

# POSLEDNÍ ČECH

## v zapomenuté české vesnici

Zatímco české vystěhovalectví na Volyn a do uherského Banátu dnes přešlo téměř do celonárodního povědomí, je situace Vojvodova, české vesnice v severozápadním Bulharsku, docela odlišná. Důvodem nezájmu „osvětcenských“ laděných badatelů první republiky, natož pak marxistických etnografů a folkloristů, byl pravděpodobně striktně náboženský charakter vojvodovských Čechů, tak výrazný, že jej nebylo lze vysvětlit pomocí tradičních národopisných interpretačních schémat. Studii a článků na dané téma je poskrovnu, problematika není známa ani užší vědecké veřejnosti.

Chceme-li správně pochopit vývoj této české obce, musíme se vrátit dávno před její založení, nikoli do Bulharska, ale do Čech. Po vydání Tolerančního patentu (1782), který v Rakousku vedle katolicismu povoloval i luterství, kalvinismus a pravoslavné, se totiž ve středních a severovýchodních Čechách objevila řada lokálních náboženských skupin, které se nechtěly přihlásit k žádnému z těchto vyznání. Šlo o tzv. toleranční sektáře nebo – v dobové terminologii – „náboženské blouznivce“ (Religionschwärmer). Jejich religiozitu lze charakterizovat především asketickou náboženskou praxí, důsledným ipěním na etických nárocích Kázání na hoře<sup>1</sup>, z nichž odvozovali exkluzivitu vlastní spásy. Někteří jejich příslušníci – „nejnebezpečnější blouznivci“ – byli v letech 1782–3 násilně vysídleni do uherského Banátu. Založili zde, spolu s dalšími souvěrci, kteří za nimi dobrovolně odešli na přelomu 18. a 19. století, českou osadu Helena, dnešní Sfinta Elena (NEŠPOR 1999: 129–137). Touto genezí a z ní vyplývající každodenní životní praxí se Helena (po příchodu katolických osadníků r. 1847 přezvaná na Svatou Helenu) vždy naprosto odlišovala od ostatních českých osad v Banátu, založených katolíky z jihozápadních Čech. Dosavadní badání tento fakt buď nezaznamenalo nebo záměrně přehlíželo (NEŠPOR – HORNOFOVÁ – JAKOUBEK 1999: 67–9).

Náboženství, respektive striktně pojímaná náboženská praxe, hrálo a dodnes hraje ve Svaté Heleně významnou úlohu. Původně jednotný nekatolický sbor se totiž v období bez řádné duchovní správy (do 90. let 19. století) rozštěpil na část sekularizovanou, která později bez problémů zakotvila v helvetské církvi<sup>2</sup>, a radikálnější většinu, plně zachovávající dědictví svých sektářských otců. Tato skupina podle výpovědí našich informátorů sebe sama označovala za „věřící“, na rozdíl od „Čermáka a Urbánka a ...eště několika numer, který nebyli věřící, byli jako svět, jako katolíci ...měli hospody a kouřili a to.“ Věřící“ naproti tomu odmítali jakoukoli světskou zábavu, alkohol apod., v centru věškerého jejich úsilí bylo vlastní soteriologické zabezpečení. Žili – lze-li to tak říci – v cele posvátném světě. Napětí mezi oběma skupinami narůstalo a vyvrcholilo na sklonku 19. století po příchodu probuzeneckých kazatelů A. Svobody a J. Chorváta, kteří se jednoznačně postavili za radikálnější verzi svatohelenského nekatolictví. Část „věřících“ – nebo „evangeliků“, jak si také sami říkali – nakonec „na trnc, na hněv“ Svatou Helenu opustila, protože „komu je alespoň trochu známy trpký národní, náboženský a sociální život dnešných Vojvodovan na Svaté Heleně, ľahko pochopí, že samostatná dedinka mohla najlapse vyhovet ich želanému pokoju a národnej i náboženskej slobode“ (MICHALKO 1936: 244; naše kurzíva). Ostatní radikálové, kteří obec z různých důvodů nemohli nebo nechtěli opustit, zde vytvořili sbor svobodné církve reformované.<sup>3</sup> Náboženská motivace tohoto rozkolu a následného odchodu „věřících“ před námi vyvstává na první pohled. Jeho ekonomická podmíněnost, zdůrazňovaná marxistickou etnologií, sehrála roli zcela druhořadou (NEŠPOR – HORNOFOVÁ – JAKOUBEK 1999: 2. část).

