

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku¹

Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další
náboženský vývoj obce

Zdeněk R. Nešpor, Martina Hornofová, Marek Jakoubek

Naprosto nejdůležitějším etnodiferencujícím a etnozachovávajícím faktorem katolické i nekatolické části české enklávy v rumunském Banátu byla a je, jak jsme mnohokrát zdůraznili, její religiozita a zejména pak váha kladená tamními krajany na vlastní soteriologické zabezpečení. Je přitom důležité uvědomit si, že toto náboženské sebevymezení neoddělovalo banátské Čechy pouze od valašského (rumunského) etnika, ale – v případě svatohelenských nekatolíků – také od ostatních katolických českých vesnic² a dokonce – nebo snad zejména – i od katolických sousedů. Právě ve vědomí vlastní výlučnosti, exkluzivity vlastního soteriologického nároku a v popírání možnosti spásy jiných přetrvával původní sektářský charakter nekatolických obyvatel Svaté Heleny. Protikladný soud helenské Schlöglovy kroniky, že totiž „reformáti“ se s katolíky dobře snášejí, je tudíž třeba odmítnout³ vzhledem k jejímu „katolicko-oficiálnímu charakteru“.⁴ Naopak je třeba brát v úvahu vzpomínky přímých pamětníků z řad nekatolíků, jak katolíci dělali svým sousedům četné schválnosti a škodili

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

² Neplatilo to ostatně jen o Svaté Heleně. Tak o katolickém Gerníku bylo napsáno, že „krajané germičti jsou vesměs vyznání římsko-katolického a hluboce – až bigotně – nábožensky založeni“. Urban, R.: *Čechoslováci v Rumunsku*. Bukurešť 1930, s. 37. Jeden z našich informátorů, p. Alois Hruza vulgo Brabec o tom soudí, že „Gernik, ten je tvrděj... sou tam zarytý jednušky“. Srv. pozn. č. 83 v první části přítomné studie.

³ Schlögl, Jan: *Pamětník o Svaté Heleně*. Bratislava 1934, rkp., s. 29, 31. Viz pozn. č. 82 v první části a č. 13 níže v textu.

⁴ Špoula, Stanislav: *Příspěvek k problematice české menšiny v rumunském Banátě*. Diplomová práce na KEF FF UK. Praha 1982, rkp., s. 69.

jim, kde mohli,⁵ ovšem s významnou výhradou, že jinak tomu zřejmě nebylo ani opačně.

Nekatolický sbor na Svaté Heleně byl zprvu spravován laickými kazateli z řad vesničanů, a to i přes skutečnost, že od konce 50. let 19. století formálně přináležel reformované faře v Clopodii. Clopodijští faráři h. v., Karel Nador a od roku 1861 Vencel Mikloši, totiž do vesnice přijížděli nejvýš jednou či dvakrát ročně. Museli pak během krátké doby vykonat bohoslužbu a uspořádat často několik měsíců staré církevně-správní a matriční záležitosti, neměli tedy na své „ovečky“ příliš mnoho času.⁶ Někdejší sektáři tak po většinu roku zůstávali se svou vírou sami a když přijel farář, nebyl na nějaké „odhalení“ čas. Helenští sektáři se navíc ve svých věroučných důrazech a především v náboženské praxi od reformované církve valně neliřili.

Situace se ovšem výrazně změnila počátkem 90. let vinou jednak Miklošihho zetě a nástupce na clopodijské faře (od 1893) Vincence Jauzy a dále kvapným náboženským vývojem na Svaté Heleně samé. Abychom tento vývoj mohli správně pochopit, je třeba poněkud se ve výkladu vrátit a stručně nastínit dějiny nekatolického školství v osadě.

Nekatolické děti byly zprvu vyučovány podomácku, pochopitelně stranou dětí katolických,⁷ což trvalo až do počátku 60. let 19. století, kdy byla postavena škola a kdy z Čech přišel diplomovaný učitel Ignác Bukáček.⁸ Bukáček sice na čas převzal otěže vyučování, pro opilství však musel obec brzy opustit. Nahradil jej Bedřich Čížek, záhy zemřelý, kterého opět vystřídal notorický alkoholik Ferdinand Španiel. Po Španielově odchodu nekatolickou školu krátce vedl Antonín Kořen, stýskal si však na malý plat a brzy se proto vrátil do Čech, a po něm Španielův jmenovec Gustav. Proč Gustav Španiel školu opustil, není z pramenů zcela jasné, zřejmě však tímto důvodem byl jeho rozvod, mezi přísnými věřícími na Svaté Heleně ovšem vnímaný jako

⁵ Čížek, B. V. – Urbánek, M.: *Církev Sv.-Helenská h. v. ve Vojenské hranici v Temeřském Banátě*. 1868. In: Míčan, Vladimír: *Za chlebem vezdejším, Evangelisační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*, Brno 1931, s. 75.

⁶ Kovářík, Petr: *Události, začátek a vývoj Sv. Heleny*. 1904. In: Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 80; Nešpor, Zdeněk R.: *Banátští Čeři jako potomci tolerančních sektářů*. *Religio, Revue pro religionistiku* VII, 2 (1999), s. 138.

⁷ Viz pozn. č. 84 v první části.

⁸ Čížek, B. V. – Urbánek, M.: *Církev Sv.-Helenská, o.c.*, s. 75; Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 80; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 30; Schlögl, Jindřich: *Dějiny českých osad v rumunském Banátě. Naše zahraničí VI (1925) – VII (1926)*, 1926, s. 89. Těž Hruza, František: *Domov v cizině*. Ostrava 1992, s. 7. Hruza ovšem chybně Bukáčkovu jméno přepisuje jako „Buháček“, což bohužel není jediná chyba v jeho práci (srv. pozn. č. 20 v první části).

porušení sedmého Božího pŕíkázání.⁹ Problematičnost téměř všech evangelických učitelů pŕitom byla o to významnějši, že škola zároveň sloužila jako modlitebna a učitelé zároveň působili jako kazatelé helenského nekatolického sboru. Jejich pŕíklad ovšem působil, někdejši rigorózní sektářský důraz na správnost nábožensky podmíněného mravného chování se postupně vytrácel, byt – jak je vidět na vynuceném odchodu Gustava Španiela i dalších kazatelů a učitelů alkoholiků – nikdy nezmizel docela. Zmírnění těchto „ortopraktických“ nároků je ostatně ve druhé generaci sektářů, u „Božích vnuků“ (Lindström) něčím dosti typickým.¹⁰

Víme zcela bezpečně, že dva nekatolíci, Petr Kovářík a Čermák vlastnili hostince a jejich souvěrci k nim chodili. Další porušování někdejši pŕísne morálky ze strany nekatolíků však již tak zřejmá nejsou. Prameny popisují běžné návštěvy hostinců a tancovaček¹¹ jako nekonfliktní: „*taneční zábava končí obyčejně v míru, jen někdy ... se hoři pohádají, pračka nastane zřídka, niž se netasí nikdy*“¹². Přesto výrazným způsobem naruřovaly asketickou morálku. Tyto prameny však nikde explicitně neřikají, zda se těchto zábav účastnili i nekatolíci nebo jen jejich katolickí spoluobčané. Druhá možnost se pŕitom zdá, vzhledem k již zmíněné „katolické oficialitě“ těchto pramenů, pravděpodobnějši.¹³ Podobně tomu je i v pŕípadech svatebních a pohřebních hostin,¹⁴ nalévání „pálené“ na dračkách nebo karetních her.¹⁵ K určité profanaci lokálního společenství sice došlo, nebyla ovšem nijak značná a její náprava na sebe nedala dlouho čekat.

