* zcela chyběl zájem o středo- a východoevropskou sociologii (s výjimkou jedné reflexe ruské interpretace západoevropských dějin z pera P. Savického (1932), ale také například o sociologii ve skandinávských zemích či o jiné „malé“ sociologie.

Z dobových českých sociologů byla pozornost věnována formou statí jen T. G. Masarykovi a Edvardu Benešovi (Král 1938/39, 1947a, 1947b). K nim lze doplnit text pojednávající o národohospodáři Karlu Englišovi (Vybral 1937). Josef Král ještě zamýšlel po válce publikovat studii o Antonu Štefánkovi (srov. Král 1947c), nicméně kvůli nucenému zastavení činnosti časopisu v roce 1948 již k jejímu vydání nedošlo. Jde o postavy, jejichž sociologickou relevanci minimálně vyrovnal a v případě Masaryka a Beneše nepochybně i převýšil význam politický. Se sociologickou produkcí svých brněnských kolegů se sociologové SP vyrovnávali kritickou a až překvapivě jednostranně negativní recenzní činností. Tento rys vynikne v kontrastu s výrazně méně rozsáhlou, ale o to nekriticky pochvalnější pozorností věnovanou sociologům z vlastního redakčního okruhu.

V tematickém centru druhé úrovně, vázaném k hospodářským problémům, lze vysledovat jasnou vazbu na tematické centrum krize. Přibližně třetina příspěvků se vztahovala k hospodářské krizi třicátých let. Druhou, menší, ale zřetelnou oblast v tomto centru tvořily příspěvky obecnější noetické povahy o metodě ekonomické disciplíny. Sem také spadají texty vázané na diskusi Englišova teleologického principu v sociálních vědách. Pro čtyři texty byla společným jmenovatelem úzká vazba na aktuální hospodářskou situaci v ČSR. Z autorů, kteří se vymykali víceméně ekonomickému pojetí textů v tomto centru, lze uvést Antonína Boháče, jenž analyzoval hospodářské a populační souvislosti v kontextu hospodářské krize (Boháč 1934), či Jaroslava Šnobla, který věnoval pozornost sociologii podniku (Šnobl 1947a).

Při bližším určení povahy center věnovaných meritorním sociologickým tématům narážíme na poměrně malý počet textů v jednotlivých centrech třetí kategorie, který znemožňuje mluvit o nějakých jasných štěpných liniích v jejich

¹⁰ V případech, kdy šlo o srovnání dvou sociologů z různých zemí (Thomas – Durkheim, Comte – Spencer), byl příspěvek přiřazen k oběma z nich.

rámci. Pokusíme se alespoň upozornit na některé problémové okruhy, které spíše v náznaku vystupují v těchto centrech do popředí.¹¹

Asi nejkompaktnějším centrem je to, které bylo spojeno s fenoménem krize. Na rozdíl od *Sociologické revue*, kde vědomí krizovosti zasahovalo poměrně širokou oblast, se autoři v SP věnovali téměř výlučně krizi hospodářské. Výjimkami byli Jaroslav Šíma (1935), jenž se zamýšlel nad krizí náboženství, a H. O. Ziegler (1931), který se věnoval krizi parlamentní demokracie. Naopak nejméně kompaktním se zdá být centrum vztažené k tématu rodiny a dětství. Různorodé příspěvky přecházely od obecných úvah o vlivu rodiny na osobnost dítěte, přes empirické analýzy zájmů velkoměstských dětí či jejich školního prospěchu, až po úvahy o moderním manželství nebo dědění povolání v rodinách z generace na generaci.

Tematické centrum týkající se problematiky vědy a vědění lze rozdělit na tři oblasti. Čtyři texty byly věnovány problematice teleologie a byly ovlivněny knihou Karla Engliša *Teleologie jako forma vědeckého vysvětlení*. Podobná debata probíhala i na stránkách *Sociologické revue*, nicméně její charakter byl trochu jiný. Ačkoli diskusi svým způsobem rozpoutal (brněnský) filosof Josef Tvrdý, ostatní příspěvky v SP směřovaly více na pole ekonomie. Oproti tomu na stránkách *Sociologické revue* se debata více stočila směrem k povaze hodnot a k normativní teorii brněnských právních teoretiků. Z pera Jana Mertla byly v SP tři příspěvky k problematice ideologií. Vedle nich potom v tomto centru nalezneme noetické a historické rozbory sociálních věd.

Centrum seskupené kolem tématu národa, které patřilo mezi největší v *Sociologické revui*, mělo v SP poněkud odlišný obsah. Shodně v brněnském i pražském časopise zarezonovala dobová problematika německého národního socialismu. V SP však spíše v první polovině třicátých let a bez varovných konotací, jako tomu bylo u Mnichovem vyprovokovaných příspěvků brněnských sociologů. Jinak v pražském časopise dominovaly obecné úvahy o původu nacionalismu a podstatě národů a národnosti. Za zmínku v tomto kontextu stojí text Jaromíra Korčáka, který se pokoušel v protikladu k převládajícímu subjektivnímu a kulturnímu pojetí národa vymezit národ objektivními empirickými charakteristikami (Korčák 1931). Částečně v návaznosti na něj, a nepochybně pod vlivem válečných i těsně poválečných událostí, se k otázce vymezení národa vrátili autoři na stránkách SP v sérii tří článků v prvním poválečném ročníku roku 1947 (Korčák 1947; Boháč 1947; Ullrich 1947). Kupodivu na rozdíl od *Sociologické revue* zde vůbec

¹¹ V tomto kroku jde o naši interpretaci příslušných odborných textů, pro kterou již nebyly použity výše uvedené formalizované testy reliability.

nezazněla problematika vztahu Čechů a Slováků a rovněž problematika národněobrozeneckých bojů byla v člancích (oproti SR) spíše marginálním tématem.

Obdobně jako v brněnském časopise, také v SP věnovali její autoři značnou pozornost nezaměstnanosti, hlavně ve spojitosti s dělnictvem (což odpovídalo pocíťovaným potřebám doby), a obecně problematice práce (jež byla dobově módním sociologickým tématem). V tematickém centru politika a demokracie vystupovalo trochu do popředí ohrožení demokracie autoritativními režimy (tři články) a v souvislosti s tím krize demokratických institucí. V tomto dobovém kontextu není bez zajímavosti text Jana Mertla (1934), v němž kritizuje stranický systém ČSR a angažovaně brojí za silný stát. Upozorňujeme, že v době, kdy se z podobného postoje jistě ještě nedal očekávat osobní prospěch. Mertl v tomto ohledu nebyl ojedinělý, o možné post-demokracii a potřebě její revize psal, i když méně angažovaně, na stránkách SP také H. O. Ziegler (1931).

Za pozornost stojí ještě otázka, zda můžeme v poválečných výtiscích časopisu, vzhledem k politickým proměnám v ČSR, nalézt nějaký posun oproti předválečným publikacím. Ať již publikace tendenční ve smyslu konformity k silící komunistické ideologii, nebo naopak kritické. Vzhledem k relativně malému rozsahu poválečné produkce (78 jednotek, z toho 18 článků) nám naše metodika umožňuje učinit následující konstatování. V poválečném ročníku SP nepublikoval žádný zahraniční autor, přičemž v těch předválečných výrazně dominovali západní autoři. V podsouboru recenzí nalezneme po válce tři reflexe ruské odborné literatury, zatímco v celém předválečném období pouze jednu jedinou (Sorokina počítáme podle institucionální příslušnosti k západním autorům). Co se týká článků a statí, většina jich byla k dobové situaci neutrální, ale některé lze interpretovat jako relevantní v dobových politických souvislostech. Jako tendenční bychom si troufli označit jeden ze dvou článků Jaroslava Šnobla, věnující se politickému náboru v podniku, výchově a aktivaci zaměstnanců (Šnobl 1947b). Text Vratislava Buška věnovaný problému lidové demokracie byl zase jednoznačně kritický k dobovým tendencím „fetišizace lidu“ (Bušek 1947). Nelze nezmínit dva rozsáhlé texty Josefa Krále věnované jednak Masarykovu demokratismu (Král 1947a) a jednak Benešově knize *Demokracie dnes a zítra* (Král 1947b). Jejich lehce adorační tón jistě nekonvenoval těm, kteří se dostali k moci a další vydávání SP znemožnili.¹² Ačkoli tedy nelze mluvit o nějakém velkém obratu v obsahu časopisu pod tlakem dění, politické proměny se odrazily i v jeho podobě. Nejdramatičtější pak v jeho zákazu roku 1948.

¹² O (marném) boji J. Krále a I. A. Bláhy ve věci záchrany sociologie po únoru 1948 psal Petrusek 2006.

Závěr

Namísto opakování jednotlivých zjištění k autorské i tematické struktuře analyzovaného časopisu, které by bylo na tomto místě nadbytečné, neboť je uvedeno u příslušných grafů a tabulek, zamysleme se nad těmito zjištěními v širším kontextu. Jak bylo konstatováno, svým rozsahem byly *Sociální problémy* daleko menším časopisem než *Sociologická revue*, i když odhlédneme od toho, jaký prostor věnovala redakce tohoto časopisu referátům o odborné literatuře. Na druhou stranu se však s obdobnými problémy s periodicitou i s obdobným rozsahem můžeme setkat například i u polských sociologických časopisů, případně u částečně sociologických časopisů maďarských. Z tohoto úhlu pohledu se jeví *Sociální problémy* spíše jako standardní středoevropský případ.

Určitou českou zvláštností byla rivalita dvou sociologických skupin seskupených kolem dvou konkurenčních časopisů. Jednoznačně se to projevilo v autorské struktuře časopisů, kdy jen výjimečně přispěli autoři jednoho časopisu také do toho druhého. Toto konkurenční prostředí mohlo mít pozitivní vliv na kvalitu sociologické produkce, která byla pod ostřížím zrakem „konkurence“. Na druhou stranu recenze na knihy brněnských autorů byly, na rozdíl od posudků knih pražských kolegů, vždy více či méně negativní, takže z tohoto pohledu bylo vždy předem jasné, jak kritika dopadne, což bylo asi nepřilíš motivující. Díky zaujatosti redakce (či snad obou redakcí?) byly konstruktivní sociologické diskuse na stránkách časopisu „pokřivené“, nebo dokonce zcela znemožněné. Tak vlastně jediné diskuse a polemiky, jež se na stránkách časopisu povedly, byly spory nesociologické. Šlo o diskuse ekonomů, nad kterými si redakce dokázala udržet nadhled. Tím se dostáváme k druhému rysu autorské struktury časopisu, jímž je silné zastoupení ekonomů, resp. národohospodářů.

To se v oblasti tematické projevilo pochopitelně velikostí centra spjatého s tématem hospodářství. Odhlédneme-li od ekonomické problematiky, i přes autorské bariéry se tematická struktura *Sociálních problémů* velmi blížila tematické struktuře *Sociologické revue*. Témata zjištěná pomocí provedené analýzy byla tedy pravděpodobně signifikantní pro český meziválečný sociologický diskurs jako celek. Určité rozdíly najdeme pochopitelně v uchopení jednotlivých témat. Poněkud překvapující je však zjištění, že rozdíl neleží ve využívání empirických dat, jak by se mohlo očekávat z deklarativních prohlášení v SP o snaze budovat sociologii na moderních empirických induktivních postupech. Pouze pět textů, z nichž žádný nepocházel od některého z čelných představitelů sociologické redakce (tj. Krále, Machotky, Ullricha či Mertla), se opíralo o vlastní

empirická data autorů. Jedinou výjimkou byl článek Zdeňka Ullricha založený na podrobném rozboru dat ze statistického úřadu (Ullrich 1932b). Je možné, že svá předsevzetí naplňovali autoři v monografiích a nikoli časopiseckých textech. Ověření této domněnky je však opět spíše záležitostí důkladnějšího posouzení rozdílů obou zmiňovaných sociologických skupin.

Konečně alespoň v závěru textu by bylo vhodné se zmínit o tom, nakolik se v *Sociálních problémech* věnoval prostor reálným dobovým sociálním problémům. Z pohledu soudobé historiografie patřily k největším problémům Československa třicátých let národnostní problémy (zejména německo-česko-slovensko-maďarské vztahy); dopady Velké hospodářské krize v průmyslu a na venkově; a destabilizace demokratického uspořádání autoritářskými tendencemi zleva i zprava.¹³ Co se národnostních problémů týče, těžko si představit akademičtější pojetí, než které se objevilo na stránkách *Sociálních problémů*, charakterizované teoretickými, případně metodologickými otázkami po tom, jak vymezit národ, jaká převažují pojetí národa, jaké jsou historické kořeny nacionalismu. Ke konkrétním problémům s menšinami se autoři vesměs nevyjadřovali. Snad ještě tak k problematice vztahu národního hnutí a socialismu v Německu. Téma hospodářské krize bylo v časopise obsaženo poměrně dost a zároveň i konkrétně, i když spíše zásluhou ekonomů než sociologů. Pochoptitelně i jejich příspěvky lze v tomto kontextu zaznamenat. O problému nezaměstnanosti inteligence psal dokonce i Josef Král (1938/9), který se empirickým tématům spíše vyhýbal a empirickou sociologii propagoval, ale nepraktikoval. Problému ohrožení demokracie byla věnována nikoli zanedbatelná, ale ani nikterak masivní pozornost. Je trochu ironií osudu, že otázkou ohrožení demokracie autoritářskými režimy se nejrozsáhleji i nejdůkladněji zabýval na stránkách periodika J. Mertl, který měl ideologicky nakonec asi blíže k silám protidemokratickým. Vedle něj se problematikou sporu demokratických a autokratických režimů zabývaly také zahraniční příspěvky C. Sforzy (Sforza 1931) a H. O. Zieglera (Ziegler 1931), z jehož textu o krizi parlamentní demokracie jasně, třebaže ne vyloženě kriticky či varovně, zaznívá motiv konce demokracie. Ostatní texty vztahované k politice či demokracii se věnují těmto otázkám marginálně či velmi zprostředkovaně. Analýza způsobů a forem, jimiž se dobová sociologie vztahovala k tehdejším sociálním problémům – nejen ve svých textech, ale i třeba

¹³ Opíráme se především o syntetické dílo Z. Kárníka (2003a, 2003b), ze kterého i přes velkou čelinitost tyto tři okruhy problémů jasně vystupují a dílčí důležité problémové okamžiky třicátých let vždy s některým z nich souvisí.

expertní činností pro státní správu nebo praktickým jednáním konkrétních sociologů – by si jistě zasloužovala hlubší pozornost. Jde však již o problematiku, která vybočuje z možností předkládané analýzy a je záležitostí replikovaných výzkumů.

Dušan Janák vystudoval sociologii na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně, kde získal také doktorát. Zabývá se dějinami (nejen) české sociologie, společnostmi střední Evropy, sociální filosofií a filosofií sociálních věd. V těchto oblastech publikoval několik studií v odborných časopisech a monografiích *Hodnoty a hodnocení v sociologii Inocence Arnošta Bláhy. Studie z dějin klasické české sociologie* (Brno 2009). Kontakt: stoupax@centrum.cz

Anna Bereš absolvovala sociologii na Jagellonské univerzitě v Krakově. Zaměřuje se na ekonomickou sociologii a metodologii sociálního výzkumu trhu, nově také na problematiku z dějin polské sociologie. Od roku 2008 pracuje jako asistentka ve Státním výzkumném ústavu – Slezském ústavu v Opoli a jako lektorka působí na Opolské univerzitě. Kontakt: beres.anna@gmail.com

Použitá literatura:

- Adamec, Čeněk. 1947. „Výzkum veřejného mínění a sociální vědy.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 1: 34-40.
- Bell, Peter. 2001. „Content Analysis of Visual Images.“ Pp. 10-34 in Th. van Leeuwen – Carey Jewitt (eds.): *Handbook of visual analysis*. London: Sage.
- Boháč, Antonín. 1934. „Nová situace populační a hospodářská.“ *Sociální problémy* 3, 1934, 3: 139-155.
- Boháč, Antonín. 1947. „Pojetí národa v dnešní době.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 1: 13-26.
- Bušek, Vratislav. 1947. „Lidově demokratická republika.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 3: 162-171.
- Cyrusová, Věra. 1937. „Má sociální původ a rodičovská péče vliv na nadání a školní prospěch dětí?“ *Sociální problémy* 5, 1937, 3: 180-203.
- Galla, Karel. 1968. „Vývojové tendence české sociologie.“ *Sociologický časopis* 4, 1968, 3: 273-287.
- Galla, Karel. 1969. „K článku prof. J. Krále.“ *Sociologický časopis* 5, 1969, 4: 403-406.
- Holzer, Jan – Chytilík, Roman – Pšejja, Pavel – Šindelář, Michal. 2009. „Jaká se produkuje politická věda? Tematická analýza v českých recenzovaných politologických časopisech.“ *Politologický časopis* 15, 2009, 2: 91-115.
- Janák, Dušan: „Autorská a tematická struktura Sociologické revue. Příspěvek k sociologickému rozboru české sociologie.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 47, 2011, 2 (v tisku).
- Kárník, Zdeněk. 2003a. *České země v éře První republiky (1918-1938). II. Československo a České země v krizi a v ohrožení (1930-1935)*. Praha: Libri.

- Kárník, Zdeněk. 2003b. *České země v éře První republiky (1918-1938). III. O přežití a o život*. Praha: Libri.
- Korčák, Jaromír. 1931. „Příspěvek k teorii národnosti.“ *Sociální problémy* 1, 1931, 3: 167-189.
- Korčák, Jaromír. 1947. „Území a populace v teorii národa.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 2: 94-108.
- Král, Josef. 1937. „Zprávy a poznámky.“ *Sociální problémy* 5, 1937, 1: 75-76.
- Král, Josef. 1938/39a. „Masaryk sociolog.“ *Sociální problémy* 6, 1938/39, 1-2: 1-18.
- Král, Josef. 1938/39b. „Nezaměstnanost inteligence, její příčiny a prostředky k její nápravě.“ *Sociální problémy* 6, 1938/1939, 3-4: 161-88.
- Král, Josef. 1947a. „Demokratism jako Masarykova filosofie.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 1: 5-12.
- Král, Josef. 1947b. „Na okraj Benešovy Demokracie dnes a zítra.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 2: 81-93.
- Král, Josef. 1947c. „Sedmdesátiny Antona Štefánka.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 3: 245.
- Král, Josef. 1969. „Několik poznámek k číslu 3/IV 1968 Sociologického časopisu o československé sociologii.“ *Sociologický časopis* 5, 1969, 4: 393-402.
- Krippendorff, Klaus. 2009. „Testing the Reliability of Content analyzing Data: What is Involved and Why.“ Pp. 350-357 in Klaus Krippendorff – Mary A. Bock (eds.): *The Content Analysis Reader*. Los Angeles: Sage.
- Macků, Jan. 1966. „Brněnská sociologická škola a její místo v dějinách naší sociologie.“ Pp. 4-21 in *Brněnská sociologická škola*. Brno: Městský výbor Socialistické akademie.
- Macků, Jan. 1968. „Brněnská sociologická škola a její tradice.“ *Sociologický časopis* 4, 1968: 307-315.
- Man, Hendrik de. 1932a. „Nově objevený Marx.“ *Sociální problémy* 2, 1934, 4: 257-261.
- Man, Hendrik de. 1932b. „Nově objevený Marx.“ *Sociální problémy* 2, 1934, 5-6: 428-429.
- Mertl, Jan. 1934. „Soustřeďování politické moci.“ *Sociální problémy* 3, 1934, 3: 191-207.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007a. *Institucionální zázemí české sociologie před nástupem marxismu*. Praha: SOÚ AV ČR.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007b. „Před ¾ stoletím. Kvantifikovaný esej o časopisecké produkci české sociologie před nástupem marxismu a dnes.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43, 2007, 2: 397-422.
- Neuendorf, Kimberly A. 2002. *The Content Analysis Guidebook*. London: Sage.
- Pírková, Svatava. 1931. „O studijní expedici do Velké.“ *Sociální problémy* 1, 1931, 4-6: 362-371.
- Pírková, Svatava. 1934. „Vesnice pod filmovým objektivem.“ *Sociální problémy* 3, 1934, 2: 65-79.
- Riffe, Daniel – Lacy, Stephan – Fico, Frederick G. 2005. *Analyzing Media Messages. Using Quantitative Content Analyzes in Research*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Savickij, Petr. 1932. „Ideokratický přerod marxismu. K ruskému dějepisectví západu.“ *Sociální problémy* 2, 1932, 2: 102-116.
- Scott, William A. 2009. „Scott’s π (Pi): Reliability for Nominal Scale cosiny.“ Pp. 347-349 in Klaus Krippendorff – Mary A. Bock (eds.): *The Content Analysis Reader*. Los Angeles: Sage.
- Sedlák, Jiří. 1993. „Význam Brněnské sociologické školy (BSS) pro rozvoj sociálně vědního poznání.“ Pp. 91-99 in *Sborník prací FF brněnské univerzity*. Řada G 35. Brno: MU.

- Sekera, Václav. 1935. „Pokles nájemného v Praze.“ *Sociální problémy* 4, 1935, 2: 121-131.
- Sekera, Václav. 1947. „Nový pramen pro výzkum bytových poměrů.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 1: 45-46.
- Sforza, Carlo. 1931. „Evropa mezi demokracií a autokracií.“ *Sociální problémy* 1, 1931, 3: 202-206.
- Scherer, Helmut. 1998. „Úvod do obsahové analýzy.“ Pp. 29-53 in Winifried Schulz et al.: *Analýza obsahu mediálních sdělení*. Praha: Karolinum.
- Souček, Jan. 1938/39. „Zájmy velkoměstských dětí.“ *Sociální problémy* 6, 1938/39, 2: 31-38.
- Souček, Jan. 1947. „Jak se dívají dnešní oktáváni na svět.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 1: 27-33.
- Šauer, Leopold. 1932. „K vývoji metody národního hospodářství.“ *Sociální problémy* 2, 1932, 5-6: 430-444.
- Šiklová, Jiřina. 1968. „K dějinám pražské sociologické školy mezi světovými válkami.“ *AUC – ph. et his.* 1968, 4: 13-25.
- Šíma, Jaroslav. 1935. „K současné krizi křesťanství.“ *Sociální problémy* 4, 1935, 1: 30-39.
- Šnobl, Jaroslav. 1947a. „Sociologický výzkum a vnitřní nábor v podniku.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 2: 130-133.
- Šnobl, Jaroslav. 1947b. „Sociologický výzkum a vnitřní nábor v podniku.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 3: 210-217.
- Titscher, Stefan – Meyer, Michael – Wodak, Ruth – Vetter, Eva. 2003. *Methods of Text and Discourse Analysis*. London: Sage.
- Tvrdý, Josef. 1931. „Forma teleologického poznání.“ *Sociální problémy* 1, 1931, 3: 161-166.
- Ullrich, Zdeněk. 1932a. „Komponentální metoda a studium venkova.“ *Sociální problémy* 2, 1932, 5-6: 370-404.
- Ullrich, Zdeněk. 1932b. „Naše emigrace do Svazu sovětských socialistických republik.“ *Sociální problémy* 2, 1932, 4: 303-312.
- Ullrich, Zdeněk. 1937a. „Sociologické výzkumy skupiny Sociálních problémů.“ *Sociální problémy* 5, 1937, 1: 53-60.
- Ullrich, Zdeněk. 1947. „K problému vymezení národa.“ *Sociální problémy* 7, 1947, 3: 190-209.
- Vohralíková, Lenka. 2002. „O čem psali a báдали čeští sociologové v devadesátých letech 20. století.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 38, 2002, 1-2: 139-151.
- Voráček, Emil. 1999. „Emanuel Chalupný, problémy rozvoje sociologie v Československu 20. let a vznik Masarykovy sociologické společnosti.“ Pp. 107-132 in *Emanuel Chalupný, česká kultura, česká sociologie a Tábor*. Praha: Filosofía.
- Vybral, Vladimír. 1937. „Englišův rozbor světové a naší hospodářské krise.“ *Sociální problémy* 5, 1937, 2: 145-150.
- Ziegler, Hans O. 1931. „Krise parlamentní demokracie a dnešní německá státověda.“ *Sociální problémy* 1, 1931, 3: 190-201.

JIŘÍ PŘIBÁŇ, PAVEL HOLLÄNDER ET AL. PRÁVO A DOBRO V ÚSTAVNÍ DEMOKRACII



Polemické a kritické úvahy

Tato kniha vznikla v návaznosti na polemiku o právu a dobru v ústavní demokracii, která proběhla mezi Jiřím Přibáněm a Pavlem Holländerem na stránkách sobotní přílohy *Lidových novin Orientace* na sklonku léta 2010.

Díky značné akademické, profesionální, politické a generační rozmanitosti jednotlivých příspěvků se v ní čtenář může seznámit s teoretickými, filosofickými, sociologickými, politologickými, ale například i jazykovědnými pohledy na pozitivní a přirozené právo, obecné dobro v ústavnědemokratické společnosti, fungování právního státu, tvorbu práva nebo soudcovskou argumentaci. Přítomny jsou názory liberální i konzervativní, radikální i umírněné, individualistické i komunitaristické.

Má v ústavní demokracii přednost právo před dobrem?

Existují hodnotové základy pozitivního práva?

Je každý demokraticky přijatý zákon spravedlivý?

Jakou moc mají soudci v demokratickém právním státu?

Jsou občanská práva a svobody společensky podmíněné?

Autoři zastoupení v knize: Hynek Baňouch, Vojtěch Belling, Václav Bělohradský, Michal Bobek, Alexander Brösl, Petr Fantys, Libor Hanuš, Pavel Holländer, Karel Hvizďala, Jiří Kabele, Zdeněk Kühn, Jan Kysela, Tomáš Němeček, Jiří Pehe, Petr Pithart, Jiří Přibáň, Marek Skovajsa, Tomáš Sobek, Jan Sokol, Michal Šejvl, Vojtěch Šimíček, Martin Škop, Eliška Wagnerová, Jan Wintpr, Milan Znoj

270 stran, doporučená cena 249 Kč

SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ

Jilská 1, Praha 1, tel. a fax: 222 220 025, e-mail: slon@slon-knihy.cz



HLEDÁNÍ VOJVODOVSKÉ PRAVDY VE SVĚTLE PROBUZENECKÝCH Hnutí*

Michal Pavlásek

Filozofická fakulta MU Brno

Searching for Truth in Vojvodovo from the Perspective of Revivalist Movements

Abstract: This article is dedicated to the interpretation of the influence of religious revival movements on the religiosity of Czech (and Slovak) Protestant communities in southeastern Europe in the 19th and 20th century. In addition, it monitors the effect of the Blue Cross Movement and the Free Reformed Church in the village of St. Helena (located in Romanian Banat). The influence of the spiritual principles of religious revival movements led to a schism within the Evangelical community. The author then applies the wider context of the revival of the reformed church to the what is known about the content of the faith of Czech residents in the Bulgarian village of Vojvodovo. The hypothesis on the decisive influence of revival movements on religiosity of Czech Protestants is being gradually verified and validated. The article attempts to capture the hitherto neglected importance of revival religious movements for the spirituality of Czech and Slovak Protestant enclaves in southeastern Europe.

Keywords: *Banat; Vojvodovo; compatriots; revivalist movements; religious missions*

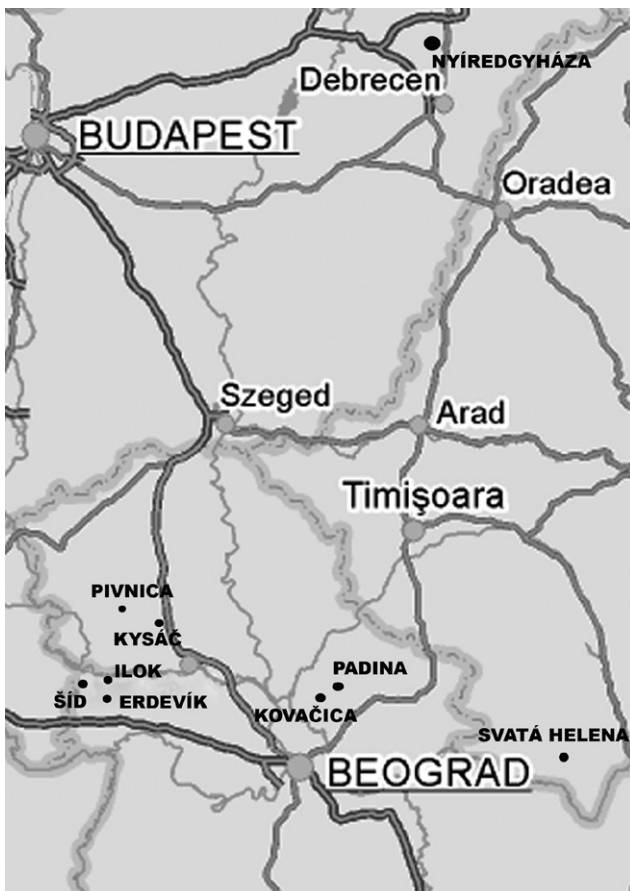
Následující řádky jsou inspirovány studií Druhá půlka Pravdy Marka Jakoubka (Jakoubek 2010). Můžeme je společně považovat za zamyšlení nad tématem vypovídajícím – jak se pokusím ukázat – o dosud nedemaskovaných širších souvislostech pronikání jednoho ze směrů obrodného hnutí v protestantismu

* Článek by nevznikl bez finanční podpory mobility studentů FF MU v Brně; autor za tuto podporu děkuje.

do oblasti jihovýchodní Evropy. Poukážeme na skutečnost dosud nepřilíš akcentované a nepochopené síly náboženské ideologie, která ještě na přelomu 19. a 20. století byla schopná vyvolat konflikt uvnitř náboženských skupin vedoucí až k denominačnímu tříštění, či dokonce opuštění sdíleného lokálního prostoru odchodem do zahraničí. Studie naznačí, že v některých izolovaných českých obcích v jihovýchodní Evropě byla příslušnost k některému z náboženských směrů rozhodující kvintesencí identifikace, nadřazené národní ideologii.

Pro do jisté míry specifický charakter textu si nejprve povězme, co v něm nenajdeme, čím není a nechce být. Protože snad není jiný badatel věnující se soustavněji jedné určité krajanské komunitě, jako právě M. Jakoubek, jenž za více než deset let svého neutuchajícího zájmu (a zájmu svých kolegů) nashromáždil velkou škálu poznatků o krajanské komunitě v obci Vojvodovo v Bulharsku, není kritikou článku, nýbrž jeho doplněním a (snad) také podložení některých jeho závěrů dalšími empirickými poznatky vztahujícími se k dané problematice. Všechny níže uvedené poznámky jsou více než čímkoliv jiným uznáním výsledků práce tohoto autora, jen se v jistém směru snažím formou několika poznatků získaných v totožném poli etnohistorických výzkumů (byť v jiných lokalitách teritoria jihovýchodní Evropy) přispět k pochopení „vojvodovské Pravdy“ – tedy vnitřního obsahu/charakteru víry Vojvodovských, jak se o to Jakoubek pokusil.¹ Předem rezignujeme na hledání odpovědi na otázku, *jaká* ona víra byla, neb máme za to, že se autorovi pokus o vykreslení opominuté dimenze víry vojvodovských Čechů podařil. Zato si ale položíme pro nás ústřední otázky, *proč* byla ona religiozita taková, jak ji „přečetl“ a vyložil ústy svými i narátorů sám autor, a kde vězí kořeny její vypjatosti či výjimečného postavení, jakému se u vojvodovské krajanské komunity těšila. Kladení těchto otázek nás přivede k k nástinu dosud skrytých širších souvislostí spojených se sledovaným fenoménem víry vojvodovských Čechů. Paralelně k přístupu motivovanému kladením naznačené otázky *proč*, vykreslíme kontury *obsahu* víry svatohelenské části reformovaného sboru obrácené k christocentrickému životu prostřednictvím misie svobodné reformované církve a nábožensko-obrodného spolku Modrý kříž (dále MK), abychom tak lépe pochopili specifčnost víry vojvodovských Čechů. Hlavním cílem textu je pak shora naznačené působení probuzeneckých hnutí v protestantismu zasadit do širších souvislostí religijní dimenze života zahraničních Čechů a Slováků, a to v návaznosti na užití srovnávací perspektivy.

¹ Užití termínu „Pravda“ je samozřejmě jistá nadsázka; řečeno s Gadamerem, to, co odhalujeme aplikací metody, je jen technickou správností (Gadamer 2010).



České osady v Báčce,
Banátu a Uhrách.
Zpracoval M. Pavlásek.

Definování vlastní pozice

Diskutujeme-li s někým, ať se předmět diskuze nachází v rovině psaného textu či mezilidského dialogu „tváří v tvář“, měli bychom deklarovat vlastní výchozí pozici v diskuzi, příslovecně se „svléknout donaha“. Takováto sebereflexe ozřejmí čitateli autorovu pozici, kontext v jakém se nachází vůči práci, ke které se vyjadřuje, či proč se k ní vlastně vyjadřuje. Jinak budou, jak vystihl M. C. Putna, jakékoliv soudy nepoctivé, neboť nic neprozrazují o autorovu vztahu k tématu či „zamlčují předporozumění, které je vědomě nebo nevědomě spoluutvářeno“ (Putna 2007: 95).

Problematika studia krajaňských komunit tvořila celé 20. století jedno z ústředních badatelských polí etnohistorických studií, jakož v současnosti také dalších sociálních věd. Stále nové poznatky získané prostřednictvím ať už terénních nebo archivních výzkumů nutně vedou k přehodnocení stávajících poznatků. O něco podobného se autor tohoto textu pokusil v příspěvku „Případ Svatá Helena – (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku“ (Pavlásek 2010a), kde je poukázáno na možnost „jiného čtení“ náboženských dějin evangelíků v obci Svatá Helena ležící v dnešním Rumunsku. Studie „Druhá půlka Pravdy“ M. Jakoubka i „Případ Svatá Helena“ však vyšly ve stejnou dobu v prosinci roku 2010 a neměly tak na sebe při jejich tematické blízkosti žádnou návaznost. Přikročím proto ke stručnému představení jednoho z ústředních závěrů studie „Případ Svatá Helena“, se kterým nemohl být v době sepisování svého příspěvku M. Jakoubek obeznámen (jednoduše proto, že vznikala ve stejné době), a poté jej aplikuji vztažením k jeho publikovaným poznatkům; k „hledání vojvodovské Pravdy“, za niž pokládejme snahu o postihnutí samotného *obsahu* víry vojvodovských Čechů (Jakoubek 2010: 528). Pro pochopení kontextu projevů náboženského jednání Vojvodovských je totiž zásadní pochopení minulosti Svaté Heleny, ze které česky hovořící obyvatelstvo do Vojvodova na samém konci 19. století odchází.

Jakoubkovy zkušenosti z terénu a v dané problematice lokálního kontextu Vojvodova jsou v kontradikci vůči autorovi tohoto textu (ve Vojvodovu dosud výzkum nerealizoval), ale na druhou stranu může vycházet ze svých poznatků nabytých realizací terénních a archivních výzkumů v jiných krajaňských komunitách v Rumunsku, Srbsku, Chorvatsku a na Ukrajině. Právě jedna z nich, Svatá Helena, je pro výklad historických dějů ve Vojvodovu v mnohém klíčová, neboť tvoří úvodní zápletku příběhu vojvodovských evangelíků. Proto nejprve předložíme okolnosti rozkolu v helenském reformovaném sboru a tímto i naznačíme tezi, proč byl religiózní obsah zbožnosti Vojvodovských natolik specifický, že byl badateli pokládán za jeden z dokladů hypotézy o původu nekatolické části obyvatel Svaté Heleny v tolerančním sektářství (Nešpor 1999; Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000),² či proč byl chápán jako nejdůležitější „etnozochovávající“ faktor komunity vojvodovských Čechů. Důležité je podotknout, že tímto pokusem přesáhnout výklad evangelické skupiny obyvatel Svaté Heleny, respektive jeho ústřední jádro – *obrácení* části reformovaného evangelického

² Ač se přikláníme k jiné interpretační linii náboženského vývoje evangelíků na Svaté Heleně, jak doložíme i následující argumentací.

sboru k christocentrickému životu působením misie pražského ústředí svobodné reformované církve a misie abstinenčního hnutí Modrého kříže ze slovenské Staré Turé, k možné interpretaci jevů následujících, nejsou poznatky publikované M. Jakoubkem zpochybněny, ale naopak, spíše potvrzeny. Proto hovoříme o určité návaznosti na jeho poznatky, které doplňujeme o další odstíny k vykreslení obrazu minulosti vojvodovských nekatolíků.

Budeme se pohybovat ponejvíce v aktérském modu povahy srozumitelnosti pojednávaných jevů, čili „objektivní“ realitu budeme nazírat pohledem samotných aktérů, k jejichž výpovědím přistoupíme jako k „ústřednímu identitotvornému kánonu“, tedy z rozdílné epistemologické roviny, než byla uplatněna ke starším dějinám sledované skupiny (srov. Pavlásek 2010a, 2011). Důvodem je ono základní tázání se po našem naznačeném ústředním zájmu porozumění. Vyházíme tak nutně z aktérky zakoušené zkušenosti, tudíž se orientujeme i na prameny „jiné povahy“ – orální proklamace v intencích módu vzpomínání a zapomínání.

Zápletka – náboženský rozkol uvnitř reformovaného sboru

Příběh začíná v devadesátých letech 19. století,³ tedy v době, kdy došlo k rozkolu uvnitř svatohelenského reformovaného sboru. V tomto pro náboženskou obec evangelíků zlomovém desetiletí plnili v jejich sboru funkci kazatele a učitele zaslání zástupci hned dvou církevních společenství (reformované a svobodné reformované církve)⁴ a reprezentant probuzeneckého směru v protestantismu – abstinenční spolek Modrý kříž.⁵ Čáslavský vikář Antonín

³ K počátkům a dalšímu historickému vývoji Svaté Heleny viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999; Štěpánek 2005; Pavlásek 2010, 2010b.

⁴ Svobodná reformovaná církev se zřízením kongregačním vznikla v roce 1892 spojením dvou náboženských probuzeneckých center – *Svobodné reformované církve* s ústředím v Praze, zorganizované z iniciativy americké misie kongregační církve The American Board Of Commissioners For Foreign Missions (v roce 1880) a již od roku 1868 existující *Svobodné evangelické církve české* na Náchodsku (sbor v Bystrém u Dobrušky) reprezentované zejména postavou významného představitele obrodného duchovního směru v prostředí českého protestantského milieu Jana Balcara (1832–1888) (Filipi 2000: 359–365). Svou příbuznost s reformovanou církví, a současně svou odlišnost od ní vyjádřila přijetím adjektiva „svobodná“.

⁵ MK vznikl v roce 1877 ve Švýcarsku jako spolek „umírněnosti“ proti rozbujelému alkoholismu, se kterým bojovalo i tamní protestantské duchovenstvo, z něhož se jeho první členové rekrutovali. Hnutí MK, vznikající ve Staré Turé v posledním desetiletí 19. století jako abstinenční spolek s náboženskými zásadami a sociálním působením, bylo na Slovensku součástí slovenského probuzeneckého hnutí 2. poloviny 19. století, obrodného směru v protestantismu zasahujícího velkou část Evropy.

Svoboda⁶ přichází roku 1891 a svým chováním – ctěním mravních a duchovních zásad reformované církve a zdůrazňováním sborové kázně – důsledně uplatňuje asketickou morálku a výklad Písma v duchu protestantských zásad (Míčan 1931: 34). Zdejší evangelíci jeho kritickým kázáním bedlivě naslouchali, neboť Svobodova představa sborového i každodenního života se neshodovala s poměry zde panujícími. Zdejší situace v důsledku absence vlastního kazatele/náboženské autority neodpovídala protestantským zásadám – svatohelenské členy sboru káral pro jejich častou účast na „svět-ských“ radovánkách, které pozemský život přinášel, nekřtil děti nemanželských rodičů, popřípadě neoddával ty, jejichž víru považoval za *neprobuzenou* (ibid.: 35).⁷ Poté byl ze Svaté Heleny vyhoštěn administrátorem maďarské reformované církve. Sbor se obrátil na svobodnou reformovanou církev v Praze vzniknuvší působením americké misijní společnosti The American Board of Commissioners for Foreign Missions z Bostonu, působící v druhé polovině 19. století (také) v jihovýchodní Evropě (Streiff 2003: 15). Na Svatou Helenu je vyslán Ján Chorvát, slovenský biblista ze Staré Turé, centra rozšiřujícího se probuzeneckého hnutí reprezentovaného hlavně sestrami Kristínou (1860–1936) a Márií Royovými (1858–1926) (Chrobák 1936: 194-195; Slezáčková 1991), které jej ke studiu na biblickém misijním ústavu ve švýcarském Chrischonu přesvědčily. Pro šíření probuzeneckého hnutí, pro svou podobnost s obrodným směrem v protestantské (luterské) zbožnosti někdy označovaného jako *obnovený pietismus* či *religiozita srdce*, totiž bylo potřeba více vzdělaných bohoslovců a kolportérů náboženských textů šířených v rámci spolupráce s Britskou biblickou společností po celé Evropě (Katuščík a kol. 1994: 90-97). Chorvát se během studia seznámil s ideologií spolku MK a byl prvním (zdaleka ne však jediným) šířitelem nastoupeného obrodného procesu v českých či slovenských protestantských osadách v jihovýchodní Evropě založeného na nezprostředkovaném vztahu k Písmu a praktické každodenní etice. I on následně zdůrazňoval nutnost přijetí zásad vnitrosvětské askeze nutné k individuálnímu vykoupení a zvnitřnění víry. Část sboru jím prezentované učení o spáse přijala a právě tato *probuzená* část sboru ze Svaté Heleny na samém konci 19. století odešla a po složitých peripetiích zakládá obec Vojvodovo, v jejíž blízkosti tehdy působila misie reprezentující další obrodný směr v protestantismu – Evangelická

⁶ Viz http://caslav.evangelnet.cz/historie/index_history.html (staženo 28.1. 2011).

⁷ Timto adjektivem kazatel Českobratrské církve V. Míčan popisuje stav víry těch, kteří nebyli *obrázenci* k christocentrickému životu.



Pamětní deska sester
Royových ve Staré Turé.
Foto M. Pavlásek, 2010.

metodistická episkopální církev (dále jen EMEC) (Mojzes 1965). Následně přichází kazatel vídeňského metodistického sboru Martin Roháček, původem ze Staré Turé. Nyní, když se dostáváme k příběhu „ve Vojvodovu“, ohlédneme se na chvíli zpět na Svatou Helenu, abychom se zastavili u širších souvislostí misí probuzeneckého hnutí a naznačili zásadní význam probuzenectví pro hledaný *obsah* víry vojvodovských Čechů, neboť se jedná právě o skupinu svatohelenských *obrácených* odcházející z banátské Svaté Heleny do bulharského Vojvodova, které spoluzakládají.

Probuzenecké hnutí v jihovýchodní Evropě

Bylo řečeno, že vojvodovské metodistické společenství je duchovním dědicem odkazu probuzeneckého hnutí v protestantismu, v té době zasahujícího velkou část evropských zemí, včetně námi pojednávaného území Banátu jakožto součásti jižních Uher (Aleksov 2006; Mojzes 1965) a reagujícího na radikální racionalizaci společnosti vlivem osvícenství. Původní probuzenecké hnutí je dokonce vedle puritánů považováno za samostatnou protestantskou tradici (Vojtíšek 2004: 58). Bylo sice v rámci česko-slovenských komunit prvním, ale již během několika let zdaleka ne jediným místem, kde misionáři abstinenčního spolku MK i v součinnosti se svobodnou reformovanou církví působili. V roce 1904 Josef Kostomlatský dokonce zakládá první zahraniční sbor *svobodných* přímo na Svaté Heleně, sestávající z *obrácených*, kteří do Vojvodova neodešli nebo byli obráćeni později. O jeho faktické existenci zahrnutím mezi „oficiální“ sbory svobodné církve reformované se dozvídáme i z Betanie, kde v souhrnu dobových stanic církve Svatá Helena figuruje mezi několika dalšími založenými v zahraničí.⁸

Spolek MK se na přelomu 19. a 20. století dostává z izolace a začíná své poslání šířit v rámci vnitromisijní činnosti kromě dnešního území Slovenska i v jihovýchodní Evropě či tzv. Dolné zemi (Katuščák a kol. 1994: 110-117), jak je historické území jižních Uher nazýváno slovenskými badateli. Působením kolportérů, šířících na svých cestách náboženské texty, podnikáním krátkých misijních návštěv či dlouhodobějších misijních pobytů vzniká několik kroužků abstinenčního hnutí, které stávající členy slovenských luterských sborů v Báčce, Sremu, Banátu a Uhrách získaly „probuzením“ jejich víry, důsledkem čehož z těchto sborů vystoupili. Takto vznikají spolky MK v Iloku ležícím v dnešním Chorvatsku, v Pivnici, odkud pochází dokonce jeden z nejvýznamnějších misijních pracovníků MK Samuel Činčurák (Čukan a kol. 2010: 206; Potůček 1972; Jančovic 1990), v Šidě, Kysáči (Báčka), Erdevíku, Padině nebo Kovačici (Banát) a v Nyíregyháze (Maďarsko) (Katuščák a kol. 1994: 90, 95).⁹

I přes podrobné výzkumy zvláště slovenských badatelů studujících Slováky na Dolní zemi, je význam tohoto hnutí pro religiozitu Čechů a Slováků

⁸ Viz *Betanie. Biblický časopis k probuzení a pěstování křesťanského života* 23/16, 1. června 1905.

⁹ Slovenské „dolnozemské“ enklávy vznikají v průběhu 18. a 19. století kolonizací motivovanou důvody hospodářskými (Bednárík 1966), ale existují také práce akcentující faktor náboženský (Botík 2011).

v zahraničí dosud přehlížen, přestože výčet lokalit osídlených slovenským obyvatelstvem a zasažených probuzenectvím dosahuje většinového počtu ve srovnání s celkovým výčtem krajanských osad na Dolné zemi. Nemůžeme tak použít narace pamětníků ke komparativnímu studiu spojenému s tázáním se po charakteru víry tamních účastníků (či dalších generací) náboženské obrody znamenající na mnoha místech pro stávající náboženské obce augsburského a helvétského vyznání stejný osud, jaký jsme mohli pozorovat na Svaté Heleně, kde náboženská obroda v důsledku přijetí učení o spáse zvnitřněním víry a tím symbolického *obrácení* ke Kristu vedla k vydělení *obrácených* z dosavadního církevního společenství. Přitom jak potvrdil výzkum slovenských badatelů realizovaný v Pivnici, slovenské obci ležící na území Báčky v Srbsku, dosud je v tamních domácnostech opatrován časopis Večernica a další knihy a písně, vydávané a do Pivnice šířené zásluhou sester Royových. Ty zde i zásluhou Samuela Činčuráka navázaly s místními evangelíky augsburského vyznání přátelské styky vedoucí postupem času ke vzniku a následné dlouholeté úspěšné aktivitě dalšího kroužku MK (ibid.: 206).¹⁰ Ostatně dodnes členové pivnického luterského sboru užívají při bohoslužbách „legendární“ zpěvník Kristíny Royové *Piesne sionské* (ibid.: 155; Potůček 1999: 78-81).

Z výše uvedených skutečností proto církevní rozkol na Svaté Heleně nelze považovat za marginální jev bez návaznosti na širší souvislosti. Naopak vše nasvědčuje tomu, že dosavadní alespoň částečné porozumění událostem ve sledované obci spojeným s misijní indoktrinací nás dovedlo k cestě mnohem širšího významu beroucí na sebe podobu pronikání probuzeneckého hnutí směrem ze Staré Turé do několika regionů jihovýchodní Evropy, k jejímuž pochopení a zevrubnější analýze dosud chybí další empirický materiál. Podívejme se nyní na to, zda je možné naznačenou tezi vlivu probuzeneckého hnutí (bez zdůrazňování dalších pietistických tradic, ze kterých tato obroda vycházela a formovala svůj religiózní potenciál) obracejícího se do jihovýchodní Evropy poměřit s prezentovanými závěry M. Jakoubka. Nejprve si představíme některé znaky spojené s probuzenectvím, abychom tedy měli alespoň „hrst“ konkrétních poznatků, a poté přistoupíme ke vztažení naznačených tezí k již známým závěrům interpretace „opominuté dimenze víry“ vojvodovských Čechů.

¹⁰ Zánik zdejšího spolku MK je spojen až s jeho postavením mimo zákon po roce 1949, kdy se jeho členové například v Kysáči, Erdevíku, Padině a Kovačici z největší části obrátili k metodismu, což potvrzuje blízkost v učení obou směrů (Sjanta 2006). Stejně tomu bylo také v Pivnici (Čukan a kol. 2010: 160).

Býti obrácen ke Kristu

Neukotvenost v ortodoxii

Stejně jako pietismus, ani probuzenecké hnutí nemělo vlastní, nějakým závazným způsobem formulovanou teologii, nebylo „svázáno“ slovy skládanými do vět doktríny. Víru bychom nehledali v ortodoxii, ale v ortopraxi – apoštolské praxi zdůrazňující především zvěstování víry. Proto hovoříme-li o pietismu či probuzenectví, máme na mysli ortopraktické vymezení víry, jež je nedílnou součástí (ba přímo kvintesencí) identity věřícího. Pietismus bychom dnešní „hantýrkou“ označili za životní styl křesťana s důrazem na jeho duchovní praxi. „Jeho důraz spočíval na etike, nie na dogmatike“ (Katuščák a kol. 1994: 41). Z naznačené neukotvenosti v ortodoxii v kontradikci k protestantským církvím augsburského a helvétského vyznání vyplývají některá religiózní „lákadla“ na pomyslném náboženském „trhu“, uspokojující touhu po dosažení spásy, neboť právě ona „mimoběžnost“ se zavedenou tradicí protestantské ortodoxie a absence církevních autorit či rigidní zbožnosti určované náboženskou tradicí mnohé k těmto probuzeneckým proudům skutečně dovedla. V takovémto náboženském individualismu je možné spatřit důraz na proklamaci „vlastního přístupu“ k Bohu – každý z nás může být spasen skrze Něho, jak říká jedna ze zásad dnešní Církve bratrské (Zásady 1997). Součástí takovéhoho vlastního přístupu k osobní víře bylo nepochybně i její vlastní hledání formou osobního výkladu Písma, proto kladli takový důraz na bibli. Pocit dosažitelnosti vykoupení skrze probuzení v christocentrický život vedlo k vymezování zbožnosti na základě ortopraxe (Nešpor – Hodnotová – Jakoubek 2001).

Obrácení k christocentrickému životu

Dostáváme se k základnímu termínu v probuzenecké praxi, kterým je *obrácení* (*Erweckung*), jehož prostřednictvím dojde k obnově/znovuzrození lidského ducha. Obroda směřovala jediným směrem, a sice k zvnitřnění duchovního života jeho obrácením ke Spasiteli. Co ono obrácení znamená? Především jím je chápán důraz na vykupitelské dílo Kristovo, jeho obět, kterou položil za lidstvo (Katuščák a kol. 1994: 48).¹¹ Šlo o poznání pravdy ve spásě a vykoupení. To je patrné například z náboženských písní zdůrazňujících vykupitelské dílo

¹¹ Srov. citovanou výpověď A. Hrůzové (Jakoubek 2010: 534).

Ježíše Krista. Jakýmsi doprovodným jevem spojeným s „obracenými“ jednotlivci na základě působení probuzeneckého hnutí je i zdůrazňování skutečnosti vlastního aktu obratu ve víře – probuzení. Kdo jej prožil, tomu se stává jakýmsi existenčním leitmotivem, základní zdrojem identifikace ve světě. V praktickém projevu je tuto skutečnost možné nalézt i v zachycených rozhovorech s vojvodovskými *probuzenými*, jak bude uvedeno později.

