

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku¹

Část první – Počátky Svaté Heleny

Zdeněk R. Nešpor, Martina Hornofová, Marek Jakobek

O českém vystěhovalectví do (nyní) rumunského Banátu v první polovině 19. století, o životě a zvycích tamní české (a slovenské?) enklávy a o její částečné reemigraci po druhé světové válce existuje již bohatá literatura.³ Poválečná etnologie, zaměřující se do značné míry na studium etnických procesů, zde nacházela široké badatelské pole. Tak byla studována adaptace a eventuelní integrace české menšiny do rumunské společnosti, jejich vzájemné ovlivňování, stejně jako uchovávání tradiční české kultury v rámci menšinových komunit. Hojně byla sledována i poválečná reemigrace banátských Čechů, jejich usazování v českém pohraničí, volněm po odsunu sudetských Němců, a jejich postupná asimilace. Problematika

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

² V česko-slovenských komunitách v Rumunsku a Bulharsku nikdy nedocházelo k národním diferenciaci a nedochází k ní ani v současné době. Rozdělení státu, pokud o něm potomci některých vystěhovačů uvažují, je vnímáno jako cosi nejasného a zřejmě zbytečného.

³ Základní literaturu k dějinám českého vystěhovalectví do Banátu představuje: Auerhan, Jan: *Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku*. Praha 1921; Heroldová, Iva: *Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy*. In: *Češi v cizině*, sv. 9, 1996, s. 67–95; Hruza, František: *Domov v cizině*. Ostrava 1992; Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga: *České vesnice v rumunském Banátě. Češi v cizině*, sv. 5, 1992; Karas, František: *Československá větev zapomenutá nebem i zemí*. Praha 1937; Mičan, Vladimír: *Za chlebem vzdějším. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno 1931; Nešpor, Zdeněk R.: *Banátská Češi jako potomci tolerančních sektářů. Religio. Revue pro religionistiku*, VII, 1999, 2, s. 129–144; Secká, Milena: *Češi v rumunském Banátu*. In: *Češi v cizině*, sv. 8, 1995, s. 92–115; Schlögl, Jindřich: *Dějiny českých osad v rumunském Banátě. Naše zahraničí*, VI, (1925), passim, – VII, (1926), passim; Šponla, Stanislav: *Příspěvek k problematice české menšiny v rumunském Banátě*. Diplomová práce na KEF FF UK. Praha 1982; Urban, Rudolf: *Čechoslováci v Rumunsku*. Bukurešť 1930.

Čechů bulharských sice byla zkoumána značně omezeněji, přesto i zde – především díky bulharským etnologům – byly vykonány důležité kroky a publikovány alespoň nejzákladnější informativní práce.⁴ Ovšem jeden podstatný rys těchto vystěhovaleckých komunit – jejich vyjatá religiozita – byl, zejména v poválečném etnologickém bádání, do značné míry opomíjen, jindy pak různé komolen a dezinterpretován.

Předmarxistický český národopis a historiografie si této religiozity sice všimaly,⁵ zřídka kdy z ní však vyvodily podstatný závěr, že totiž náboženský život těchto českých enkláv „býval tak mocný, že vše ostatní se jevílo jen nutnými jevy průvodními.“⁶ Jinak řečeno, že religiozita je oním úhlem pohledu, ze kterého je jediné možné rozumět a vykládat místní kulturní specifčnost. Bylo tomu tak zejména pro „osvícenský“ pohled většiny těchto badatelů na skutečnost náboženství. Náboženství pokládali za přežitek temných dob lidové nevzdělanosti, za cosi primitivního, co je třeba překonávat zejména osvětou. Tak Jan Findeis, autor, jenž si nejlépe uvědomil zmíněnou fundamentální náboženskou problematiku, zároveň kriticky napsal, že jejich „snaha po absolutním křesťanství vedla k ochlazení citu vědomí národní příslušnosti, sváděla k popírání denního života a tím ke snižování životní úrovně. Největší škodou zůstane to, že rozdělením byli hluboce zasaženi i ti mladší a nejmladší.“⁷ Je nepochybné, že takto apriorním hodnocením docházelo k četným zkresením a dezinterpretacím.

Neporozuměli bychom však meziválečnému studiu naší problematiky, nezmínili-li bychom ještě jeden jeho pól, totiž vyhocené náboženské vnímání věci. Někteří autoři, zejména protestantské orientace, se snažili nahlížet historický vývoj Svaté Heleny a Vojvodova z ryze náboženské per-

⁴ V Sofii vycházející edice Goljama česká biblioteka, zejm. sv. 3 *Istoriija i tipologija na ed-na civilizatorska rolja*. Dále: Auerhan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d.; Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d.; *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868–1928*. Sofie b.d.; Michalko, Ján: *Naši v Bulharsku. Pádesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava 1936; Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi ...*, c.d.; Vaculík, Jaroslav: *Bulharská Češi a jejich reemigrace v letech 1949–50*. ČL, 60, 1983, s. 82–84; Penčev, Vladimír: *Njakoji problemi na adaptacijata na češkite zaselnici na severozapadna Balgarija*. In: *Vtori meždunaroden kongres po balgaristika, Sofia 1986. Dokladi 15 – Folklor*. Sofia 1998, s. 480n.; Vařeka, Josef: *Češi v Bulharsku*. ČL, 77, 1990, s. 81n.

⁵ Tak Auerhan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 74n.; Findeis, Jan: *Vojvodovo*. In: *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868–1928*. Sofie b.d., s. 220–225; Karas, F.: *Československá větev ...*, c.d., s. 31; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., Urban, R.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 37; viz též pozn. č. 8.

⁶ Findeis, J.: *Vojvodovo ...*, c.d., s. 223.

⁷ *Ibid.*, s. 224. Že tomu tak skutečně bylo, svědčí např. úplné nábožensky podmíněné odnárodnění českých katolíků ve Velkém Središti (dnešní Jugoslávie, viz dále v textu), tak-že tito byli po druhé světové válce odsunuti s tamními Němci. K tomu Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 85.

noucí společenskou ideologií. A tak jediným československým autorem komunistické éry, který si otázku vztahu víry a etnické diferenciace položil, byl Stanislav Špoula. Ve své diplomové práci, vypracované na základě terénního výzkumu v rumunském Banátu počátkem 80. let, se vrátil k některé akcentaci náboženské problematiky, jež se mu – shodně jako i při našem výzkumu současném – jevila stěžejní pro pochopení mnohých specifických rysů české menšiny v rumunském Banátu.¹⁴

Opětovné přihlížení k otázkám náboženským se v Československu objevilo po listopadovém převratu r. 1989. Autoři dosud tyto faktory odsouvalí kamsi do pozadí je najednou začali ne-li akcentovat, tedy alespoň psát o nich daleko šířeji a otevřeněji. Popřevratové studie českých etnologů a etnohistoriků bez výjimky o religiozitě banátských Čechů hovoří a někdy ji kladou i jako ústřední badatelský problém.¹⁵ Obdobně tomu je i v postkomunistickém Bulharsku. Zde zmiňme alespoň studii Vladimíra Penčeva, jenž si všiml religiozních příčin odchodu části svatohelenských Čechů do Bulharska.¹⁶

Mezi různými přístupy dosavadní odborné i popularizační literatury k předmětu našeho studia však třeba zmínit ještě jeden. Listopadový převrat totiž zároveň otevřel cestu různým nadšencům, domnívajícím se nalézat „v cizině zapomenuté bratry a sestry“ a libujícím si v expresivních popisech zaostalé banátské reality. Faktografická úroveň jejich práce je přitom většinou malá,¹⁷ seriózní badatelé se jejich vývodů nezabývají. Na pomezí tohoto přístupu však stojí i evangelicko-propagační dílo Františka Hruzy,¹⁸ svou náboženskou podmněností i nejasnou hodnověrností části z množství uváděných faktů nikoli nepřipomínající někdejší dílo Míčanovo. Obě práce však třeba zmínit již jen pro to, že jde o dosud nejrozsáhlejší rozbor náboženských dějin Svaté Heleny. Při jeho studiu ovšem platí výhrady svrchu zmíněné.¹⁹

14 Špoula, Stanislav: *Příspevek k problematice ...*, c.d., s. 15.

15 Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., mj. s. 85; Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi ...*, c.d., s. 130n.; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., pozn. č. 55 na s. 113; též: *Češi v Rumunsku*. In: *Češi v cizině*, 9, 1996, s. 98–99.

16 V. Penčev svůj výklad uzavírá slovy: „zvláště bych zdůraznil roli náboženství jako etnickým diferencujícím a etnikum zachovávajícím faktoru v existenci vojvodovské etnické skupiny.“ Penčev, Vladimír: *Tempus edax rerum*, ili *Za minaloto i nastojašteto na vojvodovskite Čechi*. In: *Čechi v Balgarija, Istorija i tipologija na ednia civilizatorska rolja*, sv. 2. *Komemorativno razključenje na „chomo bochenikus“*. Sofia 1996, s. 59–60. Obd. týž: *Njakoje problemi ...*, c.d., s. 484–486.

17 Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 97.