Již při stavbě evangelického kostela (dokončen 1887) pŕy došlo ke sporům „věřící“, tj. sektářské části sboru s částí zesvětštelou,¹⁶ a tento rozkol se na-

⁹ Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 52.

¹⁰ Holm, Nils G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Praha 1998, s. 136n.; Lužný, Dušan: *Nová náboženská hnutí*. Brno 1997, s. 115.

¹¹ Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 86–87. Podobně Schlögl, Jindřich: *Práce a zvyky krajanů v rumunském Banátě na podzim a v zimě. Naše zahraničí* XI, 1 (1931), s. 157–159.

¹² Schlögl, J.: *Práce a zvyky*, o.c., s. 157.

¹³ Srv. pozn. č. 3. První helenský katolický učitel a buditel Jindřich Schlögl i jeho synové a nástupci Jan a Jindřich byli dosavadní sekundární literaturou, vycházející pŕedevším z jejich vlastních sebecvalných zápisků, značně oslavováni a heroizováni. Působením této literatury pak zpětně nimbus mučedníků získali i mezi helenskými nekatolíky. Nebylo tomu tak ale vždy, starší nekatolické zápisy žehrají na jejich bigotní katolicitu a bezohledný postup vůči pŕisluřníkům jiných vyznání (Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 84) a o Jindřichu Schlöglvi zde dokonce nalezneme pŕíkré soudy typu: „*z ohledu na jeho potomky, dosud žijící, mlčením pomínu soukromý jeho život*“ (ibid., s. 81). Toto zjiřtění jednak ukazuje na potřebu brát některé Schlöglovy soudy se značnou rezervou, jednak opět ukazuje na fundamentální charakter náboženské rozrůzněnosti obce.

¹⁴ Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 84, 88.

¹⁵ Schlögl, J.: *Práce a zvyky*, o.c., s. 159.

¹⁶ Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 14. K tomu, koho rozumíme „věřícími“ a jak se obsah tohoto vymezení na Svate Heleně proměňoval, viz dále v textu. Srv. zejm. pozn. č. 30.

dále prohluboval. Po odchodu Gustava Španiela z helenské školy v 80. letech 19. století se totiž obec znovu obrátila do Čech, aby odtud získala evangelického kazatele a učitele. Na Svatou Helenu byl v roce 1891 vyslán Antonín Svoboda. Svoboda se přitom hlásil ke Svobodné reformované církvi, české dědičce americké církve kongregační (29. května 1919 přijala název Jednota českobratrská), známé svým sektářským důrazem na sborovou morálku. Jako kazatel se proto záhy postavil na stranu „věřících“, začal bojovat proti alkoholismu, tanečním zábavám, karbanu, odmítal křtít nemanželské děti.¹⁷ Obnovení asketické morálky vyvolalo protesty „světské“ části sboru, k nimž se záhy přidal i Svobodův nadřízený, clopodijský farář Jauza. Svoboda totiž na Heleně působil pouze jako diakon, učil a kázal, směl křtít, clopodijská fara si však ponechala výsadní právo podávat dvakrát ročně Večeři Páně a konat oddavky, hlavní zdroj příjmů.¹⁸ Farář Jauza navíc, jak se shodují dobové prameny i naši současní informátoři, třebaže je (katolickou) Schlöglou kronikou chválen,¹⁹ nebyl – v té době již rozrůzněným – sborem přijímán výhradně pozitivně, byly mu vyčítány návštěvy hostinců a hra v karty. „*Tenkrát to bylo špatný, von dopoledne vysluhoval Večeři Páně evangelíkum a odpoledne šel s nima do hospody*“²⁰ a ani jím vedené oddavky se helenským zřejmě nezamlouvaly, bylo-li prohlášeno, že „*kdo viděl helenské svatby, které se za úřadování dp. V. Jouzy [sic] odbývaly, musí se za vše jen stydět*“²¹, přičemž patrně největším problémem byla následná svatební hostina spojená s podáváním alkoholických nápojů.

Antonín Svoboda však na Svaté Heleně dlouho nepobyl, Václavu Jauzovi se na seniorátu církve h. v. podařilo prosadit jeho nezpůsobilost, a tak byl ze svého místa odvolán; odešel do Spojených států.²² Formálnímu důvodu jeho odvolání, totiž nařčení z „nazarenství“, se budeme podrobněji věnovat dále, zde však nutno dodat, že Svobodovým odchodem se církevní rozkol zastavit nepodařilo. Zásadní příčinou přitom zřejmě je skutečnost, že Svobodu nelze považovat za vlastního původce rozkolu, že rozštěp již vzniklý spíše jen usměrnil a věroučně podpořil. Jauza zůstal osamocen

¹⁷ Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 8; Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 82; Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 36; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c.*, s. 37; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 29, 31.

¹⁸ Kovářík, P.: *Události, o.c.*, 82.

¹⁹ Viz pozn. č. 13.

²⁰ Rozhovor s p. Aloisem Hružou vulgo Brabec (viz pozn. č. 1); Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 81.

²¹ *Ibid.*, s. 82. K *hláskové změně Jauza – Jouza* viz pozn. č. 23.

²² *Ibid.*, s. 82; Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 30.

proti sektářské většině sboru, jenž si jej nyní již zcela přestal vážit nejen pro – v rigorózní sektářské optice – závažná mravní pochybení (alkoholismus, karban), ale i pro jeho postup právě v této věci, který navíc – jak se to alespoň helenským jevil – byl přinejmenším zčásti motivován zjištěnými důvody, snahou clopodijské fary zachovat si církevní příjmy ze Svaté Heleny.

Upřádněné místo kazatele a učitele hleděli helenští nekatolíci záhy zaplnit, obrátili se proto opět do Čech. Pražské ústředí Svobodné reformované církve jim doporučilo Jana Chorváta,²³ původem Slováka ze Staré Tury. Snad přitom již tento původ a z něho plynoucí specifické religiózní založení Chorvátovi zajistilo kladné přijetí ve sboru a zároveň problematický vztah k farářovi Jauzovi. Stará Turá totiž později byla slovenským ústředím Modrého kříže^{23a}.