Co je zdůrazněním oné náboženské praxe, christocentrického života? V rámci individualizované víry byla zdůrazňována osobní vazba každého jednotlivce k Bohu – formou osobních každodenních modliteb jak při setkáních náboženského společenství v chrámu – modlitebně, tak zejména v soukromí formou kolektivní rodinné modlitby či individuálním čtením Písma v rámci osobní „tiché hodinky“. Role zbožnosti v každodenním životě například Helenských ještě umocňuje jejich časově náročná zaměstnanost na polních pracech, kdy i v letních měsících bývala modlitebna plná Božího slova chtivých věřících, jak nám dokládají zprávy evangelických farářů navštěvujících v rámci krajanské péče i zdejší reformovaný sbor, uložené v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické. Niže citovaná pasáž Jana Košťála, evangelického faráře působícího na Svaté Heleně od konce roku 1931 do října 1936, jež je jakýmsi pomyslným bilancováním a reflexí prožitého, dokládá nesmírně vyhocenou náboženskou situaci na Svaté Heleně ve dvacátých a třicátých letech 20. století, kterou s nadsázkou můžeme glosovat výrazem „přestupové hnutí“ či „boj o duše“. „Lidé jsou prostí, nevzdělaní, často neumí číst, lehce se dají přemluvit.¹² Několik proudů sektářských jest v jejich myslí, a není se opravdu diviti, že máme případy, kdy někteří změnili církevní příslušnost již popáté!“¹³

Denominační spory a „boj o duše“ přetrvávaly ještě koncem třicátých let 20. století, jak se dozvídáme ze zprávy diákona ČCE Jaroslava Pecha reflektujícího události hned po svém příjezdu koncem roku 1938: „Našel jsem v Heleně denominační nenávisť hodně vystupňovanou.“¹⁴

Podrobnější svědectví sepsal jeho předchůdce diákon Košťál, popisující, v jaké situaci se reformovaný sbor nacházel po jeho příjezdu: „Sbor se nacházel

¹² To lze číst v dále naznačených intencích skutečnosti dobré argumentační výbavy jak *svobodných*, tak následně i skupiny baptistů, jež ohrožuje místní reformovaný sbor pokusy získat jeho členy k přestupu k jiné denominaci.

¹³ Dopis Jana Košťála z 18. 9. 1936, č. 1908. Korespondence složky České evangelické sbory v Rumunsku uložená v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické, Praha.

¹⁴ *Ibid.*, Dopis Jaroslava Pecha Synodní radě ČCE z 11. 10. 1939.

v duch. úpadku, ve formě nejnebezpečnější, v sektářství, sbor byl rozdělen na věřící a nevěřící, ne podle Písma, ale podle posudku br. Kyšky, který sbor vedl. Byla naprostá nedůvěra k církvi [reformované] a přímo odpor ke všemu, co jest církevním zvykem. [...] Dnes je sbor zkonsolidován aspoň natolik, že není přímého odporu ke křtu dítek a jiným ustanovením, dle řádu naší církve, ale zdůrazniti je nutno, že není na duchovní, ani církevní úrovni sborů našich. Sektářství dosud hledá a jest největší překážkou dalšího možného rozvoje. Láska a vroucí vztah k církvi není a nepodařilo se mně ho vzbuditi, ač jsem o tom nejen mluvil, ale věrně o to i usiloval. [...] Ve vesnici pracují baptisté způsobem nečestným, vždy hledí získávati další. Kazatelé, kteří je navštěvují, bezhlavě tupí naši církve a dokonce namlouvají našim lidem, že bez křtu dospělých není spasení a že reformovaní jsou zpohanštění křesťané.“¹⁵

Probuzenectví prostřednictvím MK a svobodné reformované církve bylo spojeno s jistou „laicizací“ víry. Stalo se individuální cestou k hledání vlastního soteriologického zajištění každého jednotlivce, což na druhou stranu vedlo (v důsledku procesu zvnitřnění víry formou náboženského *probuzení* členů různých náboženských denominací) k denominačnímu tříštění. Podíváme-li se na dění na Svaté Heleně a ostatně také ve Vojvodovu (Jakoubek 2010: 541-551), nebylo tomu jinak ani zde. „Úderné misijní úsilí, široká sociální práce ve skrovných podmínkách, poněkud přehlíživý vztah k lidové zbožnosti i obětavé nadšenectví charakterizovaly spolky Modrého kříže v začátcích všude v Evropě...“ (Vojtíšek 2002: 14). Určitá naznačená přehlíživost ke „světu tradice“ byla nesená duchem zápalu šířit svědectví probuzenectví, čímž se dostáváme k jeho expanzivnímu charakteru.

Expanzivní charakter probuzenectví

Proč vlastně misie do těchto končin směřovaly? Motivaci spolku MK najdeme již při reflexi jeho hlavních formulovaných zásad. Jednou z nich totiž bylo „*privádzat duše ke Kristu*“ (Royová 1992: 63). Tento apel nabádání k činnosti členů vně skupiny byl, jak jsme již popsali, důsledně formou misii uplatňován, což souvisí s vírou ve vykoupení každého *obráceného* jedince. Za zmínku jistě stojí fakt, že většinu členů spolků tvořili důslední biblisté, schopní náboženské polemiky s členy jiných náboženských denominací. Takováto argumentační „výzbroj“ jim byla velkou zbraní v získávání nových *sester a bratří*. Naopak

¹⁵ Ibid., Dopis Jana Košťála z roku 1936.

příslušníci stávajících denominací se vůči takto uplatňované náboženské expanzi jen stěží bránili, jak nám jen krátce ilustruje následující příklad.

V dopise Synodní rady určeném Jaroslavu Pechovi, faráři Českobratrské církve evangelické působící na Svaté Heleně coby konfesní učitel a kazatel u reformovaného sboru,¹⁶ nalezneme rady, jak má argumentovat ve věroučných diskuzích s helenskými baptisty.¹⁷ Vznik této náboženské skupiny je spojen s konfliktem jednoho člena svobodné reformované církve na Svaté Heleně v polovině dvacátých let s Petrem Kýškou, jinak staroturským biblistou, laickým kazatelem a členem spolku MK (Katuščák a kol. 1994: 79), který v obci po odchodu *obrácených* působil u těch, již do Vojvodova z různých důvodů neodešli, a záhy tuto skupinu za pomoci misijních návštěv J. Kostomlatského a dalších aktivních aktérů probuzenectví přivedl do sboru svobodné reformované církve.¹⁸ Rady Synodní rady orientující se na teologický výklad Písma jsou ukončeny doporučením: „Pokud možno, vyhýbejte se dogmatickým sporům a hleďte laskavosti a přívětivosti všechny získati a všem sloužiti.“¹⁹ Z některých citací také vyplývá zásadní význam, který je v rámci denominačních polemik kladen na křest, jednu ze dvou probuzenectvím přijímaných svátostí.

Otázku křtu dětí

Základní otázkou, na kterou v případě snahy vykonturovat dogmatickou neukotvenost probuzeneckého hnutí narazíme, je otázka křtu dětí. Křest je jeden z mála záchytných bodů věrouky, o který se můžeme opřít, hledáme-li některý z jejích „viditelných“ znaků. I v tomto případě je však hledaná odpověď (tj. postoj hnutí ke křtu dětí) zdánlivě jednoduchá, i když hnutí MK křest dětí přijalo. Situace se však začne problematizovat při bližším nárysu historického vývoje probuzeneckého hnutí, které během své paralelní existence vedle „tradiční“ protestantské ortodoxie nevnese teologickou otázku ohledně křtu, nýbrž křest formálně přijalo způsobem, jak jej pojímala luterská církev (Katuščák

¹⁶ Jde o skupinu, která z reformovaného sboru nevystoupila po působení Jána Chorváta a společné misie MK a svobodné reformované církve v období let 1897-1925 (Dostál 1980: 80). Za poskytnutí materiálu děkuji archiváři dnešní Církve bratrské RNDr. Janu Štěpánovi.

¹⁷ Dopis bratru Jaroslavu Pechovi, českobratrskému kazateli na Svaté Heleně, 7. února 1939. Korespondence složky České evangelické sbory v Rumunsku.

¹⁸ V intencích emického pojmenování je můžeme označit za *věřící*. Faráři ČCE je označovali jako *svobodné* (výraz vycházející z označení denominační příslušnosti) nebo *obrácené*.

¹⁹ Dopis ze 7. 2. 1939. Autor neuveden. Korespondence složky České evangelické sbory v Rumunsku uložené v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické.

a kol. 1994: 58). Rozpor mezi vnímáním svátosti křtu církví a. v. a probuzeneckým hnutím vznikl převažujícím názorem v probuzeneckém hnutí, který v luterské církvi pokřtěné děti nepokládal za znovuzrozené ve víře. Z toho byl odvozen vlastní závěr nepokládající křest dítěte za začátek nového života v Kristu, jenž se však nestal pro členy probuzenecké skupiny závazný. I přes tento zásadní dogmatický rozpor týkající se postoje ke křtu dětí zůstalo jeho přijetí pro některé argumenty hovořící v jeho prospěch platné, na úkor závazného přijetí křtu dospělých (ibid.: 58-59). To vedlo k mnohým důsledkům, jež můžeme spatřit také ve 20. letech na Svaté Heleně, kdy pomyslnou štafetu probuzenectví od (pouze formálně) zanikajícího sboru svobodné reformované církve přebírá misie baptistické církve v nedaleké obci Coronini zakládající sbor, jehož působností jsou získáváni další členové z řad *svobodných*.²⁰ V případě tohoto rozkolu (již druhého na Svaté Heleně) byla jeho hlavní příčinou právě otázka křtu dětí a nejinak tomu bylo v případě rozkolu ve Vojvodovu.²¹ Za velmi zajímavou pokládám skutečnost, že k němu došlo ve stejné době zhruba po čtvrtstoletí od rozkolu prvního, který znamenal odchod *obrácených* do Vojvodova. Proto se k otázce křtu ještě vrátíme.

Propojení „příběhů“

Jak tedy můžeme naznačené obrysy charakteru víry spojené s probuzenectvím,²² předávaným misijní indoktrinací svobodnou reformovanou církví a MK, navázat na poznatky týkající se víry (ex)vojvodovských Čechů?

Vycházíme-li z již vyřčeného předpokladu jisté dogmatické „neukotvenosti“ probuzenectví v kontradikci vůči zavedené ortodoxii reprezentované protestantskou církví augsburského či helvétského vyznání, pak musíme úměrně k tomu přizpůsobit i perspektivu nazírání na výklad jevů z této skutečnosti

²⁰ Důvodem jeho zániku na Svaté Heleně spatřují misijní kazatelé ČCE v konfliktu jednotlivců s osobou bohoslovce Kyšky, hlavního hybatele náboženského dění v obci. Dopisy A. Vence, F. Prudkého, Jana Košťála či Jaroslava Pecha. Z jednotlivých dochovaných zpráv je navíc patrné, oficiální zánik sboru dosud spojovaný se zákazem náboženských sekt v Rumunsku na území Rumunska, neznamená faktický zánik probuzenecké tradice, kterou skupina svobodných/věřících reprezentovala. Nalezené indicie totiž ukazují, že tito z velké části přešli také ke zdejšímu reformovanému sboru a nejméně do začátku druhé světové války se sborem nesplynuli – jeho záštitu přijali pouze „na oko“, aby mohli paralelně – bez dohledu státní moci – fungovat. Korespondence složky České evangelické sbory v Rumunsku uložené v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické.

²¹ Připomeňme, že baptisté považují za apoštolský až křest dospělého člověka.

²² Za ně pokládám dogmatickou neukotvenost a s ní spojený individualismus, důraz na expanzivní šíření či nejednotnost v otázce křtu dětí.



Evangelické náhrobky na Svaté Heleně. Foto M. Pavlásek, 2009.

vycházejících. V našem případě díky takovéto argumentaci můžeme pochopit a vysvětlit například náboženský rozkol ve Vojvodovu, kde se již „obrácená“ část sboru dílí pod pláštěm církve metodistické, jež zde působila jako jedna z větví probuzenectví zprostředkovaného střední a jihovýchodní Evropě misími Americké (kongregační) a Britské (presbyteriální) církve, opět dělí dle totožného principu jako při vymezení částí reformovaného sboru na Svaté Heleně na *věřící a nevěřící*.²³ Onen rozkol můžeme nazírat optikou M. Jakoubkem navrženého „strukturálního repete“, které užil pro výklad i jiných událostních souvislostí (Jakoubek 2010: 535, 544).

Při podpoře teze o *obrácení* skupiny části reformovaného sboru formou misie se můžeme opřít o výpověď A. Hružové zaznamenané M. Jakoubkem: „...Jan Chorvát byl z Jednoty Českobratrské... Můžete si představit, jak nám bylo! Byli jsme *probuzení*, ale ne *znovuzrození*! Probuzení tj. poznali [jsme]

²³ Nešlo však o pouhé přihlášení se k metodistické církvi z donucení okolnostmi. Důvod spatřujeme v blízkosti náboženského učení *obrácených* a metodistů, opírající se v obou případech o probuzeneckou tradici.

pravdu o spasení a vykoupení...“ (Jakoubek 2010: 534). Ta dokládá *obrácení* již na Heleně a potvrzuje tak rozhodující vliv tohoto obrodného náboženského hnutí působícího zvnějšku. Jak jsme upozornili výše, jedním ze zachytitelných dokladů je právě ono vyznání víry, deklarace vlastního probuzení k christocentrickému životu. Mezi další doklady přetrvávání vlivu probuzenectví můžeme zařadit také vzpomínky evangelisty Kýšky, jenž na takováto obrácení některých členů svobodného reformovaného sboru na Svaté Heleně vzpomíná (Míčan 1931: 93-94).

Probuzená část reformovaného sboru patřící mezi první zakladatele Vojvodova záhy využila nabídky metodistické episkopální církve a přijala její záštitu. Kazatelem nově institucionalizovaného sboru se stal Martin Roháček, před vysláním do Vojvodova působící u sboru ve Vídni – jednom z evropských misijních center metodistů, odkud vyšli i jiní metodističtí faráři směřující jihovýchodním směrem – konkrétně do Báčky, Sremu a Banátu, kde působili spolu s misijními pracovníky MK, kteří počátkem 20. století zakládají ve většině slovenských osad abstinenční spolek (Beneš 2009: 32, Sjanta 2006: 18). Přitom právě u metodistů ve Vídni pracoval F. Havránek, první český misionář působící mezi slovenskými luterány zejména v Báčce a Banátu, kde první metodistické náboženské obce vznikaly za spolupůsobení misijních pracovníků MK z budapeštského ústředí, z čehož je patrná provázanost misijních probuzeneckých hnutí směřujících do těchto částí Evropy (Mojzes 1965: 265; Sjanta 2006: 18).²⁴ Podobně již v padesátých letech 19. století v Bulharsku začaly (spolu)působit (Mojzes 1965: 255-256) misie společnosti American Board a Methodist Missionary Society, přičemž po dohodě o sféře působení převzala na severním území (tedy mj. oblastí Vojvodova) činnost druhá jmenovaná společnost konstituovaná do Methodist Episcopal Mission Board, zatímco jih území byl pro evangelizaci „svěřen“ American Board (ibid.: 60-62).²⁵ Vojvodovo patřilo k náboženskému okrsku s centrem ve Vidinu, záhy došlo k propojení s oblastí kolem města Ruščuk (dnešní Ruse), přičemž na toto území měl dohlížet P. Todorov (ibid.: 249-250, 257).

Jelikož se při hledání kazatele vojvodovství *věřící* obrátili do Prahy, lze předpokládat (ač přímý doklad absentuje), že jim byl Roháček doporučen tamními

²⁴ Ještě lépe tuto spojitost doložíme skutečností, že evangelizační činnost Havránek ve Vídni prováдел s Marií Kýškovou, patrně příbuznou Petra Kýšky, svatohelenského evangelisty. Jejich rodina totiž byla mezi zakládajícími členy MK ve Staré Turé (Schneeberger 1983: 181).

²⁵ Dle údajů z roku 1910 byla k tomuto datu výrazně úspěšnější misijní společnost American Board, která evangelizaci získala 1 500 členů ve srovnání s 482 členy přistupujícími k církvi metodistické (ibid.: 250).

pracovníky svobodné reformované církve, udržující pravidelný kontakt se Světou Helenou, kde zřídili dva roky předtím svůj první zahraniční sbor.²⁶ Vznik metodistické církve v Bulharsku byl totiž stejně jako konstituování svobodné reformované církve v českých zemích výsledkem působení amerického probuzenectví. Proto, když přišli *obrácení* do Vojvodova, velmi záhy přijali jak institucionální církevní zaštitění, tak reprezentanta této církve, kazatele Roháčka. Ne z vynucené potřeby institucionálního krytí, ale naopak – pro věroučnou blízkost s pro ně nevýraznými rozdíly. S metodisty je pojila jejich *probuzená* víra. Proto také nevnímali rozdíl ve věrouce církve metodistické a (svobodné) reformované, jak naznačil již dobový pozorovatel Vladimír Míčan (Míčan 1934: 108). Roháčková kázání nebyla (a ani být nemohla) v žádném zásadním rozporu s tím, co slyšávali při návštěvách shromáždění od Chorváta. V jeho působení v prvních letech u vojvodovského metodistického sboru lze spatřovat udržení asketické morálky (ex)helenských *obrácených* Čechů.

Význam fenoménu obrácení a misijní činnosti tkví v určité „nepísané dohodě“, tedy podmínce jeho dalšího šíření. Šíření svědectví *pravdy* o spáse, kterou je nutno dle zásad kongregačních a probuzeneckých církví šířit formou snahy každého jednotlivce o probuzení dalších – dosud neprobuzených, *ve víře spících* – nám může posloužit jako další ukázka toho, že vojvodovští Češi byli pod vlivem tohoto učení, vedoucího k soteriologickému zajištění. Ač společenství vojvodovských Čechů bylo uzavřenou skupinou s endogamními tendencemi (Budilová 2008), bylo zjištěno i zdánlivě opačné kolektivní sociální jednání téže skupiny, a sice snaha o získání okolního obyvatelstva pro svou víru (Jakoubek 2010: 538). Odpověď na otázku, *proč* tomu tak bylo, nalezneme ve světle ústřední teze tohoto příspěvku zdůrazňující význam probuzeneckých hnutí. Zjištěnou skutečnost tendencí směřujících i mimo náboženskou skupinu můžeme vyložit právě lpěním na jedné ze zásad probuzenectví, tedy na dalším šíření učení o spáse a získávání dalších stoupenců skrze svědectví o nutných krocích vedoucích k „zaručenému“ vykoupení naslouchajících. Tento motiv dialektiky snah je možné dokládat (1.) skutečností expanze učení probuzeneckého hnutí – nejen aktivní činitelé spolku MK, ale každý jednatel se měl držet hesla dnešní dědičky probuzenecké tradice svobodné reformované církve – Církve

²⁶ Blízkost metodistů s církví svobodnou reformovanou v Čechách ilustrují události spjaté s historicky prvním metodistickým sborem v Čechách vzniknuvším v osmdesátých letech 19. století v Kladně díky působení kazatele a biblisty V. Pázdrala. Centrum metodistické misijní společnosti však bylo ve vzdálené Vídni, proto byl sbor v roce 1892 metodistickou církví postoupen svobodné reformované církvi (Sjanta 2006: 16).

bratrské – „Každý křesťan evangelistou“ (Zásady 1997: 19); (2.) ve Vojvodovu lze tyto expanzivní snahy také nalézt.²⁷

Podíváme-li se blíže na osobu kazatele M. Roháčka, zjistíme také, že v leccems dodržoval stejné zásady (byť je snad bezesbytku nedodržoval), jako proklamoval spolek MK ve Staré Turé. Ve Vojvodovu například zavedl abstinenci a postupně se členství ve sboru stávalo každodenní praxí věřících se silnou sociální kontrolou, kterou v duchu zásad probuzenectví uplatňoval požadavkem přísné sborové kázně stupňující se až do „morálního extremismu“ (Jakoubek 2010: 540-541). Záhy však v tomto svém konání lidsky selhal a sbor se rozhodl pro jeho vyhoštění, k jehož důvodům se pamětníci nechtěli vyjadřovat (ibid.: 541). V této souvislosti se nebudeme zabývat, co bylo příčinou jeho mravního poklesku znamenající nucený odchod ze sboru, ale zastavíme se u otázky, jak soudíme, zajímavější.

(Ex)vojvodovští pamětníci, ale také další pozorovatelé místního dění se o inkriminované události zdráhali mluvit a vše bylo zakryto rouškou mlčenlivosti, což je vysvětlováno jako další doklad mravní pozice v explicitním náboženském základu. V tomto směru s tím můžeme jistě souhlasit, jen dodejme, že v podobném duchu mlčenlivosti – a domnívám se, že také v určité snaze vytěsnění vzpomínek na tuto událost, potažmo Roháčkovu osobu vůbec, pro jeho porušení několikerych mravních zásad – se nese rozpomínání (či spíše zapomínání) některých pamětníků přímo ve Staré Turé, kde se o jeho osobě, na rozdíl od ostatních misijních pracovníků MK, striktně nehovoří.²⁸

Přítom M. Roháček je spojujícím článkem probuzenectví, se kterým se ve Vojvodovu setkáváme. Jeho skutečným zdrojem bylo dědictví přijímané prostřednictvím spolku MK ze Staré Turé a druhým misie Americké kongregační církve zakládající v místech svého působení metodistické sbory. Martin Roháček byl bratrem staroturského Josefa Roháčka, významného kolportéra, kazatele a také překladatele Nového Zákona do slovenštiny.²⁹ Jak se M. Roháček dostal k vídeňským metodistům, nevíme,³⁰ nicméně jeho osobou se propojily dvě probuzenecké tradice. Roháček s několika vojvodovskými členy metodistického sboru dokonce udržoval kontakt s časopisem Betania vydávaný Josefem

²⁷ Viz probuzenecký časopis *Svetlo* 15, 1914, 2: 9.

²⁸ Poznatek získaný při archivním výzkumu ve Staré Turé realizovaného v srpnu 2010.

²⁹ Časopis *Svetlo* 10/1907: 74. Tento probuzenecký časopis ostatně ve svém knihkupectví vydával Ján Chorvát.

³⁰ Patrně velkou roli sehrála skutečnost, že zde působila také již zmiňovaná M. Kýšková, která jako Roháček pocházela ze Staré Turé.

Kostomlatským, vůdčím představitelem svobodné reformované církve. Tak se například dovídáme o vystavení metodistické modlitebny v roce 1902.³¹ Další zprávy tamtéž dokládají, že byl časopis místními odebírán, a dokonce do něj sami přispívali. Sloužil tak jako určitá forma komunikačního kanálu, prostřednictvím kterého se o sobě komunita *obrácených* Helenských a Vojvodovských dozvídala a utvářela tak pocit jakéhosi pomyslného společenství *probuzených* v těchto dvou osadách, byť jistě důležitější byly osobní návštěvy, jak o tom referoval opět Kýška (Míčan 1931).

Otázka křtu podruhé

Nejdůležitější otázkou vyvolávající denominační rozpory byl křest dětí, jehož problematičnost se – jak jsme výše naznačili – odvíjela od teologických výkladů „správnosti“ jeho užití, což lze v každodenním životě Helenských prezentovat otázkou, zda křtít již děti, nebo až ty, kteří se pro křest rozhodnou po svém obrácení/probuzení. Na Svaté Heleně se náboženské rozpory související s otázkou křtu objevily vlivem další misie – tentokrát baptistů, jejichž činnost se značně rozšířila po první světové válce. Petr Kýška, helenský biblista, ve svých vzpomínkách dokonce uvádí, že z důvodů náboženských nepokojů pramenících z nejistoty okolo křtu dětí byla svolána schůze členů sboru svobodné reformované církve, neboť sbor se v této otázce začínal dělit na jeho příznivce a odpůrce (Míčan 1931: 108). Dogmatická nejistota panující kolem jedné ze dvou svátostí svobodné reformované církve tak po dvaceti letech vylpynula v konflikt ne nepodobný tomu ve Vojvodovu v totožném dobovém kontextu. Zatímco EMEC prostřednictvím svých kazatelů děti křtila, byl vznesen vůči tomu totožný argument jako v případě helenských baptistů – ke znovuzrození může dojít pouze skrze křest dospělých, jak podle některých indicií ve Vojvodovu nadnesl František Jan Křesina během svých misijních pobytů (Jakoubek 2010: 545). Ty mimo jiné svědčí o další dosud nerozpoznané úloze misijních aktivit v tomto geografickém prostoru.

Jestli něco mohlo mít na vzájemné vymezování skupin „institucionálně jištěných“ metodistů a od nich vydělující se skupiny *věřících*, zakládající darbistický sbor, zásadní vliv, tak právě otázka křtu. Část sboru, nyní darbistická skupina shromážděná kolem kazatele Kowala, musela hledat sebevymezující identitární zdroj, tolik důležitý pro jakoukoliv konstrukci identity (Barth 1969).

³¹ *Betanie* 21/9, 20. března 1903.

Křest dětí se stal argumentem pro vydělující se skupinu, která si jeho prostřednictvím nárokovala sebeidentifikaci v konfrontaci se zbývajícími členy metodistického sboru z titulu *věřících* vůči metodistickým *nevěřícím*. Tato situace nebyla nepodobná rozkolu na Svaté Heleně v devadesátých letech 19. století, kdy dochází k odchodu *obrácených*, či o dvacet let později k vydělení baptistů ze skupiny *obrácených* ze sboru svobodné reformované církve. Lze říci, že se zde do popředí náboženské praxe dostala ruka v ruce s určitou věroučnou roztržitostí a nejednotností v některých otázkách zásad věřících nutná potřeba sebeidentifikace se skupinou, projevující se až s příchodem dalšího denominačního „hráče“ na stejném poli zájmu. Na náboženském „trhu“ pak bylo pro jeho „zákazníky“ nutné definovat rozdíly v nabízeném „zboží-učení“, aby měl potenciální nákupčí v otázce, co nakupuje, jasno. Mám za to, že v případě rozkolu ve Vojvodovu (stejně jako na Svaté Heleně v případě vydělení baptistů) se oním zástupným vymezováním dvou skupin hledajících existenční jistotu v náboženské přináležitosti stalo různé nahlížení na křest dětí. Vůči němu se věřící mohli jasně vymezit, najít si vlastní pozici a tím se i zařadit mezi skupinu, která onen sporný bod hájila. Tím došlo k rozdělení dosud kompaktní vojvodovské evangelické komunity, jen podtrhujícím dosud známé závěry považující religiozitu (Ex)vojvodovských přinejmenším do konce dvacátých let 20. století za hlavní identifikační faktor skupiny, přičemž otázka národní identifikace dosud nebyla pro důsledné nastoupení hledaných cest k soteriologickému zajištění aktuální (Hirt – Jakoubek 2005). To mimo jiné ukazuje na zcela odlišný vývoj ve srovnání s nastoupeným sekulárním procesem v zemi svého původu, kde se v druhé polovině 19. století stává základním identitotvorným faktorem právě národnostní příslušnost.

Závěr

Touto črtou mi šlo o vyložení drobné epizody v příběhu *obrácených* Svaté Heleny a Vojvodova. Zároveň jsem se tímto překlenutím dvou příběhů (toho odehrávající se na Svaté Heleně a ve Vojvodovu) pokusil přispět k pochopení hledané „Druhé půlky Pravdy“, i když její hledání je – jak jistě víme – vždy pátráním nekončícím, během sice na dlouhou, ale nezřídka dobrodružnou trať poznání.

Pokusíme-li se alespoň o dílčí shrnutí, opět se musíme vrátit zpět k Helenským. Vojvodovští *obrácení* základ svého učení nabyli již před příchodem do obce svým duchovním *probuzením* na Svaté Heleně a právě zde je nutné – jak jsme naznačili – hledat onu specifickou víry, označovanou předchozími

badateli za tolik vypjatou. Kořeny těchto specifíků spočívají v první řadě v náboženské obrodě části tamního reformovaného sboru, nejprve působením kazatelů Svobody a Chorváta, následně je jejich zbožnost po odchodu do Vojvodova formována Martinem Roháčkem v rámci jeho činnosti pod záštitou metodistické církve aktivně expandující formou misí po celé Evropě (Mojzes 1965). Základ víry *obrácených* tvořilo přijetí důsledné asketické morálky v duchu protestantských zásad – žité náboženské etiky, k jejímuž odkazu se hlásili misijní pracovníci vyslaní na Svatou Helenu a jež byla jimi předávána evangelizační formou kázání, osobnějších modlitebních chvil v soukromí či v modlitebně. Páteř zbožnosti tvořilo pochopení výkladu Písma, schopnost jeho výkladu a další šíření skrze svědectví o spáse. Vnitřní obrácení k christocentrickému životu každého jednotlivce probíhalo „probuzením“, symbolickým „nastavením tváře a srdce“ Kristu a odvrácením se tak od všeho světského. Náboženské konflikty uvnitř náboženských denominací svědčí o tom, jak zásadní význam byl přisuzován náboženským ideologiím a jakou roli plnily v každodenním životě některých krajanských komunit. Srovnáme-li poznatky, které máme o „obsahu“ duchovních zásad MK, popřípadě svobodné reformované církve, a následně je jako šablonu vztáhneme na nákres zhotovený M. Jakoubkem, zjistíme, že se v mnohém až nápadně podobají.

Symbolicky jsme tak propojili příběh výrazné zbožnosti nekatolíků v obou vesnicích poutem náboženské obrody mající kořeny – jaakmuvedené skutečnosti nasvědčují – teprve ve vnější misijní činnosti v letech devadesátých 19. století, ne v mnohem ranějším tolerančním sektářství, jak se tvrdilo doposud (Nešpor 1999; Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000, 2001). Pomyslnou nit odkazující ke kořenům „fenoménu vojvodovské zbožnosti“ tak sice výrazně zkracujeme, to ovšem nic nemění na skutečnosti dosud nezjištěného významu, jaký s sebou studium náboženských dějin nebo samotného fenoménu víry zejména v protestantských krajanských komunitách (dosud nejzevrubněji aplikovaného na příkladu pojednávaných obcí v Rumunsku a v Bulharsku) přinese pro pochopení širších souvislostí pronikání probuzenectví do prostoru jihovýchodní Evropy. Ukazuje se totiž, která náboženská otázka hrála ve vztahu mezi zemí původu a zahraniční enklávou dosud neakcentovanou úlohu. Komunikační síť země původu a zahraniční emigrace ve sledovaném prostoru bychom tak měli nahlížet jejím fungováním (i/hlavně?) na bázi misijně-evangelizačních aktivit.

Michal Pavlášek absolvoval studium etnologie a historie na Filozofické fakultě MU v Brně (2009), kde v současnosti působí jako interní doktorand Ústavu evropské etnologie. Současně je odborným pracovníkem brněnského pracoviště Etnologického ústavu AV, kde spravuje audiovizuální fond, a svůj obzor zájmu směřuje k česko-slovenské zahraniční emigraci s orientací zejména na region jihovýchodní Evropy (Chorvatsko, Srbsko, Rumunsko, Bulharsko, Ukrajina). Fenomén krajanských komunit nazírá v kontextu širších etnických procesů; k této problematice publikoval několik studií. Kontakt: m.pavlasek@gmail.com

Použité prameny a literatura:

- Aleksov, Bojan. 2006. *Religious Dissent between the Modern and the National- Nazarenes in Hungary and Serbia 1850–1914*. Wiesbaden: Harrassowitz Vg.
- Beneš, Samuel. 2009. *Protestantské náboženské menšiny v Srbsku v letech 1945–1953*. Rkp. diplomové práce na FF UK v Praze.
- Bednárik, Rudolf. 1966. *Slováci v Južoslávii*. Bratislava: Slovenská akadémia vied.
- Budilová, Lenka. 2008. „Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u vojvodovských Čechů.“ *Český lid* 95, 2008, 2: 127-142.
- Botík, Ján. 2011. „Evanjelická církev a luteranizmus v živote dolnozemských Slovákov.“ *Dolnozemský Slováč* (v tisku).
- Čukan, Jaroslav a kol. 2010. *Pivnice. Kultúrne tradície Slovákov v Báčke*. Báčsky Petrovec – Nitra: Slovenské vydavateľské centrum + Univerzita Konštantína Filozofa.
- Dostál, Pravdomil. 1980. „Misijní práce Jednoty Českobratrské v Rumunsku.“ *Bratrská rodina* 12, 1980, 5: 79-80.
- Filipi, Pavel. 1996. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK.
- Filipi, Pavel. 2000. „Die Erweckungsbewegung in Ostmitteleuropa.“ Pp. 359-368 in Gustav A. Benrath – Ulrich Gäbler (eds.): *Geschichte des Pietismus III*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gadamer, Hans-Georg. 2010. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek. 2005. „Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce.“ *Český lid* 92, 2005: 337-366.
- Chrobák, Dobroslav. 1936. *Rukoveť dejín slovenskej literatúry*. Praha: L. Mazáč
- Katuščík, Ján – Kušnierik, Mikuláš – Potúček, Juraj – Prištiak, Ondrej – Slavka, Michal. 1994. *Naše korene. Vznik a vývoj prebudzeneckého hnutia na Slovensku*. Bratislava: Nádej.
- Jakoubek, Marek. 2010. „Druhá půlka Pravdy. Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů.“ *Lidé města* 12, 2010, 3: 527-568.
- Jančovic, Ján. 1990. „Samuel Činčurák (2. 7. 1883 – 14. 11. 1952).“ P. 141 in: *Slováci v zahraničí 16*. Martin: Matica slovenská.
- Mičan, Vladimír. 1931. *Za chlebem vezdejším*. Brno: Knihnice biblické jednoty.

- Mičan, Vladimír. 1934. *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, skolských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*. Brno: Knížnice biblické jednoty.
- Mojzes, Paul Benjamin. 1965. *A History of the Congregational and Methodist Churches in Bularia and Yugoslavia*. Boston: Boston University.
- Nešpor, Zdeněk R. 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* 4/2000: 112-141.
- Pavlásek, Michal. 2010. „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku.“ *Český lid* 97, 2010, 4: 363-382.
- Pavlásek, Michal. 2010b. „Exkurs do historie Banátské vojenské hranice s přihlédnutím k vzniku českých enkláv na jejím území.“ *Slovanský přehled* 96, 2010, 3-4: 243-262.
- Pavlásek, Michal. 2011. „Jablko sváru. Minulost svatohelenských v zasetí výkladových schémat a povahy porozumění.“ *Český lid* 98, 2011, 1: 81-87.
- Potůček, Juraj. 1972. *Literárna činnosť Samuela Činčuráka*. Bratislava: Nádej
- Potůček, Juraj. 1999. *Bibliografija literárnej tvorby Kristíny Royovej*. Martin: Matica slovenská.
- Putna, Martin C. 2007. „Poznámky na úplný okraj druhého dílu Sporu o smysl českých dějin.“ *Dějiny – teorie – kritika* 2007, 1: 95-98.
- Zásady. 1997. *Zásady Církve bratrské*. Praha: Oliva.
- Royová, Kristína. 1992. *Výber zo spisov VI. Za svetlom a so svetlom*. Bratislava: Nádej.
- Schneeberger, Vilém D. 1983. *Přehledné dějiny metodismu*. Praha: ÚCN (Kalich).
- Sjanta, Daniel. 2006. *Metodizmus na území súčasného Srbska*. Rkp. závěrečné práce na Univerzitě Mateja Bela v Banské Bystrici.
- Slezáčková, Jarmila. 1991. *Život a dielo sestier Márie a Kristíny Royových*. Stará Turá: Evanjelický a. v. církevní zbor na Staré Turé.
- Sto let. 1980. *Sto let ve službě evangelia. Církev bratrská (1880–1980)*. Praha: Církev bratrská.
- Streiff, Patrick. 2003. *Methodism in Europe. 19th and 20th century*. Tallin: Baltic Methodist Theological Seminary.
- Štěpánek, Václav. 2005. „Česká kolonizace Banátské vojenské hranice na území srbsko-banátského hraničářského pluku.“ Pp. 65-91 in L. Hladký – V. Štěpánek (eds.): *Od Moravy k Moravě. Z historie česko-srbských vztahů v 19. a 20. století*. Brno: Maticе moravská.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2002. „Modrý kříž.“ *Dingir* 5, 2002, 3: 14-15.
- Vojtíšek, Zdeněk. 2004. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice. Náboženství, církve, sekty duchovní společenství*. Praha: Portál.

Redakce:

Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.
Redakce HD
Na Florenci 3
110 00 Praha 1
tel.: +420 222828602
fax: + 420 222828511
e-mail: jiri.woitsch@post.cz
fialova@natur.cuni.cz

**Informace o předplatném
a objednávky:**

Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.,
Na Florenci 3, 110 00 Praha 1,
Distribuce malotirážních tisků, e-
mail: gergelova@eu.cas.cz

**Objednávky starších čísel (do
2008):**

Tiskové a ediční oddělení
Sociologického ústavu AV ČR, v.v.i.,
Jilská 1, 110 00 Praha 1, e-mail:
Monika.Kuzelova@soc.cas.cz

**VYBÍRÁME Z OBSAHU ČÍSLA 1, 35 / 2011**

Markéta Skořepová: Vdovství v tradiční venkovské společnosti
Ladislav Nekvapil: Kmotrovské vazby ve farnosti Hlinsko v letech 1645-1650
z hlediska sociálně-náboženského
Pavla Jirková: Výběrová bibliografie české historické demografie za období
2007-2009

HISTORICKÁ DEMOGRAFIE

je recenzovaný vědecký časopis (založen v roce 1967), který se jako jediný v ČR systematicky věnuje problematice dějin populačního vývoje, dějin obyvatelstva, historické antropologii rodiny a příbuzenství i teorii historické demografie a příbuzných oborů.

Informace o obsahu časopisu, složení redakční rady a pokyny pro autory jsou dostupné na http://eu.avcr.cz/Casopisy/Historicka_demografie/

Časopis vychází 2x ročně, cena jednoho čísla je 130,- Kč.

KARAKAČANI V BULHARSKU – PASTEVECKÁ HISTORIE

Gabriela Fatková

Fakulta filozofická ZČU Plzeň

Karakachans in Bulgaria – A Pastoral History

Abstract: This article represents a synthesis of the studies on the former pastoral nomadic life of the Karakachans in Bulgaria, published in English and Bulgarian. The discussion on the origin of the Karakachans is analysed; there are various viewpoints, supported by various groups of researchers, by representatives of the Karakachans, as well as by the ordinary Karakachans themselves. The technology of transhuman pastoralism, related trade patterns, and the social structure of the Karakachan ethnic group in the pastoral nomadic period and at the end of this period, during sedentarization, is described.

Keywords: *Karakachans; ethnicity; social identity; pastoral nomadism; transhumance; sedentarization*

Karakačani jsou populací žijící rozptýleně po celém jihovýchodním Balkáně (Bulharsko, Řecko, Makedonie, Turecko). Mluví řecky, byť mladší generace používají k běžné komunikaci stále více jazyk majority, a jsou pravoslavnými křesťany. Do začátku šedesátých let žili jako kočovní pastevcí, ale životním stylem se téměř nelišili od ostatních kočovných pastevců Balkánu.

„Klasické“ období dějin Karakačanů spojené především s kočovným způsobem pastevectví¹ je poměrně dobře zpracováno v bulharsky a řecky

¹ Ač někteří autoři označují dřívější způsob života Karakačanů za polokočovní, my zde vyjdeme z definice kočovného pastevectví formulované A. M. Khazanovem (Khazanov 1984: 16), jejíž všechny charakteristické rysy Karakačani naplňují. Pokud zároveň v souladu se závěry Salzmanovy analýzy definic kočovnictví (Salzman, 1974) budeme jako jeden z distinktivních rysů kočovného pastevectví považovat absenci agrikultury, můžeme označení „kočovní pastevec“ v případě bulharských Karakačanů nadále používat.

psané odborné literatuře, v angličtině pak vyšla dnes již klasická monografie o řeckých Karakačanech (Campbell 1964). V česky psané literatuře jsme se s první zmínkou o této skupině mohli setkat v cestopisu Konstantina Jirečka (Jireček 1888), v novějších pracích pak její stručný profil víceméně encyklopedického stříhu nalezneme např. v díle Leoše Šatavy (Šatava 1994); zevrubnější studii o tomto pozoruhodném balkánském etniku však český i slovenský čtenář doposud postrádal. Jedním z hlavních cílů předkládané stati je právě zaplnit toto bílé místo. Tato přehledová studie seznámí čtenáře s hlavními etnografickými charakteristikami dané skupiny a její historií, především pak na bulharském území. Práce nemá ambici být ve vztahu k pojednávanému tématu originální, naopak – sumarizuje poznatky z (českému čtenáři prakticky nedostupné) literatury o dané skupině a prezentuje obraz Karakačanů v kočovněpásteveckém období jejich dějin. Informace uváděné v literatuře byly přitom doplněny o data shromážděná během opakovaných terénních výzkumů v Bulharsku (srpen – prosinec 2008, srpen – září 2009), jejichž samotné výstupy zaměřené na karakačanskou současnost budou ovšem předmětem jiné studie.

Vycházela jsem především z prací bulharského etnografa Vasila Marinova, který se velmi pečlivě zabýval každodenním životem kočovníků v padesátých a šedesátých letech (Marinov 1964). Marinov, který je nazýván nestorem bulharské etnografie, může být svým přínosem u nás srovnáván pouze s velikánem, jakým byl Lubor Niederle. Jejich model vědeckého textu je velmi podobný, jde o text pečlivě syntetizující poznatky z různých disciplín. Dále mi byla cenným zdrojem monografie a články Ženji Pimpirevy (Pimpireva 1995-1997). Pimpireva, stejně jako Marinov, vycházela z vlastního terénního výzkumu, její práce je však spíše folkloristicky zaměřena. Mnohá svá tvrzení jsem opřela rovněž o klasickou monografii o řeckých Karakačanech (Campbel 1964). Campbel navazuje na svého učitele Evans-Pritcharda a na školu britské sociální antropologie. Na rozdíl od bulharských etnografií nabízí ta Campbelova analýzu symbolického systému, na němž stojí celé vnímání světa sledované populace. Tyto tři klasické monografie (Marinov, Pimpireva, Campbel) se navzájem doplňují a jsou bohatým zdrojem, z něhož si čtenář může učinit obrázek o minulosti tohoto společenství.

Karakačani ztraceni v pramenech

Jménem Karakačani se v Bulharsku, Srbsku, Makedonii a Turecku označuje část dříve kočovné skupiny, v Řecku se jim pak říká Sarakačani (Marinov 1964: 12, Pimpireva 1995: 10-11). Názvy můžeme tedy považovat za synonyma, byť mohou mít různý etymologický původ. Pro Karakačany pak, jak uvádí V. Marinov, byla používána i jiná označení, např. Kucovlaši, Juruci, Arnauti, Cernovinci, Kačauni nebo Kačuni, Kopačari (Marinov 1964: 12; Nešev 1998: 10). Zavádějící je především jméno Juruci, které označuje jednu z tureckých kočovných populací. Ve starší literatuře ale nejsou Karakačani jako samostatné etnikum rozlišováni a jsou například v různých sčítáních lidu dost nejasně slučováni pod souhrnný pojem „Vlaši – Aromuni“ neboli „Kucovlaši“ (Marinov 1964: 14-15). Při čtení každého textu je nutné si vždy ujasnit, o kom je vlastně řeč.

Časté slučování Karakačanů s Aromuny je pochopitelné, protože stylem života se prakticky nelišili, rozdíl mezi nimi byl pouze v jazyce, čehož si úředníci provádějící sčítání nemuseli všimnout. V Bulharsku tedy byli často zařazováni do skupiny Kucovlachů – Aromunů nebo Řeků, proto se jen těžko můžeme dobrat jejich počtu (Marinov 1964: 14-15). Alexei Kalionski tvrdí, že podle oficiálních bulharských cenzů z roku 1956 žilo v Bulharsku 2 085 Karakačanů. Na druhou stranu však zahraniční etnologové udávají pro období šedesátých let počet Karakačanů mezi 3 000 a 5 000 v Bulharsku a mezi 10 000 a 12 000 na území Řecka (Kalionski 2002: 1). Marinov v roce 1964 odhadl přibližný počet Karakačanů v Řecku na 9 700 a v Bulharsku přibližně na 3 000, dohromady tedy 12 700 (Marinov 1964: 15).

Sčítání lidu v Bulharsku vždy pracovala s kategorií národnosti (ve smyslu etnické sebeaskribce) a mateřského jazyka a od roku 1992 nově i s kategorií náboženského vyznání. Mezi lety 1975 a 1985 byly statistické údaje vztahující se k národnosti prohlášeny za státní tajemství (Eminov 1997: 70). V případě bulharských cenzů můžeme sledovat trend snižování počtu možností, které jsou občanům nabízeny při odpovědi na otázku po národnosti. Ještě roku 1956 bylo možné uvést jakýkoli název národnosti, v roce 1985 bylo možné si vybrat z 12 variant národnosti a v roce 2011 již je možností pouze 5 (bulharská, turecká, romská, jiná a nehlásím se k žádné národnosti – stejné varianty jsou nabízeny i v případě mateřského jazyka). Karakačany tedy dnes z cenzů můžeme poznat pouze tehdy, pokud se oni sami přihlásí k „jiné národnosti“ a „jinému mateřskému jazyku“.

Z toho vyplývá, že kromě odhadů společenských vědců bude pro nás zřejmě nej přesnějším číslem to, které udává samotná karakačanská kulturněosvětová

organizace. V současnosti udává Federace kulturněosvětových sdružení Karakačanů v Bulharsku počet svých členů okolo 18 000 (Kalionski 2002: 2). Samotní informátoři ovšem uvádějí čísla mezi 20 a 30 tisíci.

Karakačanský obraz sebe sama

Etnografka Ženja Pimpireva se snažila podchytit složitý obrázek identity samotných Karakačanů. Identita každého jedince má multipltní a situativní povahu. Sami sebe jen těžko zařazují do očekávaných národnostních kategorií, svou národní identitu obvykle přizpůsobují konkrétní situaci. Formování velkých národů Balkánu proběhlo totiž v době, kdy tato skupina byla již etablována, spojena jazykem, vyznáním, životním stylem a příbuzenskými vazbami.

Pimpireva předkládá následující obrázek karakačanské identity. Nejdříve sami sebe definují jako Karakačany, ale potom zdůrazňují, že původem jsou Řekové, protože mluví řecky, a to ti nejčistší a nejryzejší Řekové, protože po staletí udržují endogamii. Teprve na třetím místě uvádějí, že jsou „bulharskými Karakačany“ (Pimpireva 1997: 192; Sanders 1954: 123). Z toho vyplývá, jak malou roli ve formování vlastní identity hraje pro tyto bývalé kočovníky teritorium. Většina z informantů Ženji Pimpirevy patří již k několikáté generaci Karakačanů žijících a narozených v Bulharsku, přesto však identifikace s teritoriem stojí až na posledním místě jejich sebedefinice. Na škále důležitosti tak zástupci skupiny v Bulharsku nejprve zdůrazňují náboženské vyznání, poté jazyk.

Nicméně oproti tomu moji informanti (nutno říci, že mohlo jít o informanty mladší o generaci) se bez většího zaváhání představili jako „Karakačani“ a hned poté jako „Bulhaři“. Nepodsouvala jsem jim předem připravené kategorie, protože moji informanti zpočátku vůbec nepotřebovali otázky z mé strany. Automaticky mi vyjasnili všechna témata, na která se návštěvníci obvykle ptají, a přesně mi přetlumočili celou monografii Ženji Pimpirevy. Tato publikace je mezi nimi rozšířena, velmi si jí cení a podle jejího tematického zaměření usuzují na oblasti zájmu návštěvníků. K tematickým oblastem, kterým se Pimpireva v knize nevěnuje, se informanti sami téměř nevyjadřují. Zde je patrné, jak je terén v neustálé interakci s prací etnografa a naopak.

Identita je z velké části utvářena vymezováním se vůči ostatním skupinám. Těmito skupinami jsou nejčastěji Bulhaři, byť v jistém kontextu se Karakačani i sami hlásí k bulharské identitě. Bulhaři, tedy „ti druzí“, jsou pro ně spíše obecnou kategorií usedlých zemědělců, v minulosti totiž byli usedlými zemědělci, se kterými přišli nejčastěji do styku právě Bulhaři nebo Řekové.

Další protikladnou skupinou jsou ostatní bývalí kočovníci, tedy Aromuni nebo Cigáni. Aromuni stejně jako Bulhaři nesdílí podle informantů stejné zvyky a morálku, proto nejsou nejvhodnějšími partnery pro sňatek. Výrazně se vyhrávají vůči Cigánům, kteří se svým způsobem života natolik vymykají tomu, co Karakačani považují za čestné, přijatelné, kulturní, že opozici k nim vyjadřují zcela otevřeně a přímo. Slovy jednoho z mých informantů, osmdesátiletého Georgiho I., „my nejsme cigánští korytáři, my své ženy neprodáváme“.

Poslední skupinou „těch druhých“ jsou Turci, jejichž nejvýraznější charakteristikou je muslimské vyznání v opozici k pravoslavnému křesťanství, které vyznávají Karakačani. Kalionski navíc zdůrazňuje, že Karakačani jsou především skupinou etno-konfesionální, takže náboženské vyznání má v jejich sebeidentifikaci elementární význam (Kalionski 2002: 1). Označení „Turek“ je často používáno obecně ve smyslu pohan, nevěřící. Například před obřadem křtu dochází k ceremoniálnímu předání dítěte z rukou matky do rukou kmotra a po křtu zase zpět za doprovodu fráze: „dala jsi mi turka, vracím ti křesťana“ (Pimpireva 1995: 47). Samozřejmě, že fráze by mohla znít úplně jinak, matka mohla stejně tak dát „katolíka“, „pohana“, „poturčence“. Zde je zřetelné, že právě Turci jsou považováni za přední reprezentanty jinověrců.

Etymologie názvu Karakačan a Sarakatsanoi

Samotný název „Karakačani“ je sestaven ze dvou tureckých slov „kara“ – černý a „kačak“ – uprchlík, utečenec (Marinov 1964: 12; Pimpireva 1995: 10; Urbanska 1962: 206). Výklad svého názvu informanti rádi doplňují o legendu o svém původu. Karakačani podle této legendy dříve žili usedle na dvoře v Konstantinopoli, jako blízcí přátelé panovníka. Na důkaz smutku nad tím, že Turci roku 1453 Konstantinopol dobyli, se karakačanští stařešinové rozhodli zabít všechny bílé ovce, obléknout černý šat a opustit usedlý život – raději kočovat než se podrobit Turkům. Proto se také dodnes považují za jediné čisté křesťany, kteří se Turkům nepoddali.

Tuto legendu by zčásti zpochybnil jeden z etymologických výkladů původu slova Karakačan. Ten tvrdí, že prvně vznikla varianta Sarakačan v Řecku a ta poté přešla přes Turecko, kde se přeměnila na Karakačan, až do Bulharska (Marinov 1964: 12). Podle tohoto výkladu je tedy základem aromunské slovo „sarak“ nebo albánské „sorak“, případně „Sirako“, rozhodně ale ne turecké „kara“ – černý. Další možný výklad je, že první půlka slova může být také

odvozena ze slova „kar“, což znamená pole, celkový překlad slova by tedy byl přibližně „utíkající přes pole“ (Marinov 1964: 12-13; Pimpireva 1995: 10).

Ještě složitější výklad původu má řecké označení – Sarakatsanoi. Toto slovo mohlo vzniknout z aromunského slova „sarak“ – chudý – nebo albánského „sorak“, což znamená bídný nebo nečestný člověk (Pimpireva 1995: 10-11). Na základě diference v jazyce a způsobu obživy je okolní zemědělské obyvatelstvo vnímalo jako cizí – „ty druhé“, a tudíž z vnějšku připisované charakteristiky Karakačanů svým významem odráží právě nekulturnost, nepředvídatelnost a nebezpečnost toho, co je „cizí“. Další možný původ slova Sarakačan může být odvozován od vsi „Sirakovo“ v pohoří Pindu, kde tato skupina v určitém období zřejmě pobývala (Marinov 1964: 13; Pimpireva 1995: 11), nebo od názvu vsi „Sakaresi“ (Marinov 1964: 13).