18 Hruza, F.: *Domov v cizině ...*, c.d., *passim*.

19 Hruza vychází vedle ústředního podání zejména z kroniky Jana Schlägla (mýlně ji připisuje jeho otcí Jindřichovi, jehož nesprávně píše Schlägl), i zde se však ve svých citacích do-

spektivy. Byl to především bratrský kazatel Vladimír Míčan,⁸ horlivý zastánce své víry, který vedle bohaté redaktorské a ediční práce zasvětil svůj život právě českým emigrantům nekatolických vyznání po celé Evropě. Pravidelně je navštěvoval, kázal v jejich kostelech a modlitebnách, sjednával jim kontakty v mateřské zemi a naopak – což je pro nás nejdůležitější – české souvěře informoval o jejich životě.⁹ Míčanovy knihy však bohužel značně trpí jednak nábožensky apologetickým a popularizačním charakterem, jednak přílišnou vírou v hodnověrnost ústního podání o mnohdy poměrně dávných skutečnostech. Je k nim tedy třeba přistupovat značně kriticky, hodnotné informace se zde mísí s pouhými domněnkami, mnohé je – zřejmě neúmyslně – zamlčováno a interpretováno ve prospěch myšlení protestantského proti katolickému. Z katolické strany ostatně docházelo k těmž.¹⁰

Zřejmě zde je třeba hledat důvody dosti malého dobového i pozdějšího dosahu Míčanovy práce, která však přesto pro nás je do značné míry stěžejní. Naprosto odlišná situace nastala s nástupem marxistické ideologie v Československu. Studium náboženských fenoménů se téměř vytratilo z vědeckého bádání, nepočítáme-li v ně povrchní a dobovým klasikům plně poplatné práce „vědeckých ateistů.“ Bylo tomu tak i v případě banátských a bulharských Čechů. Nejdůležitější práce na tomto poli sice jejich religiozitu zmiňovaly,¹¹ avšak jako cosi poměrně okrajového, překonaného, jako cosi o čem raději lépe nehovořit. A to i přesto, že si autoři sami uvědomovali náboženskou podmněnost řady etnologických jevů, např. endogamie v případě svatohelenských baptistů.¹² Jiní badatelé pak nepovažovali za nutné náboženské založení těchto krajanů – jež druhy bylo považováno za úhelny kámen jejich vztahování se ke světu – vlastně ani zmínit.¹³ Všechna tato nedocenení skutečnosti, byla nepochybně podmněná vlád-

8 Míčan, V.: *Za chlebem ...*, c.d., *passim*.

9 Vedle knihy uvedené v předchozí poznámce napsal další spisků o nekatolické emigraci, např.: Míčan, V.: *Česká emigrace v Polsku a na Volyni*. Brno 1924; též: *Pod Páňe korouhvi. Ze života našich exulantů*. Brno 1940; též: *Srbská evangelická církev v Horní a Dolní Lužici*. Brno 1924; též: *Ve vyhnanství*. Brno 1927.

10 Tak Schlägl, Jindřich: *Práce a zvyky krajanů v rumunském Banátě na podzim a v zimě. Naše zahraniční*, XI, 1 (1931), s. 157–161, v celém díle zcela samozřejmě o banátských Čechích hovoří jako o katolících, aniž by vůbec zmínil existenci tamních nekatolíků (přitom zejm. ve Sv. Heleně, odkud pocházel, nekatolíci tvořili více než polovinu obce). Obd. Klíma, Stanislav: *České osady dolnohrušské*. ČL, 8, 1899, s. 23.

11 Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 11n., 58n.; Robek, A. – Heroldová, I.: *K etnické problematice Československa, zvláště českého pohraničí, po druhé světové válce*. ČL, 60, 1983, s. 7.

12 Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 62.

13 Heroldová, I.: *Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků po 2. světové válce*. In: *Češi v cizině*, I, Praha 1986, s. 67–95; Vaculík, J.: *Bulharská Češi ...*, c.d., s. 82–84.

Souborná studie shrnující dosavadní bádání, vycházející přitom jak z terénních výzkumů, tak i z mnohdy rozporné literatury sekundární, jež je nám ovšem jediná dostupná (vyjma několika pramenů primární povahy²⁰), studie jež by se důsledně dotýkala náboženského vývoje a jeho proměn na Svaté Heleně a ve Vojvodově, taková studie však dosud napsána nebyla.

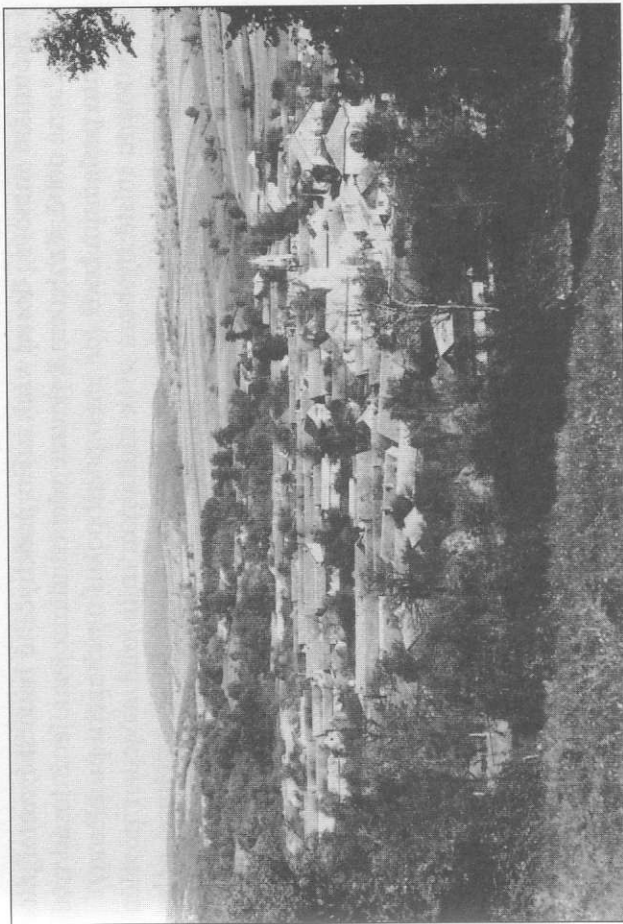
* * *

V této stati se chceme věnovat náboženskému vývoji českých nekatolických komunit v rumunském Banátu a Bulharsku, tedy dějinám Vojvodova a nekatolické části Svaté Heleny. Kde to bude potřebné, budeme se zabývat i náboženským vývojem katolického obyvatelstva. Neklademe si však nárok na úplné vyčerpání této problematiky. Soudíme totiž, jak bude zřejmé z dalšího textu, že banátské nekatolíci jsou se svou specifickou religiozitou kýmisi značně odlišným od jejich katolických spoluobčanů a že je proto třeba věnovat pozornost právě jim. Konečně problematika tamního katalicizmu byla popisována přeci jen hojněji než problematika nekatolíků, nepochybně i pro markantní převahu prvních zmíněných.²¹

Zde je třeba poznamenat, že v následujícím textu budeme označení „nekatolíci“ používat pro skupinu věřících negativně se vymezujících primárně vůči katolické církvi, včetně jejích uniatských částí, sekundárně i vůči církvi pravoslavné. Označení „protestanté“ případně „evangelíci“ by bylo zavádějícím, protože – jak bude zřejmé dále – nebyli zřejmě sva-pouští chyb. Tak např. Magyartli osadníkům „neutekl“ po necelém roce (ibid., s. 4) nýbrž – alespoň podle kroniky – až po sedmi (Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 13), stavba zdi nabitím rozmíchané jílovité hlíny s plevami mezi dřevěné bednění, „truplováním“, nezačala hned po založení obce (Hruza, F.: *Domov ...*, c.d., s. 5) ale až „v posledních dobách“, tj. zřejmě počátkem 20. století (Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 35) apod. Další výhradou budí i to, že např. v partiích o faráři Jauzovi (Hruza, F.: *Domov ...*, c.d., s. 9) Hruza bezostyšně opisuje kroniku (Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 30n.) bez uvodovacích znamének i bez udání pramene.

²⁰ Zejm. se jedná o germnickou farní kroniku Historica Domus (Unzeitig, Franz: Gedenk-Buch der Pfarre Weitzenried im K. Illirisch-Banater Grenz-Regiments-Bezirk No. 14. Rkp. uloženy na germnické faře, Gemik 1853n., nečíslováno), v Čechách zatím nedostupnou (farář P. Václav Mašek ji odmítá zapůjčit k okopírování a badatelům dovoluje studovat ji jen – navíc mnohdy poměrně zběžně – na půdě fary) a svatohelenskou kroniku rodiny Schlöglů (Schlögl, Jan: *Památník o Sv. Heleně*. Rkp., Bratislava 1934). Xerokopie opisu této kroniky, pořízeného Radoslavem Schlöglem v r. 1969, získaná při našem výzkumu, je nyní k dispozici v knihovně UK IZV. V naší práci citujeme z tohoto opisu, provedli jsme i číslování stran.

²¹ Stov. pozn. č. 10. Demografická převaha katolíků ovšem platí jen uvažujeme-li banátské (a později bulharské) Čechy jako celek. Vyčleníme-li Sv. Helenu a její dceřinou kolonii Vojvodovo – níže ukážeme, že pro takové vyčlenění jsou dobré důvody – situace se rázem změní.



Svatá Helena, celkový pohled
Foto Z. R. Nešpor, 1999

tohelenští a vojvodovští Češi stoupenci rádných reformovaných či luteránských církví, za jaké se mylně považovali a za jaké byli považováni, nýbrž náboženskými sektáři.