A právě z tohoto striktně religiózního prostředí (Modrý kříž bývá neprávem označován za skupinu typu *ecclesiola in ecclesia*, sektářskou skupinku uvnitř mateřské – luterské – církve) vyšel Jan Chorvát, který již dříve v Praze i ve Spojených státech nabyt dalšího vzdělání na obdobně zaměřených učilištích a ve sborech Svobodné církve reformované a který v roce

²³ Tento byl v dosavadní české sekundární literatuře, v závislosti na helenském ústním podání, jež v některých jménech samohlásku „o“ mění na „a“, uváděn jako „Charvát“, podobně jako V. Jouza byl z ústního podání zapisován „Jauza“. Srv. Mičan, V.: Za chleben, o.c., s. 64. Písemné prameny pro to ovšem neposkytují oporu (Kovářík, P.: Události, o.c., passim; Schlögl, J.: Památník, o.c., passim), proto se zde budeme důsledně držet pramenného čtení.

^{23a} Modrý kříž byl v Německu založen na sklonku 19. století Fritzem Bergerem, vycházejícím do značné míry z tradice německého metodismu respektive halského pietismu (pozn. č. 24), jako skupina „obzvlášť zbožných“ v rámci luterské evangelické církve, zaměřená především na důsledné potírání alkoholismu a hazardních her. Ve formě různých vnitrocírkevních sdružení a spolků se záhy rozšířil do většiny evropských zemí, mezi jinými také na Slovensko. Slovenská větev Modrého kříže sice byla ustavena až v roce 1908, její ústřední poslání se však pozdější zakladatelky, sestry Kristina a Mária Royová, snažily naplnovat již dříve. Pořádaly četné přednášky, vydávaly křesťanské zpěvníky (pozn. č. 25) a literaturu, přičemž Kristina Royová se díky této své činnosti stala ve světě dobově nepochybně nejznámější slovenskou spisovatelkou. Od roku 1925 pak slovenský Modrý kříž vydával časopis Večernica.

²⁴ Problematice halského pietismu, který tak výrazným způsobem ovlivnil tajně české ale i – jak ukážeme dále – slovenské nekatolické hnutí, se zde bohužel nemůžeme věnovat podrobně. Z literatury k tomuto tématu: Molnár, Anedeo: *Polihb teologického myslení. Přehledné dějiny dogmatu*. Praha 1982; Nešpor, Zdeněk R.: *Poznámky o genezi východočeského tolerančního sektářství*. Bakalářská práce na IZV UK. Praha 1998, rkp., s. 166n.; Řičan, Rudolf: *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha 1947; Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1911.

²⁵ Od r. 1908 v mnoha vydáních také *Piesne sionské*, názvem i obsahem blízké někdejšímu zpěvníku českého exulanta Jana Liberdy (viz pozn. č. 62–63 v první části). Možnou mylnou identifikaci s tímto zpěvníkem v případě dohnouherských nazarenů a snad i vojvodovských nekatolíků vyloučíme níže v pozn. č. 48.

1894 takto naladěn přišel na Svatou Helenu zastoupit Antonína Svobodu ve všech jeho funkcích.

„Jan Charvát“, uvádí dosavadní sekundární literatura, „svým jednáním a neuváženými projevy započal roztržku mezi katolíky a evangelíky, která se přenesla i na evangelické seniory, vyvolala uvnitř církve rozkol, který narůstal a maďarskými evangelickými faráři byl dále plánovitě podporován“.²⁶ Takové tvrzení je však nesprávné hned z několika důvodů. Byla-li by roztržka vyvolána zvenku, muselo to být již Antonínem Svobodou, my ale víme, že jak Svoboda, tak i Chorvát toliko navázali na někdejší sektářské tradice sboru a zřejmě přispěli k zvětšení dosavadního církevního rozkolu. Rozkol v nekatolické části Svaté Heleny začal právě jen tam, protože nekatolíci se katolíků stranili vždy,²⁷ a konečně tento nebyl a ani nemohl být podporován maďarskými faráři, protože ti do Svaté Heleny přišli až o několik let později (1904). Je ovšem zřejmé, že nástup Jana Chorváta na evangelickou školu a kazatelnu zásadním způsobem přispěl k udržení a rozšíření rozkolu „věřících“ a „nevěřících“ v obci, vycházejícího z paměti na někdejší sektářské tendence a umocněného Svobodovými a Chorvátovými teologickými důrazy. I on totiž v duchu své víry kázal proti kouření, pití, karbanu, nemanželským stykům a rozvodům, takže zakrátko se proti němu znovu postavila „zsvětštělá“ sborová menšina, podporovaná ovšem jeho nadřízeným Vincencem Jauzou i katolickým učitelem Schlöglem.²⁸ Na Chorvátovu stranu se přidal jeden ze starších obce, Petr Kovářík, původně hostinský, jenž se však svého lokálu z náboženských důvodů vzdal,²⁹ a většina obce. Proti němu stál farář Jauza a majitel druhého hostince „Čermák a Urbánek a... ještě několik numer, kerý nebyli věřící, byli jako svět, jako katolíci... měli hospody a kouřili a to“.³⁰ I nový kazatel byl záhy obviněn ze

²⁶ Secká, Milena: Češi v rumunském Banátu. In: *Češi v cizině* 8 (1995), pozn. č. 55 na s. 113.

Podobně Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8. Obě tato díla zde vycházejí z tendenčního zápisu Schlöglvy kroniky (Schlögl, J.: *Památník*, o.c., zejm. s. 29, 31, 48), k tomu srv. pozn. č. 13.

²⁷ Schlögl ve své kronice tuto mylnou informaci uvádí zřejmě záměrně, aby tak mohl ukázat na – nikdy neexistující – vzorové soužití katolíků s nekatolíky před příchodem A. Svobody a J. Chorváta, svých osobních nepřátel. Srv. pozn. č. 13 a pozn. č. 82 v první části.

²⁸ Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 83; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 36n. Chorvátovo kázání proti praktikám „katolického“ (tj. nikoli skutečně věřícího) faráře Jauzy je ostatně na Svaté Heleně v živé paměti dodnes, jak nás poučují rozhovory s p. Aloisem Boháčkem či p. Aloisem Hružou vulgo Brabec (viz pozn. č. 1).

²⁹ Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 84. I toto je dosud uchováno v ústním podání.

³⁰ Výpověď p. Aloise Hružy vulgo Brabec (viz pozn. č. 1). Na tomto výroku je možné si povšimnout jednak do současnosti trvajících asketické morálky, dále pak kontextu, v jakém je (nekatolíkem) užíváno slovo „katolík, katolický“ a konečně toho, že sektářská část Svaté Heleny sebe a své předchůdce označovala a označuje za „věřící“ v protikladu k zsvětštělému, „nevěřícímu“ světu.