Jazyk

Karakačani užívají vlastní jazyk, který nazývají „romaiká“. Jedná se o starý dialekt řečtiny, konkrétně jeden ze severních dialektů novořečtiny. Tento jazyk používají hlavně pro hovory v rodině a uvnitř svého společenství (Pimpireva 1995: 11). Na základě výzkumu několika řeckých dialektů a karakačanské řečtiny profesor Höeg odvodil, že karakačanský jazyk vznikl přibližně před 4 až 5 stoletími (Höeg 1925: 82).

V jazyce jsou ovšem zřejmé slovanské znaky v lexiku (Marinov 1964: 11; Nešev 1998: 11). Karakačanský jazyk se používá hlavně pro domácí hovory. Protože jsou dnes všichni Karakačani v Bulharsku bilingvní, jejich mateřský jazyk podléhá silnému vlivu bulharštiny (Nešev 1998: 26). Dříve byl bilingvismus nebo v některých případech i trilingvismus pouze výsadou mužů, protože jen ti byli ve styku s cizojazyčnými mluvčími, měli na starosti prodej a nákup produktů, měli přístup do veřejné sféry (Pimpireva 1997: 184). Ženy nejdéle udržovaly karakačanský jazyk v relativně čisté a jen pomalu se měnící podobě.

Původ

Na tomto místě bude třeba odhalit mozaiku několika okruhů hypotéz o možném původu Karakačanů. Vzhledem k nedostatku pramenů, vypovídajících o starších obdobích života této skupiny, jsou všichni vědci zabývající se jejich původem nuceni pohybovat se jen v hypotetické rovině. Zvýšený zájem o původ Karakačanů se začal projevovat relativně pozdě, a tak o nich nenajdeme téměř

žádné zmínky v písemných historiografických pramenech. Coby lidé bez politické historie (Pimpireva 1995: 19) byli historiografy dlouho opomíjeni. Jejich historie je pouze orální, a to vinou převládající negramotnosti u generace, od které by se očekávalo, že národní příběh písemně zaznamená (Kalionski 2002: 3). Navíc podle Kalionského se jedná o jednu z balkánských pre-nacionálních skupin, která si zachovala svébytnost do dnešních dnů a jen těžko je v dnešním nacionálním chápání Balkánu uchopitelná (Kalionski 2002: 3).

Karakačani stáli mimo spory soupeřících nacionálních ideologií v letech 1880 až 1920 (Kalionski 2002: 9). V názorech na původ Karakačanů se setkáváme s dvěma hlavními směry. První z nich zdůrazňuje především archaičnost a původnost Karakačanů na Balkánském poloostrově, druhý spojuje jejich kořeny s některým z emancipovaných moderních národů obývajících sousední země. Oba názorové proudy ovšem mají své rezervy. Zatímco v prvním z nich posloužili Karakačani jako předmět zjednodušujícího „orientalizujícího“, v tomto případě přesněji „archaizujícího“ smýšlení, ve druhém se naopak Karakačani stali jakousi kořistí. O tu se vědci z jednotlivých zemí přetahují zřejmě právě proto, že dokladů je tak zoufale málo a prostor pro vykonstruování pojítka, které by zahrnulo Karakačany do jednotlivých nacionálních ideologií, je velký. Čtenáře tedy jistě nepřekvapí, že hypotetický řecký původ Karakačanů prosazují především řečtí autoři a thrácký původ zase hlavně bulharští autoři, kteří považují Thráky za jednu ze základních skupin, z nichž se zrodil současný bulharský národ. Každá ze stran se snaží nějak zahrnout Karakačany do svého národního příběhu.

Moji informanti sami, jak bylo již výše řečeno, se cítí být řeckého původu. Jako svou původní domovinu nejčastěji jmenují pohoří Pindos, konkrétně vesnici nebo oblast s názvem Sirako (Sirakovo, Sarakačanovo), kde údajně žili usedle, a v letech 1740-1824, kdy oblast spravoval Ali Paša Janinský, masově přešli ke kočovnému pastevectví a odešli na území dnešního Bulharska, Makedonie, Srbska, někteří i do Malé Asie (Marinov 1964: 13; Pimpireva 1995: 21; Urbańska 1962: 206). Zde bude dále nastíněno dělení hypotéz (hypotéza o řeckém, aromunském, thráckém a tureckém původu), jež používá rovněž Pimpireva (Pimpireva 1995) i Kalionski (Kalionski 2002). Nebudeme se podrobněji zabývat relativně marginální hypotézou o tureckém původu Karakačanů, podle níž původně mluvili turecky a byli součástí některé ze středověkých tureckých nomádských populací (Pečenězi, Uzi, Kumáni), které v období mezi 11. a 13. stoletím přišly na Balkán. Jedna z těchto tureckých populací se údajně oddělila a přijala řecký jazyk (Pimpireva 1995: 20-21).

Podle první hypotézy jsou Karakačani původně „čistými Řeky“, někteří řečtí vědci dokonce přisuzují řecký původ nejen Karakačanům, ale i Aromunům neboli Kucovlachům (Campbell 1964: 3; Marinov 1964: 11; Urbańska 1962: 208). V rámci této teorie lze rozlišit ještě dva proudy. Ten první považuje za předky dnešních Karakačanů nomádské nebo polonomádské populace žijící v pohořích Gramos a Pindos, které odtud byly v byzantském období vytlačeny Aromuny. Druhý názorový proud naproti tomu tvrdí, že předkové Karakačanů žili až do 14. století usedle a až poté byli přinuceni přejít ke kočovnému životu (Pimpireva 1995: 19-20). Tyto hypotézy se opírají hlavně o antropologické a lingvistické shody u Karakačanů a Epirských Řeků. Dále je často poukazováno na podobnost v ornamentice a geometrickém stylu Karakačanů a pre-klassických obyvatel dnešního Řecka. Kalionski se však k poslednímu zmíněnému argumentu staví skepticky. Při troše snahy totiž stejně blízké analogie najdeme např. i u Juruků, Kurdů a dalších skupin, nevyjímaje původní obyvatele Severní Ameriky. Proto tyto podobnosti v ornamentice nelze brát za přesvědčivý doklad původu (Kalionski 2002: 11-12).

S druhou teorií – teorií o aromunském původu – přišel poprvé Konstantin Jireček. Ten tvrdí, že Karakačani jsou původně Aromuni, kteří během svých zimních pobytů na Apeninském poloostrově přijali řecký jazyk a celkově se pořečtili (Jireček 1888: 306). Zastáncem této teorie je také srbský geograf J. Cvijč, rumunští historici N. Jorga, T. Kapidan (Marinov 1964: 11; Pimpireva 1995: 20) a polský etnograf K. Dobrowolski (Urbańska 1962: 207-208). Za kulturní pojičko Karakačanů a Aromunů je brán hlavně jazyk, především lexikum, folklór, sociálně-ekonomická struktura a celkový životní styl (Kalionski 2002: 11).

Hlavním argumentem proti této teorii je, že ani ve fonetice ani v gramatické struktuře nenacházíme v karakačanské řečtině znaky shodné s jazykem Aromunů. Kdyby tedy Karakačani byli helenizováni, dalo by se předpokládat, že jisté rysy jejich původního jazyka se do toho nového promítnou. Zároveň je patrná i rozdílnost ve sňatkových vzorcích (Höeg 1925: 78).

Dále následuje hypotéza o thráckém původu. Tato teorie je co do počtu zastánců nejvíce rozšířena a přijímána. Zástupci této teorie tvrdí, že Karakačani jsou potomky autochtonního obyvatelstva Balkánského poloostrova, tedy Thráků a Ilyrů, z nichž jedna skupina byla romanizována, to jsou dnešní Aromuni neboli Kucovlaši, a druhá skupina byla pořečtjena, to jsou právě Karakačani. Sám Marinov na základě výzkumu jazyka zdůrazňuje výraznou příměs bulharských slovanských rysů. Bulhaři ovlivnili především skupinu Karakačanů

a poněkud méně skupinu Aromunů (Marinov 1964: 12; Urbańska 1962: 208). Zastánci tohoto názorového proudu jsou bulharský etnograf Vasil Marinov a bulharský historik Alexej Kalionski.

Názorový proud obhajující thrácký původ Karakačanů zdůrazňuje prastarost a původnost skupiny Karakačanů na Balkánském poloostrově. K závěrům, které by tento vědecký tábor jistě podpořily (kdyby jejich práce byla známa ve společenských vědách), došli vědci z Institutu experimentální morfologie a antropologie Bulharské akademie věd Janeva, Stoev a Kavgazova, kteří se zabývali distribucí krevních skupin AB0 a Rh faktoru ve skupinách žijících na Balkáně a poté srovnáváním těchto dat s výsledky naměřenými v jiných zemích. Z jejich příspěvku vyplývá, že skupina Karakačanů se ve vzorci distribuce krevních skupin a Rh faktoru liší od skupin Řeků, Turků i Bulharů, což je především patrné, pokud jde o distribuci Rh faktoru. Klastrová analýza poté Karakačany zařadila do skupiny zcela oddělené od všech populací obývajících Balkán. Tuto větev nazvali Janeva a kol. „paleoeuropoidní“. Tu ještě dále rozdělili na větev „paleoiberskou“, kterou tvoří Baskové, a „paleobalkánskou“, kterou tvoří Karakačani a obyvatelé horského regionu Zlatograd, jenž byl díky specifickým historickým podmínkám dlouhodobě izolován od ostatní bulharské populace. Výsledky tedy nasvědčují tomu, že co se distribuce krevních skupin a Rh faktoru týče, Karakačani mají blíže k Baskům než k Turkům, Bulharům a Řekům (Janeva et al. 2005).

Kalionski dále zmiňuje výzkum řeckého fyzického antropologa Pouliana z roku 1980. Ten označil karakačanský fyziologický typ jako nejstarší v Evropě, prý mnohem starší než známe u Basků nebo Laponců. Dále u Karakačanů objevil dávné mongoloidní rysy a za jedinou možnou analogii jejich fyziologie považuje fyziologii lidí z neolitu či dokonce mezolitu. Jednotlivé části tohoto výzkumu kritizuje Kalionski z pozice historika například tak, že absence keramiky ještě nemusí odkazovat k tomu, že skupina je neolitickým reliktem (Kalionski 2002: 13), ale třeba k tomu, že keramika byla moc křehká a těžká pro neustálé přesuny.

Způsob obživy v období kočovného pastevectví

V období kočovného pastevectví se Karakačani živili chovem ovcí, koz a koní. Zřídka chovali také prasata a drůbež, ovšem nejzásadnějším zvířetem pro Karakačany byla ovce. Se stády čítajícími několik tisíc kusů přecházeli během roku mezi dvěma druhy pastvin. Celý svůj majetek si s sebou převáželi na koňských

karavanách. Horké léto trávili s ovceci na vysokohorských pastvinách ve Staré Planině, Rile, Rodopech či Trojanské planině a zimu v přímořských nížinách. Později vlivem intenzifikace zemědělství a rozšiřování obdělávané půdy byli vytlačováni v létě výše do hor a v zimě mimo výhodné, obdělávatelné plochy. Žili střídavě ve dvou typech krajiny. Byť za svůj domov považovali horské regiony, kde trávili léto, stejně jako Juruci považovali i Karakačani za region svého původu místo, kde zimovali (Kalionski 2002: 6).

Na zimu sháněli svá stáda do rovin, kde bylo tepleji a ovce tam mohly najít pastvu přes celou zimu. V době osmanské nadvlády nacházeli nejčastěji své letní pastviny v Řecku a Turecku. Později, po odtržení bulharského území od Osmanské říše roku 1878 (dále k němu budu referovat jen jako k „osvobození“),² se pastevcům přechod bulharsko-řeckých a bulharsko-tureckých hranic zkomplikoval a museli si vybrat jen jeden stát, v jehož rámci se pak celoročně rozhodli pohybovat (Pimpireva 1995: 90). Některé skupiny zimovaly v Anatólii a východní Thrákii, hlavně v okolí měst Edirne, Babaeski, Hayrabolu nebo Kirklare (viz Obr. 3). Za doby osmanské nadvlády stačil Karakačanům pro zcela svobodný pohyb po celé Anatólii a Thrákii jen dokument zvaný „nafuz“ nebo „teskere“. Po osvobození bylo k překročení hranic potřeba cestovních pasů a mnoha jiných dokumentů a za stáda museli platit vysoké poplatky (Marinov 1964: 29-31; Nešev 1998: 20).

Ustanovení bulharsko-tureckých hranic po osvobození s sebou přineslo ještě jiné problémy, Karakačani už nemohli obchodovat s ovceci na území Turecka. Všechny ovce byly přepočítávány při cestě tam, po celou dobu vedeny v evidenci a při cestě zpět měli povolenu ztrátu ovcí 10 %. Pokud se vraceli s menším množstvím ovcí než 90 % z původního stáda, museli za každou chybějící ovci platit pokuty jak turecké, tak bulharské straně.

Karakačani se brzy na tuto situaci adaptovali a jednoduše přestali bulharsko-tureckou hranici překračovat, protože to pro ně začalo být nevýhodné. Někteří z nich natrvalo zůstali na turecké straně a asimilovali se (Marinov 1964: 29-31). Roku 1933 byl definitivně zamezen přechod tureckých hranic. Karakačani, kteří tou dobou putovali se svými stády do Turecka, byli nuceni se na hranicích otočit a vrátit. Aby celá stáda nepomřela, museli je před zimou urychleně rozprodat, a to výrazně pod cenou. Mnozí z pastevců již po této

² „Osvobozením“ je v bulharské literatuře vždy myšlen sanstefanský mír, který ukončil rusko-tureckou válku (1877-1878), po uzavření tohoto míru byla obnovena samostatnost Bulharska. Dnes tuto událost Bulhaři oslavují jako státní svátek (3. března).

zkušenosti odmítli stáda dalším rokem obnovit a přešli k usedlému životnímu stylu (Marinov 1964: 32). Druhá část Karakačanů zimovala v tzv. „Bělomoří“, tedy v Řecku, v nížinách u Středozemního moře (viz Obr. 3). V Řecku zimovali nejčastěji v Orfanském zálivu a okolí Xanthi, Séres, Dráma, Souflí, Kavála a Soluně (Thessaloniki). Během zimního období 1943-1944 byly uzavřeny hranice mezi Bulharskem a Řeckem a Karakačani zimující v Řecku byli nuceni zůstat (Marinov 1964: 31-33).

Rok 1944 byl po mnoha stránkách kritickým. Ministerstvo zemědělství začalo kontrolovat pohyb Karakačanů a ti tak zimoviště dostávali jen na příděl. Často na takový verdikt museli se svými stády dlouho čekat i po příchodu prvních mrazů a ztráty na stádech tak stále narůstaly (Marinov 1964: 32-33). Uzavírání řeckých i tureckých hranic vyvolalo výrazné změny v obživných strategiích Karakačanů. Ti, kteří zůstali na území Bulharska, byli nuceni přivyknout tužším zimám, které je mnohdy zastihly nepřipravené, a také nedostatku pastvy, především přes zimu. Chybějící přirozenou pastvu museli kompenzovat nákupem krmiva, jehož cena také výrazně určovala jejich pohyb, putovali, pokud to bylo možné, hlavně tam, kde bylo tím rokem krmi-vo nejlevnější.

Po uzavření hranic hledali nová zimoviště v rámci Bulharska (viz Obr. 2). Nakonec zimovali v přibližně pěti oblastech. První oblast byla při pobřeží Černého moře kolem měst jako Burgas, Nesebar, Primorsko. Do této oblasti se přesouvali na zimu hlavně ze Staré Planiny a Sredné Gory. Druhá oblast se rozkládala kolem měst Elchovo, Topolovgrad a Jambol, třetí nad severovýchodním cípem Rodop kolem měst Chaskovo, Kardžali, Charmanli a Svilengrad, což bylo zimoviště hlavně skupiny z Rily a západních Rodop, čtvrtá kolem města Petrič a pátá na severovýchodě Bulharska kolem měst Lom, Vraca, Berkovica a Michajlovgrad, tam zimovali Karakačani ze západní Staré Planiny a Rily. Další, už méně početné skupiny zimovaly také v okolí měst Varna, Kazanlak, Stara a Nova Zagora, Plovdiv nebo Pazardžik (Marinov 1964: 32; Pimpireva 1995: 88).

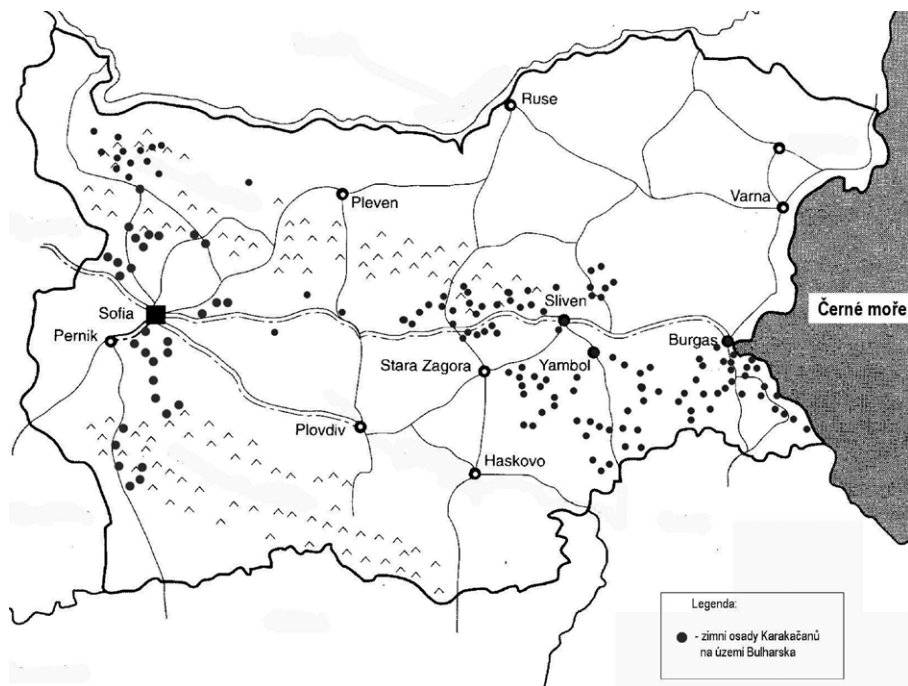
Celoročně žili v kruhových kopulovitých kolibách postavených z přírodních materiálů, jako byly větve, sláma a listí. Jednu kolibu stavěli na letní sezónu a jednu na zimní. Během přesunů spali jen pod jednoduchým stanem (Urbańska 1962: 219). Koliby bývaly přibližně o průměru 6–7 m a byly 4–6 m vysoké. Kostra koliby byla pletená z proutí a z vnějšku se na ni v řadách připevňovaly snůpky slámy. Zevnitř se koliba mohla ještě omazat hlínou (Urbańska 1962: 218-219).

Hlavním zdrojem obživy Karakačanů v období kočovného pastevectví byly ovce. Obchodovali jak se živými zvířaty, tak s mléčnými produkty (především sýry) a vlnou, sbírali a prodávali i ovčí hnůj, který byl ceněným hnojivem u podhorských zemědělců. Někteří z nich dokonce platili Karakačanům, aby při přesunech nocovali se svými stády právě na jejich poli a prohnouli ho tak (Marinov 1964: 51). Jak je tedy vidět, téměř nic z ovce nepřišlo nazmar a ovce tak znamenala opravdu mnohostranný zdroj příjmů.

Stáda ovcí dělili do tří sekcí. V první sekci byly ovce březí nebo ovce s nejmenšími jehňaty a ovce dojně. V druhé sekci byly ovce jalové a berani a ve třetí sekci odrostlá jehňata z minulého roku (Campbell 1964: 19). První části stáda se pokoušeli zajistit co nejlepší pastvu, protože právě příjmy z jehňat a mléka byly pro celou skupinu nejzásadnější. Od listopadu do ledna se rodí jehňata, a proto se tyto ovce vždy pásly blízko osady. Přibližně od února pak začínala dojná sezóna. Ne déle než čtyři týdny byla jehňata ponechána u matek a potom se prodala. Ponechalo se jich ve stádě jen několik tak, aby poměr ovcí a beránek byl vyvážen (Campbell 1964: 19-21). Ovce se dojily v košárech (Obr. 6.), speciálních ohradách, kde u východu z ohrady dojiči odchytili ovce jednu po druhé a postupně dojili. Karakačanská ovce nadojí za jednu sezónu cca 30-32 litrů, což je přibližně polovina toho, co nadojí na mléko vyšlechtěné druhy ovcí, ale na druhou stranu je velmi odolná a Karakačani těžili především z množství ovcí, které byli schopni pěstovat (Marinov 1964: 57). Berani a jalové ovce, tedy druhá část stáda, se obvykle pásli vysoko v horách na chudších pastvinách. Trochu lepší pastvy se dostávalo odrostlým jehňatům (Campbell 1964: 22). Ovcím byly stavěny přímo na pastvinách přístřešky proti dešti, jejichž stavba bývala, vyjma drobné mužské asistence, ženskou prací, stejně jako stavba obytných kolib (Marinov 1964: 49-51).

Dokud měli přístup k zimním pastvinám v Řecku a Turecku, pastva obvykle stačila po celý rok, ale pokud byla tvrdší zima, byli nuceni doplňovat stravu zvířatům kupovaným senem a obilím. Poté, co omezili své trasy jen na území Bulharska, stal se nákup krmiva (seno, kukuřice, ječmen, žito, oves, cukrová řepa) každoroční nezbytností. I v předchozím období museli po celý rok kupovat pro ovce, kozy a koně sůl (Marinov 1964: 52-56).

Mléko zpracovávali Karakačani buď sami doma a finální produkty pak prodávali, nebo toto přenechávali specializovaným sýrárnám. Sýrárny měly své nezastupitelné místo především ve výrobě žlutého sýra „kaškaval“, který se nevyplácelo vyrábět v malém množství. Sami Karakačani měli několik alternativních druhů trvanlivého sýra, takže „kaškaval“ nebyl jejich stěžejním



Obr. 1 Rozložení zimních sídel Karakačanů na území Bulharska. Obrázek je schematizovanou podobou mapky ručně nakreslené Vasilem Marinovem (Marinov 1964).

produktem (Marinov 1964: 58-67). Sýrárny byly buď dočasné nebo stálé. Stavěly se obvykle v blízkosti vodního zdroje na chladném místě (Marinov 1964: 62). Mistr sýrař byl často obchodníkem z města (Marinov 1964: 70).

Mezi nejdůležitější produkty z ovčího mléka patřilo „sirene“, čerstvý bílý sýr podobný řeckému sýru „feta“. Vyráběl se v několika podobách, pro Karakačany nejtypičtější bylo tzv. „tulumsko sirene“ a „sirene stombotiri“. „Tulumsko sirene“ byl trvanlivý druh sýra, zrající ve vaku z ovčí kůže. Tento vak měl podobu ovce stažené z kůže se zavázanými otvory po končetinách zvířete. Vlna se z kůže ostříhala úplně nakrátko, vak se otočil ostříhanými chlupy dovnitř a do něj se kladlo sirene. Tak bylo vhodně uskladněno pro převoz. „Sirene stombotiri“ je předstupeň „kaškavalu“, je to tvrdý, trvanlivý druh sýra. Dále se z ovčího mléka vyráběl výše zmíněný „kaškaval“, tvaroh, máslo a jogurt (Marinov 1964: 58-62; Nešev 1998: 30). Syrovátka se poté používala jako krmivo pro psy nebo prasata tam, kde se prasata pěstovala (Marinov 1964: 56).

Karakačanská ovce je navíc zdrojem pevné a hrubé vlny, která se používala na výrobu hrubších tkanin, plachet, dek, pytlů, provazů a tlumoků (Marinov 1964: 80). Ovce se stříhala jednou ročně, stříhání probíhalo postupně během teplých letních měsíců, a pokud vlnu stříhali během přesunů mezi letními a zimními pastvinami, rovnou ji prodávali. Jeden pastevec byl schopen ostříhat v průměru 10-30 ovcí denně. Zpracovávání tmavé vlny karakačanské ovce – praní, barvení, sprádání a tkaní nebo pletení – byla výhradně ženská práce. Karakačani dokonce používali svůj vlastní jednoduchý druh tkalcovského stavu, který byl nohama pevně zapuštěn v zemi uvnitř obytné koliby. Při přesunech pak s sebou přenášeli jen nejdůležitější části stavu a zbytek si zhotovovali na novém místě znovu (Marinov 1964: 77).

Ženy se střížby nesměly účastnit, stejně jako mnoha dalších prací kolem ovcí (Marinov 1964: 72; Markowska 1962: 235). Ovce měly význačné postavení v symbolickém systému Karakačanů, byly považovány za boží zvířata. Ženám nejen nepříslušela privilegovaná práce kolem nich, ale v určitých obdobích, například v době perrody (Campbell 1964: 26-35) nebo těhotenství (Pimpireva 1995: 48), bylo dokonce ženám zakázáno se k ovcím jen přiblížit. Žena pro ovci znamenala nebezpečí, obzvláště v obdobích, kdy se nějakým způsobem zviditelnila její reprodukční schopnost, protože ovce nepatřila do ženské sféry (Campbell 1964: 26-35). Takto tedy můžeme vysvětlit následující fotografii. Žena po klimakteriu, po skončení reprodukčního období, už nebyla pro ovce nebezpečná a ve výjimečných případech se mohla zapojit i do takových prací, jako bylo dojení. Mladá děvčata však na fotografii stojí za pleteným plotem košáru a ke zvířatům se přiblížit nesmějí.

Karakačani chovali také kozy, ale to v nepoměrně menším počtu než ovce, větší poměr koz ve stádu totiž mohl znamenat ztrátu prestiže celé skupiny (Campbell 1964: 31). V symbolickém systému Karakačanů je koza ďábelským zvířetem, charakteristickým nenasytností a vychytralostí, patřícím konceptuálně do ženské sféry, proto veškeré činnosti kolem koz vždy vykonávaly ženy a činnosti kolem ovcí zase muži. Výjimkou bylo pasení kozího stáda daleko od domova, což by nebylo slučitelné s mateřskými povinnostmi. Jinak ovšem záměna těchto sfér znamenala potupu a zostuzení, například když muž byl viděn při dojení kozy (Campbell 1964: 26-35). Hlídat kozí stádo mohl jen mladík před vojenskou službou, tedy muž, jenž ještě nenaakumuloval významné množství cti, kterou by tímto mohl ztratit (Campbell 1964: 26-27). Ženy kozy pravidelně dojily, mléko nosily na prodej do sýrárny a sbíraly hnůj na prodej nížinným zemědělcům. Z kozích chlupů potom vyráběly plachty odolné proti dešti (Campbell 1964: 31).



Obr. 2 Dojení, 1956, lokalita „Čumena“, poblíž Koprivšice. Zdroj: Georgieva 2000: 25.

Dalším důležitým zvířetem pro přežití Karakačanů byl kůň. Koně sloužili nejen k transportu vybavení domácnosti mezi zimními a letními pastvinami, ale také k přepravě mléka do sýráren nebo hotových mléčných produktů na trh. K tomuto účelu se ale ještě více než koně používali osli. Oslí také mívali speciální úkol, a to nosit potraviny pastevcům odříznutým vysoko v horách se stádem jalových ovcí a beranů (Marinov 1964: 56). Celkem nákladný chov koní si Karakačani kompenzovali tím, že v letním období koně pronajímali na různé sezónní práce zemědělcům. Výměnou za práci koní bylo často obilí (Marinov 1964: 54; Nešev 1998: 12).

Na některých místech chovali Karakačani i prasata. Ta jsou, narozdíl od ostatních domácích zvířat chovaných Karakačany, méně odolná a náročné přesuny spolu se stády by nezvládla. Proto zpravidla chovali prasata jen ve svých letních osadách a před přesunem na zimoviště je pokaždé porazili a maso se solí usušili na suchém horském vzduchu na „*pastarmu*“ (Marinov 1964: 56), což je na Balkáně tradiční a osvědčený způsob konzervace masa. Ještě častěji než s prasaty jsme se u Karakačanů mohli setkat s chovem drůbeže. Drůbež naopak nejčastěji chovali na zimovištích (Marinov 1964 56-57; Nešev 1998: 19). Vejce byla používána jak k domácí spotřebě jako potravina pro děti, tak k výměnnému obchodu ve vesnici. Vejce a kozí produkty byly obvykle jediným vlastním zdrojem příjmu žen (Campbell 1964: 32-33).

Sociální organizace v období kočovného pastevectví

Základní jednotkou Karakačanské společnosti dodnes je nukleární rodina. V období kočovného pastevectví nebyla možná, díky neunilineárnímu principu příbuzenství, žádná dlouhodobá korporovaná jednotka vyššího řádu než nukleární rodina (Campbell 1964: 51). Nukleární rodina je nejmenší a zároveň jedinou dlouhodobou rezidenční, ekonomickou, politickou a náboženskou jednotkou. Každý Karakačan je za svůj život členem dvou nukleárních rodin: orientační a prokreační. U Karakačanů se setkáme ještě s mezistupněm. Rodiče poté, co vyvdali a oženili všechny potomky, zůstávali žít s prokreační rodinou svého nejmladšího syna a vytvářeli tím třetí typ (Campbell 1964: 53; Pimpireva 1995: 40). Život v jednotlivých typech nukleární rodiny s sebou nese role a povinnosti, které se částečně navzájem vylučují. Založením vlastní rodiny muž nabývá výhradní povinnosti chránit svou novou rodinu a hájit její zájmy, které najednou mají přednost před všemi ostatními zájmy, tedy i zájmy jeho orientační rodiny. Žena se vstupem do manželství opouští zcela svou orientační rodinu a taktéž tím končí její závazky k ní (Campbell 1964: 53).

Pro každou sezónu formovali Karakačani dočasné skupiny příbuzensky provázaných nukleárních rodin, tzv. „*odžak, stani, badžjo, kompanija*“ nebo „*machala*“ (Pimpireva 1995: 26). Pimpireva tuto skupinu, pro kterou budu nadále používat název *stani*, definuje jako mezistupeň mezi příbuzenskou a ekonomickou skupinou, mezi velkorodinou a jednotným zemědělským družstvem. Protože jednotlivé *stani* fungovaly poměrně izolovaně a nezávisle jak jedna vůči druhé, tak vůči skupinám usedlých vesničanů, představují podle Pimpirevy etnosociální organismus (Pimpireva 1995: 34-35). *Stani* je složena z příbuzných jak pokrevních, tak afinních a výjimečně se do ní mohli zapojit i nepřibuzní. Členství ve *stani* bylo zcela dobrovolné, byť bez členství v ní by pro mnohé bylo velmi problematické přežití (Campbell 1964: 94).

Její velikost byla dána početností stád a také kapacitou pastvin v dané oblasti (Campbell 1964: 89; Pimpireva 1995: 26). *Stani* se s postupem času zmenšovaly, protože díky industrializaci a intenzifikaci v zemědělství se zmenšovaly plochy použitelných pastvin, především letních (Sanders 1954: 122, 128), a korporované skupiny se tedy musely zmenšovat v závislosti na možnosti společné obživy. Zatímco v časech turecké nadvlády měly *stani* i 30-40 rodin, například v roce 1951 na Kotlensku již nečítaly více jak 11 rodin (Marinov 1964: 16; Nešev 1998: 16; Urbańska 1962: 217).

Stani měla za cíl především usnadnit péči o stáda v problematických etapách roku, jakou pro Karakačany představovala hlavně zima (Campbell 1964: 88-94). Společná koexistence těchto rodin trvala jednu sezónu – 6 měsíců – a na sezónu další se formovala znovu v novém složení (Pimpireva 1995: 26). V letním období byly *stani* obecně početnější, protože nároky na pastvu byly menší a bylo možno sdružovat větší společná stáda bez obav o nedostatek pastvy (Campbell 1964: 91).

Jádrem *stani* byla skupina bratrů s jejich ženami a dětmi. Dále se mohly přidružit ještě rodiny bratranců a jiní příbuzní (Pimpireva 1995: 26). *Stani* měla svého vůdce „*kechaja*“, „*čelnik*“ nebo u řeckých Sarakatsanů „*čelingas*“, který byl vlastníkem největšího stáda, organizátorem všech činností kolem společných stád a reprezentantem celé skupiny ve styku s okolní populací. Podle Pimpirevy se *kechajou* člověk stal právě na základě svého bohatství – velikosti stáda a důvěryhodnosti mezi příbuznými (Pimpireva 1995: 27-28). Podle Campbella však pozice *kechaji* byla dána čistě strukturálně, nebyl ani nutně nejbohatším Karakačanem ani charismatickým vůdcem, býval jím nejčastěji nejstarší bratr ze sourozenecké skupiny, jehož osobní kvality nebyly v tomto případě důležité (Campbell 1964: 93). Většina autorů se však také shodne na tom, že pozice *kechaji* bývala dědičná (Marinov 1964: 20-21; Pimpireva 1995: 27). Dodnes je mezi Karakačany často zdůrazňována jejich příslušnost k rodu nějakého *kechaji*. Pokud v rodu nějakého měli, obvykle přesně znají svou příbuzenskou vazbu k tomuto předkovi a rádi se touto charakteristikou prezentují.

Kechaja na počátku sezóny shromáždil rodiny, případně ještě najal navíc nepříbuzné pomocníky, podle početnosti společných stád pronajal pastviny, zajistil odbyt mléka, vybudování sezónní mlékárny a sýrárny poblíž pastvin, nákup potravin a dalších věcí, které bylo třeba dovážet z města, vedl účty za všechny výdaje a na konci sezóny přerozděloval stáda i vydělané peníze (Pimpireva 1995: 27-28).

Právě proto, že byl pověřen veškerým stykem s veřejností, byl *kechaja* v minulosti jediným gramotným členem *stani* a také obvykle ovládal několik jazyků, podle trasy kočování. Některé *stani* si postupem času najímaly učitele, aby během letní sezóny vyučoval jejich děti. Takové školy na některých místech fungovaly v době od května do října a byly určeny hlavně pro chlapce (Čaušis 2007: 45). Negramotnost se ale ještě dlouho udržela u karakačanských dívek, které byly dlouhou dobu odstřiženy od výuky. Jedna z informantek sugestivně popisovala svůj povinný nástup do bulharské školy roku 1958, ve svých 10 letech. Do té doby ona a ostatní karakačanské děti z její skupiny neznaly

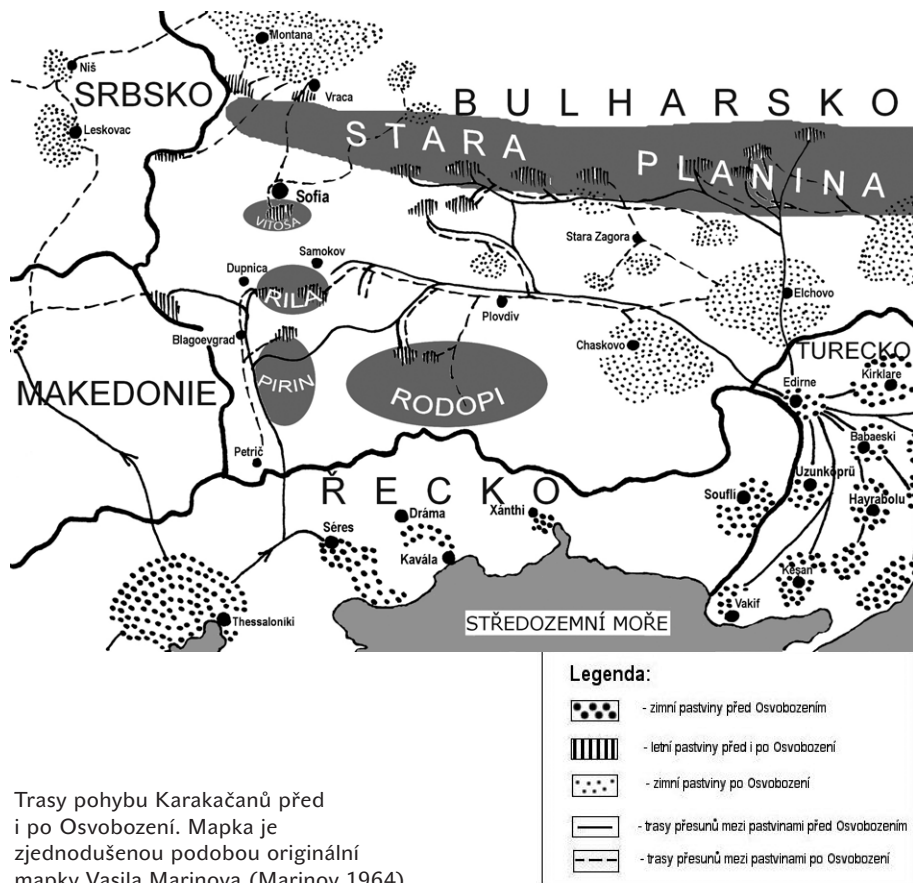
bulharštinu ani se nedostaly do kontaktu s usedlou populací. S vyučováním přímo uvnitř *stani* se tedy ne všechny karakačanské děti během nomádkého období setkaly, byť je oblíbeným námětem mnoha fotografií. Některé *stani* byly po zavedení povinné školní docházky nuceny nechávat děti školního věku v nížinách po celý rok s jednou nebo dvěma staršími ženami, což ovšem výrazně narušilo jejich systém dělby práce uvnitř rodiny (Markowska 1962: 230).

Prostorově dočasná vesnička jedné *stani* odrážela aktuální sociální strukturu. V samém středu měl kolibu *kechaja* a kolem byly ostatní koliby rozmístěny tak, že aktuální vzdálenost odrážela vzdálenost příbuzenskou (Pimpireva 1995: 30). *Stani* měla vnitřní hierarchii, dělila se podle několika os. Dětila se na dvě podskupiny právě podle příbuzenské blízkosti ke *kechajovi*, a to na rodiny vyšší a nižší (Marinov 1964: 16; Nešev 1998: 16). Dále se dělila podle věku a pohlaví. Ženy a mladí byli vždy v podřízeném postavení k mužům a starším (Pimpireva 1995: 31).

Sedentarizace

Proces sedentarizace Karakačanů sice nejvýrazněji probíhal od roku 1958, ale šlo o proces postupný a sledovatelný už od dob turecké nadvlády. Pimpireva se pokusila doložit několik vln sedentarizace ještě před samotnou kolektivizací v padesátých a šedesátých letech (Pimpireva 1995: 86-98). Asi nejzásadnější změny na bulharském území nastaly na přelomu 19. a 20. století, kdy ono území zůstalo volné po odchodu osmanských Turků. Vznikly nezávislé státy založené na nacionálním principu. Hraniční poplatky a jiné oficiality donutily časem Karakačany, aby vtěsnali svůj celoroční pohyb jen na území jednoho ze států, souběžně docházelo také k intenzifikaci zemědělství. Během tohoto procesu byla velká část půdy v nížinách, která sloužila jako zimní pastviny kočovných pastevců, proměněna na půdu zemědělsky využívanou (Pimpireva 1995: 91). Karakačani tím pádem byli nuceni pro svůj zimní pobyt volit nevýhodné, výše položené regiony. Zima a nedostatek pastvy je vedly k tomu, že začali každoročně nakupovat krmivo pro dobytek, což představovalo výrazný zásah do jejich rozpočtu. To vedlo jen k dalšímu zmenšování stád a nárůstu střetů zájmů s usedlými zemědělci (Pimpireva 1995: 88).

Rusko-turecká válka, která skončila roku 1878, vyvolala velké přesuny obyvatel. Turci hromadně odcházeli z Bulharska a zanechávali za sebou celé vyliďněné vesnice. Mnozí Karakačani této příležitosti využili a koupili domy a pozemky po Turcích. Takto například vznikla dnes jediná čistě karakačanská



Trasy pohybu Karakačanů před i po Osvobození. Mapa je zjednodušenou podobou originální mapky Vasila Marinova (Marinov 1964).

vesnice Goljamo Čočoveni na Slivensku. Tato vesnice byla předtím celá turecká (Marinov 1964: 117; Pimpireva 1995: 89).

Vedle mnoha vnějších změn docházelo i uvnitř jednotlivých *stani* k rostoucí sociálně-ekonomické diferenciaci a nárůstu samostatnosti jednotlivých nukleárních rodin. Díky častějším kontaktům s usedlým obyvatelstvem začali někteří s novými formami obživy. Podle Pimpirevy byly ale nejsilnějším podnětem k usídlení klimatické podmínky (Pimpireva 1995: 89). Stačila jedna chladná zima, kdy uhynul větší počet ovcí ze stáda, a Karakačani se obvykle nesnažili stádo obnovit a rovnou přešli k usedlému životu. Ty rodiny, které žádná taková katastrofa nepostihla, pak kočovaly tak dlouho, jak jen to bylo možné – tedy do roku 1958. Markowska zdůrazňuje v procesu sedentarizace úlohu povinné

vojenské služby a povinné školní docházky pro karakačanské děti. Oba tyto faktory vedly k navázání nových vztahů s usedlou populací a asimilací. Docházka do školy vyžadovala, aby pastevcí zanechali své děti se skupinou žen v nížinách, vojenská docházka zase vedla k vytvoření přátelských pout s bulharskými vojáky. Markowska zde logicky poukazuje na situace, kdy jedinec je v jiném etnickém prostředí a podvědomě se mu přizpůsobuje (Markowska 1962: 230).

První vlna výraznější sedentarizace bulharských Karakačanů proběhla za první světové války. Důvodem bylo odebrání stád a produktů pro armádu a celkové oslabení bulharského hospodářství. Hranice států po první světové válce zcela přerušily tradiční trasy pohybu Karakačanů. Během těchto let se tedy kontinuálně usazovali (Pimpireva 1995: 90-92). Do této doby šlo o přibližně stejný vzorec sedentarizace – tedy usazování na venkov. Část pokračovala v podobném způsobu obživy, tedy v polokočovném nebo usedlém pastevectví. Ve městech se usazovaly jen zámožnější karakačanské rodiny. Ovšem až do druhé světové války žila ještě většina Karakačanů kočovněpasteveckým životem (Pimpireva 1995: 92).

Roku 1954 vychází státní nařízení, které mělo vést k definitivnímu usazení Karakačanů. V praxi pak tato hlavní vlna sedentarizace probíhala přibližně do roku 1960 (Markowska 1962: 233; Pimpireva 1995: 94). Ještě v roce 1960 zkoumala Markowska jednu z posledních kočujících skupin ve Staré Planině (Markowska 1962), o průběhu celých padesátých let podrobně vypovídá hlavně práce V. Marina (Marinov 1964), který se tomuto terénnímu výzkumu věnoval již od let třicátých. V nařízení vlády bylo stanoveno, že každý nově usazený dostane pozemek do rozsahu 0,4 ha a přednost při nákupu stavebního materiálu (Markowska 1962: 233; Pimpireva 1995: 94-95) nebo i přednostní právo dočasně bydlet v neobydlených domech. Pastviny jim byly pronajímány jen v bezprostřední blízkosti jejich sídla, aby se zamezilo pohybu a možnému návratu ke kočování (Pimpireva 1995: 95-96).

Roku 1958 pak byly přes odpor združstevněny všechny karakačanské ovce, některé skupiny se ještě nějaký čas vydržely skrývat v horách a dělit svá stáda tak, aby jim nebyly všechny ovce odebrány najednou, nicméně do roku 1960 se skutečně podařilo všechny kočující skupiny usadit (Pimpireva 1995: 94-96). Zabavené ovce byly buď rovnou zabity, nebo pošly kvůli změně životních podmínek (Kalionski 2002: 8). Dodnes na tuto událost vzpomínají obyvatelé Staré Planiny, stovky ovčích koster pak prý v horách ležely celé roky.

V tomto bodě se vývoj bulharských Karakačanů výrazně liší od vývoje těch řeckých. Na řeckém území došlo k sedentarizaci dobrovolně, kdežto

v Bulharsku si s sebou Karakačani dodnes nesou křivdu z nedobrovolného usazení (Kalionski 2002: 7) a tento pocit křivdy je zároveň jedním z konstitutivních znaků jejich identity.

Po druhé světové válce se Karakačani usazovali místo na venkově ve městech, a to především v regionech svých předešlých zimních pastvin (Pimpireva 1995: 94-96). Také Karakačani z venkova se začali přesouvat do měst (Pimpireva 1997: 186), kde pracovali hlavně jako zaměstnanci v továrnách. V padesátých letech se ovšem část z nich včlenila i do družstva, výhradně se ale zabývali živočišnou výrobou a vysokohorským hospodářstvím (Pimpireva 1995: 96-97). Život ve městě také přinášel lepší perspektivy pro jejich děti, jak sami tvrdí. Markowska od svých informantů zaznamenala i jiné vysvětlení, a to, že město jako místo civilizace umožní Karakačanům uchovat jejich rodinnou strukturu a tradiční vzorec dělby práce, kdy žena zůstává doma a stará se o děti a domácnost, což by při přechodu k zemědělství bylo neudržitelné (Markowska 1962: 238).

Závěr

Tento článek čtenáře postupně seznámil se základními údaji o jedné z někdejších kočovněpasteveckých balkánských skupin – Karakačanech. V úvodu byla pojednána otázka jejich identifikace, sebeidentifikace a problematického vnějšího vymezení skupiny, se kterým se setkáváme jak v literatuře, tak i v každodenním, jakož i politickém diskurzu. V následující sekci jsme se podrobněji věnovali otázce původu Karakačanů, který je dodnes nejen zajímavým badatelským tématem (především v bulharsko- a grekofonních akademických kruzích), ale také předmětem politických nároků zainteresovaných balkánských států. Identifikovány přitom byly základní výkladové směry, a to historická identifikace (předků) Karakačanů s Thráky, starověkými Řeky či Aromuny. Dále byl podrobně popsán způsob obživy a sociální organizace karakačanských kočovněpasteveckých seskupení *stani*. Závěr článku byl věnován (často násilnému) procesu sedentarizace Karakačanů v padesátých letech 20. století a sociálním, respektive kulturním změnám, které tento proces (nejen) v odpovídajících skupinách vyvolal. V současnosti, kdy náboženství ztrácí na významu a mateřský jazyk tohoto společenství ustupuje úředním jazykům, je právě vědomí společné minulosti jedním z nejdůležitějších sebeidentifikačních rysů Karakačanů. Studie o jejich bývalých životních strategiích, podchycující všechny oblasti, které má obsahovat každá klasická monografie, je tedy prvním krokem k výzkumu života Karakačanů v dnešní době.

Gabriela Fatková je sociální antropoložka. Nyní je studentkou doktorského programu etnologie na Západočeské univerzitě. Věnuje se dvěma okruhům témat: jednak bulharským Karakačanům a jejich životním strategiím v současnosti, jednak problematice vzdělávání sociokulturně znevýhodněných studentů v České republice. Kontakt: gfatkova@seznam.cz

Použité prameny a literatura:

- Campbell, John K. 1964. *Honour, Family and Patronage*. Oxford: Clarendon Press.
- Čaušis, Vasilis G. 2007. *Album na Karakačanite*. Seres.
- Eminov, Ali. 1997. *Turkish and Other Muslim Minorities in Bulgaria*. London: C. Hurst & Co.
- Georgieva, Ganka. 2000. *Karakačani*. Gorno Sachrane: 21-vi vek.
- Höeg, Carsten. 1925. *Les Saracatsans. Étude linguistique*. Paris – Copenhagen.
- Janeva, E. – Stoev, R. – Kavgazova, L. 2005. „Comparative population-genetic analysis on the ABO and Rh blood group factors of the population from the Zlatograd region (South-East Rhodopes).“ Pp. 72-85 in *Proceedings of the Balkan Scientific Conference of Biology in Plovdiv*. Sofia: Institut po experimentalna morfologija i antropologija BAN.
- Jireček, Konstantin. 1888. *Cesty po Bulharsku*. Praha: Maticе česká.
- Kalionski, Alexei. *How to be Karakachan in Bulgaria?* [online]. [cit. 2009-06-16]. Dostupné na WWW: ><http://www.cas.bg/uploads/files/Sofia-Academic-Nexus-WP/Alexei%20Kalionski.pdf><
- Khazanov, Anatoly M. 1984. *Nomads and the Outside World*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Marinov, Vasil. 1964. *Prinos kăm izučavaneto na prizchoda, bita i kulturata na Karakačanite v Bălgaria*. Sofia.
- Markowska, Danuta. 1962. „Kilka uwag o procesie zanikania nomadskich migracji pasterskich na terenie Bułgarii.“ *Ethnografia Polska* 1962, 7: 226-239.
- Nešev, Georgi. 1998. *Bălgarskite Karakačani*. Makedonia pres.
- Pimpireva, Ženja. 1995. *Karakačanite v Bălgaria*. Sofia: Universitetsko izdatelstvo Sv. Kliment Orchidski.
- Pimpireva, Ženja. 1997. „Traditional and contemporary models of interaction between Karakachans and Bulgarians.“ *Ethnologia Balkanica* 1997, 1: 183-195.
- Said, Edward. 2006. *Orientalismus*. Praha: Paseka.
- Salzman, Philip C. 1974. „Political organization among nomadic people.“ Pp. 267-285 in Jehudi A. Cohen (ed.): *Man in Adaptation. The Cultural Present*. New York: Aldine de Gruyter.
- Sanders, Irwin T. 1954. „The nomadic peoples of northern Greece. Ethnic puzzle and cultural survival.“ *Social Forces* 33, 1954, 2: 122-129.
- Šatava, Leoš. 1994. *Národnostní menšiny v Evropě*. Praha: Ivo Železný.
- Todorova, Maria. 1997. *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- Urbańska, Barbara. 1962. „Karakaczani. Nomadski lud pasterski na bałkanach.“ *Ethnografia Polska* 1962, 7: 203-225.

NESEZDANÉ SOUŽITÍ – OTÁZKA POJMENOVÁNÍ

Miluše Vítečková

Pedagogická fakulta JU České Budějovice

Lucie Jílková

Ústav pro jazyk český AV ČR Praha

Unmarried Cohabitation – A Question of Terminology

Abstract: This article analyzes in-depth interviews with people who are not married, yet live together. This type of cohabitation, similar to marriage, but not conditioned by official legal marriage bonds, has been on the rise in the Czech Republic since the 1990s. The number of children born into this type of union is also increasing. The most common label for this type of union in specialized communication is nesezdané soužití [unmarried cohabitation]. The Czech Statistical Office is inclined toward the labels of de facto marriage or common-law marriage, and in the media and in everyday communication we can encounter phrases such as život na psí knížku or život na hromádce [shacking up, living in sin]. The in-depth interviews were conducted as a part of a qualitative research project realized in 2008-2010, and oriented toward what was originally a predominantly sociological analysis of unmarried cohabiting couples with children. A lexical and corpus analysis of the interviews revealed that the labels for this type of union, as well as the labels for the partners living in it, vary greatly. The respondents' attitudes toward the individual labels also vary. Only time will reveal whether any of the labels appearing in the interviews (přítel/přítelkyně, partner/partnerka, kamarád/kamarádka, druh/družka, milenec/milenka) [boyfriend/girlfriend, partner, friend, companion, lover] will become the dominant, definitive ones for unmarried partners.

Keywords: *unmarried cohabitation; labels for unmarried partners; in-depth interview analysis; lexical and corpus analysis*

Jenovéfa, řečená Jeny – Emilova družka a přítelkyně.
Emil se jednou nešikovně vyjádřil:
moje žena, ta druhá, a pak se kvůli tomu hořce pohádali.
(z knihy Jana Balabána *Zeptej se táty*)

Od druhé poloviny dvacátého století dochází v některých částech světa – a také v České republice – k proměnám rodiny. K těmto proměnám, jimiž jsou snížení porodnosti, sňatečnosti, vysoká míra rozvodovosti a zvyšující se počet dětí narozených mimo manželství, patří i vzrůstající obliba nesezdaného soužití. K prvním oblastem v Evropě, v nichž se nesezdané soužití začíná od konce druhé světové války prosazovat ve větší míře, patří skandinávské země. V současné době se tu rodí mimo manželství každé druhé dítě. Nejméně je nesezdané soužití rozšířeno v zemích jižní Evropy (Španělsko, Portugalsko, Itálie, Řecko) a v Irsku (Rabušic 2001; Chaloupková – Šalamounová 2004; Kiernan 2004). V České republice dochází k postupnému nárůstu tohoto typu soužití od devadesátých let minulého století.