Radikální „evangelici“ ovšem nešli do neznáma. Využili bulharského Osidlovacého zákona (z r. 1880), který za výhodných podmínek umožňoval v zahraničí žijícím Bulharům i dalším zájemcům usídlit se v teprve nedávno konstituovaném Bulharském království (PE-NČEV 1998: 480). V ústním podání je tato skutečnost ovšem vytěšněna legendou o osob-

1. Ježíšovo Kázání na hoře (Mt 5-7; Lk 6, 12-49) je vrcholem jeho sociálního a etického učení. Vystupuje zde jako naplnitel učení otců, které však dotváří v intencích výroku „Nezabíješ! ...já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá, bude vydán soudu ...a kdo svého bratra zatracuje, propadne ohnivému peklu“ (Mt 5, 22). Pochází odtud požadavek mluvit své nepřátele, požadavek chudoby, zákaz přísahy (přisáhat se smí jen Bohu) atd.

2. „Helvetská církev“ bylo Tolerančním patentem zavedené oficiální označení rakouských reformovaných (tedy kalvinistů). Odvozuje se buď od svýcarského původu reformační větvě nebo od toho, že jako své vyznání víry (soubor základních věroučných ustanovení) užívala tzv. II. Helvetskou konfesi, sepsanou r. 1564. Bullingerem.

3. Svobodné reformované církve jsou náboženské skupiny odštěpené od kalvinistů (tedy reformovaných) pro svou asketičtější morálku (důsledně zachovávaní Kázání na hoře) a proto, že nechťejí uznávat světskou autoritu v duchovních záležitostech.

ním pozvání bulharským „carem Ferdinandem, aby Češi Bulharům ukázali, jak se obdělává půda“. Napřed byla vyslána delegace, aby obhlédla státní půdu, která jim byla nabízena. Teprve po úspěchu této mise (květen 1897) se ze Svaté Heleny vypravila skupina 20–25 rodin, které ještě týž rok dorazily do lokality Kriva Bara na Plevensku, kde začaly budovat novou vesnici. Nevraživost obyvatel okolních vesnic je ovšem donutila hned na jaře místo opustit a přesídlit do Saseku u Kněže, lokality jež jim byla opět přidělena vládou. Tam za nimi v létě 1898 dorazila další skupina 20–30 rodin ze Svaté Heleny. Ani poměry v Saseku však nebyly tím, v co noví kolonisté doufali. Neustálé útoky Bulharů z okolních vesnic, které vyvrcholily rozbořením saseckých stavení a zasypaním studní, ve spojení s nepříznivými environmentálními podmínkami je znovu donutily místo opustit.

Bulharská vláda jim i tentokrát vyšla vstříc a nabídla jim půdu mezi obcemi Bukjovci (dnes Mizija) a Krušovnic, místo zvané Gladno Pole. Zde na podzim 1900 vznikla vesnice, jež dostala umělý název Vojvodovo. Stejně málo obvyklé bylo i její „urbanistické řešení“ s pravouhlymi ulicemi a výměrou náprsto shodnými parcelami (stov. PENČEV 1996: 55–6). S českými přesídlenci se na vybudování Vojvodova podílelo i čtrnáct rodin Slováků z Mrtvice, v prvním a druhém desetiletí 20. století byla vojvodovská půda vládou poskytnuta i dalším etnickým a náboženským skupinám, z nichž ovšem některé záhy zase obec opustily. Heroldová (1996: 93) udává, že v r. 1904 bylo etnokonfesionální složení obyvatel Vojvodova 210 Čechů, 100 Slováků, 29 katolických Bulharů (paulikijánů) a 57 „Srbů“ (ve skutečnosti pravoslavných Bulharů, přičázejících ze Srbska). V roce 1934: 525 Čechů, 104 Slováků, 148 pravoslavných Bulharů, 12 Rusů a 6 „Srbů“. Vojvodovo bylo tedy vpravdě obcí polyetnickou a polykonfesionální.