Svatá Helena: p. Alois Hruza vulgo Brabec (cca 85 let), jeden z našich informátorů.
Obuty má tradiční láptě.
Foto Z. R. Nešpor 1999

zavádění „novot“, z „nazarenství“ a do dvou let společným úsilím Jauzy a Schlöglů musel obec opustit,³¹ „vyšpuovali ho“, jak zní dobový i současný helenský výraz. Chorvátovým odchodem nekatolické vyučování na Svaté Heleně zaniklo, pražská misie Svobodné reformované církve alespoň pro ten čas na problematické místo žádného dalšího kazatele nevyslala a z někdejší školy byla zřízena fara, byť vlastního faráře obec získala v osobě Lájose Bodnára teprve později.

Povšimněme si však nyní onoho „nazarenství“, které bylo Svobodovi a Chorvátovi vyčítáno a k němuž se po Chorvátově odchodu „věřící“ sami

³¹ Jako rok Chorvátova odchodu (a tedy zániku nekatolické školy) uvádí většina literatury 1896: Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 52; Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 30. Proti tomu Urban, R.: *Čechosláváci*, s. 30 až rok následující, patrně však mylně.



Svatá Helena: p. Alois Hrůza vulgo Brabec (87 let), další z našich informátorů.
Na nohou má moderní plátěnou obuv.

Foto Z. R. Nešpor 1999

hlásili.³² Tento problém naprosto není okrajovým, pomůže nám naopak blíže nahlédnout do religijní každodennosti helenských nekatolíků a setkáme se s ním dále i ve třetí části naší studie, při popisu náboženských dějin bulharského Vojvodova^{32a}.

³² Auerhan, J.: *Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku*. Praha 1921, s. 75; Nešpor, Z. R.: *Banátští Češi*, o.c., s. 138–139; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad*, 1925, s. 90. V rozhovorech nám to potvrdili informátoři p. Alois Hrůza vulgo Brabec, p. Adolf Kopřiva a p. Václav Švejda vulgo Trnka (viz pozn. č. 1).

^{32a} „Nazareny“ byli původně označení palestínští židokřesťané Kristových dob, kladoucí větší důraz na náboženskou praxi než vznikající křesťanská církev; později se tento termín vžil pro množství značně různých náboženských skupin, jež vedle toho spojovala deklarace vlastního bezprostředního vztahu ke Kristovi. Z množství těchto sekt a skupin nás budou zajímat dvě, Nazarenské společenství (viz pozn. č. 33), založené roku 1852 Basilejcem Johannem Jakobem Wirzem, a o dvacet let časnější Společnost evangelických křesťanů (viz pozn. č. 34), zvaná též „nazareny“ nebo „frölicháni“ podle svého zakladatele, rakouského reformovaného vikáře Samuela Heinricha Fröhlicha. Obě vycházela z věroučných tradic – zde již zmíněného – hallského pietismu, přičemž první lze ve stručnosti charakterizovat mystickým důrazem na kněžství udělované přímo z rukou Ježíšových jako prostředkování prvotního zjevení, zatímco frölicháni zdůrazňovali křest dospělých po jejich obrácení a tedy znovuzrození v Kristu. Obě hnutí se rozšířila na území dnešního

Frölichiaňský nazarenismus se do Uher dostal již počátkem 40. let 19. století prostřednictvím Lájose Hemseyiho; tamní věrouka a náboženská praxe však později byla závislá spíše na nazarenství wirzovském.³⁶ Uherské zákony přitom existenci nazarenů nepřipouštěly,³⁷ nařízení různých ministerstev, která je zakazovala, nám ji však dokládají sdostatek bezpečně.³⁸ Tito byli samozřejmě policií pronásledováni a proto se postupně uchýlili ke kompromisu v mezích zákonů uherské části monarchie (kde – na rozdíl od Předlitavska – zákony nepovolovaly stav bez církevního vyznání). Formálně zůstali členy církve h. v., z jejichž řad se uherští nazareni rekrutovali zejména, soukromě však vyznávali svou vlastní víru. A po vydání Zákona o svobodě vyznání roku 1895,³⁹ který za jistých poměrně obtížně přístupných okolností povoloval vznik nových církví a náboženských skupin, byli to právě jen oni a baptisté, kdo z množství tajných uherských sekt dosáhli legalizace.

V čem spočívala jejich víra a kdo těmito nazareny vlastně byli? Byli důslednými biblisty, přičemž mnozí z nich Písmo znali z paměti, Večeři Páně podávali po kalvínském způsobu a o křtu, jedině další svátosti, již uznávali, učili, že je přístupný pouze dospělým po jejich vnitřním obrácení. Vzhledem ke svému biblismu pochopitelně důrazně odmítali „nálezky lid-

Německa, Švýcarska a později i do některých oblastí uherské části Rakouské monarchie. S předmětem našeho zájmu nepřímo souvisí ještě jedno další chápání nazarenů, takto totiž byli někdy označováni i příslušníci svépomocných vesnických družstev sdružených kolem Raiffeisenových zálož (viz pozn. č. 35).

³³ K tomu podrobněji Gasper, H. – Müller, J. – Valentin, F.: *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten – Hintergründe – Klärungen*. Freiburg – Basel – Wien 19913, s. 708–709.

³⁴ *Ibid.*, s. 709; Alder, G.: *Die Tauf- und Kirchenfrage in Leben und Lehre des Samuel Heinrich Fröhlich*. Bern 1976.

³⁵ Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“*. Novi Sad 1897. Celá tato kniha je psána v duchu srovnávání (v autorově optice) nedobrého náboženského a „moudrého“ (raiffeisenké hnutí) nazarenství, kdy toto druhé je moudrým, protože je „bez věroučných nepřijemností, nepřirozenosti a přepjatosti“ (s. 57). I tyto spolky, či snad lépe do sebe uzavřené komunity, však mnohdy – alespoň dle Jašetomičovy deskripce – zachovávaly takový typ skupinového chování, že je lze po právu označit za pseudonáboženské (uzavřenost, výrazná vzájemná kooperace a pomoc, asketická morálka ad.). K svépomocným vesnickým spolkům v Banátu a Báčce *ibid.*, zejm. s. 50n., k náboženské podobě nazarenství s. 8n. Tomuto je ponejvíce vytýkána preference víry před etnicitou, neúčast v srbském národním hnutí.

³⁶ Dimitrijevič, Vladimir: *Zašto se u nas nazarenstvo širi i kako bi to mogli sprečiti*. Novi Sad 1898, *passim*; Grujič, R.: *Nazarenstvo*. In: Stanojevič, St., (ed.), *Narodna enciklopedija srpsko – hrvatsko – slovenačka*, III. knjiga, Zagreb 1928, s. 36–37; Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“*, o.c., s. 8n.; Kernašević, Peter: *Zrovnávacie bohoslovie a sektológia*. II. vydání, Bratislava 1974, s. 99; Kryštůfek, František X.: *Všeobecný církevní dějepis*. Sv. III., Praha 1892, s. 921.