Problematiku jsme rozdělili do několika oddílů, jež budou – vzhledem k rozsahu popisované látky – uveřejňovány postupně. V prvním oddíle se budeme věnovat náboženským dějinám Sv. Heleny od příchodu českých osadníků do Banátu přes poměrně kusé zprávy o jejich životě tam do události, která zásadním způsobem svatohelenskou nekatolickou skupinu transformovala. Touto událostí byl náboženský rozkol a následný odchod části helenských nekatolíků do Bulharska na přelomu 19. a 20. století, způsobený velmi pravděpodobně příchodem učitele a kazatele Chorváta. Druhý oddíl věnujeme dalšímu vývoji vznikajících, transformujících se a zanikajících náboženských skupin na Sv. Heleně od tohoto mezníku do současnosti. Třetí oddíl bude zaměřen na náboženské dějiny Vojvodova, na události bezprostředně následující po odchodu osadníků z mateřské obce, na založení nových osad, náboženskou diferenciaci Vojvodova a jeho další vývoj až po reemigraci (téměř) celé vsi do Čech. Konečně čtvrtý oddíl bude věnován náboženské otázce poválečných reemigrantů – nekatolíků

i zkoumání masové, dosud však málo podchycené banátské reemigrace v současné době. Vzhledem k povaze věci (studium jevu, jenž dosud trvá) v tomto posledním bodě jde jen o první pokus o uchopení problému.

Na tomto místě bychom však rádi upozornili ještě na jeden problém metodologický: totiž do jaké míry je při etnohistorickém a dějinně-náboženském výzkumu této oblasti použitelné ústní podání. Dosavadní badatelé se k němu stavěli značně kriticky, zpochybňovali jeho výpovědní hodnotu.²² V hodnocení situace slovesné tradice v rumunském Banátu Vladimír Karbusický konstatoval, že „vzpomínky dnešních Čechů na minulost jsou ... zlomkovité, nepřesné a celkově málo významné.“²³

Náš terénní výzkum tomuto názoru zdánlivě odporuje. Mnozí příslušníci starší generace rádi o historii Svaté Heleny hovoří, jejich výklad je přitom soustředěn na memoráty o vzniku osady.²⁴ Povahou však zřejmě nejde o skutečné v rodinách a rodech děděné memoráty, nýbrž o znalosti druhotně – především z dosavadní odborné literatury – získané a jako takové teprve zpracováváné, různě upravované a zkrášlované fantasí lidových vypravěčů. Na Svaté Heleně se tak zajímavým, následnou teoretickou reflexí však bohužel obtížně od sebe rozlišitelným způsobem mísí skutečná dějinná paměť potomků „otců zakladatelů“ se sekundárně získanou vědomostí o tom „jak to skutečně bylo,“ přičemž druhé bývá začasté přikládána větší váha. Tak v mnohých rozhovorech bylo lze slyšet, že konkrétní spoluobčan „hodně ví o staré Heleně“ poněvadž četl „tu knihu“²⁵ nebo i argument – v hádce mezi dvěma bratry, kdo lépe zná, jak se věci měly – že to jedna strana ví lépe, poněvadž „já sem to čet.“²⁶ Proti předchozím výzkumům²⁷ tedy musíme konstatovat značný posun vzhledem ke zjištěnému vlivu literatury na předávání tradice. Nejasné ovšem zůstává, jak je možné, že, šlo-li zejména o literaturu staršího data vydání (20.–30. léta 20. stol.) bylo její masivní působení zjištěno až našim výzkumem, zatímco

22 Obecně je známa skutečnost ztráty historické paměti a jejího tradování ve folkloru nejpozději ve třetí generaci od sledované události.

23 Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 12; obd. Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 97.

24 Výpovědi Josifa a Václava Švejdových (vulgo Trnka), Aloise Hružy (vulgo Brabec), starosty Pecka, Adolfa Koprivý, P. Václava Maška. Viz pozn. č. 1.

25 Většinou se hovoří o „té knize“ nebo o „kronice,“ respondenti si přitom nepamatují ani její název ani autora. Jen několik „znalců historie“ ví, že „těch knih“ bylo vlastně několik. Dnes jsou pověšinou ztraceny. Na základě jejich popisu je však s velkou pravděpodobností můžeme identifikovat (v pořadí dle přibližné četnosti výskytu): Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., (vyšlo i samostatně jako zvláštní otisk z Našeho zahraničí 1926); Mičan, V.: *Za chleberu ...*, c.d.; Karas, E.: *Československá větev ...*, c.d.; Urban, R.: *Čechoslováci ...*, c.d.; různé separáty z ČL. Viz pozn. č. 1.

26 Rozhovor s Josifem a Václavem Švejdovými (vulgo Trnka). Viz pozn. č. 1.

27 Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 19.

velký etnografický a folkloristický výzkum v první polovině 60. let konstatoval tento vliv jako nulový nebo nanejvýš marginální?²⁸

Výpovědní hodnota ústního podání dnešních potomků prvních osadníků Sv. Heleny o počátcích tamního osídlení a jeho vývoji zhruba do přelomu století je vzhledem k zmíněným skutečnostem minimální až nulová. Ani my proto nebudeme s takto získaným materiálem pracovat.

Jiná situace ovšem nastává pro období meziválečné, jehož pamětníci ve Svaté Heleně dosud žijí, ale i pro období zhruba vymezené přelomem století na straně jedné a první světovou válkou na straně druhé. Třebaže jeho pamětníci již nežijí (nejstarším respondentům našeho výzkumu bylo okolo 85–90 let), dosud žijí jejich přírodní potomci, kteří mnohdy byli svědky některých vyprávění o důležitých událostech. A protože – jak ještě bude podrobně nastíněno dále v textu – skutečnosti týkající se náboženských dějin byly zde vždy vnímány, zejména v nekatolickém táboře, jako cosi srchované důležitého, právě o nich se nejčastěji hovořilo a právě ony nejméně upadaly v zapomnění. Na takto získaná data ovšem nesmíme hledět (být mnohdy i to by bylo oprávněné) jako na výčet přesných jmen, dat a činů, nýbrž spíše jako na pevnou strukturu, ustálenou formu vyprávění v lidové paměti zafixovanou a dále předávanou. Pohlížíme na ni jako na líčení sledu reálných událostí, avšak ne vždy zcela spolehlivou stranu datace absolutní. Takové použití ústního podání pamětníků pro zachycení náboženského vývoje je po našem soudu relevantní. Jeho validita se přitom zvyšuje množstvím shodně vypovídajících respondentů i případným nálezem shodně interpretovatelných pramenných stop. Ústní podání je pro nás nezastupitelným pramenem mimo jiné i proto, že naprostou většinu skutečností nebylo odkvit vyčíst, neexistují k nim (téměř) žádné prameny písemné povahy ani sekundární literatura. Tím je zároveň i řečeno, že právě pro nedostatek písemných pramenů heuristiku ani nelze provádět jinak.

Poněkud odlišná je situace Vojvodova, tato odlišnost přitom je podmíněna skutečností, že obec byla založena na samém počátku 20. století. Ani zde se nemůžeme opřít o prameny písemné povahy.²⁹ Proti Svaté Heleně

28 Jako jedno z možných vysvětlení se nabízí skutečnost, že (podle ústního sdělení) někdy v průběhu 80. let došlo ke zřízení evangelické fary, v níž byla uložena mj. objemná knihovna někdejšího kazatele Jana Košťála. Než byla fara opravena (v polovině 90. let), celá tato knihovna se ztratila.

29 Dřívější literaturou uváděná kronika Vojvodova (Neco Petkov: *Istoriija za selo Vojvodovo*) se ztratila zřejmě při přenosu písemných materiálů z vojvodovského kmetstva (obecní úřad) do Míziže. Při našem výzkumu se nám ji nepodařilo nalézt.



Svatá Helena, obytný dům, přestavba 70. léta 20. století
Foto Z. R. Nešpor, 1999

však celá historie obce spadá do námi vymezeného období použitelnosti ústního podání. Věc je ovšem komplikována tím, že se – na rozdíl od Sv. Heleny – téměř celá obec vrátila v rámci poválečných reemigrací do Československa, kde navíc měla „docela jiné starosti“ než úvahy nad vlastními dějinami. Přesto však i zde, zejména ve smíšených rodinách, jež reemigraci odmítly, se setkáváme s hodnotovým ústním podáním pamětníků a i zde platí, co bylo řečeno o validitě tohoto podání týkajících se náboženských dějin. I my je tudíž budeme využívat jako jeden z pramenů této studie.

Tolik snad úvodem, nyní můžeme přistoupit k meritů práce, totiž k postupnému vylíčení náboženských dějin svatohelenských a vojvodovských nekatolíků i jejich potomků reemigrovaných do Československa.