Přestože jsou nesezdaná soužití často označována za „moderní“ variantu partnerského života (Hamplová – Pikálková, 2002), nejde o nový jev. Jak totiž uvádí Kalibová, ve své současné formě je nesezdané soužití něco zcela nového jak z hlediska kvantity, tak i kvality (Kalibová 2009). Bologne ve své knize *Svatby* (Bologne 1997) věnuje pozornost také historii nesezdaného soužití. Zmiňuje, že již u většiny starověkých národů existovaly vedle „opravdové svatby“, tedy vztahu zpečetěného sňatkem, ještě volnější formy svazků, nazývané např. u Germánů *Friedelehe*, u Římanů *concubinatus*.

V průběhu devadesátých let minulého století a prvního desetiletí 21. století se utvářela různá pojmenování tohoto vztahu; zatím však nedošlo k tomu, že by pro nesezdané soužití existoval jednoznačný a oficiální název. Společně s nejednotností v pojmenování tohoto vztahu existuje dále nejednotnost i v pojmenování mužů a žen, jichž se nesezdané soužití týká. Není divu: jde o svazky dosud neoficiální, minoritní, zahrnující v sobě celou škálu podob. Jde však současně o velice aktuální, opomíjené téma, které je vnímáno těmi, kteří žijí v nesezdaném soužití, jako dosti významný problém.

Náš článek je zaměřením nad možnostmi pojmenování, které nabízejí právě ti, jichž se dané téma týká. Analýza 38 hloubkových rozhovorů (s 21 ženami a 15 muži) se zaměřuje na pojmenování osob (mužů a žen), které žijí v nesezdaných svazcích. Jde o svazky, ve kterých je vychováváno alespoň jedno dítě,

příčemž oba partneři jsou jeho biologickými rodiči. Lze tedy předpokládat, že jde o vztahy, které jsou alternativou manželství. Současně je na základě rozhovorů možné očekávat, že se tyto nesezdané svazky jednou v manželství promění. S určitostí to však říci nelze: není jasné, jak tyto vztahy skutečně dopadnou. Rozhovory byly uskutečněny jak s mladými páry, které spolu žijí krátkou dobu, tak i s těmi, kteří žijí v nesezdaném soužití více než 20 let. Na ukázkách z interview jsou jednak prezentována jednotlivá pojmenování nesezdaných partnerů, která respondenti v interview uvádějí, jednak jsou hodnoceny postoje respondentů k těmto pojmenováním a v některých případech také postoje dalších lidí, o kterých respondenti mluví a kteří se v komunikaci také vyrovnávají s potřebou nesezdané partnery nějak pojmenovat. Pojmenování z interview jsou konfrontována s údaji uváděnými vybraným výkladovým slovníkem, a s údaji které poskytuje Český národní korpus. Cílem tohoto textu je tedy deskripce sledovaného fenoménu s ukázkami citací z rozhovorů, jež ilustrují možné varianty pojmenování partnerů žijících v nesezdaném soužití.

Nesezdané soužití – pojmenování vztahu

Nesezdané soužití je v odborné literatuře nejfrekventovanějším výrazem pro dlouhodobější životní společenství dvou osob odlišného pohlaví, které žije ve svazku podobném manželství, aniž by byly oficiálně sezdány (Hrušáková – Králíčková 2006; Rabušic 2001). Pro toto soužití však existuje mnoho dalších výrazů. Zahraniční odborníci používají např. *společné soužití* (*living together*), *konsensuální svazek* (*consensual union*), *dvoustupňové manželství* (*two-step marriage*), *manželství na zkoušku* (*trial marriage*) atd. Nejpoužívanějším termínem je pak právě *nesezdané soužití* neboli *nesezdaná kohabitace* (*unmarried cohabitation*) (Freeman – Lyon 1983 in Rabušic 2001: 193). Ačkoliv je právo vždy odrazem společenské reality, a přestože odráží chování společenských subjektů a reaguje na toto chování specifickými právními prostředky a nástroji (Hrušáková 1993), s pojmem *nesezdané soužití* se v českém právním řádu nesetkáváme. Ani zákon č. 94/1963 Sb., o rodině, ve znění pozdějších předpisů, ho výslovně nezmiňuje, přestože s ním počítá.

Termín *kohabitace* ve smyslu *soužití nesezdaných partnerů* si podle našeho názoru zaslouhuje pozornost. Někteří čeští a slovenští sociologové (Rabušic 2001, Mládek – Širočková 2004) jej takto užívají. Ovšem např. v Sociologickém slovníku (Geist 1992) termín *kohabitace* vůbec nenalzáme. Podíváme-li se do překladového anglicko-českého slovníku (Velký anglicko-český slovník

1984) na heslo *cohabitation*, zjišťujeme, že v angličtině se tohoto výrazu užívá ve dvou významech, totiž 1. život muže a ženy ve společné domácnosti bez sňatku a 2. koitus, soulož. Najdeme-li heslo *kohabítace* v Akademickém slovníku cizích slov (Academia 1995), pak u něj nacházíme výklad jediný, a to ten, který je ve zmíněném překladovém slovníku označen jako význam 2. Můžeme tedy konstatovat, že někteří česky a slovensky píšící sociologové užívají termínu *kohabítace/kohabítacia* v rozporu s právě uvedenými slovníkovými údaji. Došlo u nich k převzetí významu 1. u anglického výrazu *cohabitation* a k jeho počesštění/poslovenštění.

Nesezdané soužití – pojmenování partnerů

Jaký výraz pro sebe volí ti, kteří žijí v nesezdaném soužití, a jak jednotlivá pojmenování vnímají, hodnotí? V rámci kvalitativního výzkumu uskutečněného v letech 2008–10, který se zabývá analýzou nesezdaného soužití, bylo provedeno 38 hloubkových rozhovorů. Ač byl výzkum původně zaměřen především na motivaci pro život v nesezdaném soužití a na rodičovství v nesezdaném soužití, v průběhu rozhovorů se problematika pojmenování, aniž by přímo k pojmenování nesezdaného soužití směřovala otázka, objevila. Je patrné, že otázku pojmenování cítí respondenti jako určitý problém.

Hned při prvním uskutečněném rozhovoru s mužem, během něhož otázka pojmenování vůbec nebyla vyslovena, zaznělo:

Bedřich¹ (40 let, NS – 19 let): „... věci, které nemůžeme nazvat, neexistují ... tím, že něco pojmenuju, tím to vznikne ... Až ta společnost na to bude zralá, připravěná, tak si ten jazyk najde slovo...“

Bedřich vnímá neexistenci jednotného pojmenování a hledání adekvátního výrazu pro nesezdané soužití, především však pro svou vlastní roli, jako problém. Současně si však uvědomuje, že je nesezdané soužití ve větší míře aktuální teprve během posledních několika let, tedy příliš krátkou dobu na to, aby bylo jisté pojmenování pocíťováno již jako závazné. Nesezdaní jsou dosud minoritní skupinou, která teprve hledá své místo ve společnosti. Otázkou zůstává, zda toto místo nalezne, či zda se i nadále bude jednat o neoficiální svazek.

¹ Jména jsou úmyslně pozměněna z důvodu dodržení anonymity. Spolu se jménem je pro ilustraci uváděn i věk a délka nesezdaného soužití.

Nyní již přejdeme k jednotlivým pojmenováním, která nesezdání pro sebe a svého partnera či partnerku volí. Nejde o vzájemné oslovování, ale o komentování situací, v nichž respondenti v rozhovoru s nějakou další osobou řeší otázku, jak sebe či svého partnera (partnerku) pojmenovat.

Můj muž, moje žena

Nejfrekventovanějším označením pro ženy a muže v nesezdaném soužití, které se v interview objevovalo, je *muž, žena*. Ve všech rozhovorech je podotknuto, že přestože respondenti tento výraz používají, cítí, že není tím, co by přesně vystihovalo jejich postavení. Zmiňují souvislost s manželstvím, s užitím tohoto označení pro sezdané partnery. Přesto je však možné učinit závěr, že jde zřejmě o nejpoužívanější, nejsrozumitelnější a nejpřijatelnější označení.

Radim (64 let, NS – 24 let): „*To je moje žena ... vždyť je to logický ... nemůžu říct moje manželka, když není, ale je to moje žena ... i když ... o manželce můžeš tedy taky říct: to je moje žena ...*“

Bedřich (40 let, NS – 19 let): „*Teď, v poslední době, co máme děti, se velmi často přistihnu, že používám oslovení moje žena. Vím, že to není úplně, že to není podle skutečnosti. Ty lidi si pod tím představí něco jiného, než jim říkám ...*“

Tomáš (31 let, NS – 8 let): „*... a pak když jsem zjistil, že Nada o mně mluví jako o svým muži, tak jsem začal mluvit o své ženě ...*“

Toto pojmenování uváděli jako jednu z možných variant všichni respondenti bez rozdílu věku i délky soužití. Pojmenování *můj muž, moje žena* považují tedy pro sebe za přijatelné; používají je ovšem s vědomím, že pro někoho třetího může být toto pojmenování matoucí, totiž že budou nesezdání partneri považováni za manžele. Současně je možné domnívat se, že toto pojmenování souvisí i s přítomností dětí v nesezdaném soužití, kdy se partneri ztotožňují s rolí manželů, pouze s tím rozdílem, že nedojde k uzavření manželství.

Podíváme-li se do Slovníku spisovného jazyka českého (1. vyd. 1960–71, 2. vyd. 1989; dále jen SSJČ), nacházíme u hesla *muž* čtyři různé významy. 1. dospělý člověk mužského pohlaví, 2. nositel významných kladných mužských vlastností, 3. jednotlivec v množství, zvláště ve vojsku, obyčejně bez hodnosti, 4. manžel. U hesla *žena* pak rovněž čtyři výklady: 1. dospělá osoba ženského pohlaví, 2. osoba ženského pohlaví, která je provdána nebo která prožila pohlavní styk (opak: panna), 3. osoba ženského pohlaví najímaná na určitou

práci, 4. manželka (SSJČ, I.: 1304, IV.: 912). Zcela pochopitelně se ani jeden z výkladů netýká nesezdaného soužití.

Jak vyplývá z uvedených ukázek, pokud respondenti užijí pro sebe či svého partnera pojmenování *muž*, *žena*, pak je vždy doplněno přivlastňovacím zájmenem *můj*. Spojení *můj muž*, *moje žena* je v běžné komunikaci chápáno ve významu *můj manžel*, *moje manželka*. Pojmenování *můj muž* (*moje žena*) a *můj manžel* (*moje manželka*) jsou v řadě kontextů zcela volně zaměnitelná, význam sdělení se výběrem jednoho či druhého pojmenování nijak nemění.

K témuž závěru docházíme, podíváme-li se do korpusu SYN2009PUB.² Veškeré výskyty slovních spojení *můj muž* (cca 1 500 výskytů) a *moje žena* (cca 2 800 výskytů) jsou ve smyslu *můj manžel*, *moje manželka*.

Přítel, přítelkyně

Dalším označením partnerů žijících v nesezdaném soužití je *přítel*, *přítelkyně*. Opět to ale respondenti necítí jako výraz adekvátně vystihující jejich vztah.

Irena (31 let, NS – 4 roky): „*S tím mám hroznej problém ... Já mu říkám můj přítel, ale že by mi to nějak vyhovovalo, tak to teda ne ... určitě by pro mě bylo jednodušší říct, že tohle je můj manžel ... to je hezký ... pro mě není vyhovující nic* (smích) ...“

Filip (35 let, NS – 4 roky): „... *když nepoužiji jméno, pak používám přítelkyně* ...“

Pojmenování *přítel*, *přítelkyně* bylo zmiňováno i s negativním podtextem:

Tomáš (31 let, NS – 8 let): „*Přítel je uprděný, umaštěný* ...“

Ačkoli se s označeními *přítel*, *přítelkyně* dnes v běžné komunikaci můžeme setkat při pojmenování partnerů jakéhokoli věku, z rozhovorů je patrné, že jde spíše o pojmenování mladších partnerů. Lze tedy předpokládat, že v případě, kdy by šlo o bezdětná nesezdaná soužití, bude toto označení frekventovanější. Jak zmiňuje Tomáš, jde o pojmenování, které určitým způsobem snižuje vážnost jejich vztahu, tedy vztahu, který je pro ně alternativou manželství.

Pojmenování *přítel*, *přítelkyně* jsou nepochybně výrazy, které v posledních desetiletích procházejí výraznou proměnou v užívání.³ Podíváme-li se opět

² Pro potřeby tohoto článku používáme výhradně korpus SYN2009PUB (www.korpus.cz).

³ Jen pro ilustraci zmiňme také text B. Správcové ve *Tvaru* 18. 10. 2007 „Přítel v nouzi“. Dle

do SSJČ, zjišťujeme u hesla *přítel* následující výklady: 1. kdo si s někým dobře rozumí a je mu příznivě nakloněn, je k němu v důvěrném vztahu; kamarád, 2. podporovatel, příznivec 3. příteli! – zdůvěřňující oslovení. U hesla *přítelkyně* pak nalézáme vysvětlení, že jde o ženskou variantu k podst. jménu *přítel*, a to ve významech 1. a 2. (SSJČ, II.: 1144-1145). Všimněme si hned, že ani v jednom případě není ze slovníkových výkladů evidentní, že se jedná o vztah muže a ženy (na rozdíl od výkladu hesel *druh*, *družka*, viz dále).

Nahlédneme-li opět do korpusu SYN2009PUB, zjišťujeme u výrazu *přítel* přes 100 000 výskytů. Na základě zběžného pročtení několika desítek výskytů můžeme konstatovat, že nejčastěji je tohoto pojmenování užíváno ve smyslu *životní partner*, časté je však užití tohoto pojmenování i ve smyslu *kamarád*. Podíváme-li se do téhož korpusu na výraz *přítelkyně*, nalézáme zhruba 22 000 výskytů. Užití ve smyslu *životní partnerka* je velmi výrazné, ve zvoleném korpusu je rozhodně užitím nejčastějším; výrazně za ním zaostává užití ve smyslu *kamarádka*.⁴ Označení *přítel*, *přítelkyně* – soudíce dle kontextů v tomto korpusu – může zahrnovat bez rozlišení páry sezdané i nesezdané.

Druh, družka

Jedinými výrazy, které jsou v SSJČ uvedeny jako označení pro partnery žijící v nesezdaném soužití a které se dodnes objevují v platných zákonech, jsou *druh* a *družka*. Toto označení bylo v dřívějších dobách spojeno s formálně administrativními kroky (Rabušic 2001).

Renata (38 let, NS – 12 let): „*Partner ... ten říká družka, ale mně se to nelíbí. Druh, družka zní hrozně, to nesnáším ...*“

Radim (64 let, NS – 24 let): „*... nebudu říkat, že je to moje družka, to je mi hrozně nepříjemný, to je pro mě blbý ...*“

Květa (55 let, NS – 30 let): „*My máme ... dřív to bylo na matrice ... my to máme papírově ošetřeno ... my jsme oficiálně jako druh a družka ...*“

autorky označovalo slovo *přítel* dříve někoho, kdo je *něčím víc než známým nebo kamarádem*, zatímco dnes se používá ve smyslu *můj kluk; druh; milenec; ten, s nímž v současné době bydlím a spím, ale z nějakého důvodu nejsme oddáni; někdo, s kým mám tzv. poměr*.

⁴ Na okraj poznamenejme, že se v loňském roce objevil text, který se mimo jiné zabývá výrazným utlačováním výrazu *kamarád* výrazem *přítel* v češtině vlivem sítě Facebook, kde jsou všichni označováni *přátelé* (z angl. *friends*), a to sloupek A. Flemrové v *Lidových novinách* 23. 1. 2010 „Sít plná přátel“.

Pojmenování *druh*, *družka* bylo většinou respondentů označeno jako nevhodné, nepoužitelné, archaické. Používají je pouze ti respondenti, kteří učinili určité formálně administrativní kroky. V případě tohoto pojmenování lze tedy hovořit o označení, které pro sebe nevolí ti, kterých se to týká, ale které je jim „podsouváno“ okolím.

V SSJČ u hesla *druh* nacházíme: 1. knižně společník, přítel, kamarád, 2. muž žijící s ženou ve společné domácnosti bez sňatku; u hesla *družka*: 1. přítelkyně, kamarádka, 2. žena žijící s mužem ve společné domácnosti bez sňatku (SSJČ, I.: 410, 412). Vidíme tedy, že tohoto pojmenování je tradičně a dlouhodobě užíváno pro nesezdané žijící ve společné domácnosti. Jak vyplývá z uvedených ukázek, respondenti jsou si vědomi, že se jedná o pojmenování, které svou podstatou jejich vztah vystihuje zřejmě nejlépe. Zároveň však ve všech případech cítíme výraznou distanci od takového pojmenování. Respondentům se pojmenování *druh*, *družka* nelíbí, odmítají je používat.

Hned ještě dodejme, že výraz *druh* má kromě zmíněného životného významu ještě význam neživotný (označme jej II), totiž jako 1. souhrn jednotlivin stejných vlastností; odrůda, skupina, 2. způsob, forma zařazující jednotlivinu n. skupinu nižší do nějaké skupiny vyšší (SSJČ, I.: 410).

Podíváme-li se na tyto výrazy opět do korpusu SYN2009PUB, zjišťujeme u hesla *druh* více než 106 000 výskytů. Jen velmi malé části výskytů je však užito ve smyslu *partner*, v naprosté většině případů jde o užití tohoto výrazu ve významu II dle SSJČ. Můžeme tedy konstatovat, že význam II výrazu *druh* v korpusu významně převažuje nad významem výrazu *druh* jako *životní partner*. Pokud by se tedy výraz *druh* jako slovníkové heslo zpracovával dnes, bylo by dobré uvést na prvním místě onen význam II.

Heslo *družka* je v korpusu zastoupeno mnohem menším počtem výskytů, kolem 7 000. V naprosté většině případů se jedná o partnerku, ženu, která žije v nesezdaném svazku. Pouze v několika málo případech je výrazem *družka* označena zvířecí samička.

Partner, partnerka

V rozhovorech bývá používáno i označení *partner*, *partnerka*.

Štěpán (33 let, NS – 7 let): „... ale nevzali jsme se z toho důvodu, že se partnerka nechtěla brát, že si chce užít svatbu ...“

Květa (55 let, NS – 30 let): „S nynějším partnerem jsem začala žít v dvacetipěti ...“

Přestože na otázku, jaké pojmenování pro sebe lidé žijící v nesezdaném soužití volí, bylo jen minimálně uváděno označení *partner*, *partnerka*, během rozhovorů se toto označení objevovalo daleko častěji. Lze se tedy domnívat, že nesezdaní toto označení používají, aniž by si to uvědomovali. V ukázce z rozhovoru s Helenou (39 let, NS – 19 let), která je uvedena níže, je toto pojmenování spojeno především s oblastí podnikání (*obchodní partner*) či se vztahem sexuálním (*sexuální partner*). Podle této respondentky jde tedy o pojmenování, které vztah nesezdaných nestaví na roveň vážného soužití, ale opět o pojmenování, které tento vztah určitým způsobem degraduje.

Nahlédneme-li do SSJČ, zjišťujeme, že heslo *partnerka* se v něm samostatně nevyskytuje. U hesla *partner* čteme následující: *partner* (ž. *partnerka*) (z angl.) společník, druh, účastník (zvl. hry, zábavy ap.): najít si dobrého partnera na výlety; obchodní partner (SSJČ, II.: 524). V ukázce z interview s respondentkou Helenou vidíme, že její chápání tohoto pojmenování se v jednom momentě s výkladem ze SSJČ zcela kryje: *obchodní partner*.

Když zadáme do korpusu SYN2009PUB heslo *partner* (cca 83 000 výskytů), zjišťujeme, že se toto podstatné jméno vyskytuje ve dvou základních oblastech, totiž a) *životní partner*, b) *obchodní partner*. Sledujeme-li kontexty užití a), tedy *životní partner*, zjišťujeme, že se může jednat i o manžela. Spíše se ale jedná o jakési zastřešující pojmenování, které zahrnuje jak partnery sezdané, tak i nesezdané. Výraz *partnerka* (cca 9 000 výskytů) se v tomto korpusu objevuje v naprosté většině případů jako pojmenování ve smyslu *životní partnerka*. Z příkladů uvedených v korpusu je zjevné, že pojmenování *partner*, *partnerka* označuje spíše lidi žijící v nesezdaných svazcích, svazky sezdané však rovněž nelze vyloučit.

V úvahu je také potřeba vzít skutečnost, že v roce 2006⁵ byla u nás uzákoněna možnost uzavírat registrované partnerství mezi osobami stejného pohlaví. Mluvili-li se tedy např. o dvou mužích jako o *partnerech*, pak se může jednat o životní partnery, ovšem o partnery sezdané, přesněji registrované, řekněme sezdané „na půli cesty“, neboť plnohodnotnou alternativou manželství (z hlediska právního) registrované partnerství není.

Holka, kluk

Dalšími zmiňovanými výrazy jsou *kluk*, *holka*.

⁵ Zákon č. 115/2006 Sb., o registrovaném partnerství a o změně některých souvisejících zákonů.

Tomáš (31 let, NS – 8 let): „*Já jsem vždycky říkal moje holka ... Mně se zdá vtipný říkat moje holka. Moje holka je teď i moje dcera ...*“

Toto označení bylo zaznamenáno pouze ve dvou případech. Jednalo se spíše o „kuriozitu“, neboť spojení *můj kluk*, *moje holka* vyvolává představu životních partnerů mladšího věku. Respondent Tomáš užívá tohoto pojmenování zřejmě dlouhodobě (*já jsem vždycky říkal*); začal je užívat pravděpodobně v počátcích svého nesezdaného soužití, tedy ve věku kolem dvaceti let, kdy se s tímto pojmenováním setkáváme běžně. Uvědomuje si však, že pojmenování *moje holka* není nijak jednoznačné, lze je totiž použít i pro pojmenování jeho dcery.

Nahlédneme opět do SSJČ. U hesla *holka* nacházíme hned paterý výklad: 1. nedospělá n. dospívající osoba ženského pohlaví, děvče, dívka, 2. expr. v důvěrném hovoru žena vůbec, 3. milá, milenka, nevěsta, děvče, dívka, 4. (dříve) služebná, děvče, 5. hanlivě nevěstka, prostitutka (SSJČ, I.: 619). Vidíme, že významu partnerka v nesezdaném svazku se z výkladů ze SSJČ nejvíce blíží výklad 3, který jednoznačně odkazuje k partnerce mladého věku, k partnerce, u níž se předpokládá, že se časem stane manželkou.

U hesla *kluk* SSJČ nabízí výklady: 1. nedospělá n. dospívající osoba mužského pohlaví, chlapec, hoch, 2. expr. muž vůbec, vrstevník, 3. expr. nápadník, milý, mládenec, chlapec, 4. kart. slang. spodek. (SSJČ, I.: 889). U hesla *kluk* je tedy situace velmi podobná situaci u hesla *holka*; výklad 3 se nejspíše blíží významu partner v nesezdaném svazku. Také zde se velmi pravděpodobně jedná o muže mladého, který časem vejde v manželství.

Nahlédneme-li do korpusu SYN2009PUB, zjišťujeme u spojení *moje holka*, *můj kluk* následující. Spojení *můj kluk* se zde vyskytuje 236 x, přičemž nejčastěji jde o významy *můj syn* a *můj partner*. První význam nad druhým výrazně převažuje. Spojení *moje holka* se objevuje 105x, opět nejčastěji ve významech *moje dcera* a *moje partnerka*. Situace je zde trochu odlišná od spojení *můj kluk*: význam *moje partnerka* mírně převažuje nad významem *moje dcera*.

Milenec, milenka

Milena (35 let, NS – 3 roky): „... a známým lidem ale říkám, že je můj milenec...“

Milena (35 let, NS – 3 roky): „... chtěla bych být co nejdéle jeho milenka a né manželka...“

V ukázkách z interview s respondentkou Milenou se objevují další možná pojmenování nesezdaných partnerů: *milenec*, *milenka*. Je zjevné, že v první ukázce mluví respondentka o svém partnerovi a ve druhé o sobě. Toto označení bylo uvedeno pouze v rámci jednoho rozhovoru, a to s ženou, která má velmi osobitý pohled na život. Naopak v rozhovoru s jiným respondentem bylo v souvislosti s tímto pojmenováním zmíněno, že jde o zcela urážlivé označení pro partnerku žijící v nesezdaném soužití. Pozoruhodné jistě je, že pojmenování *milenka* respondentka hodnotí z nějakého důvodu lépe než pojmenování *manželka*. (K druhé ukázce viz dále.)

Podíváme-li se na tato pojmenování opět do SSJČ (I: 1228), pak čteme: *milenec* – muž v milostném vztahu k ženě, milý (zpodstatnělé příd. jméno); *milenka* – žena v milostném vztahu k muži, milá (zpodstatnělé příd. jméno).⁶ Můžeme tedy říci, že slovníkový výklad u pojmenování *milenec* – *milenka* vždy předpokládá vztah muže a ženy. Stejně tak vyznívají i všechny příklady z korpusu SYN2009PUB. V dnešní době je situace jiná minimálně v tom, že jako o *milencích* o sobě mohou mluvit i dva homosexuální muži.

Pro ilustraci nyní uvedeme delší ukázkou z interview s respondentkou Helenou, která postupně uvádí téměř všechny varianty pojmenování nesezdaných partnerů, včetně svého vztahu k těmto pojmenováním, zachycených v nahrazených interview.

Helena (39 let, NS – 19 let): „... *pro to v češtině není adekvátní výraz. To je strašnej problém. Protože ... pro mě ... můj kluk, to mi přijde tak do třiaadvaceti, do pětadvaceti ... to je jako legrační. To je fakt, že tohle celý vztah řešíme. Protože kluk přichází v úvahu, když je člověk teenager. Můj přítel ... to pro mě představuje ... buď je to jako větší kamarád, nebo je to člověk, který je ode mě o hodně let starší. Přítel mi taky přijde dobrý v případě, když jsou ty lidi oba dva hodně starší, což my už v tom věku za chvíli budem (smích). Druh mi přijde divný, strašně archaický, už je to ale zase oficiální kategorie, protože pokud nejste manželé a chceš nějaký věci úřední ošetřit, tak potom můžeš být druh a družka a je to zase jednodušší. A pak také lidi používají partner, ale partner mi připadá, že bychom spolu museli mít firmu ... můj partner ... sice jo ... ale obchodní partner, sexuální partner ... to mi přijde, jako že to nevyjadřuje, že k tomu člověku mám krásnej a blízký vztah, že je to pro mě ten nejbližší člověk.“*

⁶ SSJČ uvádí ještě druhý výklad výrazu *milenec*. Již v tomto slovníku je však označen jako výklad zřídka používaný: milovník něčeho, např. milenec krásy, milenec čistě díkce básnické. U hesla *milenka* je pak druhý výklad, rovněž označený jako řídko používaný: označení pro milou, milovanou bytost.

Křestní jméno

Filip (35 let, NS – 4 roky): „*Tohle je Irena ...*“

Tomáš (31 let, NS – 8 let): „*... a pak, když jsem zjistil, že Naďa o mně mluví jako o svým muži, tak jsem začal mluvit o své ženě ...*“

Konečně zmiňme také možnost pojmenování nesezdaných partnerů prostřednictvím křestních jmen. Obecně se křestními jmény oslovují lidé v nejrůznějších komunikačních situacích, lidé, kteří jsou v různých vzájemných vztazích: manželé, rodiče a děti, kolegové na pracovišti atd. Jak ukazují interview, jedná se o pojmenování běžná i u nesezdaných partnerů. Užití křestních jmen však nijak nenaznačuje, o jaký druh vztahu mezi partnery jde, naznačují snad jen vztah neformální.

Pojmenování situačně podmíněná

Interview nabízejí také ukázky, v nichž se na malém prostoru objevuje pro nesezdané hned několik pojmenování. Respondenti v těchto ukázkách vyjadřují svůj postoj k jednotlivým pojmenováním, popisují komunikační situace, v nichž jednotlivá pojmenování užívají. Setkáváme se i s pojmenováními, která pro nesezdané užívají osoby další.

Linda (31 let, NS – 7 let): „*Je fakt, že kolem nás hodně lidí mému příteli říká manžel ... třeba poštačka se ptá, jestli je manžel doma ... já občas opravím, že přítel je či není doma ... děda si dělá srandu, že jsme jenom kamarádi a máme spolu dvě děti ... vždycky se ptá: Co ten tvůj kamarád? ... to je pravda, že vyzní divně, když spolu máme dvě děti a jsme přátelé nebo partneři ...*“

Stela (36 let, NS – 11 let): „*Já strašně nerada používám druh, z toho mám husí kůži ... a tak když se s někým bavím a vím, že to bude pokračovat, že z toho může vzniknout třeba nějaký přátelství, tak řeknu přítel, ale když je to někdo úplně cizí, tak jsem schopná říct manžel ... abych to nemusela dál rozpitvávat, vysvětlovat ...*“

Milena (35 let, NS – 3 roky): „*... na to narážím dost často, ... dost často se mi stává, že mi třeba někdo, řekne: Tak se domluvte s manželem ... tak to okamžitě reaguju, že to není můj manžel, že je to přítel ... když to říkám někde na úřadech, někomu cizímu ... a známým lidem ale říkám, že je můj milenec.*“

Ze všech ukázek je patrné, že respondentkám chybí vhodné pojmenování pro sebe a pro svého partnera. Uvádějí různé komunikační situace, v nichž je potřeba partnera nějak pojmenovat. Výběr pojmenování provádějí jednak respondentky, jednak se pro některé z pojmenování v komunikaci rozhodují další osoby. V první ukázce se setkáváme s popisem komunikace řekněme institucionální: nesezdané partnery nějak pojmenovává poštovní doručovatelka. Dále v této ukázce pozorujeme moment, kdy se pro jisté pojmenování, totiž pro pojmenování *kamarád*, rozhodne někdo z příbuzenstva.

V druhé ukázce je popsána situace, která je jistě představitelná u řady nesezdaných párů, totiž že nesezdaní partneři pro sebe volí pojmenování *manžel* (*manželka*), které se stává jakýmsi zjednodušujícím řešením, zástupným pojmenováním, k němuž není třeba nic dodávat, zatímco pojmenování jiná (např. *příitel*, *partner*) mohou u třetích osob vyvolat zmatek a nepochopení.

Ve třetí (i v první) ukázce se setkáváme naopak s odmítáním pojmenování *manžel*, které pro nesezdané partnery užije nějaká třetí osoba. Pokud někdo partnera respondentky Mileny označí za *manžela*, respondentka se proti tomu ohrazuje a v komunikaci uvádí vše na pravou míru.

Závěr

Závěrem můžeme říci, že oblast pojmenování partnerů žijících v nesezdaných svazcích je oblastí, která dosud není ukotvena, prochází v současné době proměnami a teprve budoucnost ukáže, zda se některé pojmenování nakonec ukáže jako společensky závazné, zda frekvence některého z pojmenování natolik převáží nad užíváním pojmenování ostatních, že se některé pojmenování stane normou. Nesezdaní stojí před nesnadným úkolem: pojmenovat sami sebe a pojmenovat typ soužití, pro který se rozhodli. Ovšem i ostatní lidé, kteří např. mají nesezdané mezi svými přáteli, musí nějak v komunikaci řešit otázku, jak tyto lidi, případně typ jejich soužití pojmenovat. Interviewovaní nesezdaní uvedli řadu možností, jak se pojmenovávat. Jak ale ukazuje analýza, všechna uvedená pojmenování (s výjimkou označení *druh*, *družka*) připouštějí ještě další možnosti chápání: tato pojmenování mohou být aplikována i na jiné osoby než na životní partnery žijící v nesezdaných svazcích. Jinými slovy, jednotlivá pojmenování nesezdaných partnerů jsou do jisté míry synonymní, respondenti si uvědomují, že jejich užití je problematické. Závěrem nelze než konstatovat, že jednoznačně vhodné pojmenování pro lidi žijící v nesezdaných svazcích v tuto chvíli k dispozici nemáme.

Miluše Vítečková je odbornou asistentkou Katedry pedagogiky a psychologie Pedagogické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. V letech 2008-11 absolvovala doktorské studium na Zdravotně sociální fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích. Kontakt: mviteckova@pf.jcu.cz

Lucie Jílková je vědeckou pracovnící Oddělení stylistiky a textové lingvistiky Ústavu pro jazyk český Akademie věd ČR v Praze. Kontakt: jilkova@ujc.cas.cz

Použité prameny a literatura:

Český národní korpus – SYN2009PUB. Ústav Českého národního korpusu FF UK, Praha 2010. Dostupné na WWW: <<http://www.korpus.cz>>.

Český statistický úřad. Změny základních proporcí faktických manželství mezi lety 1991 a 2001 [online]. Zveřejněno dne 23. 12. 2004, aktualizováno 26. 10. 2006 [cit. 2010-06-01]. Dostupné na WWW: <[http://www.czso.cz/csu/2004edicniplan.nsf/t/72002F7DCE/\\$File/1.cast.pdf](http://www.czso.cz/csu/2004edicniplan.nsf/t/72002F7DCE/$File/1.cast.pdf)>.

Zákon č. 94/1963 Sb., o rodině, ve znění pozdějších předpisů.

Zákon č. 115/2006 Sb., o registrovaném partnerství a o změně některých souvisejících zákonů.

Academia. 1984. *Velký anglicko-český slovník*. Praha: Academia.

Academia. 1995. *Akademický slovník cizích slov*. Praha: Academia.

Bologna, Jean-Claude. 1997. *Svatby. Dějiny svatebních obřadů na západě*. Praha: Volvox Globator.

Geist, Bohumil. 1992. *Sociologický slovník*. Praha: Victoria Publishing.

Hamplová, Dana – Pikálková, Simona. 2002. „Manželství, nesezdané soužití a partnerský vztah.“ Pp. 127-147 in Zdenka Mansfeldová – Milan Tušek (eds.): *Současná česká společnost. Sociologické studie*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Hrušáková, Milana. 1993. *Dítě, rodina, stát*. Brno: Masarykova univerzita.

Hrušáková, Milana – Králíčková, Zdeňka. 2006. *České rodinné právo*. Brno: Masarykova univerzita + Doplněk.

Chaloupková, Jana – Šalamounová, Petra. 2004. *Postoje k manželství, rodičovství a k rolím v rodině v České republice a v Evropě*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Kalibová, Květa et al. 2009. *Demografie (nejen) pro demografy*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

Kierman, Kathleen. 2004. „Unmarried Cohabitation and Parenthood in Britain and Europe.“ *Law & Policy* 26, 2004, 1: 33-55.

Mládek, Jozef – Širočková, Jana. 2004. „Kohabitácia ako jedna z foriem partnerského spolužitia obyvateľstva Slovenska.“ *Sociológia* 36, 2004, 5: 423-454.

Rabušic, Ladislav. 2001. *Kde ty všechny děti jsou?* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

SSJČ. 1989. *Slovník spisovného jazyka českého I.-IV*. Praha: Academia.

ENVIRONMENTÁLNÍ MYŠLENKY V POČÁTCÍCH ČESKÉHO ÚZEMNÍHO PLÁNOVÁNÍ*

Jan Dostálík

Fakulta sociálních studií MU Brno

Environmental Approaches at the Beginning of Czech Town and Country Planning

Abstract: This article revisits the theoretical beginnings of Czech town and country planning, and signifies its close relationship with contemporary environmental approaches. The essay focuses on the period between 1918 and 1949, and the basic situation in the development of the Czech theory of spatial planning. The article also points out the changes in the perception of the tasks of planners, and the change that urbanism underwent on the path from “the town to countryside”. This text is based on the detailed analysis of contemporary texts by the most significant Czech architects, town planners, construction engineers and natural scientists. The first part introduces the most important trends in the world architecture of the late 19th and early 20th century, which most probably influenced Czech architecture. The article then focuses on the situation in Czech urbanism and spatial planning in the first half of the 20th century. The main part of the text is constituted by the introduction and evaluation of individual “environmentally thinking” authors and their approach, which hopefully helps to reveal the general approach in this sphere throughout the first half of the 20th century.

Keywords: *environment; architectural theory; history of urbanism; town and country planning; landscape planning*

* Článek vznikl v rámci grantového projektu specifického výzkumu MUNI/A/0931/2009 Environmentální aspekty životního způsobu, řešeného na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity, a vychází z diplomové práce Dostálík 2010.

Již v 19. století byly časté snahy chránit životní prostředí, kulturní i přírodní. Vznikaly ochranné a okrašlovací spolky, koncepce nových a zdravých měst, byly prováděny kroky k ozelenění a ozdravení již existujících sídlišť. Avšak teprve v první polovině 20. století se tyto snahy transformovaly do vážného odborného zájmu, který se projevil i v oblasti architektonické, lépe urbanistické a ještě lépe prostorově plánovací. A právě tuto transformaci se pokouší přiblížit následující článek. Připomenuty budou především málo probádané počátky utváření oboru územního plánování v Československu a jeho spojitost s myšlenkami k přírodě šetrnými neboli environmentálními.

České územní plánování vzniklo formálně až se zákonem č. 280/1949 Sb., o územním plánování a výstavbě obcí, avšak během celé první poloviny 20. století se obor utvářel, tehdy ještě pod jinými a často zaměňovanými názvy, např. krajinné, prostorové, regionální a nakonec i územní plánování. V textu proto sleduji především období po vzniku Československa v roce 1918, větší pozornost pak koncentruji na třicátá a čtyřicátá léta, která byla na teorii o plánování prostoru nejbohatší. Článek tak navazuje na nedávno přeloženou přednášku Petera Clarka „Urbánní dějiny a zelený prostor“ (Clark 2010) a doplňuje ji o historický exkurz do českého prostředí první poloviny 20. století.

Čerpal především z početné skupiny článků publikovaných v dobových periodikách¹ a rovněž ze studií a monografií vydaných od dvacátých do čtyřicátých let 20. století. V diplomové práci, na kterou tento text navazuje, byly prozkoumány relevantní texty ve vybraných odborných časopisech za použití metody kvalitativní analýzy textů. Ta byla zacílena na environmentální témata, kterým se autoři věnovali, a na hodnoty, které stály za jejich apely, návrhy a koncepcemi (více o metodě: Dostalík 2010: 38-40). Výsledky zkoumání dalších dobových textů a jejich porovnání se závěry kvalitativní analýzy shrnuje tento článek.

Pro lepší orientaci je vhodné nejdříve vymezit hlavní pojmy. V prvé řadě jde o označení *environmentální*, které bývá nejobecněji chápáno jako „týkající se životního prostředí“. Je spojováno více se společenskými a hodnotovými aspekty, na rozdíl od pojmu ekologický, který se častěji vztahuje k ekologii jako biologické disciplíně. V tomto textu však pojem environmentální bude pojat úžeji. Za environmentální budou považovány takové teorie, koncepty, návrhy či

¹ Mezi nejvýznamnější patří např.: *Volné směry* (1897-1944, 1947-49), *Kráska našeho domova* (1904-51), *Styl* (1909-38), *Stavitel* (1919-38), *Zprávy veřejné služby technické* (1919-50), *Stavba* (1922-38), *Zprávy památkové péče* (1937-63), *Architekt SIA* (1927-44), *Architektura* (od 1939) a *Architekt* (1946-49).

myšlenky, kterými jejich nositelé upozorňovali na negativní vlivy lidské činnosti na přírodní prostředí a zároveň představovali teoretické návrhy, jak tyto problémy architektonicky či urbanisticky řešit. Za *environmentální myšlenky (myšlenky)* tedy budou pokládány takové úvahy (uvažování), kterými se jejich nositelé pokoušeli kriticky hodnotit nepříznivé zásahy člověka do přírodního prostředí a působit proti nim.

Životní prostředí (ať už všech organismů, nebo pouze člověka)² lze rozdělit kupříkladu na dvě složky, z nichž jedna bude pro tuto práci klíčová. Životní prostředí může být *kulturní* – umělé, člověkem vytvořené (materiální i nemateriální povahy) a *přírodní* – buď přirozené a původní, anebo prostředí přírodě blízké, tedy člověkem upravené, pozměněné, zkulturněné. Hranice mezi takto pojatým kulturním a přírodním prostředím je samozřejmě neostrá, avšak pro účely tohoto textu se přidržíme neproblematického dělení. Přírodní prostředí pak může stát v jistém protikladu ke kulturnímu prostředí bytů, budov, silnic a většiny městských prostor. Člověk může přírodní prostředí pouze měnit, upravovat, šlechtit či ochuzovat. Konkrétně se jedná například o zahrady, parky, lesy, louky, celé krajiny i přírodu jako celek. Peter Clark by zřejmě takto chápaný pojem „přírodní prostředí“ spojil se svým „green space“ – zeleným prostorem (Clark 2010: 143-146). V dobových textech pak jsou velice frekventovaná slova „krajina“ a „příroda“, která lze také zjednodušeně ztotožnit s vymezeným přírodním prostředím.

Jako poslední zbývá pojem územní plánování. „Územní plánování je činnost rozvíjející městské a venkovské prostředí s ohledem na zájmy společnosti jako celku, potřeby sídel a regionů jako základních prostorových jednotek a s důrazem na dlouhodobé procesy v území“ (AUÚP 2006). Do názvu článku bylo sousloví „územní plánování“ zvoleno úmyslně. Text je totiž zaměřen primárně na architekty, urbanisty a stavební inženýry, kteří se snažili reflektovat problémy prostředí a navrhovali řešení z pohledu svých profesí. I proto je lze považovat za otce českého územního plánování, které zůstalo do značné míry v kompetenci architektů a urbanistů dodnes.

² Příklad široké definice životního prostředí: „Životním prostředím je vše, co vytváří přirozené podmínky existence organismů včetně člověka a je předpokladem jejich dalšího vývoje. Jeho složkami jsou zejména ovzduší, voda, horniny, půda, organismy, ekosystémy a energie“ (§ 2 zákona č. 17/1992 Sb., o životním prostředí). Úzká definice životního prostředí dle UNESCO: „Životní prostředí je ta část světa, s níž je člověk ve vzájemném působení, kterou používá, ovlivňuje a které se sám přizpůsobuje“ (Jakrlová – Pelikán 1999).

Světové trendy

Nejprve si připomeňme některé světové (přesněji euroamerické) trendy a teoretické koncepty, které měly nejsilnější vliv na český (československý) urbanismus a počátky územního plánování. V 19. století lze vysledovat dvě hlavní tendence, které měly vést k ozdravení (a/sanaci) měst prostřednictvím přírody. Buď tím, že se příroda přivede do měst, anebo tak, že se města rozšíří do krajiny. První tendenci představují zejména velké přestavby historických měst (např. Paříž, Londýn, Vídeň nebo Brusel) s novými parky a promenádami, ale také projekty rozlehlých městských parků v USA (nejznámější je Central Park v New Yorku). Všechny problémy však přestavby starých měst řešit nemohly, od poloviny 19. století proto sílila tendence druhá – rozšiřování měst do přírodního prostředí skrze návrhy ideálních měst. V rámci tohoto proudu přinesla 2. polovina 19. století dvě významné koncepce. Nejprve Arturo Soria y Mata představil „lineární město“, které se mělo rozšiřovat podél ústřední komunikace a obyvatelé tak mohli mít díky rozvoji dopravy blíž k přírodnímu prostředí. S druhou koncepcí „zahradního města“, pro celé 20. století zcela zásadní a mimořádnou, přišel Ebenezer Howard. Ten propagoval decentralizované osídlení, kde by obyvatelstvo žilo v klidném prostředí zahrad, poblíž zelených ploch pro zemědělství a další rekreaci. Pokračování tohoto ideálu lze sledovat až k současným problematickým suburbii.

Propojení obou koncepcí pak nabízely plány ideálních měst první třetiny 20. století: nejstarší „průmyslové město“, jehož autorem byl Tony Garnier, v Československu obdivované urbanistické projekty pionýra funkcionalismu Le Corbusiera a „pásové město“ představitele sovětského plánování prostoru Nikolaje A. Miljutina. Tyto ideální projekty měly prostřednictvím zónování začlenit velké parkové plochy a další plochy zeleně do „organismu“ města, zároveň měly harmonicky přecházet do okolního přírodního prostředí. Bohužel realizace a úpravy těchto ideálních projektů často působily opačným směrem.

Pozornost architektů, teoretiků i veřejných činitelů se tak přestávala orientovat primárně na město, ale začala se rozšiřovat i na městské okolí, postupně vznikaly teorie plánování regionů a států. V této souvislosti nelze nezmínit jednoho z otců moderního plánování měst a regionů Patricka Geddesa, který chápal město především jako životní a sociální prostředí a tvrdil, že základní analytickou a plánovací úrovní má být na rozdíl od dřívějšího města region. „Dnes se jeho názor právem označuje jako ekologický, protože zdůrazňoval, že „prostředí a organismus, místo a lidé, jsou neoddělitelní“ (Hrůza – Zajíc 1996: 276).

Urbanisté i specialisté z dalších oborů se s rozvojem myšlenek zahradního města a zvyšující se úlohou okolí měst začali zajímat i o krajinu a její plánování. Od prvních let 20. století lze mluvit zejména ve Velké Británii a USA o širším plánování prostoru – území (*town and country planning*). Tento název byl dříve často spojován a zaměňován s jinými odvětvími, které se dnes s úzkým pojetím územního plánování již zcela neslučují, i když se stále doplňují a ovlivňují. Jde například o regionální (*regional*), prostorové (*spatial*) či krajinné plánování (*landscape planning*). A právě krajinnému plánování (tehdy ještě široce pojatému) bylo věnováno i několik významných mezinárodních konferencí, které pořádala významná a vlivná Mezinárodní federace pro bydlení a stavbu měst (International Federation for Housing and Town Planning) se sídlem v Londýně, která pořádala od roku 1913 řadu kongresů. Z rezolucí kongresů v Amsterdamu (1924) a v Paříži (1928) zmiňme alespoň některé, které zapůsobily i v českém prostředí: neomezený růst není žádoucí; velkoměsta by měla být trvale lemována zelenými pásy; je potřeba zaměřit se intenzivněji na dopravní otázky; krajinný upravovací plán by měl být pružný a měnitelný, avšak jen za účelem veřejného dobra (Kubík 1932: 26-27).

Stavbě měst se věnovaly také Mezinárodní kongresy moderní architektury (Congrès International d'Architecture Moderne – CIAM), které od roku 1928 pořádali moderní evropští architekti. Vyvrcholením se stala velmi vlivná Athénská charta vycházející ze 4. jednání CIAM (1933). Tématem bylo „funkční město“, jehož forma měla být určována primárními funkcemi, mezi které patří bydlení, práce, rekreace, jako spojující prvek byla navíc uznána doprava a nakonec byl potvrzen i význam historických staveb. Pátý kongres CIAM, pořádaný v roce 1937 v Paříži, byl zacílen na bydlení a odpočinek (Frampton 2004: 316-317). Právě pod funkci rekreace (odpočinku) často i čeští architekti ve třicátých a čtyřicátých letech směřovali snahy chránit přírodní prostředí jak ve městech, tak i mimo ně.

Cesta k československému územnímu plánování

Vývoj českého (resp. československého) urbanismu a teorie plánování prostoru do jisté míry následovaly dění v západní Evropě a v USA. Před první světovou válkou lze spatřit první náznaky, po válce se pak posun urbanistické tematiky „od města ke krajině“ projevil výrazněji. Tato změna se začala projevovat i myšlenkami a názory některých autorů, které lze označit za environmentální.

Ještě pražská asanace (probíhající přibližně dvě desetiletí před první světovou válkou) představovala starší pojetí, kdy se při plánování města nepřekračovaly jeho hranice. Po roce 1918 se ale pozornost českých³ architektů, inženýrů a úředníků začala pozvolna zaměřovat i na širší okolí měst, na vesnice, kraje, regiony, celé území státu, přírodní či nejobecněji životní prostředí. Diskuse se přesouvaly z regulačních a upravovacích plánů největších měst, od jejich center k okrajům, přes města menší až k vesnicím, vznikaly plány širšího okolí sídel a postupně se začalo mluvit o regionálních a krajinných plánech, regionálním a krajinném plánování.

Demografická expanze a rozvoj lidských aktivit všeho druhu vedly i k rostoucí invazi do přírodního prostředí. Města se divoce rozrůstala, docházelo ke spekulacím s pozemky, hledaly se nové zdroje surovin a energie, nové rekreační plochy, intenzifikovalo a industrializovalo se zemědělství, stavěly se nové průmyslové závody, houstla dopravní síť. Navíc chyběl kvalitní stavební zákon a ani samotná ochrana přírody nebyla pevně ukotvena v zákoně.⁴

Zájem o širší prostředí města tedy rostl jednak přirozenou cestou, byl ale podněcován i viditelně rostoucím negativním vlivem lidské činnosti na okolí měst, na krajinu, na přírodu. Oba podněty pak současně vedly ke snaze o hlubší pochopení potřeby ochrany přírodního prostředí a k širšímu pojetí prostředí a jeho plánování.

Mezi důležité instituce, které měly zabránit devastujícímu a chaotickému rozvoji měst a zajistit jednotný stavební vývoj sídel i širších prostorových celků, patřily Ústav pro stavbu měst při Masarykově akademii práce (ÚSM při MAP) a Státní regulační komise (pro hlavní město Prahu). Velmi aktivní a moderně orientovaná Masarykova akademie práce (dále jen MAP) navazovala na předválečnou Technicko-hospodářskou jednotu. Jako její součást vznikl v listopadu 1922 Ústav pro stavbu měst (dále jen ÚSM) zabývající se moderně chápanými celostátními problémy osídlování, dopravy, vodních cest a celkově tvorbou krajiny. Státní regulační komise byla založena se vznikem Velké Prahy v roce 1922⁵ a měla vytvořit regulační a zastavovací plán zaručující jednotný stavební rozvoj města. Členy byli mnozí významní českoslovenští odborníci nejrůznějších

³ Oficiálně se jednalo samozřejmě o „československé“ odborníky, avšak slovenský urbanismus a územní plánování se začaly rozvíjet spíše až po druhé světové válce, proto bylo ponecháno označení „české“.

⁴ První zákon o ochraně přírody vešel v platnost až v padesátých letech (zákon č. 40/1956 Sb., o státní ochraně přírody).

⁵ Tzv. Velká Praha vznikla spojením Prahy s blízkými obcemi.

oborů od architektů až po hygieniky. Práce však nebyla jednoduchá a mnohých cílů dosaženo nebylo. Přesto a právě proto dala podnět pro mnohé články, výzvy, kritické sondy. Již v tom je význam Prahy pro československý urbanismus zásadní.

Na vybraných vysokých školách se pak začala vyučovat moderní výstavba měst.⁶ Charakteristické bylo to, že kantoři, kteří vyučovali stavbu měst, byli často aktivní architekti – urbanisté, jiní byli stavebními techniky a měli zhusta také funkce v důležitých státních institucích a úřadech. Díky tomu mohli studenti poměrně dobře připravit na problémy z každodenní praxe. Na druhou stranu ale do urbanismu a rozhodování o využití prostoru již tehdy silně zasahovaly politické a podnikatelské síly, které architekti ani stavitelé svou výukou a osobní snahou nedokázali ovlivnit.