Zůstaňme však prozatím jen u lokální majority, u přistěhovačů ze Svaté Heleny. Jejich specifická interpretace Evangelia a individuálně-etické prvky, kvůli jejichž odmítní ostatními do Vojvodova přišli, zůstaly i nadále uhelným kamenem jejich života. Podle dobových pramenů i ústního podání byl i zde zapovězen alkohol a kouření, divadlo, tanec a světské zábavy vůbec. To vše bylo v místní optice pokládáno za smrtelný hřích, za protivení se vůči Boží, jejich náboženský život, jak píše dobový pozorovatel, vojvodovský učitel, býval tak mocný, že vše ostatní se jevílo jen nutnými levy průvodními“ (JUBILEJNÍ ROČENKA 1929: 223; Obd. MICHALKO 1936: 224). Protože bulharské zákony nepovolovaly stav bez vyznání, přijal posléze mezi sebe metodistického kazatele (1902), protože, jak říkali, jeho víra se od jejich „liši jen ve formálnostech“ (AUERHAN 1921: 94). Určující byla, jako v lidové religiozitě vůbec, náboženská praxe, na jejím institucioním zaštitění zdaleka tolik nezáleželo.

„Posvátnost“ každodenní praxe se snad nejmankantněji – zcela ve weberovském smyslu – projevovala v soteriologickém ocenění práce a jejich plodů, které dostoupilo té míry,

že vojvodovští byli okolními obcemi označováni přímo jako „trudoljubitelí“. Vojvodovo se svými obdělávanými poli, upravenými ulicemi a nabitými domy bylo brzy popisováno jako „selo za obrazec“, vzorová vesnice. Důsledkem tohoto životního stylu byla jak úspěšnost ekonomická, tak s ní spjatý populační růst, později ovšem vedoucí k nedostatku půdy. Ekonomicky podmíněné vystěhovalectví proběhlo ve třech vlnách. První z nich na počátku 20. let směřovala do Miloslavi na Žitném ostrově (cca 10 rodin), druhá v r. 1928 do Argentiny (cca 20 rodin) a třetí v r. 1935 (12 rodin) do částečně vysídlené turecké vesnice Belinci na Isperrichsku v Bulharsku.

Dalším výrazným znakem obce byla její faktická správní a soudní autonomie, v čele obce stál téměř všemocný volený kostelní výbor („trojčlenka“). „Měli tu moc, že mohli uspořádat vztahy, nebo dávat manžele znovu dohromady, mohli soudit rozepře mládeže a veškeré druhy přečinů, viníci byli nuceni podrobit se rozsudku...a oni se podrobovali. Vůbec nejezdili vymáhat svá práva soudní cestou do Orjachova nebo j nam.“ (PENČEV 1996: 62) Nebylo toho většinou ani třeba, nábožensky podmíněná morálka tyto činy do značné míry předem vylučovala. Podle jedné z informátorek „můžeš nechat své nářadí na poli a jít na oběd. Když se vrátíš, to nářadí je na své místě. A takhle to bylo vždycky, pokud tady byli Češi.“ Jednou z dalších funkcí kostelního výboru byla i organizace vzájemné pomoci (při požáru, úhynu dobytka apod.) charakteristické pro daný typ lokální náboženské skupiny.