I. Svatá Helena, její vznik a vývoj do náboženského rozkolu

Vzhledem k neexistenci hodnotověných primárních pramenů týkajících se přesné datace založení Svaté Heleny, setkáváme se v odborné literatuře s množstvím různých a různým způsobem podložených letopočtů,³⁰ jež

³⁰ O nezfetelnosti problematiky svědčí i skutečnost uvedení dvou rozdílných (!) letopočtů založení obce: 1822 a 1826 (Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 69, 93).

variuji od roku 1818 do 1826.³¹ Mnozí badatelé se proto uchylují k závěru, že Svatá Helena a zřejmě i nedaleká, v 19. století zaniklá osada Elisabethfeld (Alžbětinky, u místních Čechů se dodnes udržuje označení Lizabeta), byly založeny mezi lety 1820–24.³² K přesnějšímu určení na základě dochovaných pramenů zřejmě ani dospět nelze, i tak je ovšem zřejmé, že založení Svaté Heleny a Alžbětinek předcházelo založení dalších českých osad v rumunském Banátu (zejména v l. 1827–28).³³

Není to ovšem jediná odlišnost, jež Svatou Helenu vymezovala proti ostatním obcím. Zatímco totiž všechny ostatní české vesnice v rumunském Banátu (Gerník, Rovensko, Eibentál, Šumice, Biger, Nová Ogradena, Albián) včetně Alžbětinek byly – přinejmenším do konce 19. století – osídleny výhradně římskými katolíky, Svatá Helena vznikla jako osada cele nekatolická. První katolíci se do ní přistěhovali zřejmě až r. 1847 po zániku nedalekých Alžbětinek.³⁴

Také stran mateřských českých oblastí, z nichž pocházeli potomní banátsí kolonisté, nacházíme četné odlišnosti. (Tato místa zdánlivě značně variuji, jakoby banátsí kolonisté měli svůj původ na většině území Čech.) Setkáváme se zde zejména 1. s oblastmi pošumavskými až po Plzeňsko,³⁵ dále 2. s Kladenskem a jeho okolím,³⁶ 3. s Posázavím a jihovýchodním okolím Prahy³⁷ a 4. se značnou částí někdejšího kraje Čáslavského včetně několika přilehlých oblastí (panství Chrudimské, Pardubické, Královéhradecko).³⁸ O bližší určení mateřských obcí pozdějších obyvatel Gerníku,

³¹ Rok 1818 uvádí, podle pramenů dochovaných na obecním úřadě, helenský starosta Pek (viz pozn. č. 1): 1820 Unzeiting, F.: *Historia Domus ...*, c.d., nečíslováno, a Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 6; 1822 Heroldová, I. (viz předchozí pozn.) a Klíma, S.: *České osady dolnohrušské* ČL, 8, 1889, s. 22; 1823 Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., s. 39; 1826 Heroldová, I. (viz předchozí pozn.).

³² Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 18; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 93; též: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 98.

³³ Unzeiting, F.: *Historia domus ...*, c.d., nečíslováno; Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 18; Urban, R.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 28. Svatohelenská kronika umísťuje tuto další vlnu stěhování z Čech do let 1823–4 (Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 13), patrně však mylně.

³⁴ Karas, F.: *Československá větev ...*, c.d., s. 31; Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 28; Urban, R.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 28.

³⁵ Auerhan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 65; Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 11; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 93; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., s. 38–39; Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 6; Unzeiting, F.: *Historia domus ...*, c.d., nečíslováno.

³⁶ Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 98.

³⁷ Auerhan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 65; Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 93; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22.

³⁸ Auerhan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 65; Brandejs, Stanislav: *Zpráva o stavu českých osad v Banátě, SHS. Naše zahraničí*, III, 1922, s. 164; Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 93; Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 11; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22; Míčan, V.: *Za chlebem ...*, c.d., s. 30; Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 98; Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 7; Unzeiting, F.: *Historia domus ...*, c.d., nečíslováno.

Bigeru a Rovenska se pak pokusil Stanislav Špoula, využil přítom matriku, v níž postupně přechází jedinečný pramen původně Historia domus P. Fr. Unzeitiga.³⁹ Tak obyvatelé Gerniku pocházeli z obcí na Domažlicku, Klatovsku, Plzeňsku, Plasku a Hořovicko – Zbizožsku (námi vymezená oblast 1.) a z Kladenska – Slánska (oblast 2.).⁴⁰ Obyvatelé Bigeru přišli z Domažlicka (oblast 1.) a Kladenska (oblast 2.)⁴¹ a obyvatelé Rovenska z Berounska, Hořovicka, Zbizožska, Kladenska a Slánska (oblast 2.).⁴² Obyvatelé katolických obcí tedy zřejmě bez výjimky pocházeli z jihovýchodních Čech, nebylo tomu však u původně nekatolické Sv. Heleny jinak? Zřejmě právě oni pocházeli z oblasti středovýchodních a východních Čech. Projdeme-li dostatečně podrobně stávající literaturu, zjistíme, že tomu tak s velkou pravděpodobností bylo. Tak svatohelenská Schlöglova kronika jmenovitě uvádí, že rodiny pěti původních obyvatel pocházely z Pardubicka a jedna z Kouřimska,⁴³ vedle toho jsou zmiňovány obce Velim, Hořátek, Libice, Kšely a Nebužely⁴⁴ a – stále jen v souvislosti se Sv. Helenou – další oblasti Čáslavského kraje.⁴⁵ Také ti nekatolíci, kteří na konci 30. let 19. století Sv. Helenu opustili a odešli do Velkého Srediště v jugoslávské části Banátu, zřejmě pocházeli z přilehlých oblastí, totiž z Chrudimska a Královéhradecka.⁴⁶

Lze tedy usuzovat, že zatímco banátská katolíci měli svůj původ v jihovýchodních Čechách, tamní nekatolíci spíše v oblasti Čech středovýchodních a východních. Snad sebou přitom strhli i některé katolíky (jinak bychom nemohli vysvětlit současný vznik Alžbětinek), nepochybně však do Banátu přišli ještě před příchodem jihozápadočeských katolíků a zřejmě i bez souvislosti s touto druhou migrační vlnou. Vzhledem k trvání Vojenské hranice proti „tureckému nebezpečí“ v Banátu (byla zrušena až

³⁹ Historia domus sice kdysi obsahovala podobnou matriku i pro první osadníky Sv. Heleny, ta se však nedochovala (je vytržena); proto Špoula nemohl totéž provést i pro tuto obec. Domníváme se, že výsledky by byly značně odlišné, než pro obec předchozí, důvody ozřejmíme v dalším výkladu.

⁴⁰ Špoula, S.: *Příspěvek k problematice ...*, c.d., s. 112–114. Špoula mezi Gernickými uvádí i přestěhovce z Chrudimska a Čáslavska (ibid.), tato lokalizace je však podle jeho soudu jen nejjistá. Soudíme, že je nesprávná, že autor se k ní odhodlal, poněvadž nemohl jinak doložit v literatuře zmiňované (viz pozn. č. 38) osídlování z námi vymezené oblasti č. 4. Srv. předchozí poznámku.

⁴¹ Ibid., s. 116.

⁴² Ibid., s. 115.

⁴³ Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 7. Odtud cituje Míčan, V.: *Za chlebelem ...*, c.d., s. 30.

⁴⁴ Ibid., s. 30.

⁴⁵ Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 93; Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 11; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22; Secká, M.: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 94.

⁴⁶ Brandejs, S.: *Zpráva o stavu ...*, c.d., s. 164.

i. 1873) dosavadní literatura mnohdy tradovala přesvědčení, že tato měla být osazována „pracovitými a hlavně spolehlivými [naše zvyrazněni] kolonisty“,⁴⁷ přičemž ona spolehlivost měla být zaručena především jejich katolicitou. Zřejmě však jde o přesvědčení mylné, nebo jen částečně pravdivé. Einwanderungs-Patent Josefa II. (1784) totiž k přesídlování výslovně vyzýval všechny obyvatelé západních částí monarchie bez rozdílu vyznáni⁴⁸ a svou roli zde hrály ještě některé další skutečnosti, zejména vstřícný postoj správy vojenské hranice k přistěhovalcům, ať tito byli jakékoli víry. Ještě než se ovšem podrobněji dostaneme k tomuto problému, jež bezprostředně souvisí s otázkou, kým vlastně tito první svatohelenská stran své víry byli, měli bychom věnovat pozornost důvodům jejich příchodu do Banátu.

V návaznosti na Historii Domus P. Fr. Unzeitiga a zejména kroniku Schlöglova téměř veškerá dosavadní literatura soudila, že všichni banátská Češi na toto území přišli zláskami oravickým bohatčem Magyarim (Mandžáři).⁴⁹ Tento magnát si od rakouské vlády pronajal podunajské lesy v oblasti Banátu, které hodlal vytěžit a prodat jednak jako vlastní dřevní hmotu, jednak z této vyrábět dřevné uhlí, a protože práce místních valašských (rumunských) a srbských obyvatel se nevyplácela, vysílal své agenty do Čech, kde měli najmout potřebné pracovníky. Tuto Magyarilho akci lze datovat pomocí zachované nájemní smlouvy do roku 1820.⁵⁰ Vedle toho přistupovala paralelní snaha vojenských velitelství 13. rumunsko-banátského hraničářského pluku v Karansebeši a 14. illyrsko-banátského hraničářského pluku v Bílé Cerkvi, doložená četnými příjisy rakouské vlády, osídlit pomezí území Vojenské hranice schopnými osadníky, jež by v době míru vedle starosti o svou obživu vykonávali strážní službu a v případě eventuální války tvořili účinný první val proti postupující turecké armádě.⁵¹ Pro tuto osídlovací akci v polovině 20. let agitovali v Čechách

⁴⁷ Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 93. Dle záměru rakouské vlády mělo být oním „odkladistém sektářem“ tedy lidí potenciálně státu nebezpečných, rakouské Sedmihradsko, zatímco hraniční Banát měl zůstat „čistý“, osazený výhradně obyvateli tzv. státotvorných a tedy tolerovaných vyznání (stov. Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 67n.; Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi ...*, c.d., s. 134–136), v praxi tomu tak ovšem nebylo. Teměšské vojenské velitelství, které mělo organizaci usazování kolonistů v Banátu a Sedmihradsku na starost, nečinilo těchto rozdílů. (Viz pozn. č. 61).

⁴⁸ Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 67.

⁴⁹ Hruza, F.: *Domov ...*, c.d., s. 4; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., s. 39; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 93; Špoula, S.: *Příspěvek k problematice ...*, c.d., s. 8; Urban, R.: *Čechoslavači ...*, c.d., s. 7.

⁵⁰ Špoula, S.: *Příspěvek k problematice ...*, c.d., s. 41.