Problematika plánování prostoru sice byla řešena po celá dvacátá léta, ale skutečně zařazení mezi přední témata v architektonických časopisech a navýšení vydávání tematicky blízkých publikací lze zaznamenat až od počátku třicátých let. Dřívější konjunktura se totiž začala měnit ve velkou hospodářskou krizi, jež u nás vyvrcholila přibližně v letech 1931-33. Stavební rozvoj se zpomalil a architektům se nabídla možnost zhodnotit léta po roce 1918. Právě v tomto období je možné nalézt u architektů i stavebních inženýrů první propracovanější vyjádření environmentálních myšlenek, které byly přirozeně spojeny s tehdejšími společenskými, hospodářskými i rostoucími environmentálními nesnáze. Byla to doba, kdy se stále častěji objevovaly snahy o preferování celku, jednoty, společenství proti liberalismu, který podle jeho kritiků prosazoval soukromé dílčí zájmy a způsobil mnohé krize (společenské, hospodářské, morální a nakonec i ekologické). Tento „kult jednoty“ (Švácha 2005: 33) je možné dát do souvislosti s nejrůznějšími dobovými projevy. Od socialistických teorií měst a regionů, vzniku Levé fronty (1929),⁷ zájmu o sociální bydlení až k dobovému příklonu k vesnici, venkovu, přírodě (tedy rustikalismu a vernakularismu), ale také k národu a vlasti (národovectví a vlastenectví a nakonec i ochránářství). Tyto tendence se prolínaly a u jednoho architekta se

⁶ Z Vysoké školy architektury a pozemního stavitelství na ČVUT v Praze zmiňme alespoň Antonína Engela, Aloise Mikuškovice a Jaroslava Vaněčka; obor architektury a pozemního stavitelství na České vysoké škole technické v Brně vedl Adolf Liebscher, jeho nástupcem se stal Bohuslav Fuchs a na škole přednášel i Vladimír Zákřejs; Školu architektury na AVU v Praze vedl architekt a urbanista Josef Gočár.

⁷ Levá fronta si kladla za cíl propagovat v Československu socialistickou kulturu a rozvíjet spolupráci mezi pokrokovou inteligencí a dělnickou třídou.

mohly postupem času nejrůzněji měnit, spojovat a rozplétat. Řešením a nástupcem liberalismu se pak pro mnohé stalo právě plánování – měst, regionů, ale i hospodářství či dokonce života obyvatel.

Druhá světová válka přinesla stavební klid, a proto se mnozí architekti, urbanisté i přírodovědci mohli opět věnovat hlubšímu teoretickému propracování vlastních konceptů i zhodnocení obecných trendů z let třicátých. V mnohých úvahách byli podporováni vypsáním nejrůznějších soutěží, a to zejména v první polovině války. Např. literární soutěž České akademie technické: Technické stavby a ochrana přírody (1940), vědecká soutěž SIA:⁸ Šetření hmotou a energií (1940) nebo soutěže Ministerstva školství a národní osvěty na podporu regionalismu a stavebnictví na venkově (1940). Ve čtyřicátých letech se environmentální myšlení v architektuře a urbanismu projevovalo nejčastěji a nejintenzivněji, vyvrcholením se pak stala léta těsně poválečná. S koncem války totiž mohly být vydány za války sepsané, ale nepublikované texty, v časopisech se rychle rozvíjely myšlenky řešící poválečnou obnovu, jejíž součástí mělo být především plánování – sídel, regionů, krajín i státu.

Na poválečný vrchol ale rychle navázal útlum, který lze spojit s rokem 1949. V tomto roce končí počáteční fáze československého urbanismu a plánování a začíná fáze „lidovědemokratická“, odstartovaná únorem 1948. Během roku a půl došlo k výrazným personálním změnám na vysokých školách, v redakcích časopisů i na výzkumných pracovištích. Poslední texty navazující na předválečné, válečné a těsně poválečné tendence je možné dohledat právě do roku 1949.

Nejvýznamnější představitelé environmentálních myšlenek

Dříve než se zaměřím přímo na jednotlivé architektky, urbanisty a stavební inženýry, musím vzpomenout nejdůležitější přírodovědce a ochránce přírody, kteří významně přispěli k rozvoji zájmu veřejnosti i teoretiků architektury o problémy přírodního a životního prostředí. Přírodovědci, pozorovatelé i milovníci přírody sice již od druhé poloviny 19. století upozorňovali na negativní vlivy člověka na přírodu, avšak až za první republiky jejich hlasy zesílily, měly pevnější vědecké podklady a postupně i větší podporu z jiných oborů i z řad širší veřejnosti. Mezi nejvlivnější české biology, kteří se věnovali ochraně přírody a zároveň i rodícímu se krajinnému a regionálnímu plánování, lze zařadit jména jako

⁸ Zkratka SIA původně znamenala Svaz inženýrů a architektů.

Rudolf Maximovič (1881-1963), Jan Svatopluk Procházka (1891-1933), Jaromír Klika (1888-1957), Vladimír Úlehla (1888-1947) či Silvestr Prát (1895-1990).

Jejich argumentace a důvody, proč chránit přírodu, se pohybovaly od romantických a vlasteneckých ideálů ochrany domoviny, přes upřednostňování estetické hodnoty přírody až k vědecky více podloženým tvrzením. V těch se již projevovalo poznání propojenosti systémů, ekosystémů, populace i jedinců a autoři mnohem častěji poukazovali na možné negativní důsledky pro samotného člověka. Na architektky a inženýry zřejmě nejvíce zapůsobila práce Jaromíra Kliky (např. Klika 1944, 1948), který s architektky aktivně debatoval i spolupracoval. Podobnou roli měl i Silvestr Prát, který sepsal uznanou předmluvu k níže zmíněné knize *Země krásná: kniha o přírodě, civilizaci a plánování* (Říha 1948). Práce každého z těchto odborníků by si zasloužila vlastní monografické zpracování, podobně jako práce dále představených zástupců environmentálního „architektonického“ myšlení.⁹ Následující přehled vývoje environmentálního myšlení vychází z díla několika nejvýznamnějších českých teoretiků urbanismu a územního plánování. Těmi nebyli pouze vystudovaní architekti a urbanisté, ale také doposud přehlížení stavební inženýři.

Již před první světovou válkou publikoval *Vladimír Zákrejs* (1880-1948) články týkající se přírodního prostředí ve městech i mimo ně. Povoláním architekt, urbanista, restaurátor i loutkař se v roce 1922 stal spoluzakladatelem ÚSM při MAP a také přednostou regulačního odboru hlavního města Prahy. Od roku 1908 publikoval články, ve kterých seznamoval čtenáře s aktuálními trendy především z Velké Británie, představoval teorie i praxi zahradních měst, zabýval se ale i regulačními plány anebo přírodně hodnotnými celky (např. Zákrejs 1908, 1914, 1915-17).

Pro další směřování československého urbanismu byly velice důležité Zákrejsovy studie a přednášky z dvacátých let (např. Zákrejs 1922, 1925). Podle Ladislava Kubíka na přednášce pro Ústav pro stavbu měst v roce 1923 poprvé veřejně představil svůj návrh národního upravovacího plánu (Kubík 1932: 90).¹⁰ V člancích pro časopis *Krásna našeho domova* pak Vladimír Zákrejs plně odhaloval své environmentální myšlenky. Upozorňoval, že při tvorbě regulačních plánů obcí by se mělo pamatovat nejen na ochranu historických památek, ale také na přírodní krásy. Spojení ochrany kulturních památek s přírodními představovalo projev dobové snahy chránit domovinu. Přírodní prostředí bylo

⁹ Zatím jsou zpracováni pouze dva: Karel Honzík a Ladislav Žák (Honzík 2002; Žák 2006).

¹⁰ Národní upravovací plán ve významu dnešní Politiky územního rozvoje.

i pro Vladimíra Zákrejse součástí domoviny, rodné země, která se má chránit a uchovávat pro další generace.¹¹

Dnes téměř neznámý třetí předseda ÚSM při MAP *Ladislav Kubík* (1879-1951) byl jedním z prvních stavebních techniků, kteří se aktivně zajímali o ochranu přírody. Od roku 1927 vedl dnes pozapomenutý časopis *Stavba měst a venkovských obcí: zprávy Ústavu pro stavbu měst při Masarykově akademii práce* a zastával hodnost vrchního rady stavebního úřadu hlavního města Prahy.

Časopis *Krása našeho domova* vydal během roku 1932 seriál textů, ve kterých Ladislav Kubík prezentoval nejenom své přesvědčení o nutnosti ochrany přírody, cíle ÚSM, ale také nutnost plánovat města a krajiny na celostátní úrovni (navazoval tak na svého předchůdce Vladimíra Zákrejse). Pro Kubíka bylo přírodní prostředí také domovem, ale oproti Zákrejsovi zdůrazňoval více estetické hodnoty, které se podle něj přirozeně pojí s těmi etickými. Stavěl se v romantickém duchu otevřeněji i proti technice. Domníval se totiž, že právě její rychlý rozvoj způsobuje úbytek přírodních krás (Kubík 1932).

Další málo známou a neprávem opomíjenou osobností byl vystudovaný stavební inženýr a stavební rada hlavního města Prahy *Jaroslav Vaněček* (1884-1962). Nejpozději od druhé poloviny dvacátých let publikoval články o zahraničním krajinném a regionálním plánování a v roce 1940 pak sepsal hned tři výrazné studie. Pozoruhodný je článek *Šetření hmotou a energií v urbanismu* (Sedlák – Vaněček 1940). Text sice programově není environmentálně orientován, jde v něm spíše o ekonomickou a organizační hospodárnost při plánování měst, obcí a regionů. Přesto se v druhé rovině dotýká i environmentální tematiky, a to ve dvou nejdůležitějších směrech: šetření půdou a šetření energií. V témže roce Jaroslav Vaněček přinesl společně se Zdeňkem Wirthem dodnes přínosný přehled vývoje stavby měst v Čechách (Vaněček – Wirth 1940) a zúčastnil se také, tentokrát s Josefem Šebkem, literární soutěže České akademie technické s názvem *Technické stavby a ochrana přírody*. Práce byla jako jediná odměněna cenou, a tím získala právo na pozdější vydání (Šebek – Vaněček 1942). Jedinečná kniha spojuje technické vzdělání a zaměstnání obou autorů s jejich environmentálním a estetickým cítěním. Nejenže je naplněna příklady a konkrétními radami, ale přináší také historický přehled ochrany a velice obsáhlou a tehdy velmi aktuální bibliografii (538 titulů!). Jaroslav Vaněček svou prací asi nejlépe reprezentuje širší proud v první polovině čtyřicátých let tolik

¹¹ Za první republiky byla ochrana přírody (především v smyslu konzervace) spojena s ochranou kulturních památek a podřízena Ministerstvu školství a národní osvěty.

diskutované tematiky krajiny a inženýrských staveb (další např. Zimmerler 1940; Hofman 1943; Zeman 1943).

Jaroslav Vaněček se snažil především od čtyřicátých let apelovat na architektky a inženýry a tvrdil, že je třeba při správném utváření krajiny a krajinných prvků spojit vědecký přístup (rozum) s uměleckým (cit). Jen tak může vzniknout harmonický celek, který nejenže bude plnit své praktické funkce, ale bude také krásný (Vaněček 1942).

Zakladatel moderní české zahradní architektury a urbanista *Otokar Fierlinger* (1888-1941) se již od začátku dvacátých let zaměřoval na problematiku veřejných prostranství, městských rekreačních ploch, krajinného plánování, přispíval do odborných časopisů svými výpisky z mezinárodních kongresů a zabýval se také obecně urbanismem a regionálním plánováním. Jako jeden z prvních se začal věnovat úpravě – ozdravění – asanaci venkovských obcí (Fierlinger 1923). Vyvrcholením jeho snah pak byla samostatná publikace *Zahrada a obydlí*, ve které shrnul moderní trendy a představil vlastní pojetí zahradní a parkové architektury (Fierlinger 1938).

Otokar Fierlinger viděl hned několik důvodů, proč chránit a vytvářet nové přírodní prostředí. Hlavním problémem pro něj bylo neharmonické spojení lidského díla s přírodou. Důležitou pro něj byla také hodnota celku, kterou chápal jako spojení hodnoty účelové (hospodářské, sociální, rekreační) s uměleckou (výtvarnou), kterou by měl přispět právě architekt k dotvoření harmonického celku. Podle Fierlingera je na architektovi, aby spojil při projektování zahrady, parku, krajiny účelnost se správnou formou a dbal na to, aby při tom nebylo původní přírodní prostředí ochuzeno (Fierlinger 1939: 37).

Spolupracovníkem Otokara Fierlingera byl architekt a urbanista *Josef Karel Říha* (1893-1970), který se od začátku třicátých let soustředil na otázky urbanismu a plánování větších celků, ve druhé polovině třicátých let se pak věnoval rozvoji vesnic a venkova (Říha 1936, 1937). Komplexní pojetí plánování měst se projevilo v první souhrnné a ve své době zásadní práci. Vypracováním textu *Město a upravovací plán* pověřil ÚSM při MAP právě O. Fierlingera a J. K. Říhu, kteří redigovali texty odborníků z nejrůznějších oborů (Fierlinger – Říha 1932). Vznikl tak stručný přehled metodiky a dobové techniky tvorby regulačních plánů, plánování měst a jejich okolí a příslib plánů regionálních. Již nechyběly kapitoly o rekreaci a zelených plochách či o ochraně přírodních památek.

V roce 1948 mohl architekt Říha vydat ojedinelou knihu *Země krásná: kniha o přírodě, civilizaci a plánování*, kterou si troufám označit za jednu ze tří

nejvýznamnějších prací té doby, v nichž se nejuceleněji a zároveň nejintenzivněji projevovalo environmentální myšlení ve spojitosti s plánováním prostoru.¹² Kniha, z největší části sepsaná v letech 1943-44, je komplexním úvodem do krajinného plánování, zabývá se historickými souvislostmi, geologií, ve velké míře botanikou a geobotanikou, technickým vývojem, ale také zahradní a parkovou architekturou, urbanismem, estetickými a etickými hodnotami přírody, ochranou přírody a s tím související lidskou činností, která přírodní prostředí poškozují. Takto široce pojatou a vědecky podloženou naukou o krajině Říhova kniha předčí i *Obytnou krajinu* Ladislava Žáka. Kniha je některými považována za naši první ucelenou studii o krajinářské architektuře (např. Honzák 1998: 115).

K mladším autorům již patří architekt, teoretik a návrhář nábytku *Karel Honzík* (1900-1966). Od druhé poloviny třicátých let se začal věnovat psychologickému i fyzickému působení architektury na člověka, upozorňoval na nedostatky přímočarého vědeckého funkcionalismu, všiml si i zhoršující se kvality života ve městech. Své koncepce a postřehy Honzík sepsal především ve válečných letech, i když většinu textů mohl vydat až po válce. V textech zveřejněných do roku 1945 sledoval kupříkladu dvě linie lidského uvažování, „technicismus“ a „naturalismus“, tedy víru v technický pokrok (láska k technice) a zároveň obavy a despekt z techniky a návrat k přírodě (láska k přírodě). „Tento naturalismus nám klade na srdce, ... že původním smyslem civilisace bylo odstranění některých nedostatků přírodního života, nikoliv zaplňování přírody všemožnými konstrukcemi a stavbami“ (Honzík 1942-44: 209).

Ve svých úvahách od počátku čtyřicátých let se často opíral o články a myšlenky Ladislava Žáka, se kterým se spřátelil, na některých člancích dokonce spolupracovali (např. Honzík – Žák 1943). Karel Honzík se snažil vytvořit teoretický podklad pro tvorbu „obyvatelné architektury“, obyvatelného města, prostředí, prostoru (srov. „obytná krajina“ Ladislava Žáka). Architekt chtěl ukázat, jak vytvářet prostor, který by vyhovoval lidským fyzickým i psychickým potřebám. Přitom došel až k tomu, že vytvoření a udržení takového prostoru není možné bez harmonického vztahu s přírodou (Honzík 1938, 1944).

Vyvrcholením jeho teoretického úsilí, které lze spojovat s environmentálním myšlením, bylo vydání dvou knih v roce 1946 (Honzík 1946a, 1946b). V první knize *Necessismus, myšlenka rozumné spotřeby* se Honzík staví proti sílicímu konzumnímu způsobu života. Kritizuje kapitalistické plýtvání,

¹² Další dvě práce jsou *Obytná krajina* Ladislava Žáka (1947) a již zmíněné *Technické stavby a ochrana přírody* (Šebek – Vaněček 1942).

rozchazovačnost, zbytečnou reprezentaci, výrobu nehodnotných věcí, upřednostňování osobních zájmů, které vyústily jak v mnohé krize (společenské, ekonomické, přírodní), tak i do světových válek. Podle Honzíka je nutný racionální a plánovitý přístup k omezeným zdrojům, výrobě, využívání prostředí i životu a spotřebě obyvatelstva. Druhá, známější kniha *Tvorba životního slohu* je souhrnem článků od roku 1938. Architekt zde přišel například s myšlenkou nového „biotického“ slohu, který bere v úvahu psychickou reakci člověka na prostředí i společenský rozvoj a potřeby. Jak napsala Dita Robová-Dvořáková: „Rozvoj ‚biotického‘ slohu Honzík spojuje v duchu své celoživotní víry se vznikem socialistické společnosti. Ta také umožní, jak Honzíkovi vštípil Ladislav Žák, sloučení ‚technicismu‘ a ‚naturalismu‘ – návrat člověka k zdravému životu v přírodě na základě příznivého rozvoje techniky“ (Honzík 2002: 22).

Nejproslulejším představitelem environmentálních myšlenek v české teorii architektury, urbanismu a územního plánování je bezpochyby *Ladislav Žák* (1900-1973). Nejprve se specializoval na projektování vil, ale přibližně od roku 1936 se z ideových důvodů věnoval více nábytkářskému designu, problematice sociálního bydlení a řešení problémů krajiny a životního, resp. přírodního prostředí. Svůj koncept „obytné/obyvatelné krajiny“ a vůbec důvody ochrany krajiny a přírody představoval v odborných časopisech nejintenzivněji od roku 1942, v letech 1947-49 pak dospěl k nejvíce vyhraněnému názoru na vztah člověka a jeho prostředí.

Ladislav Žák se proslavil především svou knihou *Obytná krajina* (Žák 1947) s předmluvou Karla Teigehe. Autor v knize rozsáhle shrnul a propracoval své environmentální myšlenky, které rozvíjel od konce třicátých let. Zaměřil se především na kritiku tehdejšího stavu krajiny a pokusil se představit konkrétní řešení a překážky krajinné obyvatelnosti (přelidnění, nesprávné osídlení, výroba, doprava, nečistota). Pro Ladislava Žáka znamenala obyvatelnost krajiny nejenom vhodnost k lidskému pobytu, osídlení, práci, ale také vhodnost k pohybu v přírodě, tedy obyvatelnost přírodní, která má pro člověka hodnotu především rekreační (Žák 1942: 135). Z toho pak vyvozoval základní význam přírodního prostředí pro člověka a zásadní smysl jeho plánování na různých úrovních (od návrhů vybavení interiérů, přes návrhy budov až k plánování celých krajin). Jako vůbec první také navrhnul výuku speciální architektonické disciplíny: „architekturu zeleně“, někdy též „architekturu přírodních prostor“ (ibid.: 131-132).

Pozoruhodný je vývoj, kterým Ladislav Žák prošel během čtyřicátých let. V textech z první poloviny čtyřicátých let měla pro autora krajina a příroda

zejména zmíněnou hodnotu obytnou, neboli funkční (materiálovou, rekreační a psychickou), byla tedy něčím „pro člověka“ (např. Žák 1942). Postupně ale stále častěji upřednostňoval hodnotu přírodní či krajinnou, kterou nejdříve spojoval s hodnotami estetickými a etickými (Žák 1944: 147). Po roce 1945 ale již dělí hodnotu přírody a krajiny na obytnou (pro člověka) a přírodní, kterou již nelze chápat ve vztahu k člověku. Proti tzv. „hospodářskému technicismu“ proto stavěl „biologický naturalismus“ či „pannaturalistický socialismus“, který měl rozšiřovat principy socialismu, zásady spravedlivého a souladného soužití, na celou přírodu živočišnou, rostlinnou i nerostnou (Žák 1948: 148). Zdá se tedy, že se Ladislav Žák jako jediný z architektů odvážil přiřadit přírodě (přírodním prostředí) hodnotu, kterou má sama o sobě, bez praktického, a dokonce ani „nepraktického“ (např. estetického) významu pro člověka.

Posledním a nejmladším zde představeným zastáncem environmentálních myšlenek byl *Emanuel Hruška* (1906-1989), architekt, urbanista, teoretik a vysokoškolský pedagog, který stál přímo u zrodu československého územního plánování jako vědecké disciplíny. V roce 1948 například založil a po 14 let vedl Ústav stavby měst na Fakultě architektury a pozemního stavitelství Slovenské vysoké školy technické v Bratislavě.

Od třicátých let se věnoval upravovacím a regulačním plánům, ve válečných letech se pak snažil stavět plánování větších prostorových celků na vědeckých a objektivních základech, které později spojoval i se znalostmi z biologických disciplín a potřebou ochrany přírodního prostředí. Během druhé poloviny čtyřicátých let ale vycházel i z vědecky hůře obhajitelných předpokladů. Například v úvodu ke knize *Krajina a její soudobá urbanisace* představil „biologický universalismus“, přesvědčení, že kultura, krajina, lidské sídliště, sociálně-hospodářský život, technické dílo i umění, vše je pevně spojeno v determinovaném vývojovém rytmu zrodu, zrání, rozkladu, zániku a opětného zrodu (Hruška 1946: 5). Pro Emanuela Hrušku byl tedy důležitý respekt k biologickým procesům. Cílem krajinného plánování by mělo být překonání nesouladu, který lidé vytváří nerespektováním těchto procesů, snahou by mělo být nalezení cesty k rovnováze. Hruškovo organické pojetí se odráží i v přesvědčení, „že krajina je ‚organismus‘, kde jakékoliv dění je příčinně závislé na všech ostatních složkách“ (Hruška 1945: 15). Tento hlubší biologizující přístup architekt spojoval s vírou v lepší socialismus a s kritikou liberalismu. Krajinné plánování by podle něj mělo pomoci vytvořit nové prostředí, kde by se rozvíjely lidské zájmy i technika v rovnováze a harmonii s přírodou. Pokud se tak nestane, devastace přírody povede i k narušení hospodářství a samotného života obyvatel.

Řada architektů, urbanistů a stavebních inženýrů, kteří publikovali svá přesvědčení o nutnosti ochrany a rozvoje přírodního prostředí, tímto výčtem samozřejmě nekončí. Problémům plánování měst i regionů, zeleným plochám ve městech, rozvoji rekreačních a lázeňských ploch se věnovalo i několik dalších, jejich názory však nebyly tak vyhraněné, revoluční a programově zaměřené na ochranu přírodního prostředí.¹³

Závěrem

Tato přehledová studie ukázala, jak těsnou souvislost měly urbanistické trendy směřující ke vzniku územního plánování s environmentálními myšlenkami. Hodnoty, které představení teoretici připisovali přírodnímu prostředí (tedy odůvodnění, proč ho chránit, udržovat a rozvíjet), je možné spatřit v několika hlavních směrech.

Nejstarší autoři (Vladimír Zákrejs a Ladislav Kubík) viděli základní hodnotu přírodního prostředí v tom, že je člověku domovem, lépe řečeno domovinou, kterou je nutné chránit kvůli jejím estetickým a etickým hodnotám. U Jaroslava Vaněčka se již začíná projevovat tehdy hojný příklon k organickému pojetí, které vnímá hodnotu části (prvku, jedince) ve vztahu k ostatním částem, a především ve vztahu k celku (obecnině, přírodě, společnosti). Hodnota celku je pak vyšší než pouhý součet hodnot jeho částí. Jaroslav Vaněček viděl hodnotu celku, podobně jako Otokar Fierlinger, ve spojení hodnoty účelové (funkční) s výtvarnou (uměleckou, někdy též estetickou). K této dvojici lze přiřadit i Josefa Karla Říhu. Ten se přibližoval organickému přístupu tím, že stavěl na praktickém významu přírodního prostředí, který ale spojoval s estetickou hodnotou a hodnotou výtvarnou, kterou může „dodat“ právě architekt.

Trojice mladších architektů (Ladislav Žák, Karel Honzík, Emanuel Hruška) pak sice také vycházela z organického přístupu, avšak úzce jej spojovala s potřebou společenské změny. Kritizovali hospodářský liberalismus a věřili v řešení skrze společenskou změnu a nastolení socialismu, v respektování přírodního prostředí viděli záchranu před zhoubným směřováním společnosti.

Karel Honzík vnímal hodnotu přírody v její obyvatelnosti. Obyvatelnost ovšem neměla přírodu poškozovat, ale pouze upravovat pro potřeby člověka.

¹³ Přesto alespoň připomínka několika osobností, které se rovněž snažily reflektovat problémy přírodního prostředí v souvislosti s urbanismem a většími technickými stavbami: Bohuslav Fuchs, Stanislav Semrád, Oldřich Starý, Alois Mikuškovice, Emil Zimmerler či Jan Hofman.

Emanuel Hruška patřil k těm, kteří nejvýrazněji spojovali organický přístup s ideálem socialistické společnosti. Autor dával do souvislosti účelovou (praktickou) hodnotu přírody s hodnotou celku – pokud totiž nebude zdravý celek (příroda), nemůže být zdravá ani jeho část (společnost, hospodářství, člověk). A konečně v osobnosti Ladislava Žáka jako by dospěl vývoj environmentálního myšlení nejdále. Architekt vyzýval k ochraně přírodního prostředí, a to pouze kvůli hodnotě, kterou má samo o sobě.

Po roce 1948, resp. 1949, i přes vyhlášení nového stavebního zákona a později prvního zákona o ochraně přírody (1956), environmentální myšlenky architektů, inženýrů a biologů zřetelně ustoupily. Učebnice urbanismu a územního plánování sice již od padesátých let nabádají studenty, aby zohledňovali přírodu, biologickou rovnováhu a snažili se navrhovat tak, aby nedocházelo k další devastaci přírodního prostředí (např. Hruška 1955; Říha – Stefan – Vančura 1956; Lorenz 1958, 1961). Přesto se hlubší, a především vlivnější environmentální myšlenky do české teorie územního plánování začaly vracet až v devadesátých letech.¹⁴

Jan Dostálík vystudoval dějiny umění a environmentální studia na Masarykově univerzitě v Brně. V rámci postgraduálního studia na Katedře environmentálních studií Fakulty sociálních studií MU se zaměřuje zejména na vývoj územního plánování a urbanismu ve vztahu k environmentálním problémům 20. století. Věnuje se také architektuře českých Němců v první polovině 20. století. Kontakt: jan.dostalik@mail.muni.cz

Použité prameny a literatura:

Zákon č. 280/1949 Sb., o územním plánování a výstavbě obcí, ve znění pozdějších předpisů.
Zákon č. 17/1992 Sb., o životním prostředí, ve znění pozdějších předpisů.

AUÚP. 2006. „Definice územního plánování a činnosti urbanisty (květen 2006)“. *Asociace pro urbanismus a územní plánování* [online]. 2006 [cit. 2010-12-10]. Dostupné na WWW: < <http://www.urbanismus.cz/asociace-pro-urbanismus-a-uzemni-planovani/auup.php?lg=cz&sel=menu&menuID=20>>.

Clark, Peter. 2010. „Urbánní dějiny a zelený prostor.“ *Lidé města* 12, 2010, 1: 135-146.

Czumalo, Vladimír. 1991. *Česká teorie architektury v letech okupace*. Praha: Karolinum.

Dostálík, Jan. 2010. *Projevy environmentálního myšlení v české teorii architektury*

¹⁴ Prozkoumání environmentálních myšlenek mezi lety 1949 a 1989 je předmětem autorovy další badatelské práce.

- a urbanismu první poloviny 20. století.* Rkp. diplomové práce na Masarykově univerzitě v Brně.
- Fierlinger, Otokar – Říha, Josef Karel. 1932. *Město a upravitelství plánu.* Praha: Spolek československých inženýrů.
- Fierlinger, Otokar. 1923. „Asanace venkovské obce Kvasnic na Moravě.“ *Stavba* 2, 1923: 102-106.
- Fierlinger, Otokar. 1938. *Zahradní a obydlí. Základní zásady zahradní kompozice.* Praha: Jan Laichter.
- Fierlinger, Otokar. 1939. „O pražských sadových a rekreačních plochách.“ *Krása našeho domova* 31, 1939: 9-12, 33-37.
- Frampton, Kenneth. 2004. *Moderní architektura. Kritické dějiny.* Praha: Academia.
- Hofman, Jan. 1943. *Nové technické dílo v starém městě, vesnici, přírodě.* Praha: Česká matice technická.
- Honzák, František. 1998. „Říha Josef Karel.“ P. 115 in Milan Churáň et al.: *Kdo byl kdo v našich dějinách ve 20. století II.* Praha: Libri.
- Honzík, Karel – Žák, Ladislav. 1943. „Krajina a osídlení.“ *Zprávy veřejné služby technické* 25, 1943: 412-417.
- Honzík, Karel. 1938. „Obyvatelné město.“ *Přítomnost* 15, 1938: 348-352.
- Honzík, Karel. 1942-44. „Architektura jako tvorba prostředí.“ *Volné směry* 38, 1942-44: 207-219.
- Honzík, Karel. 1944. *Úvod do studia psychických funkcí.* Praha: Ed. Grégr a syn.
- Honzík, Karel. 1946a. *Necessismus, myšlenka rozumné spotřeby.* Praha: Horizont.
- Honzík, Karel. 1946b. *Tvorba životního slohu. Stati o architektuře a užité tvorbě vůbec.* Praha: Václav Petr.
- Honzík, Karel. 2002. *Za obzorem věčnosti.* Ed. Dita Dvořáková-Robová. Praha: Arbor vitae.
- Hruška, Emanuel. 1945. *Příroda a osídlení. Biologické základy krajinného plánování.* Praha: Ed. Grégr a syn.
- Hruška, Emanuel. 1946. *Krajina a její soudobá urbanizace.* Praha: B. Pyšvejc.
- Hruška, Emanuel. 1955. *Úvod do urbanizmu a územního plánování.* Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Hrůza, Jiří – Zajíc, Josef. 1996. *Vývoj urbanizmu II.* Praha: ČVUT.
- Hrůza, Jiří. 2000. „Urbanistická výročí, červenec – srpen 2000.“ *Urbanismus a územní rozvoj* 3, 2000, 4: 40-43.
- Hrůza, Jiří. 2002a. *Charty moderního urbanizmu.* Praha: Agora.
- Hrůza, Jiří. 2002b. „Kalendárium 2002: Alois Mikuškovice.“ *Urbanismus a územní rozvoj* 5, 2002, 2: 35-39.
- Hyzler, Josef. 2006. „Kdo byl profesor Emanuel Hruška a doba, ve které žil“ (článek pro Věstník Klubu Za starou Prahu 1/2006). *Za starou Prahu* [online]. 2006 [cit. 2010-12-02]. Dostupné na WWW: <<http://www.zastarouprahu.cz/ruzne/hruska.htm>>.
- Jakřlová, Jana – Pelikán, Jaroslav. 1999. *Ekologický slovník terminologický a výkladový.* Praha: Fortuna.
- Klika, Jaromír. 1944. „Plánování krajiny a biolog.“ *Věda a život* 10, 1944: 460-471.
- Klika, Jaromír. 1948. *Plánujeme s přírodou. Metodika biologického průzkumu při plánování.* Praha: Brázda.
- Kubík, Ladislav. 1932. „Za ochranu a zvýšení krásy kraje.“ *Krása našeho domova* 24, 1932: 8-9, 26-27, 39-40, 55, 88-90.

- Lorenz, Victor. 1958. *Perspektiva a územní plánování*. Praha: Práce.
- Lorenz, Victor. 1961. *Územní plánování*. Praha: SNTL.
- Mikuškovice, Alois. 1933. *Technika stavby měst*. Praha: Klub architektů.
- Říha, Josef Karel – Stefan, Oldřich – Vančura Jiří. 1956. *Praha věřejška a zítřka*. Praha: Státní nakladatelství technické literatury.
- Říha, Josef Karel (ed.). 1937. *Vesnice – půda a plán*. Praha: Knihovna Péče o zdraví venkova.
- Říha, Josef Karel. 1936. „Úprava vesnice a venkovských krajů.“ *Architekt SIA* 35, 1936: 97-102.
- Říha, Josef Karel. 1948. *Země krásná. Kniha o přírodě, civilisaci a plánování*. Třebechovice pod Orebem: A. Dědourek.
- Sedlák, Zdeněk. – Vaněček, Jaroslav. 1940. „Šetření hmotou a energií v urbanismu.“ *Architekt SIA* 39, 1940: 131-136.
- Starý, Oldřich. 1941. „Dr. Otokar Fierlinger † 8. IX. 1941.“ *Architektura* 3, 1941: 209.
- Šebek, Josef – Vaněček, Jaroslav. 1942. *Technické stavby a ochrana přírody*. Praha: Prometheus.
- Švácha, Rostislav. 2005. „Architektura čtyřicátých let.“ Pp. 31-74 in Marie Platovská – Rostislav Švácha (eds.): *Dějiny českého výtvarného umění 1939/1958 V*. Praha: Academia.
- Vaněček, Jaroslav – Wirth, Zdeněk. 1940. „Stavba měst v Čechách.“ Pp. 277-290 in: Josef B. Stránský (ed.): *Z vývoje české technické tvorby. Sborník vydaný k 75. výročí založení Spolku českých inženýrů v Praze*. Praha: Spolek českých inženýrů.
- Vaněček, Jaroslav. 1941. „Technické stavby a ochrana přírody.“ *Zprávy veřejné služby technické* 23, 1941: 81.
- Vaněček, Jaroslav. 1942. „Několik poznámek k vytváření krajiny.“ *Architekt SIA* 41, 1942: 273-280.
- Vlček, Pavel. 2004. *Encyklopedie architektů, stavitelů, zedníků a kameníků v Čechách*. Praha: Academia.
- Zákrejs, Vladimír. 1908. „Regulační plány venkovských měst.“ *Krásna našeho domova* 4, 1908: 108-112, 120-123.
- Zákrejs, Vladimír. 1914. „Budoucnost Šárky.“ *Krásna našeho domova* 10, 1914: 51-55.
- Zákrejs, Vladimír. 1915-17. „Několik poznámek o stavbě měst a ochraně památek.“ *Krásna našeho domova* 11, 1915-17: 45-49.
- Zákrejs, Vladimír. 1922. „Vědecké základy stavby měst.“ *Stavba* 1, 1922: 6-11.
- Zákrejs, Vladimír. 1925. *Methodické řešení plánů upravitelů*. Praha: Ústav pro stavbu měst při M.A.P.
- Zimmler, Emil. 1940. „Architektura inženýrských staveb dneška.“ *Krásna našeho domova* 32, 1940: 161-163.
- Žák, Ladislav. 1942. „Zahrada, sad, krajina jako obytný prostor.“ *Architektura* 4, 1942: 129-136.
- Žák, Ladislav. 1944. „Ničení samoty a rostlinstva v Železných horách.“ *Krásna našeho domova* 36, 1944: 147-157.
- Žák, Ladislav. 1947. *Obytná krajina*. Praha: S.V.U. Mánes.
- Žák, Ladislav. 1948. „Česká krajina po roce 1945.“ *Architekt* 46, 1948: 147-155.
- Žák, Ladislav. 2006. *Byt a krajina*. Ed. Dita Dvořáková. Praha: Arbor vitae.

SYNOPSIS MATERIÁLŮ K VOJVODOVSKÉMU SVATEBNÍMU FOLKLORU*

Marek Jakoubek

Fakulta filozofická ZČU Plzeň

Synopsis of Vojvodovo Wedding Materials

Abstract: The subject matter of the article is the wedding ceremony of Vojvodovo Czechs. In the introduction, the author discusses the aims and conceptual positions of ethnography (as understood in the countries of former Czechoslovakia) and social anthropology. Following general discussion, representative texts of both disciplines dealing with the chosen institution are analyzed. The second part of the article presents seven native texts dealing with Czech Vojvodovo weddings, all of them supplemented by short commentary by the author and description of historical context of the documents themselves. In conclusion, the author discusses the differences between and the advantages of the native and the academic descriptions of (not only) the wedding ceremonies of Vojvodovo Czechs.

Keywords: *Vojvodovo; ethnography; anthropology; folklore; wedding*

Vojvodovo, vesnice v Bulharsku obývaná v letech 1900–1950 českou komunitou, se v posledních letech těší ve srovnání s dobou před rokem 1989 nebývalému zájmu. Vojvodovským tématům se věnuje řada badatelů, kteří své příspěvky prezentovali v mnoha formách, respektive žánrech, od monografických pojednání (Budilová 2010; Jakoubek 2010a), tematických editovaných publikací (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006), přes klasické vědecké studie (Hirt – Jakoubek 2005; Jakoubek 2010e), pramenné edice (Jakoubek 2008a, 2008b, 2009, 2010c), až po nezvyklé, hybridní formy (Penčev – Jakoubek 2009). Podobně pestrá je též paleta přístupů, které v odpovídajících pracích jejich autoři aplikují; nalezneme

* Text je dílčím výstupem projektu GAČR č. P405/10/0471.

zde práce historické (Jakoubek 2010d), antropologické (Budilová 2008), etnologické (Penčev 2006) religionistické (Nešpor 1999; Jakoubek 2010e) či lingvistické (Гладкова 1996). Srovnáme-li oborové ukotvení prací o Vojvodovu z doby porevoluční a z předchozího období (reprezentovaného patrně nejlépe pracemi I. Heroldové, např. Heroldová 1974, 1975, 1978, 1986 ad.), ukáže se, že z repertoáru disciplín, z jejichž pozic jsou psány práce v době popřevratové, se vytrátila etnografie – vedle historie předrevoluční jasný favorit většiny o Vojvodovu a jeho českých obyvatelích píšících badatelů. Podíváme-li se pak na obě dějinné etapy takříkajíc z odstupu, ukáže se, že oběma z nich je společná absence byť jedině studie folkloristické. Tento materiálový příspěvek nebude ve vojvodovských bádáních ani návratem k etnografii, ani v rámci vojvodovských zkoumání nezaplní folkloristické bílé místo, pro odpovídajícím způsobem orientované práce ovšem, doufáme, alespoň dodá materiál.

Prominentní antropolog Edmund Leach ve své proslulé knize o politických systémech náhorní Barmy (Leach 2004) píše, že jej fakta nudí a že práce svých kolegů čte „nikoli ze zájmu o fakta, ale proto, aby se dozvěděl něco o principech za těmito fakty“ (ibid.: 227). Třebaže bychom v rámci antropologie našli i výrazné opoziční hlasy, uvedenou pozici můžeme považovat přinejmenším za jednu z výrazných linií moderní sociální a kulturní antropologie, přičemž některé její směry (zejména pak strukturalismus) z ní učinily samotné krédo vlastní výkladové pozice.

Podíváme-li se na *Stellung* etnografie, jak se tomuto diskursu rozumí v zemích bývalého Československa (a zdaleka nejen tam), ukáže se, že situace je zde v principu opačná: ačkoli i zde bychom našli hlasy volající po odlišné orientaci (např. Holý – Stuchlík 1964), hlavní proud disciplíny vcelku jednoznačně naplňuje etymologické předznamenání tohoto oboru a upřednostňuje (komparativní) popis (fakt) nad interpretací, resp. nad odhalováním za fakty skrytých principů. Uvedený rozdíl lze tedy považovat za *jeden* z principů, který oba diskursy (v ideálnětypické rovině) odlišuje, přičemž (také) tato distinkce může být argumentem ve prospěch teze o svébytnosti, resp. vzájemné nepřevoditelnosti a komplementaritě obou zmíněných disciplín, tedy na straně jedné antropologie a na straně druhé etnografie (stran širší argumentace ve prospěch této pozice viz Nešpor – Jakoubek 2004; Woitsch 2004; ohledně její kritiky a alternativních pojetí viz příspěvky do odpovídající diskuse citované a komentované v Nešpor – Jakoubek 2006).

Vojvodovská svatba a její dosavadní tematizace

Tématem naší studie je vojvodovská svatba, přesněji řečeno svatba vojvodovských Čechů.¹ V přímé korespondenci s výše uvedenými tezemi o povaze antropologie (a jako jejich potenciální implicitní doklad), objevuje se téma vojvodovské svatby v antropologicky orientovaných dílech zabývajících se danou obcí a jejími obyvateli (nejzjevněji Budilová 2008, 2010) vcelku hojně, nikdy však nepředstavuje samotný předmět zájmu, ale vždy zde figuruje „jen“ jako externí prvek či dílčí manifestace vlastního tématu těchto prací – příbuzenství, které je chápáno jako jeden z organizačních principů dané komunity. Třebaže tak v pracích Budilové nalezneme o vojvodovské svatbě a jejím charakteru řadu zmínek (v nejkoncentrovanější podobě v kap. 10.2. „Způsob uzavření manželství. Vojvodovská svatba“, Budilová 2010: 207-213), rozsáhlejší ucelený popis odpovídající obřadní procedury v jejím díle absentuje, přičemž tato absence není výrazem opominutí či nedbalosti, naopak – úzce konvenuje s (antropologickou) výkladovou pozicí daných prací, ve kterých takový extenzivní popis nemá (snad kromě přílohy) místo.

Podobně jako v rámci antropologie, není problematika vojvodovské svatby nikterak hojněji zastoupená ani v rámci etnografického diskursu, což je ovšem vzhledem k partikulárnosti celé vojvodovské tematiky vcelku pochopitelné. Vlastně jediná práce, která se daným tématem v etnografické perspektivě širěji zabývá, je tak práce Evy Večerkové (Večerková 1983). Obdobně, jako tomu bylo v případě antropologických prací Lenky Budilové, dokládá i práce Večerkové výše uvedené teze o povaze odpovídajících diskursů, respektive jim příslušných přístupů. Vedle úvodu do problematiky reemigrantské skupiny vojvodovských Čechů a nastínění širšího kontextu svatby v životě vojvodovské komunity tak představuje hlavní korpus práce deskriptivně pojatá prezentace (rekonstrukce) jednotlivých etap odpovídajícího obřadu, se závěrečným komentářem naznačujícím základní změny v jeho struktuře, k nimž došlo na území jižní Moravy v poremigračním období.

¹ Svatbním obřadem vojvodovských, ve srovnání s místními Čechy menšinových, Slováků se zabývat nebudeme, a to proto, že ač měl snad jejich obřad zpočátku svěbytný charakter, „vývoj ... postupně směřoval k vytváření jednotného vzoru ‚české‘ svatby, odrážející mj. početní postavení Čechů ve Vojvodově...“ (Večerková 1983: 256). Zájemce o svatební obřad bulharských Slováků (obyvatel plevenských obcí Brašljanica, Mrtvica [dnes Podem] a Gorna Mitropolija) odkazujeme na odpovídající sekci publikace Botík 1994: 27-29, jakož i stejně orientovanou část monografie Michalkovy (Michalko 1936: 318-338). Stran proměny odpovídající ceremonie po přesídlení do ČSR viz Navrátilová 1990.

Je pravda, že vyvozovat širší závěry o povaze etnografického diskursu z jediného případu je přinejmenším sporné, v daném případě však může coby podpůrný argument posloužit charakter širšího oborového kontextu, jehož je daná práce součástí. Jak totiž případně poznamenává Budilová, zabývaly se dosavadní etnograficky profilované práce orientované na krajanskou, resp. reemigrantskou problematiku (v jejichž kontextu bývalo Vojvodovo nejčastěji tematizováno) ve vztahu k svatebnímu obřadu *zejména folklorními aspekty* (Budilová 2010: 6; kurzíva dodána; srov. Budilová 2008: 128), tedy především deskriptivně pojatou faktografií odpovídajícího obřadu. Rozhodně přitom není nezajímavé, že v širším spektru rodinné či kalendářní obřadnosti, které se nacházely v hledáčku českých etnografů zaměřených na odpovídající skupiny, zaujímal svatební obřad jasnou čelní pozici. I tento postřeh přitom pochází od Budilové, která na dané konto uvádí: „Snad největší pozornosti se v naprosté většině odborné literatury věnované Čechům a Slovákům v zahraničí, ale také po jejich ‚reemigraci‘ do Československa ...*dostává popisu svatby, považované za jistý ‚marker‘ etnické identity a odlišnosti od okolního prostředí*“ (Budilová 2010: 6; kurzíva M.J.).

Jinak řečeno – zabýval-li se etnograf některou z krajanských komunit, ať již coby zahraniční enklávou, či reemigrantskou skupinou, dal se jeho zájem o svatební obřad očekávat více než co jiného. Pokud pak k jeho tematizaci skutečně došlo, byl nejpravděpodobnějším následným krokem zájem o jeho folklorní aspekty, s cílem předložit čtenáři faktografický popis celého obřadu, případně ve srovnávací perspektivě.

Na základě uvedené argumentace lze tedy uzavřít zjištěním, že třebaže statisticky nereprezentativní, je studie Večerkové o svatebním obřadu vojvodských Čechů prací vlastně prototypickou, respektive modelovou, a to v tom smyslu, že kdyby chtěl o dané skupině psát z etnografických pozic někdo jiný, napsal by patrně studii, *kteřá by se s vysokou mírou pravděpodobnosti této práci v klíčových parametrech výrazně podobala*. Troufáme si přitom tvrdit, že podobný závěr by bylo možné zopakovat i vzhledem k obdobně vedené argumentaci o antropologicky ukotvené práci Budilové. Z tohoto hlediska tedy nejenže etnografie a antropologie představují dvě svébytné a vzájemně komplementární perspektivy, ale jedná se o odlišné diskursy, které mají – právě pro svůj výrazně, resp. principiálně odlišný charakter – výraznou tendenci determinovat odlišný charakter výstupů těch, kteří zaujmou jejich odpovídající badatelské pozice.

V době, kdy Večerková publikovala svou studii, představovalo její dílo nejobsáhlejší sumář informací k danému tématu (ve zvolené perspektivě). Tato



Svatební průvod, v čele družba se zvadlem. Archiv autora.

autorka využila veškerý tehdy (na území Československa²) dostupný materiál (z něhož byla jednoznačně informačně nejbohatší odpovídající partie práce V. Míčana; Míčán 1934: 131-137), který doplnila o informace získané od vojvodovských rodáků, kteří na jižní Moravu přesídlili v rámci mezistátních dohod po druhé světové válce, v letech 1949-1950 (k reemigraci dané skupiny viz např. Nosková – Váchová 2000; Vaculík 2002). Ve své době tedy tento text dané téma pokrýval postačujícím či možná snad i vyčerpávajícím způsobem. V tomto ohledu ovšem přinesla další léta snad i očekávatelnou změnu a materiálová základna k tématu vojvodovské svatby od té doby utěšeně narostla.

Největší rozdíl mezi (písemnými) zdroji dostupnými Večerkové a těmi, které se objevily v následujícím období, se přitom týká jejich původců. Zatímco

² Vzhledem k záběru studie omezujícímu se jen na tuzemské zdroje zůstal mimo zřetel autorky nad jiné bohatý pramen Necovových *Dějin Vojvodova*, nacházející se v odpovídajícím období na vojvodovském obecním úřadě (rukopis A) a na městském úřadě v Miziji (rukopis B), který byl v roce 2006 publikován v českém překladu jako Necov 2006; (stran problematiky jednotlivých rukopisů Necovova díla viz Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006: 24-25).

Večerková vycházela z pramenů sepsaných (až na dvě, navíc pro danou tematiku víceméně irelevantní, výjimky³) autory, kteří pokud vůbec Vojvodovo navštívili, mezi jeho trvalé obyvatele nepatřili; v případě materiálů, které se týkají vojvodovské svatby a které spatřily světlo světa v následujícím období, naopak mezi autory nikoho jiného než vojvodovské rodáky nenajdeme (pomineme-li tedy výše zmiňovanou Budilovou).

Uvedená situace jakoby se nabízela k vypracování *remaku* studie Večerkové. Hodnotu takového počinu bychom ovšem považovali za přinejmenším spornou. Popis svatebního obřadu vojvodovských Čechů prezentovaný v práci Večerkové je totiž možné v řadě ohledů považovat za úplný, a to přinejmenším v tom smyslu, že zaznamenává všechny klíčové etapy odpovídajícího dění, tedy strukturu celého obřadu. Tuto osnovu bychom na základě nového materiálu mohli obohatit o tu delší, tu kratší výčet detailů či alternativních variet, osnova jako taková by však zásadních změn nedoznala. Nepovažujeme-li uvedený způsob zpracování nového materiálu za smysluplný, zbývá ještě jiná cesta jeho prezentace? Domníváme se, že ano.

Synoptické popisy

Naší volbou prezentace nových materiálů k tematice vojvodovské svatby je materiálová edice. Ačkoli, jak jsme uvedli výše, přinášejí nové materiály týkající se vojvodovské české svatby celou řadu nových detailů či alternativních verzí provedení, to nejcennější, co nám, máme za to, mohou nabídnout, je úhel pohledu – perspektiva přímého účastníka odpovídajícího dění. Jinak řečeno – protože základní struktura odpovídajícího obřadu je v principu známá, spočívá (nad) hodnota popisů ze strany participantů daného obřadu nikoli v jejich komplexnosti (která ani není jejich hlavní ambicí), ale naopak – v jejich důrazech, stejně jako opominutích, v osobních deskriptivních preferencích, stejně jako v (záměrných a vědomých?) vynecháních určitých součástí či poloh celého obřadu.

Oproti (rekonstruktivnímu) popisu Večerkové, který představuje klasický ideálnětypický bezčasový synchronní záznam, jsme se přiklonili k synoptické prezentaci nových materiálů, kdy jsou jednotlivé popisy řazeny vedle sebe, aniž by byly upravovány ve smyslu eliminace případných rozporů a harmonizace

³ Jedná se o diplomovou práci P. Kovaříka věnovanou historii banátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na jižní Moravu (Kovařík 1982) a „Pamětní vzpomínky“ Amálie Hrůzové, které tehdy představovaly nepublikovaný archivní pramen, ovšem v mezidobí byly publikovány jako Hrůzová 2006.

jednotlivých variant vzhledem k (hypotetickému) typickému průběhu celé procedury. Takový způsob prezentace má přitom výraznou přednost právě v tom, že nás ze sféry platónských idejí takříkajíc vrací zpátky na zem, v daném případě ke skutečným vojvodovským svatbám, které ve svých konkrétních realizacích představovaly neopakovatelné a v řadě ohledů navzájem se odlišující singularity. Uvedená prezentace nás tedy přibližuje aktérskému vidění věci a prostředkuje nám žité (aktérské) zkušenosti bližší optiku. Ačkoli totiž nejsou (s výjimkou případu Š. Kovaříkové) zahrnuté popisy pojaty jako popisy konkrétního svatebního obřadu, ale jsou autory podávány jako obecné záznamy „vojvodovské české svatby“, je třeba vzít vážně pozoruhodně reflexivní poznatek samotného jednoho z dotčených autorů, Miroslava Štrbky, který píše: „chci připomenout, že zvyky spojené s konáním svateb na Vojvodově se postupně časem měnily a *každý, kdo tyto události popisoval, zachycuje krátké období vlastní svatby a několik let dopředu a dozadu*“ (kurzíva M. J.).

Kromě odchylek mezi jednotlivými verzemi popisů, odpovídajících samotnému v čase se měnícímu obřadu, tedy rozdílům mezi jednotlivými realizovanými svatebními procedurami, je pak další část odlišností jednotlivých záznamů nepochybně odrazem specifik (generačních, genderových, věkových, národnostních ad.) jednotlivých autorů, případně pak časového odstupu toho kterého záznamu od popisovaných událostí. V jiné perspektivě bychom s ohledem na uvedenou skutečnost mohli vyzdvihnout přednost níže prezentované synoptické kolekce právě coby *kolekce*, která je jedním z mála formátů umožňujících nechat takříkajíc naplno zaznít polyfonii uvedených typů (genderových, sociálních, profesních, věkových ad.) *různořečí* partikulárních (a ovšemže omezených) popisů vojvodovského svatebního obřadu. Vzhledem k heteroglosii konkrétních deskripcí je třeba nahlížet na (reálně neexistující abstraktní) ahistorický sumační popis vojvodovského svatebního obřadu (jak se s ním setkáváme např. v díle Večerkové) jako na „konstrukt monologické moci“ (Clifford 1983: 136) principiálně znásilňující a glajchšaltující polyvokalitu nativních re/prezentací odpovídající procedury. V naznačených souřadnicích lze níže prezentovaný synoptický soubor, který nechává zaznít více „hlasů“ takříkajíc naráz, považovat za řešení mnohem přiměřenější (byť oproti myriádám všech potenciálních popisů ještě stále značně chudé) než „monologickou“ rekonstrukci badatele, ve které je dialogická situace různorečí potlačena ve prospěch neživotné „ideje“ odpovídajícího procesu.