³⁷ Vašečka, Félix: *Buržoázný štát a cirkev*. Bratislava 1957, s. 62.

³⁸ Nařízení ministerstva vnitra č. 246/1851 R.z., č. 3/1852 R.z. a nařízení ministerstva kultu a výchovy č. 183/1860 R.z.. Srov. Vašečka, F.: *Buržoázný štát*, o.c., s. 62.

³⁹ Zákon č. XLIII/1895. *Ibid.*, s. 75, 81.

ské“, v jejich optice přísahu, světské soudy a účast ve volbách, vojenskou službu a snad i školy, jejich víra byla podbarvena silně eschatologicky. Jako praví sektáři svou spásu podmiňovali také asketickou morálkou, zamítali alkohol, tanec a jakékoli veselice včetně svatebních a pohřebních hostin, odmítali zpívat světské písně. Modlitební shromáždění drželi doma u některého ze svých členů, vzájemně se oslovovali „bratře“ a „sestro“.

V jižních Uhrách a přilehlých oblastech, kde se nazarenství rozšířilo zejména, bychom v jeho řadách našli především Srby, Chorvaty, méně již Rumuny a – Slováky^{39a}.

Jak a proč vlastně helenští „věřící“ nekatolíci získali své označení „nazareni“, když je – jak jsme právě nastínili – s nimi spojovaly sice některé rysy jejich zbožnosti (zejména sektářský důraz na askezi), nikoli však nějaká přímá genetická linie. Problém souvisí s obecnější otázkou označování

^{39a} Někteří Slováci, snad potomci někdejšího slovenského pietismu (viz pozn. 40), totiž v průběhu 18. století odcházeli do Dolní země za větší náboženskou svobodou (viz pozn. 41), protože však – vzhledem k jejich odlišnému jazyku – nad nimi byla církevní správa vykonávána pouze formálně a se svou vírou (shodně jako zprvu i sektáři helenští) zůstávali většinou sami, zřejmě mezi nimi nabyl váhu vlastní výlučný výklad Písma a z něho plynoucí tendence k sektářskému partikularismu. O pietismu bylo ostatně obecně řečeno, že „způsob, jakým se k Písmům stavěl, jich užíval a s nimi si vedl, musel nutně vést k blouznilství“ (viz pozn. 42), tedy k náboženskému sektářství, jež bylo ortodoxním luterským protestantismem vnímáno jako heterodoxní úchylnka. Tak Slováci, kteří spolu s Němci od roku 1773 osídlovali původně srbskou ves Kysač nedaleko Nového Sadu, byli zprvu luterány zřejmě pietistické orientace, od 80. let 19. století se však mezi nimi začalo hojně šířit nazarenství (viz pozn. 43). Zachovávali přitom onen charakter zbožnosti, který byl popsán výše (viz pozn. 44), v tomto kontextu jsou však pro nás zajímavé dvě skutečnosti, totiž jejich zpěvnost a svátky, které dodržovali. Na druhou otázku lze dát jednoznačnou odpověď, že světili pouze neděli, přičemž třeba na Vánoce dokonce ostentativně pracovali. Důvodem byla – podle jejich výkladu – různost evangelické a pravoslavné datace Vánoc, již vzhledem ke geografické lokalizaci své vsi pochopitelně znali a ze které vyvodili, že ani svěcení Vánoc nemá biblickou oporu a jakožto „nálezeček lidský“ tedy musí být odvrženo (viz pozn. 45). Taková argumentace pochopitelně opět ukazuje jeden z možných věroučných výkladů, opřený jen o biblický text a vlastní představivost, takový, s jakými se setkáváme právě u lidových náboženských sektářů. Ukazuje zároveň na původ této specifické víry a přenesení i na sektářský původ náboženských představ svatohelenských nekatolíků. První otázka je však ještě závažnější. Nazareni z Báčky nezpívali jiné než náboženské písně a to z kancionálu, jenž byl vedle Bible knihou jim nejmilejší, ze zpěvníku „*Nová Harfa Sionu*... [který] je psaný česko-slovenštinou... pravopisem je prašpatný“ (viz pozn. 46). Týž zpěvník (v překladu prvně vydaný roku 1868) užívali i ostatní uherští nazareni ne-slovenské národnosti (viz pozn. 47). Tento kancionál, třebaže se zřejmě nezachoval žádný jeho exemplář a nemůžeme jej takto identifikovat, přitom svým názvem naprosto zjevně odkazuje ke zpěvníku Jana Liberdy „*Harfa nová na hoře Sion znející*“ a tedy k českému pietistickému exilu jako nepřímému původci uherského nazarenství (viz pozn. 48). Slovenští pietisté, odcházející ze své vlasti, si zpěvníčky patrně brali s sebou, a jimi – stejně jako již svým vlastním pietismem – „naladění“ měli pochopitelně blíž ke vstupu do též pietistické sekty nazarenské, než k setrvání v uherské církvi augsburského nebo helvetského vyznání.

⁴⁰ Slovenský pietismus prožíval svůj největší rozkvět na samém počátku 18. století, živen jednak přímým ohlasem pietismu halského, jednak tímto nepřímým prostřednictvím čes-

heterodoxních náboženských skupin. Toto s sebou vždy nese jistou příhanu, která je skupinou označující (jež se v křesťanském kontextu považuje za součást Církve) vztahována k oněm druhým, jiným, nedobrým a tudíž zavřeným nebo alespoň zavrženíhodným (sektě). Přitom „přenášet pojmenování starých herezí na nová kacířství se stalo zvykem, který [ovšem] málokdy odpovídal skutečnosti“.⁴⁹ Jinak řečeno, ti, kdo se z nějakého důvodu považovali za pravověrné a kriticky se vymezovali vůči – v jejich očích – nepravověrným, hleděli mnohdy najít pro ně patriční hanlivé označení z množiny jim známých názvů heterodoxních skupin, a to na základě alespoň nějaké podobnosti. A poněvadž v tomto konkrétním případě byla celá řada

kých exulantských komunit v Sasku a obou Lužicích. Ružomberským synodem (1707) byl sice zakázán, přesto však v Horní zemi dožíval přinejmenším až do druhé poloviny století, protože odstranění pietisticky orientovaných farářů (pokud tito složili předepsanou přísahu na *Formulae concordiae*) synod nepovolil. „*Jeho zbožnost... ostává cennou složkou [slovenského] duchovního života*“ (s. 197), a to především svým důrazem na lidovou četbu Bible, mysticky pojímanou „srdeční“ zbožností a především důslednější snahou po praktické mravní dokonalosti. K tomu podrobněji Ďurovič, Ján: *Slovenský pietizmus. Historia Slovaca* III (1945) – IV (1946), s. 177–199. Předložená hypotéza o pietistickém původu slovenské části pozdějších uherských nazarenů zatím bohužel zůstává přímými důkazy nedoložitelná, můžeme ji však podepřít několika důkazy nepřímými. Kdo jiný než právě zapovězení a pronásledovaní pietisté by totiž měl zájem na oné větší náboženské svobodě (viz následující poznámka), která Slováky lákala do Dolní země? A jak jinak bychom mohli vysvětlit přítomnost *Liberdova zpěvníku* mezi uherskými nazareny, než že jej zde rozšířili jejich slovenští spoluvěřící, kteří jej prokazatelně měli (Srv. *ibid.*, s. 199; obecněji Čapek, Jan B.: *Československá literatura toleranční 1781–1861*. Sv. 1., Praha 1933, s. 80; Moko, Ján: *Historia posvätej piesne slovenskej a historia kancionálu*. B. m. 1909. Kollárová, Ivona: *Cenzúra kníh v tereziánskej epoche*. Bratislava 1999, s. 48, 60–68.)? K této otázce se ještě vrátíme.