Jednota metodistického sboru postavená na přísných etických nárocích ovšem nevydržela věčně. Svou roli zde zřejmě hrála i mravní pochybení slovenského kazatele M. Roháčka („rozviedol sa tiež z vlastnou rodinou“). K rozšíření došlo po příchodu německého kazatele E. Kowala na počátku 20. let 20. století, který se stal důsledným obhájcem někdejší asketické morálky a na svou stranu získal radikálnější část sboru. Ve Vojvodovu nastal paradoxní rozkol mezi „pravověrnými“, hlásícími se k tradiční morálce a novému Kowalovu vyznání (darbismu) a „zesvětšilými“, hlásícími se k v obci tradičnímu výkladu Evangelia, avšak ustupujícími ve svých etických důzdech. Z dobových záznamů vyplývá, že rozkol byl vnímán jako tak hluboký a zásadní, že jím byli „zasaženi i mladší a nejmladší“ (JUBILEJNÍ ROČENKA 1929: 224). Darbisté si záhy postavili vlastní „horní kostel“ (1925), v obci druhý po metodistickém „dolním kostelu“ z počátku století.

Darbisté, kteří se mezi sebou nazývali „bratři a sestry“, kladli důraz na všeobecné kněžství, při jejich shromážděních kázal vždy ten, kdo měl „vnuknutí Ducha svatého“. Je ovšem též pravdou, že až do Kowalova odchodu z Vojvodova (ve 30. letech) „najviac vnuknutí měl val Kowal“. Darbistický sbor odchod svého zakladatele přečkal, nicméně Kowalem znovu vznícený etický zápal i zde postupně uvažal. Záhy přestal být mezi darbisty a metodisty rozdlí. „Kázalo se jedno a to samé...měli isme jaksi jednu víru, nemůžu říct, jaký byl vlastně

rozdíl. Vždyť jsme evangelici," říká naše informátorka. Jediným diferencujícím znakem byla (rodinně podmíněná a později darbistů) příslušnost k „hornímu“ respektive „dolnímu kostelu“.

Vedle metodistů a později darbistů však ve Vojvodovu byly, jak již bylo uvedeno, i další náboženské skupiny. Mezi místními Slováci bylo několik rodin nazarenů, hlásících se k wirzovské interpretaci halského pietismu<sup>4</sup>, pocházejících z Banátu. Další skupinou byli katolíci banátských Bulharů, sami se označující jako „pavlikijani“. Nazareni ani paulikijani neměli vlastní shromáždění, na rozdíl od – vedle Čechů a Slováků – nejpočetnější etnoreligijní skupiny pravoslavných Bulharů, kteří si ve Vojvodovu mezi lety 1928–36 postavili kostel sv. Ivana Rilského. Náboženské skupiny se však nikdy nemísily, ve Vojvodovu – jako již předtím na Sv. Heleně – existovala téměř absolutní religijně podmíněná endogamie, „Češi si Bulhary nikdy nebrali, protože oni byli hodně věřící (f).“

Naproti nejdůležitějším faktorem, který již na Svaté Heleně a potom ve Vojvodovu odlišoval lokální komunitu od jejího okolí a působil na její zachování, byla její specifická religiozita (NESPOR – HORNOFOVÁ – JAKOUBEK 1999: 3. část; PENČEV 1996: 58). Teprve druhotně šlo o – do značné míry vnějšími vlivy vyvolané – etnické vědomí. Vojvodovští „Češi“ se v první řadě považovali za „věřící“, za „evangeliky“ (institucioně metodisty nebo darbisty), teprve daleko za tím stála jejich etnický česká identifikace.