Právě materiálová edice, kdy editor jakoby „ustupuje ze scény“ (byť, pravda, vymezuje rámeček celkové prezentace), je přitom pro zachycení reálné

polyfonie vojvodovských svatebních obřadů (jakož i jejich jednotlivých reprezentací) mimořádně vhodným médiem – v jejím rámci totiž každý z producentů popisu vojvodovské svatební procedury takřkajíc předkládá vlastní „čtení“ daného obřadu, přičemž synoptická skladba celé kolekce vzájemnou kontrapunkci zařazených individuálních čtení nejen neeliminuje, ale díky souhrnné prezentaci, umožňující kontrastní srovnání, spíše posiluje. Antropology často opomíjená prezentace formou materiálové edice, v jejímž rámci je disonance jednotlivých složek textu bez větších potíží akceptovatelná, se tak nečekaně ukazuje být jedním z mála médií umožňujících zachovat polyfonii charakteristickou (nejen) pro aktérskou rovinu sociální reality.

Svatba jako marker etnicity

Při diskusi etnografických přístupů ke krajanským komunitám, respektive re-emigrantským společenstvím, jsme zmínili poznatek Budilové o tom, že v rámci odpovídající produkce se „největší pozornosti ... dostává popisu svatby, považované za jistý ‚marker‘ etnické identity a odlišnosti [dotyčných skupin – M.J.] od okolního prostředí“ (Budilová 2010: 6). Podíváme-li se přitom na produkci samotných Vojvodovčanů, ukáže se, že v jejich rámci zaujímají popisy svatebního obřadu místo vlastně stejné – i zde je svatba jednou z nejjednodušších součástí vojvodovského života a jednoznačně nejzaznamenávanějším obřadem. Stěží nalezneme rozsáhlejší pramen vojvodovské provenience, který by se o svatbě nezmiňoval. A to jak ze strany vojvodovských Čechů (viz níže), tak i jejich sousedů – vojvodovských Bulharů: svébytnou kapitolu věnuje popisu vojvodovské české svatby ve svých *Dějínách Vojvodova* jak Neco P. Necov (Necov 2006: 53-54), tak i Božidar Popov v rámci svých *Vzpomínek na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo* (viz níže). Zdá se tedy, že obyvatelé Vojvodova, Češi i Bulhaři, nahlíželi na českou svatbu stejnou optikou jako etnografové, a nebudeme patrně daleko od pravdy, když konstatujeme, že ji stejně jako oni považovali za určitý „marker“ etnické identity“ daného společenství, třebaže uvedenou formulaci v odpovídajících textech pochopitelně nenalezneme. Svatební obřad vojvodovských Čechů byl tak v daných souvislostech chápán jako prominentní reprezentativní praktika, a to jak samotnými členy dané komunity, tak i jejími nečleny, jednalo se tedy o jakýsi symbol svébytnosti, respektive jinakosti daného společenství. Existují přitom přinejmenším náznaky, že uvedenou pozici „etnického markeru“ nezastával svatební obřad jen v případě vojvodovské české komunity (ať již v perspektivě jejích vlastních členů, anebo



Vojvodovští mládenci. Archiv autora.

při pohledu na danou komunitu zvenčí, ze strany jejích bulharských sousedů), ale také v případě dalších skupin, s nimiž se vojvodovští Češi dostali na území Bulharska do kontaktu – celou polovinu vzpomínek A. Filipa (Filip 2010), v letech 1942-49 obyvatelé turecké vsi Belinci⁴ na Isperrichsku (SV Bulharsko), tak zabírá právě popis svatby belinských Turků. Trhlinou naznačeného schématu je ovšem absence jakéhokoli záznamu o bulharské svatbě ze strany vojvodovských Čechů. Tuto absenci by však bylo možné vysvětlit, aniž by bylo nutné uvedenou tezi plně odmítnout, odkazem ke dvěma souvisejícím skutečnostem: za prvé – v samotném Vojvodovu byly bulharské svatby poměrně řídké, což bylo dáno jednak relativně nízkým počtem bulharských obyvatel obce, jakož i tím,

⁴ V důsledku rostoucího počtu obyvatel nastával ve Vojvodově opakovaně problém s nedostatkem půdy, který vedl k migracím vojvodovských Čechů z obce. První vlna takových migrací vedla v letech 1928-29 do Argentiny, druhá pak v letech 1934-35 právě do obce Belinci (turecky Akčelâr) v oblasti Deli Orman (Ludogorie).

že pokud se vdávala vojvodovská bulharská dívka za muže z jiné obce, probíhal obřad v rodišti manžela; za druhé je pak třeba vzít v potaz fakt, že bulharské svatby s těmi českými nesnesly srovnání („To bylo nebe a dudy“ říkají staří vojvodovští Češi⁵), proto patrně nepředstavovaly nikterak atraktivní memoárové téma a v produkci vojvodovských Čechů se s nimi téměř nesetkáme. Jiné vysvětlení ignorování bulharské svatby v materiálech, jejichž autory jsou vojvodovští Češi, by pak mohlo vycházet z obecného poznatku, že lidskou pozornost upoutávají primárně „zvláštnosti“ oproti skutečnostem standardním a běžným, a tuto zvláštnost v daných souvislostech představovaly právě minoritní (a snad i proto pozoruhodné) obřadní praktiky turecké, ve srovnání s běžnými a všudypřítomnými praktikami bulharskými.

Následující edice sestává ze sedmi popisů českého vojvodovského svatebního obřadu, jejichž původci jsou samotní vojvodovští rodáci. Záznamy prezentujeme za sebou v chronologickém pořadí tak, jak se postupem let objevovaly. Každý záznam je doplněn o krátkou informaci o charakteru a původu daného pramene a jeho autorovi. Vysvětlující či doplňující informace k samotným záznamům jsou připojeny ve formě poznámek pod čarou přímo k odpovídajícím termínům, respektive partiím textu.

* * *

Partie věnovaná sňatkům vojvodovských Čechů tvoří samostatnou kapitolu díla Neco P. Necova *Dějiny Vojvodova*⁶ (Necov 2006: 53-54). V naší kolekci se jedná o text nejstarší, sepsaný podle všeho v roce 1952;⁷ jeho autorem je Bulhar Neco Petkov Necov, narozený roku 13. 9. 1897 v obci Ljutidol ve vračanském okrese. Do Vojvodova se Necov přistěhoval ve svých 31 letech roku 1928, po odchodu řady rodin vojvodovských Čechů do Argentiny, a setrval zde až do své smrti 3. 1. 1989. Své poznatky o vojvodovských Čechích čerpal Necov jednak z přímého

⁵ Nejedná se přitom jen o soud samotných Vojvodovských Čechů, stejný náhled sdílela v daném ohledu i druhá strana – A. Gjukov tak například uvádí, že „[Češi] dělali *nádherné svatby*, řekl bych *ukázkové*“ (Gjukov 2006: 89-90; kurzíva M.J.); vzhledem k implicitně komparativnímu podloží uvedené teze je přitom zřejmé, že bulharské svatby takové nebyly.

⁶ Necovův původní název díla zněl *Zápisník slyšeného, viděného a prožitého v obci Vojvodovo v Orechovském okrese 1896–1952* („Beležnik za čuto, videno i preživeno v s. Vojvodovo Orechovsko 1896–1952“). Český název díla – *Dějiny Vojvodova* – je ekvivalentem bulharského „Istorija na selo Vojvodovo“, který na první stranu kopie rukopisu, ze které byl pořízen český překlad, napsala někdejší vojvodovská starostka A. Boneva a pod nímž je dílo obvykle citováno (srov. např. Vařeka 1990: 81).

⁷ Více k problematice datace rukopisu viz in Jakoubek – Nešpor 2006: 15.

22 let trvajícího kontaktu s členy místní české komunity, o starších obdobích pak z jejich vyprávění. O motivaci k vyhotovení svého díla se Necov sám nikde nezmiňuje a v daném ohledu jsme tedy odkázáni pouze na spekulace.⁸ V bádání o Vojvodovu představují Necovovy *Dějiny Vojvodova* zcela nepominutelný mezník, a to v principu bez ohledu na perspektivu, jakou ten který badatel zaujímá. V tištěné verzi činí rozsah díla 62 stran, přičemž pojednávaná látka, tedy dějiny Vojvodova a život jeho (českých) obyvatel, je členěna do samostatných tematických kapitol věnovaných jednotlivým aspektům historie a života popisované komunity. Z objemného díla vyjímáme kapitolu věnovanou právě svatbě, resp. sňatkům, vojvodovských Čechů.

Sňatky

Během svatby se rodiče o svatbu svých dětí přímo nestarali, o zasnuby, oddavky a všechny další obřady pečoval jejich kmotr. Svatba se obvykle konala v domě dívky, nepřipouštěla se však ani hudba, ani lidové tance, nepily se ani alkoholické nápoje. Z domova nevěsty šli snoubenci do kostela v doprovodu kmotra, příbuzných a dalších mladých lidí, kteří cestou ke kostelu a zpět sborem zpívali. Potom se jedlo u bohatě prostřeného stolu, kde byla všelijaká jídla a cukroví. K pití se podávala bílá káva, na jídlo se obvykle zabíjelo tele, prasata, kuřata, husy, slepice apod. Ke stolu však šli jen pozvaní. Zajímavé je to, že u Čechů bylo téměř zákonem, že si nevěsta musela sama obstarat skoro všechno, co bylo potřeba do domácnosti, skříň, kredenc, postele, jídelní soupravy, židle apod. O to vše se pochopitelně starali rodiče nevěsty.

Nemyslete si však, že snoubenec se nestaral vůbec o nic a na všechno jen čekal. Je třeba totiž také říci, že čeští mladí se brali, i když byli velmi blízcí příbuzní.

Tak se například braly děti dvou bratřů nebo děti bratra a sestry. Někdy si také dva bratři vzali za manželky dvě sestry apod.

Sňatky tak blízkých příbuzných vysvětlují dva důvody. Jednak je vesnice malá a všechny rodiny byly svázány příbuzenskými vztahy, právě těmito sňatky, neboť jen málokdy se uzavíral sňatek s někým jiné národnosti. A potom každá československá rodina měla doma Bibli, knihu Starého zákona,⁹ která příbuzenské sňatky dovoluje. Můžeme ale věřit i dalšímu, materiálnímu důvodu,

⁸ Stran jejich širší diskuse viz Penčev – Jakoubek 2009.

⁹ Srov. 1 M 24, 38-40; 1 M 28, 1n.

neboť určité rodiny se často obohacovaly díky sňatku se snachou nebo zetěm ze zámožnější rodiny. Jak jsem uvedl výše, rakije, víno a podobné lihoviny se veřejně nepily, byly však i takové případy, kdy se Češi předem domluvili s krčmářem, aby jim připravil rakiji nebo jinou lihovinu do lahví od limonády. Potom dorazila celá společnost mladých, objednali si limonádu a po 15-20ti minutách bylo celé „tajemství“ prozrazeno. Později, několik let před vystěhováním (mezi roky 1946-50), se však pití alkoholických nápojů rozšířilo mezi všemi.

* * *

Následující rozhovor¹⁰ pochází z archivu Institutu pro folklor Bulharské akademie věd (*Folklorní materiály...*).¹¹ Rozhovor vedl 3. 7. 1984 bulharský etnolog Vladimír Penčev s Josefem (Józou) Kopřivou. K záznamu došlo během prvního Penčevova výzkumu ve Vojvodovu, který proběhl v období 2. června – 4. července 1984, tedy 34 let po odchodu Čechů. Josef Kopřiva, nar. 1916, byl hlavou jediné celé české rodiny, která po poválečném vystěhování Čechů a Slováků do Československa v letech 1949-50 ve Vojvodovu zůstala. V době výzkumu V. Penčeva bylo J. Kopřivovi 68 let, a třebaže tehdy nepatřil k nejstarším pamětníkům, stal se jedním z Penčevových klíčových informátorů.¹² Penčev s Kopřivou realizoval řadu polostrukturovaných rozhovorů na nejrozmanitější témata, od historie obce,¹³ přes vztahy mezi místními Čechy a Bulhary až po společenský život a řadu dalších. Rozmluva o české vojvodovské svatbě přitom tvoří jednu z kapitol sekce věnované rodinným obřadům. Rozhovory byly sice tematicky orientovány, vedeny však byly volně, zápis tak začíná teprve ve chvíli, kdy přišla řeč na zvolené téma, čtenář se tak ocitá přímo *in media res*.

¹⁰ Překlad rozhovoru je dílem Gabriely Fatkové; za jeho poskytnutí tímto děkuji.

¹¹ Bulharská akademie věd, Institut pro folklor, sekce Teorie a estetika folkloru, AIF, č. 195, *Folklorní materiály z obce Vojvodovo*, mizijský okrsek, vračanský kraj; úloha: Studium bulharo-českých vztahů; datum zápisů: 2. června – 4. července 1984; zapsal: Vladimír Penčev; vědecký vedoucí: prof. T. Iv. Žižkov, str. 82-87rkp.

¹² Více k osobě J. Kopřivy v kontextu Penčevových bádání viz Penčev 2010: 6-7.

¹³ Český dostupný je např. překlad rozhovoru o historii Vojvodova publikovaný v Jakoubek 2008b.



Svatba Emilie a Miroslava Kovaříkových. Archiv autora.

Svatba

JK: Josef Kopřiva (Josif Josifov Koprivov)

VP: Vladimír Penčev

3. 7. 1984, ves Vojvodovo, Mizijská oblast, Vračanský kraj

JK: Na svatbách se nepilo, nepodával se alkohol. Svatba se dělala v sobotu nebo neděli.

VP: A dělaly se taky zasnuby? a kdy ty se dělaly?

JK: Takže, když si ženich našel nevěstu, vzal, pokud neměl nikoho jiného, strýce, bratra svého otce,¹⁴ ale nejdřív musel získat souhlas rodičů, jakmile mu to rodiče dovolili a pokud už měl věk na ženění, tak šel za strýcem a spolu s ním určitě šli i rodiče, řekněme za svým bratrem, pokud neměli zetě, pokud ho měli a byl starší než ženich, šli k němu, pokud ho ale neměli, šli za strýcem. Ten jeho strýc

¹⁴ V originále použil J. Kopřiva termín „čičo“, tedy právě „otcův bratr“, přesto jej i v originále vysvětlil.

šel v pátek nebo sobotu večer, víc se ale chodilo v sobotu, říkalo se tomu *námluvy*¹⁵ a tam se už domluvili, odhalili, že se milují, před strýcem a před její rodinou.

VP: A ten strýc byl z jaké linie – otcovy, nebo matčiny?¹⁶

JK: Buď je to matčín bratr, nebo otcův bratr (*или уйкя или чича*), to záleží.

VP: Měl nějaké speciální označení?

JK: Ne, ale později – ano, *družba*¹⁷ mu říkali. To zní trochu bulharsky, ale česky to byl *pan družba*,¹⁸ ten byl jako nejhlavnější, jako kmotr, nebo něco takového.

VP: Byl potom kmotrem jejich dětí?

JK: Ne, nebyl, ale jinak vedl celou svatbu, byl nejhlavnější.

VP: Dobře, a co se ještě dělalo na *námluvách*?¹⁹

JK: Tak on se tam ptal, jestli mu ji dají, a dohodli se, ale nehandrkovali se o zemi nebo něco takového, ani u Bulharů to nedělali. To bylo v sobotu a hned museli snoubenci ještě týž večer jít za kazatelem, aby mu oznámili, že má druhý den ve shromáždění ohlásit, že jsou zasnoubení. Zasnoubení muselo určitě trvat 3 týdny, protože kdyby někdo vznesl stížnost, že jsou příbuzní nebo že on byl někde a měl poměr s nějakou jinou, tak aby se to tady dalo na vědomost a aby se to mohlo zastavit, proto museli být tři týdny jen zasnoubení, až pak se mohli vzít. Chci ještě říct, že pak když už se stanovilo datum svatby, dál už tomu říkali *veselka*,²⁰ protože to je veselé, ne? Ráno se sešli lidé...

VP: A v den svatby se nic nedělalo?

JK: Ano, dva dny před svatbou přinášeli pozvaní mouku, vejce, olej, jednu nebo dvě slepice a postavili veliký přístřešek,²¹ pak donesli různé sirupy.

¹⁵ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

¹⁶ Jak jsme uvedli výše, J. Kopriva v daném kontextu použil – vědomě a v souladu s bulharským územ – termín *čičo* (otcův bratr); zdá se ovšem, že i přesto má otázka V. Penčeva (ve které je rovněž použit termín *čičo*) za cíl ověřit kompetenci J. Koprivy v bulharské příbuzenské terminologii; v případě rozhovoru dvou Bulharů by totiž tato výměna zcela postrádala smysl („A ten otcův strýc byl z jaké linie – otcovy, nebo matčiny?“).

¹⁷ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

¹⁸ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

¹⁹ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

²⁰ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

²¹ V originále je použit termín „šatro“, který v daném smyslu používali i samotní vojvodovšti Češi.

VP: Do kterého domu se tohle všechno nanosilo?

JK: Nejvíce k nevěstě domů, ale i k ženichovi.

VP: A to nosili příbuzní z obou rodin?

JK: Z obou stran nosili stejně.

VP: A zvali celou vesnici?

JK: Ti, co byli pozvaní, to nebyla celá vesnice, jen ti pozvaní, ale nebylo jich málo, to se zvalo vždýcky z padesáti – šedesáti stavení a pak jeden den před svatbou šla taková družina mladých, *starší mládenec*²² a ještě dva další a zabily se ještě tři slepice.

VP: A to byli příbuzní?

JK: Všichni byli příbuzní, nebo aspoň přátelé, i strýcové mohli jít, pokud byli pozvaní.

VP: A Bulhaři se taky účastnili svatby?

JK: Ano, účastnili.

VP: A stalo se někdy, aby *pan družba*²³ nebo nějaká jiná důležitá osoba na svatbě byl Bulhar?

JK: Ne, to ne, to si zařizovali Češi, Bulhaři byli jen hosté. A pak v sobotu se už zadělávalo a rozpalovaly se pece a pekly se koláče tam, kde se chystala svatba. Tam se sešly mladé ženy, deset, patnáct, jedny zadělávaly, druhé roztápěly pec, přítelkyně, příbuzné.

VP: Určitě musely být mladé?

JK: Mohly být i starší, ale spíš mladé. Staří to jenom vedli a to všechno se připravovalo na druhý den na svatbu, druhý den se uvařila jen káva, černá káva se podávala k snídani, se sladkostmi. A pak už si šel ženich pro nevěstu.

VP: A s kým šel?

JK: Se všemi svatebčany, ti se sešli u něj doma a odtud všichni vyrazili a zpívali.

VP: Jaké písně zpívali?

²² Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

²³ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

JK: Církevní. A odtud ji pak vzali a odvedli do kostela. A z kostela si ji už odvedl domů. Tam se nasnídali, pak naobědvali, k obědu a k večeři se většinou podávala masitá jídla – *kjufteta*, ale i buchty a obecně hodně sladkého. Alkoholu se nevy-pila ani kapka, žádná *rakije*, žádné víno nebylo ani se nepodávalo.

VP: A pronášela se nějaká blahopřání?

JK: Pronášela, různá, ale už si je nepamatuji.

VP: A dary se dávaly?

JK: Dary dostávala nevěsta. Ta nikomu nic nedávala, vůbec nic.²⁴ Všichni svateb-čané, kteří byli na svatbě, obdarovávali jen nevěstu – jak finančně, tak materiál-ně. Ale nevěsta nikdy nechodila sbírat dary, ne, to chodil *starší mládenec*²⁵ a ješ-tě jedna její kamarádka a ještě jeden *mládenec*²⁶ – ti dva drželi koš: do jednoho se házely například oděvy, ale ne ušité, různá plátna, a pak ten druhý držel koš, do kterého se házely peníze.

VP: A říkalo se u toho něco?

JK: Dříve se nic neříkalo, později začal každý říkat, co daruje. Já tohle moc neschvaluji, protože jsou tady přeci i chudí lidé, kteří nemůžou dát něco takové-ho, a tak se stydí.

VP: A kdy to bylo to „později“, myslíte v dnešní době?

JK: Ale ne, dřív, asi tak od roku 1928 dál, řekněme. Ale předtím se všechno dáva-lo a nic se u toho neříkalo. Pak tady byly rodiny takové významnější a ty chtěly, aby bylo slyšet jejich jméno, a tak zavedly tenhle zvyk říkat, kdo co dává. Zkrátka a dobře, když se oženili, a když bylo v rodině víc dětí, tak je otec asi tak na měsíc, dva rozdělil. Rodiny se sešly, a když měli parcelu, on nebo ona, šli a za týden měli dům hotový. Někdo cihlou, někdo trámy, každý něčím přispěl, každý pomohl.

VP: I Bulhaři?

JK: Ano, i Bulhaři, viděli, že je to pěkné, tak i oni. A za týden člověk už mohl dokonce nahazovat omítku.

²⁴ V Bulharsku je zvykem, že nevěsta dává dary všem, to je patrně důvod, proč J. Kopřiva danou informaci podává.

²⁵ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

²⁶ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.



Svatební fotografie
Š. Kňourkové a A. Kovaříka.
Archiv autora.

VP: Dobře, a když se večer ukázalo, že nevěsta byla předtím s jiným, co se dělalo?

JK: Ne, to se nikdy nestalo. Nikdy se nerušily zasnuby ani svatba, protože tady jsme byli malá vesnice, znali jsme se a věděli jsme, že k tomu nedošlo, ale zákon je zákon, tak to bylo stanoveno. Jinak pokud by se někdo ozval, že s ní měl něco předtím, hned by se rozešli, a nikdy by na svatbu nedošlo, ale to se nikdy nestalo. A další věc – nepamatuji, že by se někdo z našich lidí někdy něčeho domáhal u soudu, ne. Měli jsme církevní radu, kde bylo asi šest – sedm lidí, a když byly nějaké spory, šlo se k nim a povědělo se jim to, oni předvolali viníky a odsoudili je, a co rada řekla, to byl zákon – i když se to někomu nelíbilo –, tak to bylo.

VP: A bylo zvykem chodit druhý den na návštěvu do domu nevěsty rodičů?

JK: Něco takového se zavedlo až v poslední době, dříve to zvykem nebylo. A to jsem zapomněl říct, že když ty jdeš s tím *družbou*,²⁷ který je například tvůj strýc nebo švagr, když jdete k nevěstě a zasnuby už jsou hotovy, ona souhlasí, její

²⁷ Slovo v kurzívě je v bulharském originále uvedeno česky.

rodina je připravena, například že navařili, napekli moučníky, to i ono, a zabalili to dceři do takového speciálního ranečku, cukroví, to i ono, a večer ji zavedeš do domu budoucího tchána s tchýní a ta jim to dá na znamení toho, že všechno souhlasí, že je všechno platné, a odtud ty ji pak odvedeš – nesmí spát ještě u vás.

VP: A bylo zvykem, aby nevěsta druhý den po svatbě šla ke studni přinést vodu²⁸ nebo něco jiného?

JK: Ne, to zvykem nebylo.

VP: A něco spojeného se sundáváním závoje?

JK: Ne, neměli jsme takové zvyky.

VP: A napadá tě nějaký zvyk odlišný od bulharských, něco, co dělali Češi na svatbách?

JK: Ne.

* * *

Následující sekce sestává z přepisu části videozáznamu vyprávění staré Vojvodčanky Štěpánky (Štéfi) Kovaříkové, roz. Kňourkové (nar. 1920), pořízeného v Žabčicích 22. 1. 2005 její dcerou Annou Svobodovou (roz. Kovaříkovou) a zetěm Antonínem Svobodou. Iniciátorem pořízení záznamu vyprávění svých rodičů (kromě Š. Kovaříkové byl pořízen i záznam vyprávění jejího manžela Aloise Kovaříka) byla A. Svobodová – mj. jedno z posledních ve Vojvodově narozených dětí (Vojvodovo opustila ve věku šesti měsíců) –, která nejrozmanitější vzpomínky jak svých rodičů, tak i dalších příbuzných a jejich přátel, vojvodovských rodáků, slyšávala od dětství. Kontextem, ze kterého idea pořízení záznamu vzešla, byla skutečnost, že s pokračujícími lety se okruh žijících Vojvodovčanů, nositelů paměti na existenci specifického společenství vojvodovských Čechů, neustále zmenšuje, a proto, nemají-li být odpovídající unikátní vzpomínky zcela ztraceny, je třeba je pro budoucnost zachovat. V roce 2005, kdy byl záznam pořízen, bylo Š. Kovaříkové 85 let a A. Kovaříkovi 89 a náleželi tehdy k nejstarší žijící generaci vojvodovských přesídlenců. Co se týče zaznamenaných témat, spočíval impulz ze strany manželů Svobodových jen ve volné pobídce k vyprávění o tématech, o nichž manželé Kovaříkovi jindy sami rádi a opakovaně vyprávěli a k nimž patřila i vojvodovská česká svatba.

²⁸ Jedná se o tradiční bulharský zvyk.

Žabčice 22. 1. 2005

ŠK – Štěpánka Kovaříková, roz. Kňourková

LK – Alois Kovařík, manžel ŠK

AS – Anna Svobodová, roz. Svobodová, dcera ŠK

TS – Antonín Svoboda, tchán ŠK

TS: A kolik Vám bylo roků, když jste se brali, když jste se vdávala?

ŠK: My jsme se brali ... bylo mi dvacet. Ale táta, když už jsem byla v jiném stavu, tak on mě nechal a nechtěl mě a hledal iný, a tak já jsem byla doma, já jsem plakala strašně, no máma to taky věděla všecko a bylo ... já jsem šla potom ke Skládlavum, vokolo nich tam, vokolo hospody, a sem mu zavolala a co to a tak, potom jsme se domluvili hned a udělali sme námluvy, on tam přišel v pátek, že přijde zejtra na námluvy, a když mi to řek, tak bylo pátek, tak Káča ... šli do Buťofce,²⁹ tam byl trh takovej, ten obchod velkej, tak mi koupili moc pěkný šaty, ušili to a všecko nachystali a von si našel družbu a to byl jeho bratranek Jozef Černík... No a musili jsme dva tři tejdny chodit, dělali se vyhlášky, kdo proti co esi někdo proti tomu má nebo ... v kostele, takže aby ještě něco řek, a nic se nedělo.

AS: No nejdřív byl *godeš*,³⁰ ne?

ŠK: Námluvy, táta přišel s tím Jozou Černikovým a měli jsme buchty a kafe nachystaný, tenkrát maso takový nic nebylo to a von tam přišel na námluvy, – přišel požádat o ruku – a pak sme vzali džbánky kafe a talíř buchet a šli jsme k nim, rodičům, jsme to tam vodnesli, aby jsme se představili a to, a oni taky měli něco nachystaný, taky nás počastili³¹ a šli jsme domů a do třech tejdnu jsme připravovali svatbu, svatba byla osmadvacátého března.

TS: V kterým roku?

ŠK: V čtyřicátým.

TS: Takže ve čtyřicátým, dvacet roků Vám bylo a ve čtyřicátém jste se brali.

ŠK: A tak byla svatba, tak že se bude zvat v neděli, navařilo se černá káva ve sklenicích ozdobených květinama, *zvadlo*³² se udělalo, to udělala sestra, kdejaký kvítka, to bylo metrový a mašle dlouhá a chodilo se po dědině a juchalo a zvalo se na svatbu.

AS: Kdo chodil?

²⁹ *Buťovec* – správně *Bukjovci*; obec nedaleko Vojvodova, dnešní město Mizija.

³⁰ *Godež* – bulharsky *zásnuby*.

³¹ *Počastili* – pohostili, počastovali.

³² *Zvadlo* – ozobená hůlka, již během zvaní na svatbu, jakož i během svatebních oslav držel družba.

ŠK: Jozef Černíků chodil a dva mládenci.

AS: Družba a dva mládenci. A ženich a nevěsta?

ŠK: Ne, ty už byli doma, ty už nechodili.

AS: No dobře, takže zvát chodili jenom družba a dva mládenci.

ŠK: A ženich a nevěsta chodila zvát družičky a mládenci, zvlášť. No, a když se pozvali ... a tak bylo neděle a v pondělí ráno se začlo nosit na svatbu. Příklad se to menovalo. A ten přídavek, to bylo ošatka mouky, to bylo pět kilo mouky, hrníček sádla, hrníček máku, hrníček povidel, pět šest vajec nebo i víc a dvě slepice živý se nesly.

TS: Ovce nebo beran, to nic nebylo takovýho?

ŠK: Jen ti, který byli pozvaný, to bylo pozvaných takových třicet rodin, bylo šedesát lidí aj víc, na fotce sou.

LK: Táta koupil tele.

ŠK: Potom, ještě na to přijde. A ty slepice, to přišly ženský v pondělí, to se snášelo všecko, a v úterý se pekly buchtý, rohlíčky, slepice se škubaly, táta koupil tele a voni Kovaříkovi dali ovci jednu, nebo dvě, já nevím, bylo masa hodně, to bylo hodně lidí a na večír před svatbou v úterý, táta měl koně, nebo kdo jezdil s koňma, sbíral stoly? Či koně sbíraly stoly?

LK: Čížků Lojza se svojema koňma.

TS: Jak sbíraly stoly?

ŠK: Po dědině. Stoly sbírali na svatbu, vypůjčované. Kdo byl na svatbě, tak pučil stůl. A na ty koně, když jezdili po dědině, tak jsem měla ručníky vyšívány, jak půl stolu, pěkně květovaný, ty se zavěsily z boku na koně a ozdobilý mašlema, všecko a družičky v úterý navečír měly ten koš, ... ten se ozdobil různěma, květinami z boku a všechno, a sbíraly zas nádobí, kdo bude na svatbě, dal si tolik talířků a hrníčků, a to se sebralo a lžíce, vidličku každé si přines v kapse a každé dal i ubrus k tomu stolu, všecko

AS: Svatba byla na dvoře?

ŠK: Bylo teplo, byla na dvoře, stoly, pěkně dvůr byl zametenej a napečený všechno bylo a teď ty stoly a na stoly se nandaly ráno hrníčky, lidi se scházeli ráno do devíti hodin, všecky ustrojený, kdo jak byl...

AS: No dobře, ale nad stolama bylo *šátro*,³³ ne?

ŠK: Nebylo, nebylo takový teplo ještě, tak nebylo *šátro*.

TS: Plachta, aby to dělalo stín.

ŠK: Aby to dělalo stín, nebylo teplo, nebylo potřeba. A tak to kafe se snědlo a ty

³³ Šátro – přístřešek z plachty.



Stěhování nevěsty (1949). Archiv autora.

buchty, co bylo na snídani a co zbylo, bylo na stole, tak ženská každá měla u sebe utěrku takovou nějakou pěknou a tak každý si naplnil tu utěrku, a když se šlo do kostela, se seřadili, tak ty ženský, koho poznaly po ulici, kde se šlo, každému daly buchty a koláče se rozdávaly, a tak jsme šli do toho kostela a zpívalo se, a když jsme se sezďávali, tak potom se vyšlo z kostela, já jsem měla kilo dobrejch takovejch, taký nějaký karamely táta přivez ze Sofie, tak to se rozházelo děckám a lidem na schodech a fotilo se a pak se šlo po druhý ulici dokola a zpívalo se a šlo se zpátky k nám domů.

TS: A to bylo kde, na Vojvodově?

ŠK: Na Vojvodově eště, a když se přišlo domů, tak se posadili všecy a tam se netančilo nic takovýho, protože tam byli kostelníci, nebylo to dovolený od kostelů, tak jsme ... bylo navařino ... navařený polívky a ty slepice byly s rýží na poledne ... oběd, ale už se nešlo nikam, ani se netancovalo, nic, a to a potom každěj ... která holka byla ve vlněnejch šatech nebo nějaká, tak se šla s klukem převlíknout domů, jako aby ten čas utíkal a aby přišla do štyrech hodin, až bude odpoledne večere a na večeri potom bylo pečený maso, bílej chleba, k tomu nějakej salát a nádivka a ještě se dala potom naposledy černá káva...

A.S. Co se na svatbě pilo ?

Š.K: Alkohol se nepil vůbec, sodovky si lidi přinesli, voda se pila a bílý kafe a taky černý kafe ... tehdy končila svatba, černý kafe, a teď každý, kdo už měl jít domu, tak ženský, nádobí bylo umytý, bylo roztríděný, každá si to vzala do kabely, domů a ...

AS: Kolik bylo hodin, když se šlo domů ze svatby?

ŠK: Čtyři hodiny, to už se muselo jít domů, protože ..

AS: Ve čtyři hodiny se večerelo?

ŠK: ... no, to bylo ještě brzo na jaře, takže byl dobytek ve stádě, tak se muselo jít domů a byly prasata ve stádě a krásy, a když ty krásy přišly, tak aby byl každej doma, aby si otevřel doma dvířka pro ně, a děda Kovařík si vzal stůl na hlavu a šel, to už si to rozebíral, kdo jak moh, jak viděl ...

AS: Už se nerozvážely stoly?

ŠK: Ne... vzal na hlavu a šel ...

AS: ... vzal na hlavu stůl a šel domů ze svatby.

ŠK: ... potom se, když bylo čtyři hodiny, tak se říkalo, že „Do teďka jste jedli zadarmo, ale teď budete platit“, tak se sbíraly dárky, tam se nedávaly velký dárky, ale byly, největší dárek byl kýbl na vodu smaltovanej, baba Čížková dala, a jestli měla bába vypítý nebo co, a tak, vyšla na stůl, stoupla a začla zpívat ... a dělala potom taký randy baba ...

AS: A zpívat se mohlo na svatbě?

ŠK: Mohlo, ale ty baba Čížková zpívala potom takéto písně, my jsme zpívali také *Agáty bílé* a takový písničky, národní pěkný, my jsme uměli moc písniček, no, byl tam kazatel na svatbě a velká rodina, jenom sedumadvacet dětí tam bylo, já jsem to počítala ...

TS: A kolik celkem bylo tak lidí od oka, kolik lidí bylo na té svatbě?

ŠK: Takových sedmdesát, každej měl šest sedm děcek a ani tam všechny z rodiny nebyli ...

TS: A potom po svatbě, to jste bydleli u Kovaříků, a kolik vás tam bydlelo a kolik vás bylo na pokoju, jak to bylo, to nám povězte.

ŠK: Když skončila svatba, všecko se rozešlo, tak ženich tam večír vostal, už spal u nás tři dni, bylo středa, abych se mohla eště připravit, něco, do soboty se nacpaly strožoky,³⁴ nachystalo se všecko, výbava, a von měl koně doma, takový [...], ty byly takový žlutý koně,³⁵ velký, a taky sem dala zase ručníky pěkný ty vyšívaný

³⁴ *Stožok*, tj. slamník.

³⁵ Ve *vojvodovštině* označoval termín „žlutý kůň“ koně hnědého.

na ty koně a na ten vůz, tak na dvakrát to bylo nebo na třikrát to vodvez, tam byly postele dvě, dva strožoky, šest polštářů, dvě peřiny, jeden, jak se to jmenuje, *jorgan*, prošíváná deka, a jel domů, a tak to vez a to nádobí, to se neslo v koších, v *kote...*,³⁶ v koších, a všecko to tam, celá plná seknice byla nábytky, byla, jak se to říká ... skleník, jak se to říká ... kredenc takovej, a jermaru, dvě postele, stůl jsem dostala, šest židlí jsem dostala, a vod nádobí všechno, žehličku, co bylo, necy na chleba sem dostala, na prádlo necky, lopatu na chleba, všechno. No a tak potom už sem večír ostala u nich. Ale on tam bydlel ještě Mirča,³⁷ dva tři měsíce. A bylo sme jich kolik? Děvčat byly čtyry a pět, sedm, devět lidí jsme tam byli. Oni byly v jedný světnici, já v druhý světnici. Sme spali zvlášť. A Petr³⁸ spal, myslim, tam u krčmy. A baba vařila pro všechny. Mirča si dodělal barák. V září vodešel. Mezitim se narodila Slávka.³⁹ Narodila se července, dvanáctého července se narodila Slávka. Desátého toho ... zá října se narodil potom Petr.⁴⁰ To už sme tam byli sami potom u Kovaříků. Přišla zima, tak sme se přestěhovali do tý přední světnice a Petr se narodil ...

* * *

Následující text se úzce váže k předchozímu záznamu, neboť vznikl jako přímá reakce na něj. Jeho autorem je Ing. Miroslav Štrbka (nar. 1934), jak sám uvádí (viz níže) bratranec Š. Kovaříkové. Vzhledem k do jisté míry ne zcela přehlednému vyprávění Š. Kovaříkové jsme po vyhotovení přepisu záznamu jejích vzpomínek poprosili M. Štrbku, aby se na přepis podíval a jednak posoudil jeho celkovou přiměřenost realitě vojvodovských českých svatebních obřadů konaných ve Vojvodově, případně aby identifikoval sporná místa, terminologii atp. Třebaže M. Štrbka následně potvrdil korektnost vzpomínek Š. Kovaříkové, jakož i bezvadnost přepisu, nebyl s danou verzí pro její nepřehlednost spokojen a rozhodl se sám pořídit kvalitnější záznam celého obřadu. Přepis jeho textu z května 2010 následuje.

³⁶ Lze předpokládat, že nedorečeným slovem bylo slovo *koterice*, tj. pletený koš (ze srbského *kotarica*).

³⁷ Starší bratr manžela Š. Kovaříkové, se kterým v dané době bydlely ještě jeho manželka Milina a dcera Marie.

³⁸ Mladší bratr manžela Š. Kovaříkové, v dané době svobodný.

³⁹ Druhorozená dcera Mirči a Miliny Kovaříkových.

⁴⁰ Prvorozený syn. Š a K. Kovaříkových.

Vojvodovská svatba

(Navázání na zápisky o konání svateb a svatebních zvycích, které poskytla moje sestřenice Štefi Kovaříková, která už nežije a zemřela v měsíci březnu 2010)

Miroslav Štrbka

Tak pokud se týká navázání na její zápisky, popřípadě ústní podání, chci připomenout, že zvyky spojené s konáním svateb na Vojvodově se postupně časem měnily a každý, kdo tyto události popisoval, zachycuje krátké období vlastní svatby a několik let dopředu a dozadu. Paní Š. Kovaříková, moje sestřenice, popisuje převážně svoji svatbu a události, které navazovaly bezprostředně před a po svatbě. Jiné byly zvyky v letech 20tých, 30tých a v době do let 50tých minul. století. Tak začínám tedy z let 40tých, když už jsem měl možnost svatební zvyky a přípravy sledovat, z vyprávění a také ze svateb konaných u vlastních sourozenců.

Pokud dva mladí lidé se dohodli, že se budou brát, to probíhalo tak, že se nejdříve v kostele konaly vyhlášky, a to asi přibližně 2-3 týdny před vlastní svatbou. Pak následovalo v dalším období tak zvaný *godeš*,⁴¹ což je bulharsky dohoda a shoda rodičů páru, nebo tak zvané námluvy a také zasnuby.

Probíhalo to následovně: v určitý den, převážně v sobotu, přišli rodiče ženicha na návštěvu k rodičům nevěsty, kde došlo k dohodě a předběžnému stanovení dne konání svatby. Této sešlosti se účastnili rodiče obou stran, ženich a nevěsta a nejstarší rodiče, prarodiče a někteří z rodin, taky bratři a sestry. Také byl přizván družba, který pak později zajišťoval chod přípravy, zvaní a organizování vlastní svatby.

Na vlastním *godeši* (námluvách) se podávalo občerstvení – koláče, rohlíky, lipový čaj a černá káva ze žita a melty. Když v ten den došlo k dohodě, zařídil družba, aby některý myslivec vystřelil 2–3 rány z lovecké pušky, a to bylo pro všechny přítomné před domem nevěsty a venku na ulici, že došlo k námluvám a že tedy zbývá jen určit den svatby a všechny další organizační záležitosti. Ženich předal nevěstě zasnubní prstýnek a později před svatbou zajistil nákup ostatních svatebních prstýnků. Lidí shromáždění před domem, zejména pak mládež se postupně rozcházela domů.

Svatby konané v letním období se konaly u nevěsty na dvoře, v zimním období se konaly ve 2–3 místnostech v domě nevěsty. Obvykle se plánovalo

⁴¹ *Godeš* – bulharsky *zasnuby*.



Svatebčané. Archiv autora.

tak, aby svatba proběhla na jaře nebo v létě, kdy bylo volněji a nezasahovalo to do polních prací. Svatba byla vždy u nevěsty a v tomto období bylo možno pozvat i více svatebčanů, než tomu bylo v zimním období.

Na dvoře se zapíchaly kůly a udělalo se *šátro* z plachet utkaných z vlákna konopí. Na dodání plachet se podílelo co nejvíce známých. Dále se svázely stoly a lavice a židle, které po svatbě si každý odvázel nebo odnášel domů. V letním období bylo možno lépe sehnat zeleninu a ostatní věci potřebné na jídlo pro svatebčany a také bylo možno připravit i masitá jídla z jehňat, telat, popřípadě malých prasat.

Svatebčané se scházeli nejpozději v 9:00 hod, kdy družičky zajistily připíchnutí kyticěk mládencům a ostatním hostům. Pak následovala snídaně. Na stolech byly rozneseny koláče, buchtíčky, rohlíčky a lipový čaj a černá a bílá káva. Po snídani se pak ujal organizace družba se zvadlem a připravil odchod svatebčanů do kostela.

Přítomné ženy – obsluha při stolování – sebraly ze stolů koláče, rohlíčky, a po cestě rozdávaly tyto lidem zvědavým a stojícím na cestě, kudy vedl družba

svatebčany do kostela. Svatební obřad se konal vždy v kostele ženicha a nevěsta pak chodila jako vdaná do téhož kostela.⁴²

Po vykonání obřadu se pod zvadlem družby seřadil průvod a za výskotu se svatebčané přesunuli na *obštinu*,⁴³ nebo obecní úřady, kde se konalo obecní sezdání.

Po návratu z *obštiny* nebo OÚ, nastalo před domem nevěsty focení všech svatebčanů a pak samostatně ženicha s nevěstou a nejbližších rodin. Po tom všem se hosté usadili a začal se roznášet oběd: slepičí nudlová polévka, pečené maso a vařené maso slepičí, kachní, telecí, v zimním období *sarmy*,⁴⁴ papriky smažené.

Svačina cukroví: banátské rohlíčky, buchtičky, horácké koláče, lipový čaj a bílá a černá káva.

Alkohol se nepodával, jen později v 40tých letech se podávaly limonády a studená slazená voda.

Tím to všechno, co se týká pokrmů, skončilo, a pokud se ještě podávala večeře, tak před podáváním večeře, což byly jen zbytky od oběda, následovalo vybírání peněžitých darů pro nevěstu a miminko.

Tuto záležitost konaly vždy výmluvné ženy z řad svatebčanů, kdy obcházely všechny hosty, šprýmovaly, vykládaly vtipy a vybíraly peníze, kdo co chtěl a mohl dát.

Mládež po obědě a před večeří zpívala písně jako *Agáty bílé*, *Karličku můj*, *Tálinský rybník*, *Cestička k Marjánce*, a také i písně z kancionálu.

Svatby: oběda se vždy zúčastnil i kazatel, který se před obědem pomodlil a popřál nevěstě vše nejlepší a zachování přízně a návštěvu kostela a výchovu dětí v pokoře a návštěvu nedělních škol.

Ženich zůstal na svatební noc u nevěsty a ráno po probdělé noci ostali oba a nechali po sobě rozestlané a zvědaví nejbližší se vrhli do pokoje a zjišťovali, zda nevěsta byla pana, nebo už dávno před svatbou nebyla.

Pak po svatbě následovalo stěhování nevěsty za ženichem. Vzala své věno, peřiny, prostěradla, deky, nádobí a vše, co dostala jako svatební dar od známých a rodičů. V bohatších rodinách si také odvedla k ženichovi i krávu nebo jalovici jako dar od rodičů.

⁴² Vojvodovo bylo od dvacátých let rozštěpeno na dva tábory („kostely“): darbistický („horní kostel“) a metodistický („dolní kostel“), k dané problematice viz Jakoubek 2010; stran praxe změny konfesí („kostela“) po svatbě Budilová 2008.

⁴³ *Obština* – bulharsky *obecní úřad*.

⁴⁴ *Sarma* – zázvitek ze zelných nebo révových listů plněný masem a rýží; tradiční bulharské (resp. balkánské) jídlo.

Ještě jsem nezdůraznil to, že při nástupu na svatbu v 9:00 hod ráno se nevěstě i ženichovi dávaly dary – nádoby, ručníky, přehozy a utěrky: to vše se pak před večeří ukazovalo všem přítomným svatebčanům.

Ještě něco k samotné přípravě svatby: před konáním svatby se nejbližší tety a sestry nevěsty podílely na vlastní přípravě: mletí a pražení žita, mletí cikorky na přípravu černé kávy, přípravu a očištění dodané drůbeže, nadělání nudlí do polévky, a potom i vaření a nanášení na stůl svatebčanů.

Ve středu a ve čtvrtek se scházely od rodin nevěsty přidavky – slepice, 1–2 kg, sádlo, hrnek, 2–3 kg mouky, 20–30 vajec, cukr. Muži se postarali o přípravu masa, zabíjení drůbeže, telete a popřípadě prasete – rozporcování a předání do kuchyně.

Po přestěhování nevěsty k ženichovi nastaly všední dny a toto popsala paní Š. Kovaříková.

Ještě něco k zvaní na svatbu. Po dohodě dne konání svatby se ujme zvaní družba se zvadlem a spolu s nevěstou a ženichem týden až dva týdny před konáním svatby obcházelí známé a zvali na svatbu s tím, že každý se musel sám vyjádřit, zda se zúčastní.

* * *

Další část naší kolekce tvoří výňatek ze *Vzpomínek na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo*, sepsaných Božidarem Popovem. B. Popov se narodil ve městě Svištov roku 1932 do rodiny evangelického pastora Simeona Popova, který se po krátkém pobytu ve městě Loveč stal roku 1937 kazatelem vojvodovského metodistického sboru. Do Vojvodova se tedy malý Božidar přistěhoval jako pěti-leté dítě a s jeho českými obyvateli se záhy dobře sžil. Jedno z nejkrušnějších období jeho života započalo těsně před jejich vystěhováním z obce po druhé světové válce, kdy byl jeho otec ve vykonstruovaném procesu obžalován z proamerické špionáže a uvězněn. Následující léta byla pro B. Popova, coby syna „nepřítele státu“, velice svízelná, přičemž jisté zlepšení situace nastalo až v roce 1964, kdy byl Simeon Popov rehabilitován. Po dokončení dálkového studia střední elektrotechnické školy v Sofii roku 1968 se B. Popov s rodinou odstěhoval z Vojvodova do Veliko Tärnova a naposledy pak změnil bydliště roku 1989, kdy se přestěhoval za nemocným otcem do Šumenu. Zde byl roku 1990 vysvěcen na kazatele a po smrti svého otce zaujal místo v čele šumenského sboru.⁴⁵

⁴⁵ Více k osobě B. Popova viz „Na okraj *Vzpomínek na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo Božidara Popova*“ (Jakoubek 2010a: 241-247).

Vzpomínky vznikaly v několika etapách roku 2010, přičemž jejich finální bulharská verze se autorovi těchto řádků dostala do rukou v květnu 2010. Stejně jako výše zmíněné Necovovy *Dějiny Vojvodova*, dotýkají se i *Vzpomínky na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo* B. Popova celé řady témat, narozdíl od díla Necovova však *Vzpomínky* disponují jasnou a explicitní sjednocující linkou, resp. autorovým záměrem, jímž je doložení Božího požehnání vojvodovské české komunity a vyzdvížení víry v Boha, coby jejího základu.⁴⁶ Po cestě za tímto cílem se přitom autor (většinou ve značně pochvalném tónu) zmiňuje o celé řadě aspektů života daného společenství, přičemž jednu z takových odboček představuje delší zmínka o vojvodovských českých svatbách, která následuje:

[...] Měl jsem možnost zúčastnit se výjimečného množství svateb. Je to událost pro celou vesnici. Několik dní před svatbou chodí tři lidé, první bratrance nevěsty a ženicha a družby, zvat na svatební průvod. Pěkně oblečení podávají malé stopečky *rakije* mládeži, která se ve svatební den připojí k novomanželům. Seřazeni po dvou, každý se známou nebo přítelkyní, oblečení v nejkrásnějších šatech, vytvářejí svatební průvod. Ve svatební den odchází průvod vyprosit nevěstu a získává ji, ale není to tak snadné. Musí ji vykoupit. Pak jdou pro ženicha a jdou do kostela, kde je sňatek uzavřen. V kostele se koná slavnostní bohoslužba, kdy se zpívá několik písní ve čtyřech hlasech, například: „Od prvních zasnub v edenském ráji milé požehnání stále trvá“. Kostelní sál je přeplněný a kazatel pronáší vhodné kázání. Pak mladá dvojice, každý zvlášť, dává před Bohem slib věrnosti, dokud je smrt nerozdělí. Nakonec mladá dvojice přijímá gratulace, kdy každý osobně říká své blahopřání. Jako poslední vycházejí novomanželé. Dělá se celková fotografie a pak nevěsta hází bombóny a děti je sbírají a zápasí o ně. Svatební průvod prochází několika ulicemi v obci a zpívá krásné české písně. Pak novomanželé podepisují oficiální svatební dokument pro matriku a odchází se veselit na místo, kde je připravena velká plachta⁴⁷ se stoly, židlemi a vším potřebným k jídlu a veselici. Po obědě se podává druhý chod jídla, a to pečené telecí, načež se obchází s velikým košem a každý dává dárky pro mladou rodinu: hrnce, nádobí, něco pro domácnost. Dárky se ukazují všem přítomným a s žerty se vysvětluje, jaký význam ten který dárek má.

⁴⁶ Stran širší diskuse charakteru *Vzpomínek* a jejich obsahu viz „Specifikum *Vzpomínek na život Čechů, kteří žili ve vsi Vojvodovo*“ (Jakoubek 2010a: 250-254).

⁴⁷ Samotní vojvodovští Češi užívali pro tuto velkou plachtu termín *šatro* (v originále autor užil bulharský termín „šatra/ta“).



Svatebčané. Archiv autora.

Měl jsem možnost se zúčastnit skoro všech svateb, protože můj otec je sezdával. Mým oblíbeným jídlem byla *polívka*⁴⁸ s ručně dělanými *nudlemi*⁴⁹ a bílé kuřecí maso s *vomáčkou*⁵⁰ a křenem. Chtěl bych ale zdůraznit, že si nevzpomínám, že bych kdy viděl opilého svatebčana. Taktéž jsem neviděl, že by někdo na slavnosti nebo nějakém veřejném místě kouřil cigarety. Vzpomínám jen, že večer někdy někdo skrýval hořící cigaretu v ruce. Musím podotknout, že velká pozornost a význam se dávaly rodině, aby byla zdravá a aby prosperovala. Na svatbě se zpívalo mnoho písní, především českých, jako: „*Hořela lípa, hořela, pod ní má milá seděla*“, „*Teče voda ze skály, do té naší zahrádky*“, „*Když jsem plela len, nevěděla jsem*“, „*Travička zelená pokosená, už je má šavlenka nabroušená*“, „*Ožeň se synečku s Pánembohem, vyber si děvečku sobě roveň*“.⁵¹ Každá svatba byla velkým svátkem, událostí pro celé Vojvodovo. Všichni pozvaní pomáhali novomanželům. Na svatbu dávají nejen dary, ale jeden den před

⁴⁸ Po užití českého termínu *polívka* uvádí autor v závorce bulharský ekvivalent, tj. „supa“.

⁴⁹ Termín *nudle* uvádí autor v závorce po užití bulharského slova „fide“.

⁵⁰ Výraz v kurzívě je v bulharském originále uveden česky.