⁵¹ Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 67n.; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 93.

vládní zmocněnci, novým kolonistům přitom slibovali řadu výhod: dostatečné množství půdy (poté, co si sami vymýtlí) a stavebního dřeva, zproštění daní na určitou dobu a stálý plat 5 fl. měsíčně na osobu.⁵² Tato na dlouhou dobu rozložená, časově nepříliš náročná a v podstatě domácí hraničářská vojenská služba pak zároveň zbavovala tíživé povinnosti mnohaleté vojenské služby vymezené nesesládkům v Čechách.

Agitace pro osídlování Vojenské hranice ovšem tvořila až onu druhou vlnu kolonistů, vedla k založení Gerniku a dalších katolických osad, zatímco Svatá Helena a Alžbětinky jí o několik let předcházely. Vznikly tedy tyto dvě české obce pouze působením Magyariho agentů, kteří „tam [v Čechách] lid z chudé vrstvy zlákali a za malý peníz získali, slibující jim mnohé i hmotné výsady a vyhlídky“.⁵³ Částečně tomu tak zřejmě bylo, na druhou stranu již Vladimír Scheufler upozornil že „do Banátu odcházeli lidé z bídy, vesnický proletariát... není správný.“⁵⁴ Katolické novoosídlence (kteří založili Alžbětinky) zřejmě do Banátu vedla snaha vyhnout se letité vojenské službě, snad i ve spojení s (domnělým) určitým zlepšením jejich sociálního, ekonomického a právního postavení,⁵⁵ jejich nekatolické bližní (zakladatele Sv. Heleny) však patrně i cosi jiného. Magyari pak jejich příchodu využil, pozval i je na své pozemky a aby nevznikaly třenicе mezi příslušníky obou vyznání, osadil je do samostatné obce.

Nejasným dlouho zůstával původ toponym Elisabethfeld (Alžbětinky) a Svatá Helena, přičemž těžko šlo předpokládat, že by si nekatolíci at již jakéhokoli konkrétního vyznání dobrovolně zvolili druhé zmíněné. Zřejmě je třeba je považovat za čest vzdanou dvěma Magyariho dcerám, Alžbětě a Heleně,⁵⁶ přičemž přívlastek „Svatá“ je s největší pravděpodobností až pozdějšího data.⁵⁷

Uvedli jsme již, že zlepšení sociálního, ekonomického a právního posta-

⁵² Unzeitig, F.: *Historia domus ...*, c.d., nečíslováno.

⁵³ Schiögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 6. Obdobně všechna díla uvedená v poznámce č. 49.

⁵⁴ Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 16.

⁵⁵ *Ibid.*, s. 16.

⁵⁶ Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 14; Míčan, V.: *Za chlebem ...*, c.d., s. 32; Schiögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 7. Děkan na Gerniku P. Václav Mašek v rozhovoru uvedl, že šlo o dcery císaře Ferdinanda (viz pozn. č. 1). Jde však o omyl, císař Ferdinand V. Dobrotivý zemřel bezdětný a ani žádný jiný Habsburk oné doby neměl dvě dcery těchto jmen, o omyl patrně způsobený tradiční lidovou idealisací panovníka a přímým vztahováním se lidu k němu. K tomu srv. Kutnar, František: *Sociální myšlenková tvářnost obrozeneckého lidu*. Praha 1948, s. 131n.

⁵⁷ Podle informací P. V. Maška (viz pozn. č. 1) jej Helena dostala až poté, co místní katolíci získali do své kaple sochu Sv. Heleny, nyní umístěnou na oltáři katolického kostela (tedy po roce 1852).

vení nebylo zřejmě jediným důvodem stěhování nekatolických Čechů do rumunského Banátu. Lze předpokládat, že zde působily ještě i vlivy náboženské, podobné těm, které vedly nekatolické Slováky do Báčky a na mnohá místa dolních Uher, totiž snaha (mnohdy i vrchnostenskou a státní správou vynucená) hledat nebo přinejmenším rozšiřovat tak vlastní náboženskou svobodu.⁵⁸ V následujícím výkladu se přidržíme *miřně upravené* hypotézy o původu svatohelenských nekatolíků, kterou publikoval Zdeněk R. Nešpor.⁵⁹ Podle této studie jsou nekatolíci ze Svaté Heleny (pří- nejmenším duchovními) potomky tolerančních sektářů z východních Čech.

Příslušníci netolerovaných náboženských sekt, které se ve středově- chodních a východních Čechách (tedy v námi dříve vymezených oblastech 3. a 4.) a na českomoravském pomezí objevily po vydání Tolerančního patentu (1781),⁶⁰ měli být, nepřistoupí-li k některému z povolených vyznání, na základě dvorského dekretu z 12. října 1782 deportováni k vojenskému velitelství do Temešváru a jím osazeni jako hraničářské vojsko v rakouském Sedmihradsku a v Banátu. Přestože účinnost tohoto dekretu byla z různých důvodů po necelém roce pozastavena, do Banátu bylo transmigrováno okolo tisíce osob, o jejichž dalších osudech většinou nemáme zpráv. Jen málokteří splnili totiž požadované podmínky, zejména přihlášení se k některému z tolerovaných vyznání a směli se vrátit do Čech, velká část naopak zřejmě zůstala osazena na území spravovaném temešským vojenským velitelstvím. Odjinud pak víme, že toto s nimi nakládalo jako s jinými novousedlíky, nečinilo jim stran jejich odlišné víry žádné překážky.⁶¹ Proto lze zřejmě uvažovat, že někteří z nich, případně další jejich souvěrci přišedší na jejich popud z Čech, se podíleli jako oni „nekatolíci“ či přinejmenším jejich podstatná část na osídlování Heleny, pozdější Svaté Heleny. Takový výklad dokládají i některé důkazy nepřímé,⁶²

⁵⁸ K tomu srv. Revka: *Ze života slovenských nazaránů v Báčce. Naše Slovensko*, I, 1908, 10–11, s. 471; Auethan, J.: *Čechoslováci ...*, c.d., s. 103.

⁵⁹ Nešpor, Z. R.: *Banáštiř Češi ...*, c.d., zejm. s. 132–137. Skutečnosti doložené v této studii zde přejímáme bez přímých citací.

⁶⁰ Podrobněji k této problematice Nešpor, Zdeněk R.: *Poznámky o genezi východočeského tolerančního sektářství*. Bakalářská práce na UK IZV. Rkp., Praha 1998. Tam i další literatura.

⁶¹ Tak Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 87 uvádí, že roku 1780 (letopočet je s nej- větší pravděpodobností chybný) státem deportovaní tzv. deisté (tj. toleranční sektáři) a „katolická sekta ze Vsetína a jiných měst Moravy“ (?) „shromáždili se v trenčanském komitátu, později v Pešti, nejdříve je osadili na důlním panství v Sedmihradsku ... ale v srpnu 1780 usadili 106 rodin v Aradu, na komorním panství v obcích Keréka Ternovo.

Každý dostal 100 fl. vedle dalších kolonizačních výhod.“

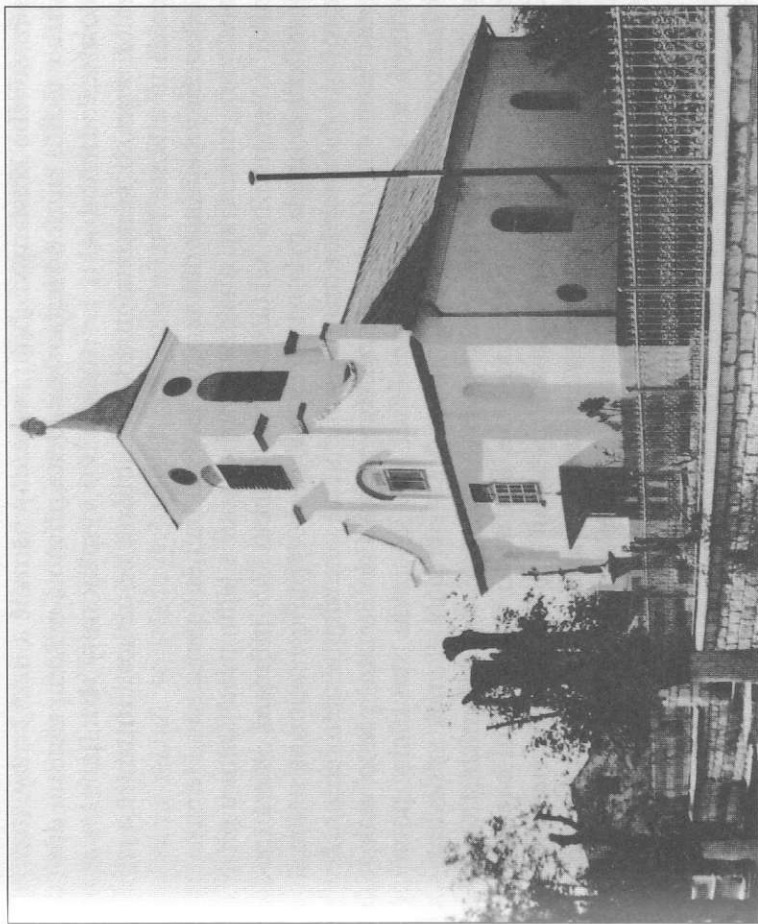
⁶² Nešpor, Z. R.: *Banáštiř Češi ...*, c.d., s. 136–137, 141.