Vědomí etnické odlišnosti a touto etnodiferencí podmíněné snahy zachovat sebe sama jakožto „Čechy v Bulharsku“ bylo ve Vojvodovu postupně vyvoláváno především sofijským krajauským sdrúžením. Ne vždy úspěšně, zejména v první generaci přistěhovalců bylo vědomí religijní odlišnosti daleko nejsilnější a jakékoli kontakty se sekularizovanými podnikateli, dělníky a intelektuály z měst se považovaly přímo za „bezbožné“. Také škola s časově krajauským vyučováním (od r. 1926) byla dlouho bojkotována darbistickou částí obce, poněvadž český učitel učil děti národní, nikoli náboženské písně. Stejně skončil i pokus o zavedení Sokola (1928), protože tělesné cvičení „bolo odsúdené k zatraceniu“ (MICHAL-KO 1936: 257). Podobně divadlo, dnešními reemigranti a jejich potomky vzpomínané a vyzdvihované, naráželo na tuhou odpor, neboť „věřící“ – jak píše dobový pozorovatel – „pokládají podivanou na Kašpárka v loutkovém divadle za hrůž“ (FOLPRECHT 1940: 21). Po dlouhých sporech ve Vojvodovu sice byla založena místní odbočka Národního domu T. G. Masaryka (1937), na obecní dění však měla vliv pramálo, ve školní kronice není její založení ani zmíněno. Zlom přinesla zřejmě až druhá světová válka.

Frontové zkušenosti některých mužů, kteří poznali odlišné životní možnosti a v nejspodnější řadě i jiné způsoby existenciálního a soteriologického zabezpečení, ve spojení s generační výměnou vedly k tomu, že „pak už to nikdy nebylo jako dřív“. Svou roli zde zřejmě hráli i soustavní vliv školy a krajauských spolků, který stále většímu a většímu počtu

obyvatel ukazoval změněný „duch doby“. Došlo k určitému umírnění náboženských důrazů, k přiblížení se okolní společnosti, v posledku i k několika nábožensky exogamním sňatkům. Ještě zásadnější však byla postupná proměna osobní a skupinové identity. Z povodně nábožensky se vymezující komunity se pomalu stávala etnická enkláva „Čechů v Bulharsku“. Svědčí o tom např. skutečnost poválečných reemigrací, kdy se Vojvodovští jako celek „vrátili do staré vlasti“ a celou akci chápali jako návrat Čechů do Čech. „Tady [ve Vojvodovu] je náš domov, tam [v Čechách] je naše vlast,“ dnes říká vojvodovská rodačka.

Vojvodovští, Belinští a okrajově další bulharští Češi byli reemigrováni na přelomu let 1949–1950 zejména na jižní Moravu. Bylo tak sice splněno jejich přání, aby byli osazeni v zemědělské oblasti, svým charakterem alespoň připomínající bulharské podmínky (VALCULÍK 1983: 84), nikoli ovšem zásadnější dohoda o přidělení jedné celé vesnice. Chtěli se tedy vrátit zpět do Bulharska, což jim však nebylo českým komunistickým režimem umožněno. Postupem času tak vznikly stabilní částečné reemigrantské obce na Mikulovsku, které si tento svůj charakter přes postupující migraci do blízkých měst (Hodonín, Mikulov) udržely v podstatě dodnes: Břežín, Dolní Dunajovice, Dmholec, Hrušovany, Frélichov (dnes Jevišovka), Kuchařovice, Nový Přerov, Valtice a Vlasatice. Od svého okolí se odlišují existencí metodistických nebo tzv. křesťanských sborů (křesťanské sbory tvoří jednu z reinterpretací darbismu) či alespoň většího počtu věřících těchto konfesi.