⁴¹ Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c.*, s. 103; Revka: *Ze života slovenských nazarenů v Báčce*. *Naše Slovensko* I, 10–11 (1908), s. 471.

⁴² Skalský, Gustav A.: *Z dějin české emigrace XVIII. století I*. Chotěboř 1911, s. 55. Podobně – v případě původně pravoslavných nazarenů srbských – Dimitrijevič odvozoval jejich existenci z (v jeho optice heretického) pietistického působení, jež bylo umožněno některými „hříchy pravoslaví“. Dimitrijevič, V.: *Zašto, o.c.*, s. 56, 165.

⁴³ Revka: *Ze života, o.c.*, s. 471–472.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 473–474.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 473.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 472. Ona „česko-slovenština“ a „prašpatný pravopis“ zdají se zřejmě odkazovat právě k předesměřené genezi. Zahraničnickému Čechovi známému výhradně své jazykové normy „bibličtina“, liturgický i komunikační jazyk slovenských protestantů, zřejmě nemohla připadat jinak! K tomu srv. Čapek, J. B.: *Československá literatura toleranční, o.c.*, s. 90n.

⁴⁷ Dimitrijevič, Vladimír: *Zašto, o.c.*, *passim*; Grujič, R.: *Nazarenstvo, o.c.*, s. 36; Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“, o.c.*, s. 3.

⁴⁸ Srv. pozn. č. 39. O zpěvník sester Royových, jediný další obdobného názvu, přitom jít nemohlo, protože byl až pozdější (srv. pozn. č. 25). K této otázce se ještě vrátíme ve třetí části přítomné studie.

⁴⁹ Molnár, Amedeo: *Kacíři ve středověku*. In: Spunar, Pavel a kol.: *Kultura středověku*, Praha 1995, s. 67. K pojům církev a sekta viz Nešpor, Zdeněk R.: *Pojmy „církev“ a „sekta“ v českém předmarxistickém dějepisectví a sociologii náboženství*. In: Horský, Jan (ed.). *Sociální a kulturní skutečnost v uložpytném myšlení*. Ústí nad Labem 1999, s. 204–205, 215 s.

podobností mezi helenskými „věřícími“ a nazareny, kteří se prý vyskytovali nedaleko,⁵⁰ je nepochybné, že se tak Svobodovým a Chorvátovým stoupencům v obci začalo říkat a že později (zajisté ovšem v pozitivním smyslu) toto označení přijali i sami.

Vraťme se nyní k vlastním náboženským dějinám Svaté Heleny, jejichž líčení jsme opustili v okamžiku „vyšupování“ a následného odchodu kazatele Jana Chorváta. Byl to nepochybně jeho odchod, který způsobil úplné roztržení nekatolické části obce, přičemž ti nejdůslednější šli hledat náboženskou svobodu na opačný břeh Dunaje, do Bulharska. Osídlovací zákon Bulharského království z roku 1880 totiž sliboval v zahraničí žijícím Bulharům v průměru 1 ha půdy na osobu (zdarma, později za mírný poplatek), materiál na stavbu domu, osvobození od daní na 1–3 roky a od roku 1891 i od vojenské služby, pokud se tito vrátí do vlasti. Bulharské úřady však všemožně vycházely vstříc i jinoetnické imigraci do země a vztahovaly tento zákon i na další přistěhovalce.⁵¹ A tak nepřekvapí, když se po Chorvátově odchodu (1896) obrátila pětičlenná delegace helenských nekatolíků na bulharské úřady s žádostí o povolení jejich imigrace.⁵² Důležité je uvědomit si přitom, že o imigraci požádali a po jejím povolení se jí účastnili (téměř)⁵³ výhradně někteří radikálnější z helenských „věřících“, neboť „komu je alespoň trochu známy trpký národní, náboženský [naše kurzíva] a sociální život dnešných vojvodovčanov na Svätej Heleně, ľahko pochopí, že samostatná dedinka mohla najľapšie vyhoveť ich želanému pokoji a národnej, i náboženskej slobode“.⁵⁴

Asi padesát až sedmdesát rodin „věřících“ Svatou Helenu ve dvou etapách (květen 1897 a léto 1898) opustilo, ostatní se shromáždili okolo

⁵⁰ Podle výpovědi současného helenského baptistického faráře, p. Adolfa Koptívy (viz pozn. č. 1).

⁵¹ Penčev, Vladimír: Njakoj problemi na adaptacijata na češkite zaselnici v severozapadna Balgarija. In: *Vtori meždunaroden kongres po bulgaristka*, Sofia 1986, Dokladi 15 – Folklor. Sofia 1988, s. 480; Vařeka, J.: Češi v Bulharsku. ČL LXXVII (1990), s. 81.

⁵² Penčev, Vladimír: Tempus edax rerum, ili Za minaloto i nastojašteto na vojvodovskite Čechi. In: *Čechi v Balgarija, Istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja*, sv. 2. Kommemorativno razključenje na „chomo bochemikus“. Sofia 1996, s. 54; Vaculík, Jaroslav: Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949–50. ČL LXX (1983), s. 83.

⁵³ Podle výpovědi informátora p. Aloise Hruzy vulgo Brabec šlo o „70 numer věřících a 2 numera katolíků“ (viz pozn. č. 1). Odchod někoho jiného než právě jen „věřících“ odjinud doložen nemáme.