mezi jiným především označování helenských nekatolíků, odkazující k tolerančnímu sektářství, hovor o Svaté Heleně jako o „zemí zaslíbené,“ k čemuž místní klimatické podmínky a trvalé strádání tamních osadníků zajiště nemohly zavdávat příčinu, náboženská endogamie uvnitř obce jako i její potomní vývoj, vedoucí k rozpadu nekatolické části na řádný sbor helvetského vyznání a část sektářskou.⁶³

K ověření uvedené hypotézy přítomný výzkum bohužel, vzhledem k neexistenci primárních pramenů, nepřinesl mnoho nového. Tato se však jeví vysoce pravděpodobnou přinejmenším potud, pokud toleranční sektářství nechápeme jen v úzkém pojetí jako určitý uzavřený konglomerát pevně sevřených náboženských skupinek, nýbrž šířeji jako jistou fundamentální tendenci spočívající v důrazu na vlastní výklad Písma lidovými mysliteli, okolo kterých se vždy shromažďovaly tu širší tu užší kroužky věřících, v religiozně založené asketické etice a v odporu k institucionalizovaným církvím, zprvu katolické pak i protestantským, jež byly vnímány jako příliš profánní. Zmíněné tendence věroučných výkladů a – především – náboženské praxe přitom nebyly v tolerančních Čechách charakteristické pouze pro náboženské sektáře ale i pro členy řádných protestantských sborů, přičemž pouze na konkrétních lokálních faktorech záleželo, zda se ta která obec předtolerančních a tolerančních nekatolíků po vydání a rozšíření patentu stala sektářskou nebo reformovanou (nebo naprosto ojedinelé luterskou). Tak například sbor v Hořáti (odkud zcela nepochybně vyšli někteří potomní svatohelensští) po toleranci právě z těchto důvodů odmítl kazatele augšpurského vyznání a požadoval reformovaného⁶⁴ a není proto nepřesvědčivá domněnka, že jeho další vývoj

⁶³ Důležitá je i skutečnost, že vojvodství Češi, v naprosté většině potomci svatohelenských, při svých bohoslužbách užívali vedle Bible zejména zpěvník „Nová harfa Siona.“ (Michalko, J.: *Náš v Bulharsku ...*, c.d., s. 246.) Byť se nedochoval žádný exemplář tohoto zpěvníku, dá se s velkou mírou pravděpodobnosti usuzovat, že šlo o nějaké vydání „*Harfy nové na hoře Sion zveřejněné*“ Jana Liberdy, jediného českého zpěvníku podobného jména, mnohokrát vydaného pro účely pietistických emigrantů v Lužičkách a Saska a odtud hojně psávaného tajnými náboženskými emisary do rekatolizovaných Čech. A právě tato kniha byla hojnou i mezi českými tolerančními sektáři a výrazným způsobem přispěla k formování tohoto náboženského hnutí. (Ducieux, Marie-Elisabeth: *Knihy a kacířství, způsob čtení a knižní politika v Čechách 18. století. Literární archiv, XXVII, 1994, s. 61–72; Nešpor, Z. R.: *Poznámky ...*, c.d., s. 200, pozn. č. 67 na s. 219; Šorm, Petr: *Kulturní a sociální rozměr tajného nekatolictví na Opočensku v první polovině 18. století. Diplomová práce na Katedře historie PedF UJEP Rkp., Ústí nad Labem 1997, s. 37–38.*) K této otázce se podrobněji vrátíme ve třetí části přítomné studie.*

⁶⁴ Bašus, Bedřich B.: *Luterství a kalvinství v Polabí v době toleranční. In: *Toleranční sborník*. Praha 1984, s. 109; Hellich, Jan: *Následky Tolerančního patentu na panství poděbradském. Časopis pro dějiny venkova, XIII, 1926, s. 234; Nešpor, Z. R.: *Poznámky ...*, c.d., pozn. č. 78 na s. 66.**



Svatá Helena, katolický kostel z r.1879
Foto Z. R. Nešpor, 1999

vedl k rozštěpení na část reformovanou, jež zůstala v Čechách a (menší) část sektářskou, která směřovala za větší náboženskou svobodou do rakouského Banátu a usadila se na Heleně. Podobně tomu zřejmě bylo i v dalších obcích, at již tyto byly explicitně sektářské nebo se navenek jeví jako reformované. K této problematice se ještě vrátíme, zde je však třeba připomenout, že pojmů „seкта“ užíváme důsledně v jeho sociologickém, striktně nehodnotícím pojetí.⁶⁵ Máme jím na mysli určitý specifický typ náboženské skupinovitosti, vymezené exkluzivitou spásy a vědomým volným aktem vstupu v dospělosti právě na základě seznání této exkluzivity. Tedy náboženské skupiny jež „odmítají myšlenku národního, státního

⁶⁵ K tomu podrobněji Nešpor, Zdeněk R.: *Pojmy „církev“ a „seкта“ v českém předmarxistickém dějepiscetví a sociologii náboženství. In: Horský, Jan (ed.): *Kulturní a sociální skutečnost v dějepisném myšlení. Ústí nad Labem 1999, s. 204–247; Lužný, Dušan: *Nová náboženská hnutí. Brno 1997, s. 116n.***

a masového křesťanství. Jsou ...omezeny na malé a úzké kruhy, rozvíjejí však v těchto kruzích křesťanskou ideu s přísnou, nekompromisní důsledností ... Podstatou sekty je uvědomělý a vyspělý svatý sbor, jehož svatost záleží v praktickém mravním konání, nikoli v božskosti instituce a jejich pokladů milosti.⁶⁶

Podobný nepřímý důkaz religiózní podmiňené geneze Sv. Heleny nám poskytuje srovnávací analýza tamní onymie s jejím protějškem u příslušníků tolerančního sektářství. Vezmeme-li 27 příjmení, která podle Jindřicha Schlögl byla na Sv. Heleně nejčastější,⁶⁷ se sedmi se setkáváme zároveň i mezi tolerančními sektáři.⁶⁸ Tím samozřejmě není řečeno, že by zmíněné rodiny nezbytně musely migrovat do Banátu, přesto však stojí takový soud za úvahu, poněvadž jde o shodu statisticky poměrně významnou. Zejména uvědomíme-li si, jak malý zlomek výslechoových protokolů a dalších akt vrchnostenských, státních i církevních stran tolerančního sektářství zůstal zachován. A dále to, že příjmení banátských Čechů nepochybně prodělala značný vývoj ať již komolením nebo vytvářením různých přízvisek, která postupně mohla nahradit rodné příjmení,⁶⁹ třeba již jen proto, že matiky (katolická i protestantská) byly na Sv. Heleně podobně jako i v ostatních obcích zavedeny až tři desetiletí po příchodu tammích Čechů. Schlöglův seznam navíc obsahuje nejběžnější svatohelenská jména v období počátku století, tedy dávno po příchodu alžbětinských katolíků na Sv. Helenu – nevíme tedy, kdo z nich vlastně byl

⁶⁶ Troeltsch, Ernst: *Z dějin evropského duchá*. Praha 1934, s. 53.

⁶⁷ Schlögl, J.: *Dějiny českých osad ...*, c.d., s. 40: Boháček, Borovička, Čermák, Černík, Dobiáš, Eliáš, Hnizdil, Hrdý, Hruža, Karban, Klepáček, Knourek, Kovařík, Kulhavý, Mlejnek, Mocek, Pávek, Plachý, Poupá, Řezba, Skřivánek, Šibal, Štěpnička, Švejda, Táborský, Urbánek.

⁶⁸ Čermák Václav z Lažan [1784; letopočet v hranaté závorce odkazuje na poslední výskyt v pramenech z českých panství, zda ovšem se potom jmenovaný vystěhoval nebo ne, s jistotou nevíme] (Schulz, Václav: *Listář náboženského hnutí poddaného lidu na panství Litomyšlském v století XVIII*. Praha 1915, č. 227), Jakub z Újezdce s rodinou [1783] (ibid., č. 55, 58, 68, 72, 75, 77, 121); Černík z Opočinku [1820] (Rezek, A. – Šimák, J. V.: *Listář k dějinám náboženských blouznivců českých v století XVIII. a XIX*. Praha 19271 – 19342, č. 493); Kulhavý František z Poříčí [1801] (Schulz, V.: *Listář ...*, c.d., č. 55, 58, 68, 77, 286, 288, 307), Jan s rodinou tamiž [1801] (ibid., č. 55, 57, 68, 72, 77, 93, 97, 152, 286, 307), Mikuláš z Horek [1783] (ibid., č. 121); Mlejnková Marie [1786] (Rezek, Antonín – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 182); Ružička z Tikova [1795] (ibid., č. 323); Skřivánek František z Norfina [1782] (Schulz, V.: *Listář ...*, c.d., č. 91); Urbánek z V. Vyklek [1791] (Rezek, Antonín – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 289).