Nastupující komunistický režim se ovšem na náboženské zázemí těchto novoosídlenců dával přinejmenším nepřívětivě. Jedinou, poněvadž první modlitebnu bylo metodistům dovoleno zřídit si v Novém Přerově (1949), křesťanské sbory trpěly navíc i tím, že jejich významní nebylo státem uznáno (v Novém Přerově je na čas „vzali pod svá ochranná křídla“ brněňští baptisté, jinde se scházeli ilegálně). Přesto dodnes metodistické sbory sídlí v Drnholci, Mikulově, Novém Přerově a Valticích a spolu tvoří mikulovskou farnost, křesťanské sbory – legalizované v 60. letech – nalezneme v Dolních Dunajovicích, Hodoníně, Kuchařovicích a v Mikulově. Ani vojvodovským reemigrantům se však nevyhnula poválečná sekularizace českého a moravského venkova; víra předtů sice zůstává respektovaná (jejich odchod do Banátu a později Bulharska dokonce „vysvětlují“ jako odchod „pro kalich po Bílé hoře“). Dnešní počet praktkujících věřících do 30 let nicméně odhadujeme na menší

4 Hallský pietismus je hnutí uvnitř luterské církve, založené A. H. Franckem ve druhé polovině 18. století, které se kriticky staví proti přílišné dogmaticitě, vnější religiozitě a formálnímu církevnímu materké náboženské skupiny a proti její velké závislosti na světských vrchnostech. Místo toho nabízí mystickou „živou“ zbožnost v malých kroužcích „Duchem svatým probuzených“ laiků, hlásících se k etickým nárokům Kázání na hoře. J. J. Wirz (vedle mnoha dalších) navázal na tuto tradici v polovině 19. století, zejména kladl důraz na mystické všeobecné kněžství, udtélané přímo z rukou Kristových jako prostředkování prvotního zjevení.

než 10%, tedy podíl blížíci se obecnému zastoupení aktivních věřících této věkové kategorie v soudobé české společnosti.

Vratme se však do Bulharska. Po reemigraci ve Vojvodovu zůstalo nebo se do něj z Československa vrátilo jen šest rodin, pět smíšených manželství a jediná česká rodina (PENČEV 1996: 67). Na nátlak bulharských správních orgánů se z nich posléze – pod heslem „Koj živee v Balgaria, toj e Balgarin,“ (Kdo žije v Bulharsku, je Bulharem) – formálně stali „Bulhaři“. Fakticky vylidněná obec byla pod státním dozorem dosídlena pravoslavným bulharským etnikem z Kjustendiliska (z důvodu stavby přehrady) i odjinud. Škola a obě české modlitebny byly pochopitelně uzavřeny, z „dolní“ se v r. 1953 stala sýpka a později sklad nábytku, z „horní“ biograf a knihovna. Metodistickému faráři S. Popovovi bylo zakázáno konat bohoslužby a v letech 1949–1954 byl jako „americký špión“ dokonce vězněn. Soukromé pobožnosti vojvodovských Čechů v „dolním kostele“ ovšem trvaly až do r. 1953.

Beztrak malý počet zbýlých vojvodovských Čechů a Slováků se postupem času úmrtími ještě snižoval. Dnes zde nalezneme jen tři.

Třebáže počtem mizivá, stala se tato skupinka významným činitelem ovlivňujícím obecní dění. Soukromě se scházející Češi s nadšením přijímali návštěvy metodistického kazatele, vojvodovského rodáka a syna dřívějšího kazatele, B. Popova. Na těchto shromážděních, která stále zřetelněji nabývala charakteru bohoslužeb, se zrodila idea obnovení metodistického sboru. Zprvu neformální shromáždění, jehož se v stále narůstajícím počtu účastnili i formálně pravoslavní Bulhaři, získalo povolení k veřejným bohoslužbám v létě 1987, jako sbor bylo registrováno 14. října 1994. K roku 2000 má 90 řádných členů a 25 sympatizantů (Vojvodovo má dnes celkem 430 obyvatel), kteří se prozatím scházejí v Klubu důchodců, plánují však výstavbu nové modlitebny. Metodisté jsou přitom jedinou aktivní náboženskou skupinou v obci, pravoslavný kostel je od 70. let zcela uzavřen a chátrá.