⁵¹ Názvy písní v kurzívě jsou v bulharském originále uvedeny česky.

oslavou přinášejí jednu nebo dvě slepice, mouku, vejce a jiné produkty, podle počtu svatebních hostů. Všichni to dělají s velkou láskou a radostí, aby měli mladí do života dobrý start a požehnání [...].

* * *

Při komentáři textu E. Večerkové jsme uvedli, že jedním ze základních publikovaných zdrojů, které tato autorka při práci na své studii využila, byla odpovídající část publikace Vladimíra Míčana *Nevratem v nový svět* (Míčan 1934).⁵² Svým způsobem bude tento text tvořit i následující součást našeho souboru. *Svým způsobem* proto, že o tento text půjde i nepůjde. Konečnou formu dal totiž následujícím řádkům Josef Červeňák, který ovšem Míčanovi autorství nijak neupírá a sám udává, že odpovídající text pouze „zpracoval“; pohlédneme-li však do Míčanova originálu, ukáže se, že toto zpracování bylo značně kreativní aktivitou, která má k prostému přepisu poměrně daleko. To ovšem nijak neznamena, že by zpracovatel postupoval nějak svévolně, ne, jen ke kompetenci Míčanově přidal kompetenci svou.

Je-li J. Červeňák „skutečným“ Vojvodčanem, je otázkou, neboť, jak o sobě sám píše: „přišel jsem na svět několik dní po příjezdu prvního transportu z Vojvodova“⁵³ (Evangelická církev 2010: 1). Ať již tak, či onak, vyrůstal obklopen vojvodovskými reemigranty, jakož i jejich vzpomínkami (které jsou jedním z klíčových pramenů jeho kompetence k vojvodovské problematice). Svého významu ve vztahu k reemigrantskému vojvodovskému společenství ovšem osoba J. Červeňáka nabyla až později, když se stal superintendentem Evangelické církve metodistické, tedy jedné (vedle Křesťanských sborů) ze dvou církví, k nimž se (ex)Vojvodčané a jejich potomci hlásí bezkonkurenčně nečastěji.⁵⁴ Nakolik tato jeho pozice, resp. celé odpovídající směřování života J. Červeňáka souvisí s jeho počinem zpracování Míčanova textu, nevíme, lze však mít za to, že pro recepci odpovídajícího textu to ani vědět nepotřebujeme.

⁵² Při tvorbě odpovídajícího textu čerpal Vladimír Míčan z informací a zkušeností nabytých během své „evangelizační návštěvy“ do Bulharska realizované ve dnech 19. 5. až 3. 6. 1932.

⁵³ První transport odjel z Vojvodova 27. 11. a na Moravu přijel 3. 12. 1949.

⁵⁴ K problematice institucionálního ukotvení vojvodovské religiozity Jakoubek 2010e.

*Svatební hostina ve Vojvodovu*⁵⁵

Ve své knížce *Nevratem v nový svět*, která pojednává o československých osadnících v Bulharsku (vydala Biblická jednota, Brno, 1934), píše *Vladimír Mičan* také o svatebních zvycích a hostinách ve Vojvodově.

Česká svatba ve Vojvodově má ustálený řád a pravidla. Zahrnuje námluvy, zvaní, svatbu samu. Námluvy jsou předem domluveny mezi hochem a dívkou, kteří na ně připraví své rodiče. Většinou se konají v sobotu večer. Když pak uslyší od rodičů ano, hned se ujedná, kdy bude svatba. Hoch s děvčetem jsou snoubenci, což oznámí příštího dne (v neděli) veřejně kazatel ve shromáždění.

Svatba bývá do tří neděl, aby se na ni mohly obě rodiny důkladně připravit a domluvit. Nevěsta si vyhledá starší družičku, ženich staršího mládence, aby s družbou mohl chodit zván. Zváná se několik dní před svatbou, podle toho, kolik bude hostů. Pozvané rodiny si na svatbu připraví dvě slepice, ošatku mouky, několik vajec, kousek másla nebo sádla, zavařeninu, cukr, co kdo má nebo dát může. Právem se pak může pobízet: Jezte jako ze svého.

Několik dní před svatbou je v domech mladoženichů velmi rušno. Bílí se venku i uvnitř, čistí, uklízí se do základů. Pořádá se dvůr, chystají stoly, staví se bouda, aby slunce nepálilo (svatby bývají od jara do podzimu jediné venku). V kuchyni se zvýší pracovní tempo za pomoci sousedek a rodiny. Peče se chléb, buchty, dělají se cukrovinky, mele se káva, dělají nudle, chystá se drůbež atd. Navařit pro 60–100 hostů není žádná maličkost. Náčiní na svatbu se vypůjčuje, příbory si brávají zvaní z domu.

Svatba začíná obvykle v 9 hodin dopoledne. Jakmile všichni hosté přijdou, uspořádá družba průvod, aby přivedl ženicha. Sám jde v čele, za ním ve čtveřicích družičky a mládenci a ostatní hosté. Cestou se zpívají nábožné písně.

Dům ženichův má rovněž slavnostní vzhled. Ženich čeká v pokoji, hlavní slovo má družba. Oznamuje, že je vše pro svatbu připraveno a nevěsta čeká. Ženich se loučí s rodiči, kteří mu dávají napomenutí a přečtením několika veršů z Bible ho posílí na cestu. Mládež zpívá sborové církevní písně a průvod se vrací s ženichem do domu nevěstina.

V parádní světnici očekává ženicha nevěsta s nejbližší rodinou. Tam se pozdraví a jdou ke společné snídani, která začíná modlitbou přítomného kazatele. Podává se bílá káva s domácími rohlíky nebo buchtami. Se snídáním se nespěchá. Každá volná chvíle až do 11 hodin, kdy se odchází do kostela, je

⁵⁵ Červeňák 2010.

vyplněna zpěvem. Před odchodem se loučí ženich i nevěsta s nevěstinými rodiči. Loučení je krátké. Několik slov, přečtení několika veršů z Bible, vážná napomenutí pro život a přání všeho nejlepšího.

Oddavky jsou jednoduché: přečte se z Bible a kazatel má proslov. Podrobnosti závisí na té které církevní příslušnosti, poněvadž Vojvodovo skýtá v náboženském ohledu dost pestrý obrázek.

V domě nevěstině je zatím vše připraveno ke svatební hostině. Kytice a ověčené židle označují místo, kde budou jíst novomanželé. Kolem nich sedí družičky a mládenci s ostatními svobodnými hosty. U druhého stolu sedávají ženatí, u třetího děti. Hostina je slavná, začíná v poledne a končí večer.

Po modlitbě se začíná nudlovou slepičí polévkou. Jí se pomalu. Mezi jídlem se vypravuje, zpívá. Je ustáleno několik chodů. Po polévce se podávají „drobky“ s rajskou omáčkou nebo křenem. Následuje paprikáč se salátem, potom pečenné vepřové nebo jehněčí maso, rovněž s nějakým salátem. Ke každému jídlu se podává chléb. Knedlíky se z jídelního lístku pomalu ztrácejí. K pití se podává voda, sifon, sodovka, poněvadž naši krajané jsou až na nepatrné výjimky úplnými abstinenty (nepijí a nekouří). O přestávkách se zpívá, jednou se čte z Bible a podá se výklad. Je-li svatba u metodistů, má ráz český, je-li jinde, je ve znamení česko-bulharské vzájemnosti. Svatba se končí podáváním černé kávy s rohlíky, buchtami, smaženicemi (pozn. sladké langoše), cukrovinkami.

„Co se jedlo předtím, bylo zadarmo“, ohlašuje družba, „nyní se bude jíst za peníze.“ Obchází přítomné s mísou a vybírá „na nevěstu“ nebo na „království Boží“. Tohoto okamžiku užijí všichni ti, kteří chtějí novomanželům dát nějaký svatební dar. Hostina končí zpěvem.

* * *

Nejmladším popisem svatebního obřadu vojvodovských Čechů, zařazeným mezi prezentované materiály, je text sepsaný Barborou Čížkovou (roz. Karbulovou, nar. 1921) ve dnech 11. – 24. 10. 2010. Celý text, ze kterého zařazujeme jen odpovídající výňatek, nese název *Vojvodovo* a pojednává o celé plejádě témat z historie Vojvodova a jeho obyvatel. Text jako takový vznikl na obecnou pobídku autora, nicméně konkrétní zaznamenaná témata jsou plně a beze zbytku výrazem zájmů a preferencí B. Čížkové. Nejedná se přitom ani zdaleka o první publikovaný text z pera této vojvodovské rodačky: jako pramenné edice byly již v minulosti zveřejněny dva její texty zaměřující se na historii Vojvodova se zvláštním zřetelem k rodům Čížků a Karbulů (Jakoubek 2008a, 2009)



Svatební hostina. Archiv autora.

a dva kratší útvary věnované vojvodovské religiozitě (Jakoubek 2010a: 114-119). V edici z roku 2008 přitom B. Čížková téma vojvodovské svatby již zmínila, rozsahem se ovšem její tehdejší několikařádková noticka s níže uvedeným popisem rovnat nemůže. B. Čížková (Karbuloová) se vdávala ve Vojvodově v roce 1940, bylo jí tehdy 17 let, a třebaže se vdávala o rok starší než její sestry, v již citovaném textu k tomu po letech poznamenává: „i tak to bylo brzy“. Popis, který B. Čížková ve svém textu zaznamenala, tak vznikl dlouhých 70 let po uskutečnění jejího vlastního svatebního obřadu, tato dlouhá doba ovšem na vzpomínkách nic neubrala a my tak máme možnost prohlédnout si obraz svatebního dění ve Vojvodově na straně jedné komplexní a zevrubný, na straně druhé plný detailů a maličkostí.

[...] Chci ještě napsat a potvrdit dobré společenství Vojvodova. A sice jak probíhala svatební sešlost pozvaných.

Mládenec, který chodil s děvčetem, a chtěli se vzít, musel přijít a poprosit rodiče, jestli může přijít na námľuvy se svědkem prosit o dívčinu ruku. Když rodiče svolení, v sobotu večer se chystají námľuvy. Příprava námľuv je obřad.

U děvčete se chystá večeře, kde jsou pozvaní příbuzní. Přichází ženich s družbou prosit o děvče. Děvče je v jiné místnosti. Družba prosí o dívku, rodiče ji zavolají a ptají se, zda chce jít s tím mládencem na společnou cestu životem. Když řekne ano, tak zdvořile poděkují rodičům, kde se potvrdí souhlas s hostinou. To se koná z díku vzdání Bohu a bez alkoholu. Po večeři se děvče vypraví do ženichova domu, nese dary pro rodiče, matce látku na šaty, otcovi košili a ostatním v domě též dary, u nich je sešlost rodiny i tam je slavnost.

V neděli jsou v kostele ohlášky jejich zasnoubení. A chlapcovi rodiče jsou pozváni k dívce na nedělní oběd. Druhou neděli jdou zas dívčiny rodiče k chlapcovi na nedělní oběd. V týdnu se domluvějí rodiče na svatební hostinu, která se koná u dívky. Svatby se vždy konaly v březnu a dubnu, než začaly polní práce, a to bylo i příznivé počasí, ani horko ani zima. Svatby se konaly na širokém dvoře pod *šátrem* (stan).

Svatba se připravila za 14–21 dní po námluvách. Rodiče se domluvili na datum svatby, nahlásili si oboje rodiče počet pozvaných a podle toho se konala příprava. Zvalo se obyčejně v neděli odpoledne. Družba se zvadlem a dva mládenci s ověnčenými sklenicemi, v kterých měli černou kávu. Pozvaným nalili malé kalíšky kávy. Hned v pondělí, kdo byl pozván, přinesl přídavek na svatbu a zůstali pomáhat chystat na svatební hostinu, která byla v úterý, 3. den po pozvání. A donášeli, kdo kolik mohl. 2–3 slepice živé, 5–6 kg mouky 20–30 vajec, hrníček sádla, povidel, mák a zůstali pomáhat. U sousedů se pekli chleba, 15–20 bochníků. Zadělávaly se buchty, rohlíky a koláče. Některé ženy dělaly nudle, jedny zabíjely slepice. Mužský zabíjeli telata, 2–3 roční telata na pečení k večeři byli už koupení, jedny stavěli *šátro* (stan). Vařilo se oběd pro ty, co připravovali, obyčejně ovčí bramborovej guláš. Dvě družičky sbíraly nádoby do košůch ověnčených květinama a mašlema. Mládenci s koňma omašlenejma svázeli stoly od pozvaných, což bylo provázeno slavnostně s výskáním. I v domě se juchalo na slavnost. To vše se stihlo za den před svatbou, třetí den po pozvání byla svatba. Kuchařky už časně začaly přípravou. Snídaně káva, čaj, buchty s mákem, rohlíky s povidly a koláče s tvarohem. Před jídlem byla modlitba a pak se šlo, rodiče dali mladým požehnání. Po oddavkách se procházelo po hlavní ulici a šlo se k obědu. Oběd byl dobrá polévka slepičí s nudlemi, slepičí maso, rajská omáčka, křen strouhaný. Na svačinu rýž s ovčím masem, večeře telecí pečeň a nádivka, káva černá a buchty. Alkohol se nepodával. Až na konec k 1945 mládež začala skrytě popíjet... Západem slunce se svatba končila. Ráno druhý den se sešla společnost pro nádoby a každý spěchal už k povinnostem domu, 2 dny ztracené práce na poli. Ale byl to krásný a šťastný zážitek [...].

Závěr

Prezentovali jsme sedm „nativních“ popisů vojvodovské české svatby. Vzhledem k pojetí celého souboru coby materiálové edice nebylo naším cílem o mnoho více. Přesto bychom se rádi nyní, po seznámení s „nativními“ popisy vojvodovského českého svatebního obřadu, chtěli ještě na závěr vrátit k tématu etnografie, resp. jejího vztahu k textuální či textuálně zachytitelné produkci zkoumaných (popisovaných) populací a skupin.

Úvodní partii tohoto textu jsme zahájili vymezením badatelského přístupu (české) etnografie, jehož klíčovou charakteristikou je zaměření na „fakta“ a jejich (případně komparativní) popis, a stanoviska diskurzu antropologického, pro které je typická orientace na interpretaci, resp. na odhalování principů skrytých za fakty. Diskutujeme-li tato pojetí ve vzájemném vztahu, je zřejmé, že se jedná o perspektivy vzájemně jasně odlišitelné a komplementární, přičemž existence jedné z nich nikterak nezpochybňuje legitimitu té druhé; v principu pak není smysluplné hovořit ani o jakékoli konkurenci mezi těmito (zásadně odlišnými) diskurzemi, neřkuli o vynášení hodnotových soudů o tom, „který z nich je lepší“.

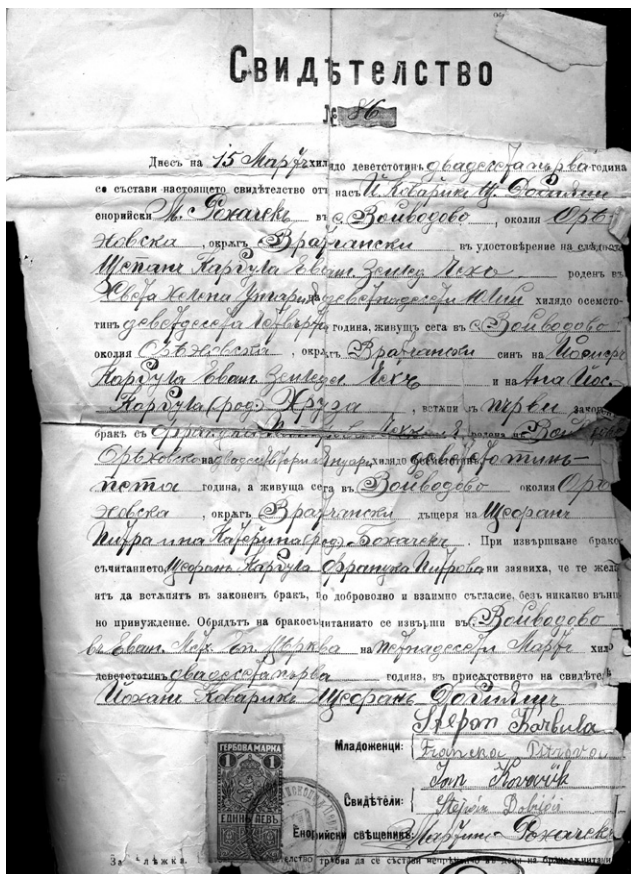
Sestoupíme-li z obecné roviny ke konkrétním sociálním praktikám a použijeme-li jako příklad vojvodovskou svatební ceremonii, přičemž odpovídající situaci budeme chápat jako typickou (k oprávněnosti tohoto kroku viz výše), diskuse získá jiný rozměr. Zaměříme-li se totiž po výše uvedené prezentaci sedmi „nativních“ popisů české vojvodovské svatební procedury na stanovisko etnografie, ukáže se, že vcelku zdatný konkurent zde přeci jen existuje. Není jím ovšem principiálně mimoběžná antropologie, ale popisy, jejichž autory jsou samotní aktéři. Na příkladu vojvodovského svatebního obřadu se totiž dobře ukazuje, že je-li cílem popis zjevného, tedy deskriptivní záznam v daném případě vybrané sekce folklorní kultury, jsou (někteří) členové předmětných skupin (v našem případě beze vší pochyby např. případy č. 5 a 7) schopni produkovat texty, resp. obecněji textuálnímu zpracování nakloněné popisy, které, troufáme si tvrdit, ve srovnání s deskripcemi etnografů na dané téma plně obstojí (pokud je svou hloubkou, zachycenými detaily či variantami rovnou nepředčí).

Nezbytně se tak vynořuje otázka, jakou nadhodnotou disponují popisy z per etnografů vůči obdobně zaměřeným textům „nativním“; vezmeme-li za příklad vojvodovskou českou svatbu, pak budeme takovou nadhodnotu hledat patrně jen stěží. Dokonce i snaha označit za takovou nadhodnotu komparativní rozměr etnografických děl by v případě (zdaleka nejen) vojvodovského

materiálu byla argumentem spíše neplatným, neboť jak časové (Štrbka), tak i meziskupinové (Filip) srovnání je v explicitní podobě uchopeno již samotnými Vojvodovčany. Pokud bychom se pak zaměřili přímo na vědění, resp. na sumu poznatků či kompetenci nutnou k vytvoření takových popisů, je zřejmé, že etnograf se samotným členům dotyčné společnosti vůbec nemůže rovnat a i při veškerém svém úsilí se jim může jen tu více, tu méně blížit, a to navíc v přímé závislosti na tom, co mu dotyční řeknou či jakou performanci mu dají zhlédnout. Nahlíženo z jiné perspektivy – autorita etnografických deskripcí je koneckonců vždy jen autoritou odvozenou, závislou (na svých aktérech); naopak autorita aktérů je vzhledem k odpovídajícím popisům přímá, neodvozená, neboť je takřkajíc z definice zdrojem sebe samé.

Vezmeme-li přitom v úvahu skutečnost, že Vojvodovčané produkovali popisy (nejen) zvolené kulturní praktiky (svatebního obřadu, a to jak skupiny vlastní, tak i skupiny cizí) zcela vědomě a programově a že jejich cílem bylo zachytit (mj. prostřednictvím kontrastu) specifikum vlastní skupiny odlišující ji od skupin okolních, je otázkou, nemáme-li přinejmenším v daném případě co do činění s *etno*-etnografií, tedy s nativními, ovšem cílenými, systematickými a komplexními popisy (zvolených sektorů) určité společnosti, určenými k zachycení jejího specifického (*etno*-etnografického) „profilu“. V kladném případě by se totiž otázka po smyslu etnografie, tedy disciplíny produkující popisy takového stříhu, jaký je obvyklý v zemích bývalého Československa, stala ještě naléhavější, nemluvě o otazníku, který by takový závěr postavil nad vědecký, odborný status etnografického diskurzu vůbec. Srovnáme-li totiž v daném případě deskripce samotných aktérů na straně jedné a etnografů na straně druhé, ukáže se, že jak *pojetí* (sociální) reality, tak i způsoby jejího *zachycení* jsou v obou případech shodné, což ovšem (přinejmenším na rovině metodologické a konceptuální) demaskuje etnografii jako pouhého dvojníka poměrně standardní, značně rozšířené a vcelku oblíbené laické („nativní“) kratochvíle; z jiné strany – ukazuje se, že legitimní etnografické produkce lze dosáhnout i bez odborné průpravy a na jejím základě nabytých kompetencí, neboť tato je v základech shodná s produkcí aktérskou (laickou, nativní); v tomto smyslu je tedy produkce etnografie jen *reprodukcí* (specifického výseku) lidového diskurzu. Pro pořádek snad dodejme, že v případě výstupů antropologických takový závěr učinit nelze, neboť pojetí sociální reality i způsoby její reprezentace jsou v případě antropologie od těch „nativních“ principiálně odlišné a bez odborné průpravy a odpovídajících kompetencí jejich závěrů dosáhnout spíše nelze (což je bezpochyby právě *oním* důvodem legitimacy vědeckého nároku antropologie).

Doklad o svatbě
(20. léta 20. stol.).
Archiv autora.



Na základě předchozích řádků tak můžeme uzavřít zjištěním, že je-li cílem etnografie záznam zjevného, kdy fakta, o něž se etnograf zajímá, mají svou přirozenou organizaci, kterou etnograf nachází již hotovou, jakmile si zvolí svůj předmět, a úsilí etnografovy práce spočívá v zachycení této organizace,⁵⁶ pak *etnografie nemá metodu* ve stejném smyslu, v jakém tuto tezi vnesl Paul Veyne na adresu historie (Veyne 2010: 145); pro etnografii (stejně jako pro historii) postačuje dívat se na (sociální) realitu očima, jež užíváme pro porozumění našemu okolnímu světu (srov. *ibid.*: 145-146), tedy stejnými očima, jakýma se na okolní svět dívají i aktéři, a popsat zvolený předmět zájmu (jehož jsou

56

Formulace je parafrází odpovídající sekce textu Veyne 2010: 49.

na rozdíl od etnografů aktéři také původci) způsobem „zcela pozemským a vůbec ne vědeckým“ (ibid.: 126). Obdobná je přitom i situace stran objektivitu etnografie, která je, stejně jako je tomu u jejího oborového souputníka – historie, objektivitou téhož řádu jako objektivita světa, který sledujeme – společně s aktéry – našima laickým očima (ibid.: 214). Na rozdíl od vědy (například antropologie), která odhaluje to, co se skrývá za zjevným (viz výše), a jejímž cílem je vyslovit skryté, etnografie „pouze“ reprodukuje, opakuje to, co je zjevné a všem přístupné, popisuje to, co „je“ (ibid.: 310, 318-319). Na základě provedeného rozboru tak v případě etnografie dospíváme ke stejnému soudu, který Veyne vynesl nad historií (ibid.: 304): *etnografie je prostým popisem bez metody*. Podtrženo a sečteno, podíváme-li se na situaci etnografie stejnou optikou, jakou se Paule Veyne dívá na historii, zbývá již jen dodat, že stejně tak jako historie, ani *etnografie není věda*. Vzhledem ke komparativní povaze této doušky opět dodejme, že na rozdíl od antropologie (která v naznačeném schématu bez pochyb vědou je). Není však naším cílem snižovat zde záslušnou práci etnografů, naopak – naší prací chceme vzdát hold všem výše uvedeným, jakož i řadě dalších Vojvodovčanů za to, že jsou ochotni se s námi dělit o své vědění (nejen) o Vojvodovu a uznat, že v otázkách etnografie Vojvodova byli a jsou našimi navždy zcela nedostižnými učiteli.

Marek Jakoubek je sociální antropolog, absolvent Fakulty sociálních věd UK v Praze, doktorát z kulturologie (teorie kultury) získal na Filosofické fakultě UK v Praze. Přednáší na Fakultě filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Zabývá se hermeneutikou cigánských kultur a česko(-slovensko)-bulharskou krajanskou problematikou. Je autorem monografií *Romové – konec (ne)jednoho mýtu* (Praha 2004) a *Vojvodovo. Etnologie krajanské obce v Bulharsku* (Brno 2011), řady antologií a množství dílčích studií věnovaných (nejen) uvedeným tématům. Kontakt: jakoubek@ksa.zcu.cz

Použité prameny a literatura:

Archiv Folkloristického institutu Bulharské akademie věd, sign. AIF, č. 192, *Folklorní materiály obce Vojvodovo*, okres Vraca.

Červeňák, Josef (ed.). 2010. „Svatební hostina ve Vojvodovu.“ *Slovo a život. Časopis Evangelické církve metodistické* leden-únor 2010: 20-21.

Botík, Ján. 1994. *Slováci v Bulharsku*. Bratislava: Slovenské národné muzeum.

- Budilová, Lenka. 2008. „Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u ‚vojvodovských Čechů‘.“ *Český lid* 95, 2008, 2: 127-142.
- 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.
- Evangelická církev. 2010. *Evangelická církev metodistická Mikulov 1950-2010* [cit. 2011-01-11]. Dostupné na WWW: <http://files.ecmmikulov.webnode.cz/200008292-6334a642f5/sborn%C3%ADk%20opraven%C3%BD.pdf> .
- Filip, Alois. 2010. *Belinci (Akčelar)*. Rkp.
- Heroldová, Iva. 1974. „Etnografický výzkum reemigrantských osad na jižní Moravě.“ Pp. 120-124 in Václav Frolec – Miroslav Krejčí (eds.): *Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti*. Brno: Jihomoravský krajský národní výbor.
- Heroldová, Iva. 1975. „Adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska v jihomoravském pohraničí.“ Pp. 112-119 in *VI. Mikulovské sympozium. Osvobození a nové osídlení jižní Moravy*. Brno.
- Heroldová, Iva. 1978. „Národopisná problematika novoosídleneckeho pohraničí.“ *Český lid* 65, 4: 195-206.
- Heroldová, Iva. 1986. „Vystěhovalectví z českých zemí (Balkán II. – Rumunsko, Bulharsko).“ *Český lid* 73, 1986, 1: 45-51.
- 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.
- Holý, Ladislav – Stuchlík Milan. 1964. „Co je a co není etnografie. Příspěvek k diskuzi o vztahu etnografie a sociologie.“ *Český lid* 51, 1964: 228-233.
- Hrůzová, Amálie. 2006. „Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové.“ Pp. 106-111 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.
- Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.). 2006. *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. 2006. „Předmluva.“ Pp. 13-25 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.
- Jakoubek, Marek. 2008a. „Dějiny Vojvodova očima jeho obyvatele. Edice Historyje rodu Čížkových a Karbulových Barbory Čížkové.“ *Český lid* 95, 2008, 4: 383-399.
- Jakoubek, Marek. 2008b. „Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku.“ *Lidé města* 10, 2008, 1: 127-146.
- Jakoubek, Marek. 2009. „Pohled z druhé strany historie (pamětní vzpomínky Barbory Čížkové).“ *Historie – Historica. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis* 16, 2009, 244: 365-276.
- Jakoubek, Marek. 2010a. *Vojvodovo. Etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: CDK.
- Jakoubek, Marek. 2010b. „Vojvodovští Češi očima svých sousedů.“ *Český lid* 97, 2010, 3: 281-299.
- Jakoubek, Marek. 2010c. „Kňiha pamětni Tomše Hrůzy, žitele Vojvodofského.“ *Lidé města* 12, 2010, 1: 147-178.

- Jakoubek, Marek. 2010d. „Sesek – zapomenutá česká obec v Bulharsku.“ *Český lid* 97, 2010, 2: 35-50.
- Jakoubek, Marek. 2010e. „Druhá půlka Pravdy. Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů.“ *Lidé města* 12, 2010, 3: 527-567.
- Kovařík, Petr. 1982. *K historii banátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na jižní Moravu*. Rkp. diplomové práce na Pedagogické fakultě Univerzity J. E. Purkyně v Brně.
- Míčan, Vladimír. 1934. *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*. Brno: Biblická jednota.
- Michalko, Ján. 1936. *Naši v Bulharsku*. Myjava.
- Navrátilová, Alexandra. 1990. „Etnokulturní tradice slovenských reemigrantů z Bulharska.“ *Český lid* 77, 1990, 2: 88-93.
- Necov, Neco Petkov. 2006. „Dějiny Vojvodova.“ Pp. 27-89 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.
- Nešpor, Zdeněk R. 1999. „Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů.“ *Religio. Revue pro religionistiku* 7, 1999, 2: 130-143.
- Nešpor, Zdeněk R. – Jakoubek, Marek. 2004. „Co je a co není kulturní/sociální antropologie? Námět k diskusi.“ *Český lid* 91, 2004, 1: 53-79.
- Nešpor, Zdeněk R. – Jakoubek, Marek. 2006. „Co je a co není sociální/kulturní antropologie po dvou letech. Závěr diskuse.“ *Český lid* 93, 2006, 1: 71-85.
- Nosková, Helena – Váchová, Jana. 2000. *Reemigrace Čechů a Slováků z Jugoslávie, Rumunská a Bulharska (1945-1954)*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AVČR.
- Penčev, Vladimír. 2006. „Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů.“ *Lidé města* 11, 2006: 36-51.
- Penčev, Vladimír. 2010. „Vojvodovský triptych aneb Pokus o předmluvu.“ Pp. 5-9 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo. Etnologie krajanské obce*. Brno: CDK.
- Penčev, Vladimír – Jakoubek, Marek. 2009. „Vojvodovské dublety.“ Pp. 15-38 in *Acta Filozofické Západočeské univerzity v Plzni 1/2009*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Vaculík, Jaroslav. 2002. *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita.
- Vařeka, Josef. 1990. „Češi v Bulharsku.“ *Český lid* 77, 1990: 81-88.
- Večerková, Eva. 1983. „Svatební obřad bulharských Čechů a jeho proměny v jihomoravském pohraničí.“ *Časopis moravského muzea v Brně*, vědy společenské 68, 1983: 251-264.
- Woitsch, Jiří. 2004. „Nezbývá než souhlasit!“ *Český lid* 91, 2004: 279-287.
- Гладкова, Хана. 1996. „Влияние на социалното поведение на чешките преселници в България върху езиковата комуникация.“ Pp. 136-139 in М. Виденов (ед.): *Език и социалните контакти. Проблеми на социолингвистиката V*. София: Международно социолингвистическо дружество.
- Гюков, Антон. 2006. „По петите на Клео (Моята малка делиорманска Европа). Калейдоскоп на спомени. Стара Загора.“ [cit. 2011-01-10]. Dostupné na WWW: http://vojvodovo.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=71:cesi-vetsi-nemci-nez-nemci-samotni&catid=40:category-history&Itemid=55.

Jan Pokorný: *Lingvistická antropologie. Jazyk, mysl a kultura*. Grada, Praha 2010, 352 s.

Lingvistická antropologie doktoranda Etnologického ústavu FF UK Jana Pokorného je původní českou prací, která se snaží vyplnit mezeru v dostupných materiálech pro začínající studenty antropologie, etnologie i dalších oborů. Najdeme sice několik překladů zahraničních publikací (např. J. Copans: *Základy antropologie a etnologie*. Portál, Praha 2002; Z. Salzmann: *Jazyk, kultura a společnost*. EÚ AV ČR, Praha 1999), avšak žádnou takto úzce specializovanou. Hned zpočátku chci předeslat, že se opravdu jedná o shrnující úvod, který se snaží postihnout vše podstatné pro tento obor, zájemcům o širší souvislosti a hlubší porozumění pak slouží velmi obsáhlá bibliografie na konci knihy. Je zřejmé, že odborník hledající poučení v jednom z mnoha zmiňovaných témat musí sáhnout po některé z publikací zahraničních.

Knihy na přibližně třech stech stranách prochází celým spektrem lingvistické antropologie, tedy od vlastní definice oboru a jeho historie, přes vlastnosti a vývoj jazyka, klasifikaci jazyků i jazykový obraz světa, až po pragmatiku a etnografii komunikace. Jistě, lingvistická antropologie je hraničním oborem úzce souvisejícím s lingvistikou, fonetikou, etnologií, biologií i dalšími obory, avšak i přes tyto přesahy stále tvoří samostatný obor. Nemůžeme proto očekávat rozpracování fonetických systémů do hloubky či podrobný popis všech jazykových rodin. Kniha je přehledem pro první seznámení s oborem a toto poslání plní více než dobře. Škála oborů

a témat, do kterých kniha zabíhá, je opravdu pozoruhodná. Čtenáři místy připadají, že není v silách jediného člověka pojmut všechny možnosti jediného oboru. Zde je třeba autorovi vyslovit obdiv za to, s jakou odvahou se pustil na pole všech výše zmíněných odvětví a jak při tom obstál. Kniha je přehledná a srozumitelná, psaná přístupným jazykem (a i při množství uváděných termínů zůstává na čitelné úrovni) a je třeba podotknout, že dokáže udržet stejný rozsah všech kapitol i témat, i když některá přímo lákají k dalšímu rozvedení či diskusi.

Je pochopitelné, že každý recenzent by našel nedostatky dle svého konkrétního zaměření. Já osobně považuji za mírně nekonzistentní již zmíněný popis jednotlivých jazykových rodin. Mám za to, že pokud je u některých jazykových rodin uveden například morfologický typ jazyka či fonetická zvláštnost, měla by být podobná relevantní informace obsažena u všech zmíněných jazykových rodin či izolátů. Obdobně nerozumím použití nečeské fonetické terminologie při klasifikaci jednotlivých fonémů, když je ustáleno zcela konkrétní názvosloví používané v české fonetické literatuře; například termín *sonoranta* je zavádějící a v české vědecké fonetické literatuře se neužívá. Nevím, bylo-li autorovým záměrem odpoutat se od českého jazykového prostředí a pojednávat o všech jazycích rovnocenně a zcela objektivně (byť v češtině), ale bylo by na místě i alespoň občasně zasazení do českého jazykového obrazu světa, který je cílovému čtenáři (tedy studentovi či zájemci z řad laické veřejnosti) blízký a uchopitelný. To jsou však pouze drobnosti ve srovnání s přínosem, jakého se dostává začínajícím studentům příbuzných obo-

rů i případným dalším zájemcům o obor lingvistické antropologie – tj. s možností seznámit se s celou šíří tohoto nepříliš známého oboru v dostupné a uchopitelné formě. Myslím, že toto zpřístupnění a přehlednost informací stojí samo o sobě za doporučení.

Eliška Pospíšilová

Marek Jakoubek: *Vojvodovo. Ethnologie krajanské obce v Bulharsku*. CDK, Brno 2011, 347 s.

Marek Jakoubek působí na Fakultě filozofické Západočeské univerzity a kromě jiných témat se již více než deset let zabývá českým osídlením v Bulharsku. Toto krajanské osídlení v Bulharsku je coby předmět zájmu českému čtenáři známo z odborných statí Lenky J. Budilové, Zdeňka R. Nešpora, Tomáše Hirta, Michala Svobody, a především právě Marka Jakoubka. Autor spolu s Lenkou J. Budilovou, jejíž stěžejní text o Vojvodovu na publikování teprve čeká, využívají ve svém dlouhodobém výzkumu maxima dostupných pramenů (matrik, archivů, map, genealogií, vzpomínkových vyprávění, egodokumentů atd.). Výsledkem je velmi hutná, živá monografie, v níž jsou výroky jednotlivých informátorů postaveny v dialog a autorem strážlivě komentovány. Zásadní přínos recenzované studie je nicméně v něčem jiném. Je stěžejním typem publikace v sociokulturní antropologii – monografií založenou na dlouhodobém terénním výzkumu. Na nedostatek tohoto typu publikací v českém prostředí přitom v *Českém lidu* již v roce 2005 upozornili Neš-

por s Jakoubkem a tuto mezeru částečně zaplňuje jen práce Josefa Kanderta *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých a osmdesátých letech 20. století* (Karolinum, Praha 2004), avšak v dané kategorii i nadále stojí tato publikace značně osaměle. V případě badatelů mladší (tj. Jakoubkovy) generace pak byla tato kategorie doposud prázdnou množinou. Nad nedostatkem monografických antropologických prací se čtenář pozastaví především, vezme-li v úvahu vysoký počet absolventů oboru sociální a kulturní antropologie, kteří každý rok získávají akademické tituly na českých univerzitách.

Jakoubkova monografie je vlastně rozvinutím předchozích výzkumů bulharských Čechů a Slováků, prováděných v devadesátých letech Vladimírem Penčevem. Autor však dosavadní studie rozvíjí tím, že výzkum neprovádí jen v samotném Vojvodovu, ale i v Čechách, v místech, kam vojvodovští Češi přesídlili v polovině 20. století. Kniha je tvořena osmi samostatnými kapitolami, ve kterých autor z různých perspektiv konstruuje obraz Vojvodova v době, kdy tato obec byla osídlena Čechy. Právě sled kapitol může budit dojem neprovázanosti a snad i nahodilosti. V první kapitole nazvané *Sesek* autor podává zprávu o doposud zcela zapomenuté, první Čechy obydlené vesnici v Bulharsku. Vychází jak z archivního výzkumu, tak ze vzpomínkových vyprávění potomků obyvatel Sese-ku. Teprve ve vztahu k tomuto krátkému a neradostnému pobytu českých osídlenců v Seseku je možné plně porozumět aktérskému popisu života ve Vojvodově, kam se ze Seseku odstěhovali. V další kapitole se autor věnuje existenciální, niterné dimenzi vojvodovské religiozity, které, jak sám poznamenává, nebyla doposud v odbor-

né literatuře věnována žádná pozornost (na rozdíl od praktické dimenze vojvodovské religiozity). V zaměření na víru ve Vojvodovu autor pokračuje v kapitole čtvrté, v níž tematizuje vztah obyvatel Vojvodova k smrti, ostatkům zemřelých a hrobům. Kromě již zmíněných metod zde přidává epigraficko-sepulkrální analýzu náhrobních kamenů. Třetí kapitola představuje první sociolingvistickou studii vojvodovské češtiny. Kapitola pátá a šestá se snaží konstruovat obraz vojvodovských Čechů z perspektivy jejich sousedů a z perspektivy samotných českých obyvatel Vojvodova. Teoreticky ukotveno je toto snažení v konceptu imagologie Velička Todorova, který tímto autor rehabilituje. Kniha je uzavřena krátkou kapitolou nazvanou Vojvodovské kalendárium, přehledným shrnutím všech známých a datačně ukotvených událostí mezi lety 1878 a 1950, vztahujících se k historii Vojvodova.

Kniha je opatřena nejen dobovými fotografiemi z každodenního života aktérů, ale obsahuje také fotokopie různých dokumentů. Dalo by se říci, že obsahuje maximum dostupných vizuálních příloh, zveřejnitelných k danému tématu. Již zde však pomalu vyvstává otázka etiky výzkumu. Autor v celém textu i v přílohách používá v nepozměněné podobě jména a jiné osobní informace o svých informátorech. Na druhou stranu však z textu na několika místech jasně vyplývá, že informátoři jsou s tímto postupem srozuměni, dokonce oceňují, že bude v písemné podobě zachována památka na jejich rodiny a životní osudy (s. 18, 115-117, 148, 199, 232-233, 241-242, 249, 254-270, 281). Čtenáři, který sledoval doposud publikované práce na téma vojvodovského krajanského společenství, se tato problematika mohla zdát už téměř vyčer-

paná. Všechny základní oblasti, kterých se dobrá monografie má dotknout (příbuzenství, rozdělení moci, náboženství, způsoby obživy a směna), byly již zpracovány, tak co nového může předkládaná monografie přinést? Jakoubkova studie je přínosná a inspirativní nejen po stránce tematické, ale i po stránce metodologické. Přináší detailní rozbor několika zásadních témat v životě vojvodovských Čechů, například jejich individuální prožívání víry nebo fluidní a situační identifikování se v rámci různých jednotek. V tomto ohledu Jakoubek předkládá budoucím badatelům návod, jak se k uchopení proměnlivých a na první pohled ne zcela viditelných fenoménů dobrat. Role autora v tomto textu je podobná roli schopného kolážisty, který přerozdělené komponenty nejen skládá do připraveného rámce, ale je schopen také celou kompozici přeskládat podle nového klíče.

V předmluvě knihy píše Jakoubkův učitel, bulharský etnograf a bohemista Vladimír Penčev, že kouzlo této publikace tkví především v tom, že to není klasická monografie. Z pohledu českého čtenáře je však její kouzlo už právě v tom, že je monografií a v rámci české produkce ji rozhodně lze řadit mezi „ty klasičtější“. Z textu je patrné, že je psán jak pro odborné čtenáře, tak i pro autorovy informanty – Vojvodovčany a jejich potomky, jejichž promluvám byl poskytnut dostatečný prostor. Výsledkem je čtivý text, který nejen sumarizuje dosavadní mnohaletý výzkum Vojvodova, ale také zaplňuje prázdná místa v historii tohoto krajanského osídlení.

Gabriela Fatková

Ján Hlavinka – Eduard Nižňanský: *Pracovný a koncentračný tábor v Seredi 1941–1945*. Dokumentačné stredisko holokaustu, Bratislava 2009, 192 s.

Z pera mladého historika Jána Hlavinky, interního doktoranda Historického ústavu SAV, a profesora všeobecných dějin Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě Eduarda Nižňanského, renomovaného a vyzrálého autora asi padesáti vědeckých studií a několika monografií věnovaných především druhé republice, fašismu, nacismu a slovenskému holocaustu, vyšla útlá monografie mapující jedno z relativně bílých míst ve slovenské historiografii. Jde již o druhou společnou knihu obou historiků, předních znalců holocaustu na Slovensku (první se zabývala kontroverzní osobností biskupa Jána Vojtaššáka: *Spory o biskupa Vojtaššáka. Politické a společenské aktivity Jána Vojtaššáka v rokoch 1938–1945*. Dokumentačné stredisko holokaustu, Bratislava 2009). V tomto případě se předmětem jejich zájmu staly dějiny židovského pracovního tábora v Seredi, který byl součástí protizidovské politiky totalitního slovenského státu, satelitu nacistického Německa, paralelně pak „výsledkom ľudáckého ‚riešenia‘ židovskej otázky“ (s. 5). Svou materiálově mimořádně hutnou knihu, která je především výsledkem analýzy rozsáhlého archivního výzkumu archivů bratislavských (Slovenský národní archiv, Státní archiv, Ústav paměti národa), ale i zahraničních (Bundesarchiv v Berlíně, Yad Vashem Archiv ve Jeruzalémě, Archiv bezpečnostních složek v Praze), pojali oba autoři jako his-

torici. Výsledky metody oral history (především známého projektu „Osudy těch, kteří přežili holocaust“ a několika publikovaných memoárů a deníků rabína Aki-vy Nira) využili jen doplňkově, k potvrzení nebo rozšíření určitých informací o táboře.

Vlastní text knihy – monografie tábora – byl logicky rozčleněn podle jeho vývojových fází, které korespondují s vývojovými fázemi slovenského antisemitismu. První kapitola se zaměřila na genezi pracovní povinnosti Židů (v hranicích slovenského státu se jich ocitlo asi 89 000) v letech 1939 až 1941. Zodpovědnost za ni přisoudili autoři jednoznačně „vládní elitě“ a jejím antisemitským stereotypům (Žid – úhlavní nepřítel slovenského národa, Žid štítící se fyzickou prací, Žid vykořisťovatel). První internační slovenské tábory pro Židy vznikly již v období slovenské autonomie, první perzekuční pracovní tábory se pak objevovaly od léta 1939 v armádě. Arizační legislativu, jejímž důsledkem byla masa pauperizovaných Židů, přijal slovenský stát v roce 1940. V návaznosti na uměle vytvořený sociální problém (a pochopitelně i v důsledku radikalizace protizidovské politiky na Slovensku) vláda v první polovině roku 1941 legislativně regulovala pracovní povinnost Židů. Na podzim 1941 začala výstavba židovských pracovních táborů (Sereď a Nováky).

Druhá hlava monografie mapuje příčiny ustavení tábora a jeho ranou existenci. Mimořádně zajímavá je teze o tom, že stát zprvu arizací, na níž se chtěl obohatit, utrpěl (nabízí se tu paralela s bojkotem Židů v nacistickém Německu v dubnu 1933). Vlastní tábor vystavěli Židé spolu s nežidovskými dělníky a strážní službu v něm vykonávali příslušníci Hlinkovy gardy. V první etapě existence tábora při-

šla Ústředňa Židov s návrhem na vytvoření krejčovské dílny a nábytkového výrobního podniku. Ve stejné době se však začaly již připravovat židovské transporty na východ. Třetí kapitola ukazuje tábor právě v této fázi: v období deportací Židů ze Slovenska v roce 1942. Od této chvíle tábor sloužil jako sběrné středisko, odkud měly odjet transporty do tří dnů. Deportace se rozběhly 25. března 1942 v Popradu. První transport z tábora Sereď do Lublinu byl vypraven již 29. března. Táborová každodennost se proměnila v uplatňování šikany, masového okrádání vězňů před deportacemi, fyzického a psychického násilí. Před transporty nebyli chráněni ani lidé, kteří byli v táboře zařazeni do pracovního procesu a žili tak vedle stovek deportovaných. Vzhledem k obrovskému úsilí Ústředni Židov se od září 1942 do konce srpna 1944 ovšem přetransformoval tábor Sereď v pracovní výrobní tábor (tuto etapu zachytila čtvrtá kapitola). Zvláště úspěšná byla táborová dílna nábytku. I nadále, přes fungování táborové samosprávy a existence řady židovských institucí (Židovská nemocnice, škola, jesle, opatrovna, Kulturní odbor), ovšem zůstal vězením s jednotvárnou stravou, především však s trvajícím šikanou gardistů a se stále přítomným strachem z obnovy deportací.

Poslední hlava knihy pak analyzuje závěrečnou fázi existence tábora, etapu spojenou s osobou Aloise Brunnera. Nový velitel, blízký spolupracovník Adolfa Eichmanna, učinil z tábora, jehož brány se otevřely 30. srpna 1944, nacistický koncentrační tábor sloužící k deportaci Židů a k věznění zatčených účastníků Slovenského národního povstání. K povstání se přidal i táborový odboj: sionistické mládežnické skupiny a komunisté. Důležitou

výpovědní hodnotu má ta skutečnost, že razie zatýkající Židy po reaktivování tábora neorganizovaly pouze německé jednotky, ale také slovenské bezpečnostní orgány. Až na počátku dubna 1945 byl tábor, jehož podmínky byly brzy srovnatelné s podmínkami v koncentračních táborech třetí říše, osvobozen Rudou armádou. V posledním období z něj bylo vypraveno – i přes protest Švýcarska a intervenci Vatikánu – 11 transportů do Osvětimi a později i do Terezína. Celkem tedy bylo ze Sereď deportováno nejméně 4 463 vězňů z 58 000 deportovaných slovenských Židů v roce 1942, v závěrečné fázi tábora pak ještě 11 500 osob.

Lze konstatovat, že výkon obou autorů je mimořádně záslužný. Přesto přičiňme na závěr i několik kritických (doplňujících) poznámek. Jistou pochybnost vyvolává již zjednodušené srovnání pracovních táborů v období fašismu a komunismu (s. 9), jakkoliv se zdá být tato teze v současnosti velmi populární. Vedle takovéto glosy pozorného čtenáře zamrzí, že nebyla věnována širší pozornost hospodářské rovině slovenského antisemitismu v komparativní perspektivě. Velmi zajímavé by mohlo být i porovnání stupňů vyloučení Židů ze společenského a hospodářského života v různých okupovaných (satelitních) státech. Dále by bylo velmi přínosné také srovnání českého a slovenského antisemitismu během druhé světové války, právě tak jako aktivit Židovské rady starších a Ústředni Židov jako nejvyšších menšinových orgánů a konečně i chování řadového českého (slovenského) obyvatelstva k židovským sousedům (např. na s. 44 přinášejí autoři krásný příklad lidské solidarity se starou židovskou ženou v Humenném v květnu 1942). Za nejdůležitější ovšem pokládám

hodnocení slovenského státu prizmatem tábora, tedy jako státu, v němž oba autoři vidí útvar, který nenarostl v důsledku národněemancipačních snah, ale jako „vedlejší produkt geopolitické snahy nacistického Německa o ovládnutí střední Evropy“ (s. 135). Slovenský stát se jeví jako stát, jehož antisemitská politika pak navázala na předválečný slovenský antisemitismus (zejména HSLS). V době jistých snah o rehabilitaci slovenského státu jako prvního slovenského národního státu, úsilí o rehabilitaci jeho prezidenta, v době, kdy si lze v centru Bratislavy zakoupit dílo M. S. Ďurici a dalších nacionalistických historiků, je třeba připomínat, jaký charakter „národní“ a „křesťanský“ slovenský stát ve skutečnosti měl.

Blanka Soukupová

Tomáš Bubík: Úvod do české filozofie náboženství.

Univerzita Pardubice,
Pardubice 2009, 182 s.

Práce Tomáše Bubíka představuje zajisté užitečný, i když v současné době již nikoliv zcela průkopnický pokus utřídit a v jedné výkladové perspektivě pojednat, jakým způsobem byl v českém prostředí tematizován zejména v průběhu posledního století vzájemný vztah mezi filosofií a náboženstvím. Je nabitelní, že takový pokus je nanejvýš problematický a obtížný, a to zejména z toho důvodu, že v českém prostředí, jež bylo poznamenáno ostrými politickými, ideologickými a v neposlední řadě i konfesijními spory či předsudky, téměř nelze vysledovat výraznější kontinuitu a tradici vědecké práce v dané oblasti. V podobné situaci je proto vcelku vhod-

né, jak Bubík činí v druhém oddílu práce, sledovat víceméně zvláště autory, kteří se hlásili ke katolické tradici, liberálně protestantské teology, dále pak stoupence T. G. Masaryka s jeho konceptem humanity a nárokem náboženství pro moderního člověka, a konečně početnou, ač myšlenkově poněkud uniformní řadu autorů, stojících na pozicích marxismu-leninismu.

Je sice evidentní, že pro všechny tyto autory představuje náboženství významný (ač často nikoliv jediný či nejvýznamnější) předmět jejich zájmu, avšak nelze je asi bez dalšího jednoduše označit za filosofy náboženství. T. Bubík se otázce *Co je filosofie náboženství?*, popř. *Kdo je filosofem náboženství?* věnuje v první kapitole, kde uvádí mezi základní problémy, s nimiž se novověká filosofie náboženství (počínaje Augustem Comtem) opakovaně vyrovnávala:

- a) otázku po tom, co náboženství bytostně jest, eventuálně po jeho vzniku;
- b) problém jeho prvotního stadia a následného vývoje;
- c) tázání po místě náboženství v moderní společnosti a jeho vztahu k moderní pozitivistické vědě.