⁶⁹ Signifikantní je, že tato rozkolísanost vlastních jmen trvá dodnes: tak například Václav a Josef Švejdové jsou obvyklejím nazývání Trnkovi, Alois Hruža – Brabec, P. Václav Mašek – Lovčák apod. Původně přitom zřejmě šlo o přídomky z důvodu rozlišení stejnojmenných, tyto se však v rodinách dále dědily a dědí (viz pozn. č. 1). K této rozkolísanosti dlužno řadit i hláskové změny typu „Skřivánek“ – „Křivánek“ apod.

nekatolíkem a kdo ne. Srovnáme-li ovšem příjmení věřících, hlásících se k tolerančnímu sektářství s šestnácti známými z oněch asi třiceti rodin, které obec založily,⁷⁰ shoda se ještě výrazně zvětší. Jedenáct z šestnácti těchto příjmení prvních helenských je totiž dohledatelných mezi tolerančními sektáři ve středovýchodních a východních Čechách.⁷¹ Takto významná shoda již zřejmě nemůže být jen náhodnou, uvědomíme-li si dále, že velká část z takto nalezených shodných příjmení pocházela z těchže nebo bezprostředně okolních vsí.⁷²

Na základě těchto nepřímých dokladů lze konstatovat, že banátské nekatolíci skutečně měli svůj původ v českém tolerančním sektářství. Zda přitom Helenu založili přímo oni někdejší transmigrování, jejich potomci, nebo teprve příslušníci další emigrační vlny, složené snad z příbuzných někdejších transmigrovaných sektářů, kteří se nějak dozvěděli o relativní náboženské svobodě, již se transmigrovaným v Sedmihradsku a v Banátu dostalo a zatoužili po ní těž, nevíme. Pro poslední uvedený výklad by přitom svědčily v pramenech ojedinelé popisy návratu obrácených rodin na panství Pardubické do oblastí, kde se velmi často setkáváme se jmény, jež potom potkáváme i mezi zakladateli svatohelenského sboru.⁷³ Takto zprostředkované poznání oné „země zaslíbené“ zřejmě působilo mezi těmi sektáři, jenž se sice po čase přihlásili k církví reformované, nikdy s ní však nesplynuli, „byli tam živlem rozkladným, neochotným, neduchovním.“⁷⁴ Protože sborem byli

⁷⁰ Karas, F.: *Československá větev ...*, c.d., s. 35: Čermák, Fiala, Jelínek, Kavka, Klepáček, Knourek, Koptíva, Kovařík, Kulhavý, Mlejnek, Petráček, Pitra, Ružička, Řezba, Skřivánek, Stehlík, Strnad, Urbánek.

⁷¹ Čermák, Kulhavý, Mlejnek, Ružička, Skřivánek, Urbánek viz pozn. č. 68. Dále Fiala František z Pardubicka s manželkou [1784] (Rezek, Antonín – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 149), Jiří z V. Vyklek [1791] (ibid., č. 256); Jelínek Adam z Poděbradska [1792] (Schulz, V.: *Listář ...*, c.d., č. 292), Jelínková Anna ze Stříteže [1801] (ibid., č. 307), Jiří z Křechoře [1786] (ibid., č. 185–7, 190, 205), Jozef z Pekel [1801] (ibid., č. 307), Matěj z Jlkve s rodinou [1790] (Rezek, Antonín – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 235), Mikuláš ze Stříteže s rodinou [1783] (Schulz, V.: *Listář ...*, c.d., č. 37, 55, 121), Václav z Jarovníku s rodinou [1784] (ibid., č. 55, 58, 68, 77, 93, 97, 216, 218, 235); Kavka Jiří a Vojtěch ze Zálší [1790] (ibid., č. 55, 285), Václav s rodinou z Heřmanic [1782] (ibid., č. 54); Koptíva Jan a Václav z V. Vyklek [1791] (Rezek, Antonín – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 256–7, 289), Václav z Ostrova [1794] (ibid., č. 490), Václav z Popovce [1794] (ibid., č. 552); Pitra – „Pitro“ Matěj z Pisku s manželkou [1791] (ibid., č. 280, 282, 285–286), „Pitř“ František z Dol. Újezda [1783] (Schulz, V.: *Listář ...*, c.d., č. 55, 58, 68, 72, 77, 93, 97, 132, 152–3; Strnad Jakub z Heřmanic [1782] (ibid., č. 55), Jan z Heřmanic s rodinou [1801] (ibid., č. 36–7, 39, 58, 68, 77, 88, 117, 121, 125, 278, 307), Jozef z Jarovníku [1801] (ibid., č. 55, 58, 68, 121, 307), Mikuláš z V. Sedlístě [1782] (ibid., č. 55, 58, 68, 70, 77), Vojtěch z Netřeb [1783] (ibid., č. 91, 121).

⁷² Viz pozn. č. 68 a 71, nápadně často se zde setkáváme s obcemi (Č.) Heřmanice, Horcky, Jarovník, Poříčí, Střítež, Velké Vykleky.

⁷³ Rezek, A. – Šimák, J. V.: *Listář ...*, c.d., č. 149, 155.

⁷⁴ Medek, Rudolf: *Východočeský blouznivci. Reformační sborník*, VIII, (1946), s. 20.

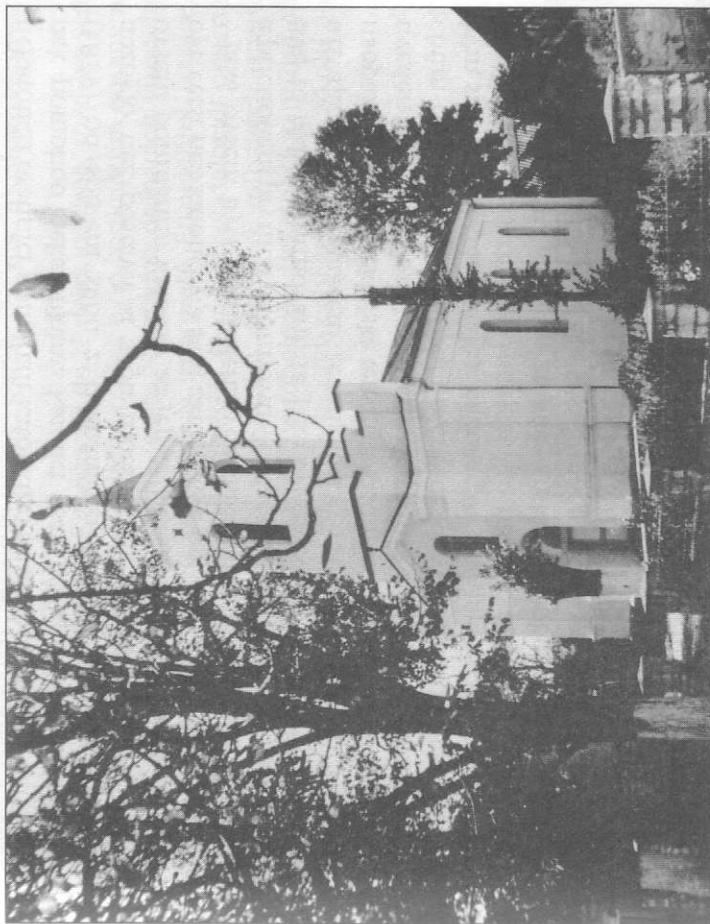
vylučování a sami sbor nepovažovali za „dostatečně bohudobý“, dostatečně blízký vlastní sektářské náboženské praxi i učení, zřejmě se spolu se svými souvěrci vydali hledat místo, kde by se mohli usadit a být plně právi vlastní víře. Jejich cesta je přitom zavedla do temeského Banátu, kde se sice později setkali s katolickými dřevorubci z jihozápadních Čech, kde však ještě před tím založili první českou osadu.

Pro dokumentaci dalšího vývoje nekatolické Heleny, později Svaté Heleny, bohužel z pramenů nemáme dostatek informací, ty se množí až stran náboženského rozkolu v obci. Víme, že Magyarli zastavil těžbu dřeva v temeském Banátu v roce 1826 či 1827,⁷⁵ čímž připravil české osadníky o jejich dosavadní obživu. Tito se obrátili na vojenskou správu, která je zaměstnala jako hraniční vojsko stejně jako v té době přicházející druhou (katolickou) vlnu přistěhovačů z Čech. Tíživá ekonomická situace přesto přiměla některé z helenských odejít ve druhé polovině 30. let 19. století do rovin nynější Jugoslávie.⁷⁶

Po léta trávící a ničím nepřeklenutelný rozpor mezi katolickými a nekatolickými krajaney ve Velkém Središti nám opět jiným způsobem dokumentuje sílu víry banátských Čechů. Není patrně důvodu domnívat se, že

⁷⁵ Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 23; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 94; Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 7. Srov. pozn. č. 19.

⁷⁶ Touto druhotnou migrací vznikly částečně české obce Bela Crkva, Gaj, Krušice a Velké Srediště. Poslední jmenovaná je pro nás zvláště významná, protože jako jediná byla částečně nekatolickou, jako jediná byla založena mimo jiné i helenskými někdy kolem roku 1838. (Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 83.) Vzhledem k této skutečnosti byl i další vývoj Velkého Srediště rozdílný od vývoje ostatních českých vsí v srbském Banátu, což opět ukazuje na nezbytnost studia této etnohistorické problematiky v dějinně-náboženském kontextu. Zatímco totiž všichni ostatní příslušníci české enklávy v nynější Jugoslávii se připojili ke krajaenskému hnutí, ve Velkém Središti nastal rozkol podmíněný religiozním rozdělením obce. Nekatolíci přišedší z Heleny, jichž se na opačném břehu Dunaje po čase ujal reformovaný kazatel, se k tomuto hnutí stavěli zpočátku zdrženlivě ale postupně spíše kladně, samozřejmě pokud neomezovalo jejich náboženské citění. Nebyli sice nikdy horlivými stoupenci nacionálního hnutí, a když toto po II. světové válce bylo utlumeno, nevadilo to zřejmě příliš, protože „život dnešních velkosredištských Čechů se soustřeďuje především kolem evangelického kostela“ (Ibid., s. 85), hnutí jako takovému se však nebránili. Naproti tomu místní katolíci, původně tedy obyvatelé Germiku a snad i dalších katolických obcí v temeském Banátu, jaksi „zaspali dobu“, nestáli si v krajaenském hnutí vybudovat dostatečně silnou pozici a proto toto nejspíše opustili, posléze docela i bojkotovali. Začali se vyhýbat svým krajanům a postupem času se natolik přiblížili tamní enklávě německé, jejíž kostel navštěvovali, že s ní byli po II. světové válce jako zcela germanizovaní z Jugoslávie odsunuti. (Ibid., s. 85.) Proces vedoucí až ke změně etnicity byl způsoben původní rozdílností víry, vedoucí od osobních sporů (Brandeš, S.: *Zpráva o stavu ...*, c.d., s. 166) a náboženské endogamie obou částí obce (Heroldová, I.: *Vystěhovalectví ...*, c.d., s. 85) až ke svým dalekosáhlým důsledkům. Je třeba upozornit, že tento typ postoje druhotně emigrovaných ze Sv. Heleny ke krajaenskému hnutí nebyl typickým. Nekatolíci obyvatelé bulharského Vojvodova se ke krajaenskému hnutí stavěli naopak chladně až odmítavě. K tomuto problému i jeho stovnění se situací ve Velkém Središti se podrobněji dostaneme ve třetí části naší studie.