Tato reevangelizační vlna ovšem naprosto neznamenala návrat k někdejší asketické moralce, třebaže tato ve vzpomínkách dosud žije. Dříve „se víno pěstovalo, ale nepilo se ... a jestli někdo kouřil, tak se schovával,“ vzpomíná naše informátorka a dodává, že „ted pijou a kouří všichni“. Říká se dokonce: „Kdo pije, at žije!“

\*\*\*

Rok 2000 je pro Vojvodovo významný hned třikrát. Případá na něj sté výročí založení obce, padesáté výročí reemigrace jejích obyvatel do Československa a konečné „poslední Čech“ Ludvík Kopriva letos oslavil své šedesáté narozeniny.

Z iniciativy českých reemigrantů byly za spolupráce se současným obecním zastu-

pitelstvem na léto 2000 naplánovány rozsáhlé oslavy, na které byly z České a Slovenské republiky vypraveny dva autobusy hostů. Tyto oslavy se plně nesly v duchu zachování a znovuoživení etnické, nikoli náboženské „paměti“ skupiny. Byli jsme svědky „návratu Čechů do Bulharska“, a takto byla celá akce pojímána i z bulharské strany.

Přítom je důležité, že etnická identita, jež byla v ostrých sporech s identitou religijní konstruována v letech druhé světové války v Bulharsku, byla po reemigraci ořesena ve svých základech. Češi, jimž se v Bulharsku podle jejich původu říkalo „Banatčani“, byli v Čechách označováni za „Bulhary“. Obyvatelé novoosídlených obcí na jižní Moravě jejich češtví neakceptovali. Ruku v ruce s postupnou zirátou náboženské identity, ještě bezprostředně po reemigraci plnící významnou identifikační a sebeidentifikační funkci, avšak trvale narážející na tuhý odpor komunistického režimu, ovšem během posledního půlstoletí docházelo k postupnému dotváření identity etnické. Nakonec se tedy podarilo niterně prožívanou religiozitu přetvrdit umělou konstrukcí češtví, jež sice od počátku bylo komunitou uvědomováno, nikoli však jako něco podstatného a určujícího. Českou sebeidentifikaci jako cosi fundamentálního jsme této původně sektářské komunitě implantovali my, zprvu buditelé a krajanští pracovníci, později organizátoři reemigrace a etnografové. Pak jsme na ni docela zapomněli.

Projevilo se to i při zmíněných oslavách, z nichž nikoli nejmenší byla oslava šedesátin Ludvíka Koprivy, posledního vojvodovského Čecha. Jejím spodním tónem totiž byl hluboký smutek, neboť právě jeho češtví a na něm založená identita v dnes již bulharské obci nutně vedou ke své vlastní krizi. Protože je-li Ludvík Kopriva Čechem, je ve Vojvodovu Čechem posledním.

LITERATURA.

- AUERHAN, JAN 1921. *Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku*. Praha: Melantrich.
- FOLPRECHT, JOSEF 1940. *Naši krajané v cizině*. Praha: V. Petr.
- HEROLDOVÁ, IVA 1996. Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy. In: *Češi v cizině 9: 67–95*.
- JUBILEJNÍ ROČENKA československé kolonie v Bulharsku 1868–1928* (?1929). Sofie: Čs. nář. dům T. G. Masaryka.
- MICHALKO, JÁN 1936. *Naši v Bulharsku. Pádesiat rokov ich života, práce, piesne a zvyňkov*. Myjava: D. Pažický.
- NEŠPOR, ZDENĚK R. 1999. Banáštů Češi jako potomci tolerančních sektářů. *Religio VII*, 2: 129–144.
- NEŠPOR, ZDENĚK R. – HORNOFOVÁ, MARTINA – JAKOUBEK, MAREK 1999. Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. První část: Počátky Svaté Heleny. *Lidé města 2/1999*: 66–88. (Další část v tisku).
- PENČEV, VLADIMIR 1998. Njakoj problémí na adaptacijata na češkite zaselenici na severozapadna Balgaria. In: *Vtorí meždunaroden kongres po balgaristika, Sofia 1986, Dokladi 15 – Folklor*, pp. 480–494. Sofia: Balgarska akademia na naukite.
- PENČEV, VLADIMIR 1996. Tempus edax rerum ili Za minaloto i nastojasteo na vojvodovskite Čechi. In: *Čechi v Balgaria. Istoria i tipologia na edna civilizatorska rolja II*, pp. 52–69. Sofia: Universitetsko izdatelstvo.
- VACULIK, JAROSLAV 1983. Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949–1950. *Český lid LXX*, 2: 82–84.