⁵⁴ Michalko, Ján: *Naši v Bulharsku, Pädesiat rokoch ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava 1936, s. 244. Podobně Mířan, V.: Za chlebem, o.c., s. 38; Nešpor, Z. R.: Bulharští Češi, o.c., s. 139–141; Penčev, V.: Njakoj problemi, o.c., s. 480; Týž: Tempus edax rerum, o.c., s. 54n. Odchodu části helenských Čechů do Bulharska a potonutím náboženským dějinám Vojvodova vřbec se budeme podrobněji věnovat ve třetí části pitomné práce, tam i vyvrácení v české etnologii a etnohistorii přezívaníci mylné představy, že tento odchod byl motivován především sociálně. Stěžejním jeto důvodem byla religiózní specifičnost.

někdejšího Chorvátova sluhy a pomocníka (Chorvát měl chromou ruku) Petra Kýšky. „Slovák z Čech“, původem snad také ze Staré Turé,⁵⁵ Kýška se na Heleně totiž oženil a proto jej helvetská církevní správa ve spojení s katolíky nemohla „vyšupovat“. S hloučkem svých věrných, „věřících“, se od roku 1898 scházel v bývalém hostinci Petra Kovářika.⁵⁶ U této skupiny postupně sílilo přesvědčení o vlastní fundamentální různosti s „nevěřícími“ evangelíky (a pochopitelně katolíky), které ji postupně od církve h. v. zcela oddělilo. Významným faktorem přitom zřejmě byl i příchod helvetského faráře na Svatou Helenu.

Uvedli jsme již, že postavení faráře Jauzy bylo, pro jeho výrazné angažování se při „vyšupování“ Antonína Svobody a Jana Chorváta, v obci otřeseno, takže zřejmě do ní musel na čas i přestat dojíždět.⁵⁷ Protože se však současně na Svaté Heleně stále více šířila víra v intencích vyhnaných kazatelů^{57a}, farář a clopodijský senior v jedné osobě cítil potřebu šíření tohoto „bludu“ zabránit. Na Svatou Helenu tak byl poprvé v její historii a poměrně překvapivě, brali-li bychom do úvahy jen relativně skrovnou velikost tamní nekatolické obce, povolán helvetský farář Lajos Bodnár. Stalo se tak roku 1904.⁵⁸ Signifikantní přitom je, že Kýška za svůj sbor vzápětí psal do Čech o jiného kazatele a ještě téhož roku přijel sám hlavní organizátor Svobodné reformované církve a vydavatel jejího časopisu Bethanie (od 1883) Josef Kostomlatský,⁵⁹ který „věřící“ nabádal k výstupu z církve h. v. Tak někdejší náboženští sektáři na Svaté Heleně, ve své religiózní orientaci utvrzení kazateli Svobodné církve reformované, zde založili sbor této církve. Kázal v něm Petr Kýška. Sbor svobodných reformovaných se zprvu scházel v bývalém Kovářikově hostinci, během necelých

⁵⁵ Karas, František: Československá větev zapomenutá nebem i zemí. Praha 1937, s. 32.

⁵⁶ Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 37, 40. Shodně i naši informátoři, viz pozn. č. 1.

⁵⁷ Pro Jauzovský orientovaná kronika Schlöglova to ovšem líčí jinak: „jiné nesváry které pak vznikly [sic] na Heleně jej moc trápilo [sic], tak, že více na Helenu nejezdil a raději odešel do pense“ (Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 31; odtud i Hruza, E.: Domov, o.c., s. 9–10).

^{57a} Důvodem této snadné recepce nepochybně bylo, že šlo vlastně o návrat k někdejšímu typu asketické zbožnosti.

⁵⁸ Hruza, E.: Domov, o.c., s. 10; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41n.; Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 49.

⁵⁹ Kovářik, P.: Události, o.c., s. 89–90; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41. Založení „svobodné církve“ (název na Svaté Heleně pro svobodné reformované obvykle užívaný) v roce 1904 dokumentuje i banátské sčítání lidu z roku 1900, kdy v obci z 766 obyvatel bylo 420 katolíků, 2 bez vyznání (první „svobodní“?) a ještě plných 344 reformovaných. Auerhan, J.: Čechoslováci, o.c., s. 68. Penčev, kladoucí jejich vznik již do 90. let 19. století (Penčev, V.: Tempus edax rerum, o.c. s. 54) se tedy alespoň po formální stránce mýlí, sem třeba řadit toliko jejich uvědomění si vlastní výlučnosti a počátky kritického vymezování se vůči „nevěřícím“ v rámci nekatolického sboru.

deseti let však dokázal dát dohromady dostatek prostředků na koupi stavení, jež jim, po vybourání příčky mezi kuchyní a sednicí, sloužilo jako modlitebna.⁶⁰ Demograf Jan Auerhan, který je na počátku druhého desetiletí navštívil, o nich napsal, že „jsou to sympatičtí, poctiví lidé, kteří se snaží plnit do poslední písmeny příkázání Kristova dle toho, jak jim sami porozuměli. Jsou horlivými čtenáři Písma a každý svůj názor dovedou ihned oprávněným citátem“.⁶¹ „Nevěřící“ reformovaní i katolíci pro ně ovšem měli jen slova pohrdání a „házeli jim klacky pod nohy“, kde jen to bylo možné.⁶²

Na tomto místě je třeba opravit některé omyly dosavadní sekundární literatury stran helenské „svobodné církve“. Ukázali jsme již, že, přestože se o nich mnohdy hovořilo jako o „nazarenech“ a přestože toto označení užívali i sami, stricto sensu jimi nebyli. Podobně tomu bylo v případech jejich označení jako sboru adventistů nebo baptistů, kdy zejména tato poslední distinkce je obzvlášť důležitá, protože baptismus se později na Svaté Heleně začal též šířit a tamní religiozitu postupně přeznačil svými náboženskými důrazy. Jeho původní zdroje však třeba hledat zcela jinde. Tak když Jan Auerhan a R. Urban chybně hovoří o svobodných reformovaných jako o adventistech sedmého dne,⁶³ vycházejí při tom pravděpodobně ze Schlöglova zápisu nebo snad i z dobového ústního podání místních katolíků (Auerhan při své návštěvě Svaté Heleny u Schlöglů bydlel), že „mnoho reformovaných rodin [se] přidalo k sektě nazarénů (adventistů)“.⁶⁴ Viděli jsme však již, že mezi českými obyvateli Banátu konala misie jen církev svobodná reformovaná, nikoli adventisté sedmého dne, navíc se na Heleně nikdy sobota místo neděle nesvětila. Shodně i naši současní informátoři z obou náboženských táborů pokládají existenci adventismu v obci za mylnou, a to jak vzhledem k názvu, tak i vzhledem k zásadním distinktivním znakům této interpretace Evangelia.⁶⁵ Šlo tedy zřejmě o podobný typ označování, s jakým jsme se již setkali v případě domnělého nazarenství části helenských nekatolíků, kdy skupina označující prostě

⁶⁰ Kýška, Petr: „Ze vzpomínek evangelisty Petra Kýšky. In: Míčan, V.: *Za chlebem veďdejším*, Brno 1931, s. 93–94. Obd. naši informátoři p. Alois Boháček a p. Alois Hruza vulgo Brabec (viz pozn. č. 1).

⁶¹ Auerhan, Jan: *Čechoslováci, o.c.*, s. 75.

⁶² *Ibid.*, s. 87; Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 12; Kovářík, P.: *Udalosti, o.c.*, s. 89–90; Kýška, P.: *Ze vzpomínek, o.c.*, s. 93–94.