Svatá Helena, baptistický (původně evangelický) kostel z r. 1887
Foto Z. R. Nešpor, 1999

ve (Svaté) Heleně tomu bylo jinak a to i přes (ojedinělý) opačný soud pramenů.⁷⁷ Když se tam po zániku nedalekých Alžbětinek v roce 1847 přistěhovali první katolíci, vedlo to taktéž k náboženské endogamii, styky s ostatními českými vesnicemi zůstaly ze stejného důvodu mizivé.⁷⁸ Protože v obci dlouho nebyla škola, děti byly vyučovány doma, katolické a nekatolické zvlášť.⁷⁹ Tento stav trval i po příchodu prvních diplomovaných učitelů a skončil až ekonomicky podmíněným zánikem „evangelické“ školy roku 1896 či 1897.⁸⁰ Na čas je snad sjednotila stavba kostelů, kdy

⁷⁷ Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 29, 31, opakovaně uvádí, že mezi katolíky a „evangelíky“ nebylo sporu, ten mezi ně prý vnesli až protestantští kazatelé Svoboda a Chorvát. Jde však patrně o záměrné zkresení podmíněné Schlöglovou katolicitou (k tomu podrobněji Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi ...*, c.d., s. 135–136; Spoula, S.: *Příspěvek k problematice ...*, c.d., s. 69) a jeho negativním osobním vztahem k Chorvátovi.

⁷⁸ Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 99.

⁷⁹ Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 16.

⁸⁰ První letoopočet uvádí Míčan, V.: *Za chlebem ...*, c.d., s. 52 a Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 30; druhý Urban, R.: *Čechoslávci ...*, c.d., s. 30.

nekatolíci osadníci pomáhali katolíkům se stavbou kostela za slib, že oni pak pomohou nekatolíkům. Katolíci však po dohodování svého kostela (1879) od splnění slibu z neznámého důvodu upustili, nekatolíkům nezbylo než postavit si svou modlitebnu vlastními silami. Netajili se ovšem pohrdáním katolíky za jejich „zradu“ ani tím, že jejich kostel má být větší než katolický a svůj záměr také provedli (1887).⁸¹

Jaká ovšem byla víra helenských nekatolíků před zbudováním kostela a příchodem prvních reformovaných farářů z Čech, o tom prameny mlčí.⁸² Byli to řádní reformovaní, za jaké byli později považováni a za jaké se – užívajíc přitom označení „evangelici“ – sami považovali? Nebo u nich naopak převládaly sektářské tendence podmiňené jejich původem? Ze svrchu uvedeného, z religiozně založené skupinové nesnášenlivosti nejen k Valachům (Rumunům), jež byla obecně českou záležitostí,⁸³ ale i ke katolickým spoluobčanům, a dále z náboženské endogamie, vycházející z pocitu exkluzivity vlastního soteriologického nároku, dalo by se spíše soudit na verzi druhou. Svatá Helena zřejmě vznikla jako obec sektářská a tento svůj charakter podržela i v dalším svém vývoji byť, jak uvidíme dále, v poněkud umenšené míře. Bohoslužby (do 50. let 19. stol., kdy byla na Gerniku zřízena fara, i katolické) konal vždy jeden k tomu vyvolený vesničan znalý náboženských otázek u sebe doma a to až do zřízení evangelického kostela. Teprve pak na Helenu dojížděl jednou až dvakrát ročně reformovaný farář z Clopodie, neznalý ovšem místních záležitostí a nestarající se nijak valně o víru svých „ovčec“.⁸⁴ Až příchod protestantských kazatelů z Čech na přelomu 80. a 90. let 19. století přinesl změnu. Pak ale zároveň došlo k rozkolu v nekatolické části obce, rozkolu, který do té míry ovlivnil další

81 Hruza, F.: *Dornov ...*, c.d., s. 7. Hruza ovšem mylně klade dostavbu kostela až do r. 1895 (k tomu Secká, M.: *Češi ...*, s. 109). „Zradu“ katolíků těžce nesou helenští nekatolíci dodnes. Viz pozn. č. 1.

82 Tyto skutečnosti bývají z historických pramenů obecně málo dostupné a pokud jede o Svatou Helenu je situace odlišná jen zdánlivě. Tak Schlöglova kronika (Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 17–18 a 84n.) a po ní literatura sekundární (zejm. Jech a kol.: *České vesnice ...*, c.d., s. 58n.; Klíma, S.: *České osady ...*, c.d., s. 22; Schlögl, J.: *Práce a zvyky ...*, c.d., s. 157–161) sice popisují některé religiozně založené zvyky svatohelenských, vždy však jen katolické. Kolik z těchto a zda nějaké jiné týkaly se tamních nekatolíků, o tom se z pramenů nedozvídáme.

83 Daneš, I.: Příspěvek k otázce adaptace a asimilace Čechů v rumunském Banátu (Na základě výzkumu z let 1979–1980). *ČL*, 59, 1982, s. 53, 55; Secká, M.: *Češi ...*, c.d., s. 100; též: *Češi v Rumunsku ...*, c.d., s. 99. Zde si je třeba uvědomit, že tato nesnášenlivost nebyla podmiňena jen vědomím vlastní nadřazenosti ekonomické, kulturní a sociální, ale i vědomím nadřazenosti vlastní víry. Upozornila na to zejména Milena Secká v obou citovaných studiích.

84 Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi ...*, c.d., s. 138.

dějiny banátských a bulharských nekatolíků, že my musíme věnovat v dalším výkladu pozornost.

Jaký byl charakter nekatolické zbožnosti do té doby, nevíme, snad jen její sektářský ráz se zdá nepochybnitelný. Co však bylo konkrétním obsahem učení M. Trnky, Švejdy a jeho syna Josefa,⁸⁵ prvních domácích kazatelů místních nekatolíků, těchto svébytných interpretů Evangelijní tradice, zda a nakolik se ve svých výkladech blížili či naopak vzdalovali obecně přijímaným interpretacím, nedá se bohužel soudit. Z mlhavých oparů dohadů a nedoložitelných sdělení se svatoheleňští nekatolíci vynořují až těsně před přelomem 19. a 20. století a to díky náboženskému rozkolu po příchodu ordinovaných kazatelů z Čech.

Czech non-Catholics in the Romanian Banat and Bulgaria Part I

Zdeněk R. Nešpor – Martina Hornofová – Marek Jakoubek

The issue of Czech emigration to the present-day Romanian Banat and a secondary emigration of a part of Banat Czechs into Bulgaria was comprehensively studied by the Czech, especially post-war, ethnography. However, the research largely omitted a major ethno-differentiating and ethno-preserving factor of this enclave, namely its religious anchoring. The presented study is trying not only to fill the gap, but also to show the vital importance of religious feelings for the life of Banat and Bulgarian Czechs.

So far, Banat Czechs have only been studied as a whole, as participants in emigration (most scholars agree on their economic and social motivation) in the early 1820s when they reportedly left for work to Banat as timber men. However, this concept is evidently wrong as it only refers to the Catholic part (majority) of settlers, originating from southwest Bohemia. The non-Catholic part of the Banat Czechs, the founders and later inhabitants of the village of Svatá Helena (Sfinta Elena), originating from the centre of east Bohemia, arrived in Banat sooner and for a different reason.

It was their religious exclusivity. They were descendants of the “east Bohemian tolerance sectarianism,” a popular religious movement which arose after the Tolerance Decree was issued in 1781. It can be described especially with a stress on ascetic religious practice and negative self-definition toward the Catholic as well

85 Uvádí je Schlögl, J.: *Památník ...*, c.d., s. 30.

as both recognised Protestant churches. As a "third party," not recognised by the state, a part of the tolerance sectarians were sent to Banat and Transylvania in the 1780s and later, in the 1820s, they were joined by other co-religionists from Bohemia. It was them who founded Svatá Helena, the first Czech settlement in Banat. Only some years later Czech Catholics, too, started to move to Banat, founded further settlements and also moved to Svatá Helena in the 1840s.

However, the non-Catholic part of Svatá Helena maintained its sectarian character; strict separation of the Catholic and non-Catholic parts of the village is typical of the village during the whole of its existence. However, the originally ascetic nature of the non-Catholic community gradually lost its grip on some inhabitants. This development provoked a controversial reaction by most of the community, which was strengthened by the arrival of preachers of the free reformed church in the 1880s and 1890s. Further religious development of Svatá Helena will be the subject of Part II of the presented study.