SHRNUTÍ

Studie seznamuje s českou vesnicí Vojvodovo v severním Bulharsku, založenou 1900 a do Československa reemigrovanou 1949/50. Důraz je přitom kladen na vývoj náboženský, který v případě této enklávy, počínaje jejím původem a i poměrně dlouhou dobu po reemigraci, hrál naprosto stěžejní roli. Teprve daleko za religijní sebeidentifikací stála identifikace etnická, která byla lokální skupině vstřípena zvnějšku, zprvu proti její vůli. K převládnutí etnického sebevymezení došlo až v průběhu druhé světové války a s konečnou platností bylo dotvořeno teprve postupnou sekularizací v poválečném Československu.

## a short reaction to

## JAMES PORTER

De11 Hymes

James Porter's article seems to me to focus on well known names, rather than to reflect the considerable diversity and complexity of cultural and social anthropology in the United States. Different departments, different worlds, to a considerable extent.

I hope it is not mere egotism to think that he might have been aware of REINVENTING ANTHROPOLOGY, first published in 1972, republished with a new and lengthy introduction last year, by the University of Michigan Press. People such as Stanley Diamond, Sidney Mintz, Eric Wolf and other contributors seem to me to deserve notice. As does the effect of the Cold War and its subsequent shaking off.

As someone who has been involved with Native American languages and communities for almost half a century, I have to observe that to turn entirely away from the 'other' would be ethically wrong. For someone such as myself, that would mean ceasing to cooperate with and help individuals and communities in the Pacific Northwest, from which I come and where I have worked. Porter seems unaware of the possibility of lifelong relationships. Last spring my wife received a phone call from the family of one such friend at Warm Springs Reservation. The friend had died. We were able to get there in time to visit the daughter who had called, and contribute to the prospective giveaway. Later we drove to Seattle to see a friend of many years, who had just celebrated her birthday in her usual (unusual) public way, and watch with her the videos of the celebration she had made. In August we drove with the head of the language program of the Grand Ronde community (in Oregon) along the Columbia river where his people (Chinook) had once lived and stayed with him in his father's home in South Bend north of there. We looked for grave sites together at Bay Center, across a bay, and along the Columbia. After our return, I was able to xerox my handwritten transcription from many years ago of a Clatsop Chinook vocabulary written down, but never published, by Boas in 1890, and send copies to Tony Johnson (the language program head) and Henry Zenk (who collaborates with him on the program). And found myself engaging in e-mail correspondence with Tracy Ridout, whom I'd never met but who is descended from Charles Cullie, from whom Boas wrote down texts in Kaitlhamet Chinook more than a century ago. My dissertation was based on those texts, Tracy had come across my name, and sought me out

I give these details, because they are representative of the experience of others as well. Relationships with members of Native American communities can last a life time, and evolve into new relationships. More and more, members of such communities seek out anthropologists and linguists who can contribute to what they themselves are doing. Or simply reaffirm old relationships as continuing.

Such details have little to do with my politics or philosophical views. They have to do with what I'm from, and for my wife as well as myself, with relationships that were and are very meaningful. There are others whose experiences are like these. Such experiences are part of the texture of anthropology, if not of its headlines.

November 24, 2000