Před druhou světovou válkou se sice v českém prostředí setkáváme s živou debatou týkající se prvních dvou problémů (E. Rádl, F. Vaněk, L. Niederle, O. Pertold), s čestnou výjimkou J. Hellera (responzivní hypotéza vzniku náboženství) a J. Soko-la (definice náboženství jakožto výkonu „bázně boží“), ovšem pozdější čeští badatelé na pokus originálně se s nimi vyrovnat více méně rezignovali. Myšlení autorů, o nichž Bubík pojednává ve druhém a třetím oddílu své knihy, potom bez výjimky přesahuje takto pozitivisticky vymezené okruhy problémů, a současně ne všichni

z uvedených autorů by zřejmě byli ochotni přijmout označení filosof náboženství, vesměs vzhledem k tomu, že jejich východiska nebyla většinou filosofická. Stejně jako asi není možné prohlásit, že například Rudolf Bultmann – jakkoliv je zajisté vlivným myslitelem 20. století – byl filosofem náboženství, stejně tak nelze učinit zřejmě ani v případě Otakara A. Fundy, jehož dílo ostatně v mnohém představuje právě odvážné rozvedení radikálního bultmannovského přístupu. V prvním oddíle tak poměrně citelně postrádám vymezení vlastního předmětu autorova zájmu: jak se od sebe liší filosofie náboženství, náboženská filosofie, teologie a religionistika? Lze náboženskou filosofii řekněme teilhardovského ražení ztotožnit s teologií, či nikoliv? Lze říci, že filosofie náboženství představuje pro ostatní společný *genos*, ač jsou jejich východiska, metody a status tak zásadně rozdílné, přestože se v mnohém může zdát, že hovoří vlastně o tomtéž? Pro teologický přístup je přitom určující kategorie víry: obecně lze říci, že se jedná o specifickou hermeneutickou disciplínu, jež z víry vychází a do hlubší víry opět vyúsťuje. V tomto smyslu je tak teologie v prvé řadě *intellectus fidei*, tedy způsob, jak víru promýšlet v pojmových kategoriích a vydávat z ní určitým transparentním způsobem počet, spíše než jakousi „teorii náboženství“. Stejně tak nelze filosofii náboženství ztotožňovat se zkoumáním náboženství postupy historických, sociálních či humanitních věd, jemuž by nejspíše v úhrnu náleželo označení religionistika. Jakkoliv svůj předmět může tato věda zkoumat jak synchronně, tak i v jeho dějinných proměnách, v žádném případě to ovšem není teologie zbavená kategorie víry, jež by z této pozice mohla vznášet

nárok na „objektivní“ zkoumání náboženského fenoménu, a zřejmě ani filosofie, která by na rozdíl od teologie či religionistiky neměla být striktně vzata vědou, jež by určitou metodikou pojednávala přesně vymezený region jsoucna. V daném ohledu je možno filosofii náboženství po mém soudu rozumět v zásadě trojí:

a) nárok na základě příslušného zkoumání pojmově artikulovat ontologický statut náboženství a eventuálně definovat jeho podstatu;

b) reflexi vztahu filosofie a náboženství v jeho rozličných podobách (součinnost, služebnost, spor, vzdor): myšleno z antickeho počátku, představují filosofie a náboženství dva specifické postoje ke světu, které mají totožné naladění (*thauma*) ve smyslu nesamozřejmosti lidského zakotvení ve světě, a zároveň nároku vydat z této nesamozřejmosti počet, ačkoliv tak obě obvykle činí zásadně jiným, občas i konfliktním způsobem. Zde by bylo asi nutno vzít v kontextu dané studie jako jednoho z klíčových myslitelů Friedricha Nietzscheho a promyslet tak v daném kontextu dílo jeho tvůrčího českého (des)interpreta Ladislava Klímy;

c) určitý historicko-literární útvar, jehož historicky nejnovější počátek je spjat s nástupem pozitivismu, sekularizace a víry v pokrok a který se rozvíjel primárně jakožto kritika tohoto založení v rámci vědecké diskuse významných myslitelů 19. a počátku 20. století.

Čeští autoři se ovšem této vědecké diskuse sami primárně neúčastnili a v českém prostředí nadto – či tak alespoň soudím na základě práce Tomáše Bubíka – neexistovala ani její systematická vědecká a filosofická reflexe: v českém prostředí tak

například s výjimkou Františka Linharta téměř chybí systematictější pokus o vypořádání s tak zásadní autoritou, jakou byl Wilhelm Schmidt. Rozhodně lze ovšem při troše snahy a štěstí nalézt – a Tomáš Bubík tak se značnou obratností činí – určité množství dílčích stop v dílech různě konfesioně, intelektuálně či ideologicky zaměřených českých autorů, které představují alespoň dílčí reakci na tuto diskuzi, kterou ovšem chápou většinou v kontextu svých začasté apologetických, světonázorových či dokonce – jako v případě marxistickoleninských autorů – ideologických a politických snah a zájmů.

Rozsáhlé pasáže věnované české marxisticko-leninské filosofii náboženství rozhodně stojí za pozornost a zasloužily by si zřejmě systematictější zkoumání. Nemohu se sice ztotožnit s autorem, který považuje práci Vítězslava Gardavského (*Bůh není zcela mrtev*, 1967) za jednu z nejlepších českých filosofických prací o náboženství vůbec, bylo by však přínosné zhodnotit, nakolik bylo zejména po začátku pontifikátu Jana Pavla II. a současně po transformaci tehdejšího Ústavu vědeckého ateismu na Ústav pro výzkum společenského vědomí a vědecký ateismus možno si v takovém obskurním prostředí zachovat intelektuální poctivost, schopnost alespoň elementárního nezaujatého, kritického a vůči vládnoucí ideologii (alespoň mírně) neslužebného vědeckého bádání a v neposlední řadě též rovnou páteř. Stálo by za to zjistit, zdali zde skutečně platilo ustálené rčení, že pod svícem bývá největší tma, na což by snad bylo lze v dobré víře usuzovat z toho, že se řada členů tohoto ústavu v devadesátých letech velmi úspěšně etablovala v prostředí českého vysokého školství v oblastech filosofie či religionistiky, či

zdali se v tomto případě jedná jen o shodu náhod, čemuž by napovídaly některé v poslední době medializované resenti-menty mezi jeho bývalými členy.

Josef Kružik

Milan Fujda: *Akultura-ce hinduismu a formování moderní religiozity. K sociálním dějinám českého okultismu 1891–1941.*

Malvern, Praha 2010, 335 s.

Podstatnou, i když až donedávna „málo viditelnou“ (často záměrně) složku moderní západní religiozity tvoří už od konce 19. století různé „adaptované přejímky“ a synkretické formy dálněvýchodních náboženských tradic, často promíšené s údajnými staršími hermetickými a magickými zdroji nebo se svéráznými formami spirituální brikoláže samotných aktérů. Britský kulturní historik Hugh McLeod vymezil široce definovaný spiritualismus jako „hledání ‚třetí cesty‘, která by se vyhnula jak ortodoxnímu náboženství, tak vědě“ (*Sekularizace v západní Evropě (1848–1914)*, Brno 2008, s. 188), oprávněně si však stěžoval, jak nedostatečně byla tato oblast náboženského hledání dosud analyzována – jedinou výjimku tvoří aktuální sociologie náboženství. Česká situace přitom není o nic lepší, protože studiu těchto fenoménů se věnovali jen sympatizanti bez příslušného odborného zázemí (Jaromír Kozák, Milan Nakonečný aj.) a teprve v poslední době se staly předmětem zájmu akademických historiků náboženství, kupříkladu Martina C. Putny (*Spiritualita Václava Havla*, Praha 2010) či autora této recenze (*Nábožen-*

ství v 19. století, Praha 2010). Brněnský religionista Milan Fujda, dosud publikující především na stránkách „domovských“ časopisů *Religio* a *Sociální studia*, se v recenzované knize pokusil o důkladný rozbor českého okultismu a širších zájmů o indické náboženské tradice od jejich počátků v pozdním 19. století do nástupu recepce Paula Bruntona, tedy do třicátých let 20. století. V takto vymezené epoše přitom zákonitě věnoval největší pozornost dílu a sociálnímu působení „českého křesťanského mystika“ Karla Weinfurtera.

Fujda ke svému tématu ovšem přistoupil v mnohem širším kontextu. V první, delší části knihy se jednak pokusil vymezit charakter moderní západní religiozity, popsal dvě důležité „renaissance“, které přispěly k recepci indických náboženských tradic na Západě a jejich zpětnému vlivu na část indické společnosti (tzv. orientální renaissance v Evropě a bengálská renaissance v Indii, která dala vznik *neovédántě*), a konečně prostřednictvím věcných zájmů i metod charakterizoval západní okultismus. Teprve po těchto kontextuálních prolegomenách, jejichž význam spočívá jak v explikaci témat, o nichž toho běžný český čtenář ví jen velice málo, tak také v prezentaci vlastních, někdy i hodně excentrických názorů, se autor pustil do samotné analýzy nejstarších forem českého okultismu a recepce prvků indických náboženských tradic. Výklad o Františku Čuprovi, vlivu theosofie, Svobodné školy věd hermetických a Weinfurterovi tvoří druhou, méně rozsáhlou část práce. Začneme však právě s ní.

Autor velmi podrobně popisuje příslušné „duchovní systémy“ českých okultistů, včetně jejich vývoje, v jejich rámci vymezuje přejaté prvky indických náboženských

tradic a analyzuje formy a způsoby jejich přejímání, respektive posuny, k nimž došlo v porovnání s původními, případně dalšími zdroji. Vynikající znalost vlastních indických náboženských představ i euroamerické recepce *neovédánty* mu přitom dovoluje pregnantní konstatování, že „Weinfurterovo křesťanství, byť obohacené o některé indické prvky, ve skutečnosti navazuje na moderní esoterické tradice křesťansky inspirované alchymie“ (s. 254). Podobně tomu bylo i ve všech ostatních případech, takže k hlubší recepci jedné z podob *neovédánty* mohlo dojít až v souvislosti s Bruntonovým zprostředkováním Ramany Maharishiho (s. 294). Šlo však o nějaký skutečný nábožensko-sociální předěl? Opozice vůči Weinfurterovi ve spolku Psyché a jinde byla z velké části tvořena staršími „zájemci o Indii“, zachovány zůstaly také další okultistické organizace a struktury, jejichž skutečnou proměnu (likvidaci a případný vstup do podzemí) přinesla teprve nacistická okupace a zejména pak nástup komunistického režimu. V této souvislosti se časové vymezení Fujdova badatelského pole jeví jako poněkud nešťastné, stejně jako je sporné jeho trvání na Weinfurterově křesťanství, které prý bylo „teosofické, strukturované podle alchymického modelu“ (můžeme to ještě nazývat křesťanstvím?), vycházející z jeho vlastního sebehodnocení (s. 252n.).

Tyto a další nedostatky, či přinejmenším problematické prvky výkladu přitom pramení ze zásadního metodického pochybení. Fujda prezentuje vynikající religionistický rozbor uvažování českých okultistů, pokud religionistiku chápeme jakožto „teologii náboženství“, ale v žádném případě nedělal to, co si předsevzal, totiž sociální dějiny českého okultismu. Důvodem je

už to, že hlavním pramenem pro něj jsou knižní publikace jeho představitelů (autor přitom naneštěstí kvůli obtížné dostupnosti vyloučil bohatou časopiseckou produkci, což je škoda), k nimž přidal také archivní prameny zejména ze Spolkového katastru Archivu hl. m. Prahy, tyto prameny však v žádném případě neposkytují dostatečnou oporu pro analýzu sociálních dějin, byť jen organizovaných složek okultistického hnutí. K tomu by bylo třeba zpracovat mnohem větší množství archivních materiálů, včetně osobních vzpomínek a korespondence, stejně jako využít existující studie a další zdroje o sociokulturní situaci různých forem religiozity v české společnosti sledovaného období (adjektivum „česká“ by přitom mělo být chápáno v zemském smyslu, mělo by zahrnovat i české Němce, kteří přinejmenším v některých případech působili jako zprostředkovatelé, nehledě k jejich vlastnímu bohatému spiritualistickému milieu). Závažným opominutím je kupříkladu studium dějin českého spiritismu, na který autor sice na několika místech naráží (s. 185, 243), avšak o jehož prolínání s širšími okultistickými tendencemi neví vůbec nic, nebo neschopnost vyvodit adekvátní důsledky z Weinfurterova důrazu na „vnitřního guru“, tedy na literární zprostředkování idejí a jejich individuální, ne-organizovanou recepci – dnes bychom řekli: spirituální konzum (s. 271-273). Za těchto podmínek je vpravdě vyloučeno dobrat se sociálních dějin českého okultismu prostřednictvím pramenných zdrojů a metod, které Milan Fujda použil ve své knize, což na druhou stranu neznamená zpochybnění jejich jiných, religionistických kvalit.

S podobnými obtížemi se potýká také obecnější první část knihy. Z hlediska

recenzenta nelze mít velké výhrady vůči charakterizaci obou „renesancí“, které umožnily západní recepci indických náboženských tradic (nebo spíše jejich různě upravených derivátů), ani k vymezení okultismu ve vztahu k racionalistické (přírodo-)vědě, obzvláště když v obou případech autor víceméně jen shrnuje poznatky zahraničních badatelů. Činí tak nicméně kultivovaně a s dobrým přehledem, což je dostatečným ospravedlněním jejich namnoze prvního zpřístupnění běžným českým čtenářům. Mnohem problematičtější jsou naproti tomu autorovy vlastní teoreticko-historické předpoklady obsažené v kapitole Náboženství, moderna, spiritualita (s. 21-67). Jedná se totiž o zcela svévolnou „míchanicí“ konceptů přebíraných z obecných sociálních teorií s konkrétními reáliemi západoevropských a konkrétně českých dějin, v nichž autor naneštěstí tápe víc, než by bylo možné připustit. Nedostatkem je již nevhodné užívání pojmů („josefské“ místo „josefinské“ reformy na s. 34, „evangelikálové“ místo „evangeliků“ na s. 122, označení habsburského soustátí jako „Rakouska“ v obdobích, kdy ještě nebo naopak již žádné Rakouské císařství neexistovalo, na s. 34 a 46), ale především zásadní věcné chyby, třeba „posun“ „normálního literárního života“ v českých zemích teprve do osmdesátých let 19. století – kdyby tomu tak bylo, František Roubík by sotva mohl vydat dvoustránkovou (!) bibliografii českých časopisů za léta 1848-62 (*Časopisectvo v Čechách v letech 1848-1862*, Praha 1930), nehledě na celou řadu dalších, i starších zdrojů!

Autorova teze o racionalizaci, individualizaci a generalizaci literární kultury jakožto zásadních aspektech podmiňu-

jících modernizaci (včetně modernizace náboženství) za těchto okolností nutně zůstává „na vodě“, nehledě k mnohem složitějšímu vývoji všech uvedených procesů. Stejně problematický je také jeho pokus o vlastní definici náboženství, za nějž by nejraději považoval pouze v důsledku sekularizace upadající/transformující se církevní zbožnost, a tento termín by v případě předmoderních náboženských struktur a organizací zcela opustil (s. 61). Nelze-li toto pojetí zavést z pragmatických důvodů, což si sám uvědomuje, „uniká“ mu aplikaci termínu „spiritualita“ a tvrzením, že „moderní církve ... většinou nejsou náboženskými, ale *spirituálními* organizacemi“ (s. 64). Z pozic strážlivého historika náboženství k tomu nutno podotknout, že smysluplnost takovýchto „velkých teorií“ by vyplynula pouze z teoreticky a metodicky náležitě zdůvodněného a důkladně provedeného pramenného výzkumu, při jehož absenci jde nanejvýš o efektní slovní ekvilibristiku. Převeliké a s autorem použitémi metodickými přístupy vpravdě nezvládnutelné ambice naneštěstí těžce poškozují

celkové vyznění jeho díla, ke škodě řady výborně zpracovaných témat a informací.

Fujdova kniha o sociálních dějinách českého okultismu v období od devadesátých let 19. do třicátých let 20. století, případně o dějinách (části) moderní religiozity vůbec, poskytuje kvalitní religionistický rozbor myšlení předních českých okultistů a českému čtenáři zprostředkovává výsledky zahraničních výzkumů o moderní indické religiozitě a její recepci v západních společnostech. Ve všech dalších ohledech (a je jich celá řada), v nichž autor překračuje své odborné kompetence, jde o dílo značně problematické, metodicky i věcně nevhodně pojaté a přinášející silně svérázné, nechceme-li rovnou říci scestné, informace. Je to škoda jak proto, že jde o autorovu knižní prvotinu, tak z toho důvodu, že práce je v českém prostředí v mnohém objevitelská a zásadní; lze však doufat, že autor v budoucnu dokáže lépe zkrotit své ambice a bude se držet příslovečného „ševcova kopyta“. Sobě samému i české vědě by tím rozhodně prospěl.

Zdeněk R. Nešpor

K jubileu PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc.

Vedení a provádění terénního výzkumu, žádosti a administrace grantů, průběžná výuka na univerzitě, vedení studentských prací a jejich oponentování, působení v redakční radě, vydávání vědeckých publikací, organizace odborných konferencí – to a mnohé další jsou činnosti, kterým se s neutuchající intenzitou věnuje PhDr. Mirjam Moravcová, DrSc. jako by zcela zapoměla na běh času. Činorodá a pracovitá, jako by si ani nevšimla jakýchkoli známek věku, které její vrstevníci častokrát vnímají s odevzdaností. Letos v březnu oslaví M. Moravcová své osmdesáté narozeniny a nelze si nevšimnout, že nezdolná vitalita doprovází její aktivity stále. Šíří své nadšení pro vědu do okolí, zasahuje kolegy, spolupracovníky i studenty, kteří za její spolupráce, pomoci a podpory stále získávají cenné informace a zkušenosti.

Mirjam Moravcová se narodila 22. března 1931 v Turnově. Po dokončení středního vzdělání na pražském gymnáziu pokračovala ve studiích historie a národopisu na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy. Studium národopisu dokončila v roce 1955 diplomovou prací o lidovém stavitelství a zaměstnání v Podještědí. Ještě pod svým dívčím jménem Mirjam Stará pracovala pod vedením Karla Chotka a Drahomíry Stránské na terénním výzkumu v podještědských obcích, který doplnila archivním studiem. Jako vůbec první z oboru využila sčítací operáty pro rozbor sociální struktury obyvatel sledované oblasti.

Následně nastoupila do tehdejšího Slovenského ústavu ČSAV vedeného Janem Eisnerem. V roce 1963 obhájila kandidátskou práci na téma Slovenské tkaniny

9.-14. století. Protože v tomtéž roce došlo ke zrušení ústavu, přesunula se počínaje rokem 1964 do Ústavu dějin evropských socialistických zemí a zaměřila se na etnickou demografii a migrační posuny obyvatelstva v letech 1938-46. Roku 1969 přešla do Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, kde od počátku sedmdesátých let vedla oddělení etnografie dělnictva. Toto období představovalo pro Mirjam Moravcovou návrat k etnografii. Společně s kolegy se zaobírala výzkumem pražského dělnictva, což zúročila v publikaci autorského kolektivu *Stará dělnická Praha* (s podtitulem *Život a kultura pražských dělníků 1848-1939*). V dalších letech se Moravcová věnovala také symbolickému významu oděvu jako takového a svá zjištění shrnula do publikace *Národní oděv roku 1848*, kte-



rá se věnuje vývoji oděvu, hledání forem a jejich uplatnění v měšťanské společnosti 19. století. Jako doktorskou disertaci (DrSc.) obhájila práci s názvem *Ke vzniku národně politického symbolu*.

Do počátku devadesátých let 20. století Mirjam Moravcová pracovala jako vědeckovýzkumná pracovníce v akademických ústavech. Po reorganizaci Akademie věd se rozhodla přejít na univerzitní půdu, aby své bohaté nabyté zkušenosti mohla předávat studentům. Stala se tak jedním ze zakladatelů Institutu základů vzdělanosti (IZV), který dal posléze, v roce 2000, vzniknout Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. V roce 1999 se stala spoluzakladatelkou Centra pro výzkum vývoje osobnosti a etnicity (CVVOE) a zpočátku také vedla jeho pražskou pobočku. Stála také u zrodu Nadace pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek (ETHNOS) a u vzniku sborníku *Lidé měsíta* v roce 1992, který se nakonec v roce 1999 přerodil v odborný časopis. Do roku 2008 jej vedla jako šéfredaktorka, dodnes je členkou redakční rady.

V univerzitním prostředí, nejprve v Institutu základů vzdělanosti, posléze na Fakultě humanitních studií, se Mirjam Moravcová začala věnovat vzdělávání studentů, kterým mohla předávat jak získané zkušenosti z vlastní práce v Akademii věd, tak praktické znalosti z terénních výzkumů. Přednáší kurzy etnologie, metodologie výzkumu i problematiky existence národnostních menšin. Ve svých přednáškách se zabývala i velmi zajímavým tématem vzniku a vývoje měst a dalšími otázkami. Zároveň s touto činností se však nepřestala věnovat vlastnímu praktickému terénnímu výzkumu. V současnosti stále vede výzkumné projekty s problematikou

národnostních menšin, vydává sborníky, monografie i jednotlivé články v různých odborných časopisech. Aktivně se účastní vědeckých konferencí a jako vedoucí organizačního týmu pravidelně připravuje vědecké antropologické konference s mezinárodní účastí. Na své profesionální cestě etnografky se tak Mirjam Moravcová posunula od vědeckého bádání v relativně uzavřené instituci k jeho aktivnímu předávání dalším generacím vědců na univerzitní půdě, od etnografie a folkloristiky k antropologii a podpoře formování dalších generací antropologů. Spolu s vědou předává studentům svůj elán, úsilí o kvalitní práci, zodpovědnost, skromnost a výdrž. Významné jsou také její celoživotní postoje, které ukazují opravdovou lásku k rodné zemi, vlasti nejen pro občany, ale též pro nově příchozí, její citlivý přístup k problematice migrace, chápaní ji jako přínos a oživení naší země.

Letos oslavuje Mirjam Moravcová životní jubileum osmdesáti let. Spolu s vrcholnými díky za vše, co přinesla jak na pole výzkumu, tak výuky, za to, kolik ze svých znalostí a poznatků dokázala předat nejen svým studentům, ale skrze své výzkumy a díla celé společnosti, popřejme jí hodně zdraví, síly a neutuchající optimismus v osobním i profesním životě. Nakonec už zbývá jen dodat *laetam tibi natalem diem*.

Markéta Bezoušková & Jakub Holas

ROMI – první rozsáhlá databanka romského etnolektu češtiny

Jazykové korpusy slouží především k zachycení podoby jazykové komunikace vytvářené na základě různých kritérií. Těmi může být vymezení skupiny jejich uživatelů, časové období, konkrétní jazyková forma (např. psaný projev žáků v korpusu SCRIPT, přepis nahrávek vyučovacími hodinami v korpusu PEDAGOG, novinové články v korpusu PDT atd.). Jazykové databanky jsou primárně zamýšleny jako zdroj dat pro zkoumání jazykového komunikátu z lingvistického hlediska, případně k uchování jazykových projevů k výzkumům pozdějším. Řada jazykových korpusů ale představuje cenný zdroj bádání i v jiných oblastech, například k analýze sociologické, diskurzní, etnografické, genderové a řadě dalších.

Mezi českými korpusy s velkým výzkumným potenciálem vyniká aktuálně budovaný korpus ROMI, který vzniká jako subkorpus rozsáhlé databanky CZESL, jejímž cílem je zachytit češtinu cizinců a Romů.¹ Databanka má sloužit především pro pedagogické účely – v první řadě jako zdroj pro analýzu jazykových kompetencí těchto skupin uživatelů češtiny a její využití ve výuce: ke zmapování hlavních

problémů,² při sestavování cvičebnic, při explanaci konkrétních jazykových jevů, vyhledání relevantních příkladů a podobně. Tomuto zaměření odpovídá jednak uživatelská přístupnost databanky (snadné vyhledávání, široce uživatelsky zaměřený přepis nahrávek a textů ad.), jednak věkové vymezení mluvčích a další zohledňované parametry zaměřené na školní prostředí.

ROMI představuje naprosto ojedinělý, rozsáhlý soubor textů a nahrávek romských mluvčích češtiny od předškolního věku do cca 26 let, který přináší poprvé v dějinách české lingvistiky a romistiky takto rozsáhlý jazykový materiál romského etnolektu. ROMI bude přístupný ve formě přepisu textů a nahrávek širší odborné veřejnosti (podobně jako např. Český národní korpus), nahrávky a originály textů pak v určitých případech (např. za účelem fonetického rozboru). Jazykový materiál je unikátní nejen svým rozsahem (k 17. 3. 2011 obsahuje 2 466 písemných textů a 497 zhruba 10-20minutových nahrávek, přičemž sběr dat probíhá od října 2009 a pokračovat bude cca do října 2011), ale také celorepublikovým zaměřením (dosud jediná systematická studie romského etnolektu M. Bořkovcové [*Romský etnolekt češtiny*. Signeta, Praha 2006]) se zaměřuje v první řadě na jednu kon-

¹ Databanka CZESL vzniká v rámci projektu *Inovace vzdělávání v oboru čeština jako druhý jazyk*, jenž je podporován ESF (reg. číslo CZ.1.07/2.2.00/07.0259). Na jeho realizaci se podílejí Technická univerzita v Liberci, Univerzita Karlova a Asociace učitelů češtiny jako cizího jazyka (více viz www.c2j.cz); ROMI vzniká v Ústavu českého jazyka a teorie komunikace FF UK a podílejí se na něm především Karel Šebesta, Kateřina Šormová a Zuzanna Bedřichová.

² Podstatným impulzem pro vznik ROMI byla potřeba zachytit hlavní problémy jazykových projevů romských žáků, neboť obtížné zvládnutí vyučovacího předmětu „český jazyk“ bývá uváděno jako nejčastější příčina přesunu romských žáků na základní školy praktické, viz např. studie GAC *Vzdělanostní dráhy a vzdělanostní šance romských žáků a žáků základních škol v okolí vyloučených romských lokalit*, Praha 2009. Dostupné z www.gac.cz/.../GAC_Vzdelanostni_drahy_a_sance_romskych_deti.pdf.

krétní komunitu obývajících v době výzkumu pražský Smíchov) a pestrostí zkoumaných prostředí. Do projektu se zapojila řada základních škol všech typů (běžné základní školy, základní školy speciální a praktické), ale také řada individuálních spolupracovníků z neziskových organizací romských i neromských, romští pedagogičtí asistenti i individuální výzkumníci. Jako unikátní zdroj nejen jazykových dat se osvědčila spolupráce s jedním romským sdružením, jehož členové dosud nahráli několik desítek nahrávek přímo ve své komunitě (a v nahrávkách pokračují). Cílem projektu totiž není jen shromáždit materiál „zvenku“, ale zapojit do vybudování databanky i romské mluvčí.

Přestože na okolnosti sběru jazykového materiálu nebyly kladeny žádné specifické požadavky (naopak, záměrem bylo shromáždit materiál v co nejširším spektru, od školních slohových prací po polořízené rozhovory), řada „sběračů“ (tazatelů) kladla svým respondentům (často i systematicky) otázky, které představují cenné informace sociologického a etnografického charakteru, od znalostí romštiny a jejího užívání po projevy diskriminace, popis prostředí, v němž respondenti žijí a s nímž jsou konfrontováni, chování pedagogů ve škole, způsob slavení různých svátků, oblíbenou hudbu a řadu dalších.

Všechny nahrávky a texty přinášejí základní informace o respondentech (věk, pohlaví, třída, pokud navštěvují školu), většina z nich, především texty, ještě řadu dalších parametrů: informace o znalosti romštiny a okolnostech jejího užívání v okolí respondenta, o typu školy ze sociologického hlediska a podle zřizovatele, o velikosti obce, o nářečním území, kde respondent žije, o sdružení, pokud sběr materiálu

probíhal v rámci jeho působení, o tom, zda jde o sociálně vyloučenou lokalitu,³ a také upřesňující informace o vzniku jazykového materiálu (zadané téma, časový limit apod.). Při přepisu nahrávek byl záměrně zvolen uživatelsky přístupný přepis (na základě pravidel pro přepis mluveného projevu v ČNK), jenž zachycuje alespoň základní výslovnostní prvky romského etnolektu, především výrazný přízvuk a krátké/dlouhé kvantity. Již v této fázi budování korpusu je zřejmé, že jedním z nejpřínosnějších výsledků z jazykového hlediska je vztah mezi psaným a mluveným projevem, který se projevuje výraznou disproporcí. Zatímco psané projevy se vyznačují velkou chybovostí (psaní několika slov dohromady, chybějící interpunkce, neohraničování vět apod.) a stručností, mluvený projev je naopak často z jazykového i obsahového hlediska bohatý. Způsob přepisu obou typů projevu umožňuje snadnou orientaci v textu, díky níž je možné korpus využívat k řadě jiných než čistě jazykových analýz. Jako příklady uvedme byť jen pár z mnoha možných okruhů bádání: první představuje etnografické zkoumání popisu slavení různých zvyků a významných událostí v životě rodiny/komunity (Vánoce, křest, v tomto případě Velikonoce, ukázky č. 1 a 2), dokumentace trávení volného času (ukázka č. 5), diskurzivní analýza (ukázka č. 3 a 4) a způsob, jakým se členové komunity vymezují vůči svému neromskému okolí (ukázka č. 6, 7, 8).

ROMI by měl být dokončen do konce roku 2011 a doufáme, že jeho zveřejnění v roce 2012 vyústí nejen v jeho využití

³ Na základě mapy sociálně vyloučených lokalit vytvořené GAC pro MPSV, dostupné z <http://www.esfcr.cz/mapa/index.html>.

k jazykové analýze či pedagogické činnosti, ale bude provázáno i zájmem ze strany badatelů v mnoha dalších, prosociálně orientovaných disciplínách.

Ukázka č. 1 (písemný projev): Co (D) dělám o|a velikanocích

Tak kdycki chodíme prni naku[p s tečkou] ovat vajíčka šusenki čokolady. Beranka vyno, a Tata|tata z Mamínkou nam daj peníze aby sme sly ponlaski. a v patek nejí ježíš vtal z mrtvích a v nedeli chodime do kostela vajíčka dame co mame a vsecko do košíčku a hlaně jak je ježíš|jožíš št[a]sní ze svojí rodínou a jak sou zdravý a stasný<°>

Ukázka č. 2 (písemný projev): Co znamená Velikonoce

Velikonoce znamenají že ježíš kristus byl v pátek ukřižováný a v nedělí|neděli vstal z mrtvích a na velikonoce se doržuje křesťanský svátek a ten svátek se musí dodržovat a na ten svátek se podává beránek chlebičky nebo vajíčka malovaný no tak todle znamenají velikonoce.

Ukázka č. 3 (písemný projev): Rodina – fungující

máma Tak máma musí vařit a uklízet ale musí i tu|ty děti ji pomáhat a poslouchat aby ta máma se nezhroutila nebo abujaby se jí něco nestalo nebo nezamotala se jí hlava a taky ten táta musí pomáhat aby ta máma nebyla nato sama protože kdyby teřka kdyby chodí děti do školi tak ten táta musí pomáhat musí uklízet a nebo luxovat nebo něco takového AO a když děti přídou XXX ze školi tak taky musí pomáhat taky luxovat nebo zemetat nebo něco takového no tak todle je rodina.

Ukázka č. 4 (písemný projev): Rodina – nefungující

Rodina nefungující je taková že třeba když táta bereti peníze tak de to prochlastat a takovy no třeba ti děti neposlouchaj nebo se perou v druhém pokoji nebo kdyžta máma řekne a dost tak voni neposlouchaj tak Ti spolubydlíci to sliši a takového a třeba ti sousedi můžou taky zavolat na socialku a tu|ty děti můžou sebrat do dětského domova no tak todle je nefungující Rodina. Nebo děti seperou ve škole astoho je největší průser třeba přijedou policie tak co si myslíte budou ti rodiče šťastný nebudou samozřejmě nejsou no tak maj ti děti zaracha|zuracha a takovi no tak tak nefungující rodina i ti děti.

Ukázka č. 5 (písemný projev): Jak sem prožil víkend

V sobotu sem hrál hru na počítači a pak sem šel z bratrancem na Formanku a tam sme hráli kopanou a fobbal a pak jsme šli na karlovo náměstí a pak jsme jeli na michle domu k bratrancovi a tam jsme hráli novou hru závodní a hráli jsme do 10:30 hodin no a pak jak sme vstali tak jsme šli k druhému bratranci na Černý most<ni> XXX sami sme jeli no a pak sem šel domů.

Ukázka č. 6 (mluvený projev):

<0> co romština, ovládá jí dobře už?

<1> ano.

<0> mluvíš i doma?

<1> ano, s babičkou, s mámou, s tátou.

<0> a venku?

<1> taky.

Ukázka č. 7 (mluvený projev):

<0> hmm, jaký, jak se k vám chovali vaši dobrovolníci?
 <1> dobře. akurát ty, co byli v tom bazenu, byli úplee hnusný.
 <0> to sou který? to sou ty bílý nebo ty černý?
 <1> ty bílý. šli sme do šatny a chtěli sme se nasvačit a voni na nás nadávali, že jim tam našlapem, potom, dyž to utřem, tak na tom budou čmouhy.
 <0> hmm, a jenom tohle, jo?
 <1> no. a potom kamarád to tam musel vytírat.
 <0> a jinak vám nenadávali, jenom tak, jenom todlencto?
 <1> no, a potom, že nesmíme skákat ze stran, že to je zakázaný, nesmíme se honit ...
 <0> hmm.
 <1> ...topit se.
 <0> a co nějak vulgárně vámš tam nenapadali?
 <1> ne.
 <0> dobře. jak se vám teda líbili plavčík. takže říkáš, že plavčík byl v týdle sortě zlej.
 <1> byl.
 <0> čím se tě nejmíc plavčík dotknul?
 <1> (dlouhá pauza) ještě jednou prosím?
 <0> čím se tě nejmíc dotknul?
 <1> hmm, že na nás přiš*, že sem spadl ze strany, skočil sem do vody ...
 <0> hmm.
 <1> ... a von hned přišel ke mně a začal na nás nadávat ...
 <0> jak vám nadával?
 <1> ... že nemáme skákat. ještě jednou skočíš ze strany a pudeš si sednout na lavičku.
 <0> hmm, a ještě něco se ti tam nelíbilo? v tom bazenu teda.
 <1> ne, jinak šechno dobrý.
 <0> a co teda ty romský dobrovolníci?
 <1> a ty byli dobrý.

Ukázka č. 8 (mluvený projev):

<0> zeptám se trošku jinak, hele, máš i bílý kamarády nebo jenom ty tmavej?
 <1> jenom v romských dětech.
 <0> jenom v romský komunitě. proč se třeba neskamarádíš s i s těma bílejma?
 <1> (dlouhá pauza) ne, ptože třeba chceme si zazpívat romsky a voni to neuměj.
 <0> hmm.
 <1> voni zpíva furt jenom disko takoýto.
 <0> a nemyslíš si třeba Honzo, že ty český děti by nechtěli se naučit náš jazyk romskej.
 <1> chtěli, ale třeba Mar* paní Nováková udělala tedkon ten kurz romštiny.
 <0> hmm.
 <1> a tam český děti choděj.
 <0> no.
 <1> já sem tam byl jednou ale je to hezký.
 <0> ale co když třeba chtějí i ty starší, větší děti, který si myslím, že už nechoděj se naučit tu, ten náš jazyk, naši kulturu a naše písne?
 <1> tak ať tam přijdou a my je to naučíme.
 <0> co když třeba se chtěj s váma kamarádit venku?
 <1> no tak ať s náma choděj ven.
 <0> přimete je?
 <1> přimeme.

*Zuzanna Bedřichová, Karel Šebesta
& Kateřina Šormová*

Konference Dynamika akulturácie na etnickej hranici, Nitra 10.–11. listopadu 2010

Etnické menšiny a jejich místo v majoritní společnosti jsou nosnými tématy, která v dnešní době vyzývají k diskusi a řešení nejen v odborných kruzích akademiků. Těmto tématům byla věnována mezinárodní vědecká konference pořádaná Filozofickou fakultou Univerzity Konstantina Filozofa v Nitře, která problematiku reflektovala z hlediska asimilačních faktorů.

Myšlenka vlivu integračních a asimilačních procesů na udržování etnické jinačnosti se stala osou většiny z přednesených příspěvků orientovaných převážně na území Evropy, nicméně se zahrnutím vybraných mimoevropských etnických minorit. Na konferenci vystoupili badatelé ze Slovenska, České republiky, Maďarska, Polska a Srbska (hostitelská Univerzita Konstantina Filozofa v Nitře, dále Univerzita Karlova v Praze, Masarykova univerzita v Brně, Wroclawská univerzita, Univerzita Adama Mickiewicze v Poznani, Opolská univerzita v Opoli, Jagellonská univerzita v Krakově, Společenskovědní ústav slovenské Akademie věd, Slezské zemské muzeum v Opavě). Konference se zúčastnili také zástupci menšin reprezentující krajanské instituce, jako je Muzeum ukrajinské kultury ve Svidníku, Slovenské osvětové centrum v Budapešti, Dům slovenské kultury v Békešské Čabě apod. Diskuse akademických pracovníků a odborníků podílejících se na udržování krajanských aktivit nabídla dva úhly pohledu na řešenou problematiku. Zatímco badatelé z vědeckých pracovišť se ve svých příspěvcích často orientovali na širší sociokulturní kontext problematiky, odborníci z řad reprezentantů

krajanských organizací dokreslení obrazu problematiky menšin zpracovali z druhé strany, tedy jak deskripční praktického každodenního života, tak i zdůrazněním snah udržet menšinovou kulturu např. v minoritních ostrůvkách slovenských obcí v Maďarsku nebo podpořit povědomí o historii dané menšiny v muzeu.

Začátek konference, respektive celý první blok byl věnován teoretickému nahlédnutí tématu asimilace. Zazněly impulzy na téma posunů v kvalitě a intenzitě vztahů na etnokulturní hranici (J. Čukan) a asimilace v souvislosti s fenoménem hranice (L. Lenovský), dále příspěvky o bilingvismu jakožto možném faktoru etnické asimilace (M. Homišinová), o etnicitě a její relevanci v životě členů minorit (B. Michalík), o jazyce jakožto politiku na etnické hranici (S. Benčíč) či příspěvek reflektující národnostní asimilační procesy (V. Valentík). Existenci etnické hranice a jejímu vlivu na procesy asimilace se věnovaly příspěvky vycházející z dílčích terénních výzkumů. Ve vztahu k slovenskému regionu byly zásadní poznatky o podobách etnické hranice ve vybrané jihoslovenské obci (Z. Beňušková) a o historicko-politických kontextech asimilace Ukrajinců na Slovensku (M. Sopoliga). Pohled na konfesijní život ukrajinské komunity ovlivňující jejich krajanské instituce i etnické vědomí přinesl příspěvek o vlivu řeckokatolické církve na formální i neformální spolkový život pražských Ukrajinců (M. Bezoušková). Otázky asimilačních procesů byly řešeny také ve vztahu k romské etnické minoritě. Jmenovitě se hovořilo o sociální konstrukci identity Romů (L. Lehoczská) a sociálních a ekonomických problémech romských rodin v osadě Orechov dvor (D. Selická). Tematiku romské minority uzavřel zajíma-

vý příspěvek o výchově a vzdělání ve vyloučené lokalitě (D. Bittnerová), který danou problematiku reflektoval z antropologického pohledu.

Důležitou otázkou při řešení problematiky vymezování etnické hranice a asimilace se stala otázka vlivu minoritních spolků a institucí na vlastní život minority, především pak z historického hlediska pojednávající příspěvek o kulturním a společenském životě Slováků v českých zemích po roce 1945 (O. Šrajero-vá), o diverzitě spolkového života Maďarů v Praze (J. Holas) či o zodpovědnosti osvětových institucí na uchování etnické identity (K. Király). Institucionální život minority dokresloval též již výše zmíněný příspěvek o Ukrajincích v Praze. Zajímavý pohled přinesl i příspěvek o vlivu národopisných táborů v Maďarsku na revitalizaci etnického vědomí domácího obyvatelstva, který danou problematiku působnosti spolků a institucí nahlížel ze strany majoritního obyvatelstva (I. Šusteková). Další inspirující pohled na situaci na území Maďarska přinesl referát o dolnozemských slovenských tradicích a turistu (A. István). O festivalu etnické hudby v Srbsku a jeho významu pro utváření a uvědomování si etnické hranice referoval W. Kuligowski. K. Walczak podal zprávu o integračních a asimilačních procesech vietnamské komunity v Polsku. Vzájemnými vztahy jednotlivých etnik v blízkosti pohraničí polského, ukrajinského a běloruského se zabývali K. Gorny a M. Brocki. Posuny ve vnímání postojů k autonomii Slezska a v národní identitě Slezanů zpracoval P. Apollo. Na příkladu etnických menšin Bojků a Lemků znázornil situaci na etnokulturní hranici Z. Libera. V rámci konference byly ovšem reflektovány také pro-

blémy související s legislativou etnických minorit, jmenovitě pak příspěvek o ochraně a realizaci práv příslušníků národnostních menšin a etnických skupin na celém území Evropské unie (B. Pavlíková).

Přednesená témata jednotlivých referujících byla následována odbornou diskusí, která řečený obsah rozvinula a v některých případech i nastolila zajímavé rozšiřující otázky. Referáty některých příspěvatelů, především z řad akademických odborníků, vtahovaly do diskuse různé koncepty a prezentovaly různé diskursy, které souvisí s danou problematikou. Tato skutečnost byla velice inspirující, protože opět otevřela otázku mnohostrannosti v přístupech k řešení problematice, nejednotnosti konceptů a pluralitě myšlenek a postojů. První jednací den byl ukončen dokumentárním filmem *Hranica*, který jako časosběrný snímek natáčený v průběhu několika let pojednával o situaci na slovensko-sovětské, posléze tedy slovensko-ukrajinské hranici (scénář Marek Leščák, režie Jaroslav Vojtek). Autorům se povedlo v emočně silném dokumentu autenticky zaznamenat jednotlivé osudy vybraných obyvatel vesnice Slemence, rozdělené stanovením hranic po druhé světové válce na Velké a Malé Slemence, jejich desetiletí snahy o sjednocení rozdělených rodin, obnovení přátelských svazků a možnosti vzájemné osobní komunikace mezi obyvateli.

Není pochyb, že konference přinesla nové pohledy na danou problematiku a podnítila další diskusi. Je zřejmé, že zvolená problematika je natolik obsáhlá, že ji nebylo a ani do budoucna není možné vyčerpát, neboť fenomén asimilace a integrace se dnešním globalizovaným světem rozprostírá do všech oblastí společnosti.

Markéta Bezoušková & Jakub Holas

Architektonické biennale 2010, Benátky 29. srpna – 21. listopadu 2010

Od 29. srpna do 21. listopadu se v Benátkách konalo již dvanácté architektonické biennale. Jeho letošní titul *People Meet in Architecture* sliboval ambiciózní projekt. Vyjádřila to i hlavní kurátorka, slavná japonská architektka Kazuyo Sejima, když v úvodu ke katalogu psala o tom, že výstava má být pokusem znovu nalézt architekturu a její potenciál v současné společnosti. Kurátorka poskytla jednotlivým vystavujícím téměř úplnou volnost při koncipování individuálních expozic, což je odvážný přístup, který dává prostor inovativním a vizionářským nápadům, nebojácným architektům i průlomovým myslitelům. Výstava jako celek pak není určována jedinou orientací, ale mnohostí pohledů. Ponechme nyní stranou expozice architektů, kteří prezentovali své realizace nebo projekty právě ve výstavbě. Naprostá většina z nich se řadí mezi skvělé a vysoce inspirativní stavby. Architektonická praxe ze všech koutů světa se tak ukázala v rozrůzně podobě, ale obecně na velmi vysoké úrovni. Zde je třeba jmenovat i samotnou Kazuyo Sejimu a její ateliér Sanaa.

Žádný z pozorných návštěvníků však nemohl přehlédnout, že zmíněný kurátorský přístup zároveň umožnil vyjevit určitý vnitřní rozpor. Nemalá část expozic zaměřených konceptuálně či nějak programově, snažících se o určitou vizi nebo prezentujících různé výzkumy vykazovala nejen neuvěřitelnou různost úrovně, prozrazovala ne vždy vysoký teoretický výkon, ale často se ani nevztahovala k tématu výstavy. Návštěvníka mohlo místy až překvapit, s jak slabě promyšlenými expozicemi

se může setkat na prestižní mezinárodní výstavě. Navíc se až příliš často zdálo, že problém spočívá v tom, že jednotlivé expozice nemají divákovi mnoho co nabídnout, nepřinášejí žádné závazné, či alespoň nové sdělení, neukazují žádné směřování. Některé příspěvky referovaly jen o dojmech nebo osobních vzpomínkách, pocitech, jiné udivovaly svou naivitou. Z většiny expozic se nebylo možné dobrat nějakého koherentního, pečlivě a logicky vybudovaného názoru na vztah architektury a společnosti, případně na vývoj takového vztahu v současnosti. Ukázalo se, že podstatná část vystavujících (na biennale nešlo jen o architektky) nedokáže řádně reflektovat náročnou výzvu přemýšlet o architektuře ve vztahu k něčemu tak komplikovanému, jako je současná společnost, a logicky pak nemůže mnoho přínosného vystavit či nabídnout.

Z tohoto trochu bezradně působícího průměru pak vyčnívalo několik příspěvků, které svou intelektuální úrovní výrazně zastiňovaly vše okolo. Takové expozice se většinou zaměřily na jednotlivá užší témata. Například Rem Koolhaas, slavný nizozemský architekt a myslitel, který umí neuvěřitelným způsobem otvírat témata ležící ladem, témata zapomenutá, či naopak zcela nová, se ve své expozici nazvané „Preservation“ rozhodl poukázat na závažný problém dnešního světa: obrovskou disproporci mezi na jedné straně nerefléctovaně a nezadržitelně narůstajícím množstvím míst, měst, staveb i věcí, které jsou „chráněné“ a jsou tudíž vyjmuty z vývoje, změny, života, jsou „nezměnitelné“ zakonzervovány ve své podobě, a na straně druhé pak stále rychleji se měnícím zbytkem planety. Koolhaas tvrdí, že bude brzy potřeba se pečlivěji, a pře-

devším uvědoměle rozhodovat, co chránit, a co naopak vědomě nechránit (tedy např. zbourat či nechat zaniknout). Otázka ve starém světě jistě aktuální. Pochopeno šířeji, je to i výzva k promýšlení toho, co pro nás znamená tradice a naše kultura: kolik jsme schopni unést, udržovat a předávat dále.

Obraz architektury, který toto biennale ukázalo, je v určitém smyslu rozporný. Na jedné straně skvělé výkony jak architektů světových jmen (tzv. „starchitects“), tak méně známých či neznámých architektů a ateliérů. Na straně druhé roz-

poruplná úroveň výkonů oblasti teoretické, myslitelské. Problém přitom nespočíval v tom, že výstava neukázala žádnou jednotu v soudobé architektuře. Současný svět něco takového ani neumožňuje ani nežádá. Popsaný stav však přispěl k tomu, že proklamované nalézání nového potenciálu architektury pro současnou společnost vyznělo rozpačitě. Podle mého názoru se tak velké plány kurátorky nenaplnily. Přesto stálo toto biennale rozhodně za vidění a již nyní se můžeme těšit na to, s čím novým a odlišným přijde příští, 13. biennale v roce 2012.

Jiří Tourek

Instrukce pro autory: Redakce přijímá původní, dosud nepublikované vědecké texty z antropologických věd ve formě statí, esejů, recenzních statí, materiálů (edic), recenzí, zpráv, případně dalších typů vědeckých publikací. Texty přijaté v českém nebo slovenském jazyce jsou zařazovány do českých čísel časopisu, texty přijaté v anglickém jazyce do anglických čísel časopisu.

Formální náležitosti rukopisů: Redakce přijímá rukopisy zaslané jako příloha e-mailu na adresu redakce a současně příslušnému šéfredaktorovi, nebo zaslané poštou v elektronické podobě (na disketě nebo CD ve formátu MS Word či RTF) na adresu redakce, vždy s průvodním dopisem ve kterém je uvedená plná kontaktní adresa autora/autorů včetně e-mailového a/nebo telefonického spojení.

Rozsah statí, esejů, recenzních statí a materiálů je omezen na max. 30 stran (54.000 znaků včetně poznámek pod čarou a mezer), rozsah recenzí a zpráv na max. 10 stran (18.000 znaků). Rukopis musí splňovat ČSN 880220, tj. řádkování 2, 60 úhožů na řádce, 30 řádek na stránce A4, anebo používat velikosti písma 12 pt. a řádkování 1.5, v poznámkách písmo 10 pt. a řádkování 1. stránky musí být číslovány, neužívá se žádné formátování.

V případě statí, esejů, recenzních statí a materiálů jsou povinnými součástmi rukopisu anglický abstrakt v rozsahu 15–20 řádek a 3–5 klíčových slov v angličtině. Na konci textu následuje krátký medailon autora (4–7 řádek) a seznam použité literatury.

Citační úzus je formou autor (první prvek) – rok vydání přímo v textu, poznámkový aparát neslouží k odkazům na literaturu, lze v něm však odkazovat na nevydané prameny. Bibliografické odkazy musí být úplné a odpovídat standardu časopisu, podrobnější informace o způsobu citací jsou uvedeny na internetových stránkách časopisu. Statí a materiálu mohou obsahovat obrazové přílohy, tabulky, grafy apod. O jejich publikování rozhoduje příslušná redakční rada. Obrázky a grafy je třeba dodat jako samostatné soubory, obrázky nejlépe ve formátu TIF nebo EPS, grafy nejlépe v programu MS Excel.

Redakce si vyhrazuje právo na formální a jazykové úpravy textu.

Recenzní řízení: Statí (vč. rubriky Studenti píší), eseje a recenzní statí publikované v časopise *Lidé města / Urban People* procházejí oboustranně anonymním recenzním řízením, které může mít nanejvýš tři kola. Každý text posuzují nejméně dva recenzenti. Na základě výsledku recenzního řízení příslušná redakční rada text přijme, vrátí k úpravám nebo k přepracování, či zcela zamítne.

O výsledku recenzního řízení je autor/ka textu informován/a písemně, zpravidla do osmi týdnů od obdržení rukopisu. Jsou-li požadovány úpravy, změny a doplnění nebo přepracování textu, je třeba je provést do šesti měsíců od obdržení písemného vyjádření redakce. Respektování požadavků recenzentů a formálních standardů vyžadovaných redakcí je podmínkou publikace jakéhokoli textu. Nabídnout rukopis jinému časopisu, zatímco je posuzován v recenzním řízení časopisu *Lidé města / Urban People* nebo v rámci lhůty na úpravy, je považováno za neetické.

Materiály, recenze a zprávy nejsou recenzovanými rubrikami časopisu. O publikování jednotlivých příspěvků v těchto rubrikách rozhoduje příslušná redakční rada.

Notes for contributors: The editorial board accepts original, previously unpublished texts in the anthropological studies in the form of articles, essays, review articles, reviews, reports, or other types of scientific publications. Texts in Czech or Slovak languages are published in the Czech volumes of the journal; texts in English in the English volumes of the journal.

Formal requirements for manuscripts: The editors require manuscripts as e-mail attachments sent to the addresses of the editorial office and the appropriate editor-in-chief or sent by mail in electronic form (on a diskette or CD in MS Word or RTF format) addressed to the editorial office. The accompanying letter should contain complete address(es), telephone number(s) and/or e-mail address(es) of the author or authors. The maximum length of the article, essay and review articles is 30 pages (54,000 characters, including footnotes and spaces); the maximum length of reviews and reports is 10 pages (18,000 characters). Manuscripts must fulfill the requirements of ČSN 880220, i.e. double spacing, 60 characters per line, 30 lines per page, A4 format, or 12 pt.-size type and 1.5 line spacing with 10 pt. footnotes single spaced. The pages must be numbered. No formatting is to be used.

Articles, essays and review articles must be accompanied by an abstract in English which must be 15–20 lines long and have 3–5 keywords in English. The text should be followed by a short profile of the author (4–7 lines) and a bibliography.

Use of quotations is as follows: author-year of publication should be included in the text; footnotes are not used for referring to the bibliography, but it is possible to use them to refer to unpublished sources. Bibliographical references must be complete and correspond to journal standards. More detailed information about use of quotations can be found on the Web page of the journal.

Articles and materials may contain pictorial accompaniments, tables, graphs, etc. The relevant editorial board decides on their publication. Pictures and graphs must be added as separate files; pictures best in TIF or EPS format, graphs in the MS Excel program. The editors reserve the right to do linguistic editing and editing of the text's form.

Reviewing process: Articles (including the students' work section), essays and review articles published in the journal *Lidé města / Urban People* are submitted for anonymous reviewing process that can have a maximum of three rounds. At least two reviewers judge every text. On the basis of the result of the review process, the pertinent editorial board accepts the text, returns it for correcting or reworking or rejects it.

The author of the text is informed of the decision of the editorial board in written form, usually within eight weeks of receiving the manuscript. If there are requested corrections, changes or supplementary information or reworking of the text, this must be done within six months of receiving the written statement of the editors. Respect for the requests of the reviewers and formal standards requested by the editors are conditions of publication of any text. Offering a manuscript to another journal while it is being reviewed or within the editorial period is considered unethical.

Materials, reviews and reports are not in the reviewed sections of the journal. The relevant editorial board decides on the publication of individual contributions in these sections.