⁶³ Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c.*, s. 75; Urban, R.: *Čechoslováci, o.c.*, *passim*.

⁶⁴ Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c.*, s. 90 aj.

⁶⁵ Srv. zejm. rozhovory s p. Aloisem Boháčkem, p. Aloisem Hruzou vulgo Brabec a p. V. Maškem (viz pozn. č. 1). Obdobně o adventismu mlčí kronika gernické fary: Unzeitig, Franz: *Gedenk-Buch der Pfarre Weitzenried im K. K. Illirisch-Banater Grenz-Regiments Bezirke No 14*. (Historia domus). Gernik 1853n., rkp. uložený na gernické faře.

sáhla po nějakém (v její optice hanlivém) termínu, který náhodou znala a který pak použila k označení „zatracených (nebo přinejmenším zatracení hodných) sektářů“. Skutečnost, že Svobodná církev reformovaná v Čechách po roce 1918 přijala název Jednota českobratrská, se promítla i na Svaté Heleně. S tímto označením skupiny okolo P. Kýšky, již současní baptisté (zřejmě jen částečně oprávněně) považují za sobě předchůdnou, se setkáváme dodnes. Při současně existujících (byť omezenějších) stycích s Česko-bratrskou církví evangelickou, kdy na Svaté Heleně málokdo třeba jen tušil skupinovou rozrůzněnost českého protestantismu, a při korespondujícím nezájmu dosavadní etnohistorie o religionistickou problematiku to ovšem bylo příčinou mnohých nedorozumění a omylů.⁶⁶ K obdobnému nedorozumění dochází v případě baptismu, v jehož existenci na Svaté Heleně někteří badatelé věří již pro 90. léta 19. století.⁶⁷ Jak naši informátoři, tak i dobová kronika však jednoznačně uvádějí, že baptismus, tedy křtění dospělých po jejich duchovním obrácení a s tím související další specifické dogmatické i ortopraktické důrazy se zde začaly šířit až „v nejnovější době“,⁶⁸ tedy po první světové válce. Jaká však byla náboženská situace v obci před válkou?

Největší náboženskou skupinou v obci byli katolíci (429 osob z celkových 814; stav 1910), stojící ovšem zcela stranou svých nekatolických spoluobčanů. Vedle nich stála zmenšující se církev reformovaná, spravovaná

⁶⁶ V meziválečném Československu se za „dědice“ Jednoty bratrské považovalo hned několik náboženských skupin, zejména největší Českobratrská církev evangelická (vznikla 1918 sloučením tolerančních církví a. v. a h. v.), nám již známá Svobodná církev reformovaná (od r. 1919 Jednota českobratrská), obnovená (herrnhutská/ochranovská) Jednota bratrská, Bratrská jednota Chelčického (čeští baptisté) a později i Církev československá. K tomu srv. *Církev v proměnách času*. Sborník k 50. výročí spojení Českobratrské církve evangelické. Praha 1969, s. 9n. a 53n.; Kubalik, Josef: *Nekatolíci v Čechách a na Moravě*. Fryštát 1947, s. 19n. Stojí za úvahu, zda literárně neobyčejně plodný a pro nás významný kazatel ČCE Vladimír Míčan (srv. pozn. č. 8–9 v první části), touto církví dnes fakticky zapomenutý nebyl jaksi „z paměti vytěsněn“ právě pro svou blízkost a smířlivý postoj ke svobodným reformovaným, projevující se zejména v jeho činnosti na Svaté Heleně a pro tamní nekatolíky, neboť o jeho době bylo kriticky napsáno, že „ekumenické možnosti tu byly, avšak církev jen váhavě a někdy až neochotně jich užívaly. Bránil jim v tom konservatismus, lpičí na tradicích, vhodnost promyšlet aktuální naléhavost slova Božího, nedůvěra k druhým církvím“ (*Církev v proměnách času*, o.c., s. 58).

⁶⁷ Např. Jechl, Jaromír a kol.: *České vesnice v rumunském Banátě. Češi v cizině* 5 (1992), s. 11. Vychází se pravděpodobně jednak z mylného ústního podání (současní baptisté pokládají někdejší svobodně reformované za své souvěrce), jednak z dobového sčítání lidu, kdy v roce 1910 z 814 obyvatel Svaté Heleny bylo 429 katolíků, 321 reformovaných a 64 bez vyznání (z čehož prý 59 baptistů), kdy je pramenem Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c., s. 68*. Tato statistika přitom zřejmě směřuje (v Uhrách nepovolené) svobodně reformované s reformovanými, oni baptisté patrně budou ti „věřící“, kteří se vrátili z Bulharska. K tomu Nešpor, Z. R.: *Banátská Češi, o.c., s. 139*; podrobněji ve třetí části přítomné studie.

⁶⁸ Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c., s. 90*; dále viz pozn. č. 1.

maďarskými faráři, a na její úkor stále rostoucí skupina svobodných reformovaných okolo Petra Kýšky. Helvetský farář Bodnár byl totiž sice člověk vzdělaný, avšak alkoholik, jehož děti žebrały a žena se ze studu utopila ve studni. Navíc kázal maďarsky, řečí, již helenští Češi nerozuměli, takže zakrátko celý sbor vyjma sedmi rodin přešel ke Kýškovu.⁶⁹ Bodnár byl tudíž pro obecné pohoršení odvolán, po něm nastoupil další maďarský farář Szándor Németh.⁷⁰ Historie se však opakovala, i Németh byl opilec a „člověk mravně úplně zvrhlý“ (Schlögl), dodnes se o něm vypráví historka, že si přýjel cosi vyřídit do Bosňáku (Nové Moldavy) a když opilý kočí dojel zpět na Helenu, obyvatelé prý s údivem zjistili, že faráře někde ztratil, že mu vypadl z vozu. Na mol opilého faráře pak přivezl nějaký Rumun až druhého dne. S Némethovým působením na Svaté Heleně je ostatně spojena i zesílená maďarizace, jež se sice ve smyslu Apponyiho zákona o zestátnění a maďarské výuce projevila dříve a výrazněji ve škole,⁷¹ jež však přesto postihla i kostel. Za této situace se sbor řádných protestantů pochopitelně stále více tenčil, což trvalo i po první světové válce. Pavel Potoček, který se osířel evangelické fary na Svaté Heleně, v té době již rumunské, nakrátko ujal na počátku dvacátých let, nedokázal tento vývoj zvrátit a i on ostatně musel obec opustit z „mravnostních důvodů“ (rozvedl se).⁷² „Svobodná církev“ zatím za Kýškova vedení vzkvétala. Ke svým bohoslužbám užívala vlastní shromáždění, které stálo na místě (dnes nepoužívané) baptistické modlitebny, ale zřejmě i – v poměrně dlouhých obdobích nepřítomnosti reformovaného faráře – evangelický kostel.⁷³ Mezi jejich běžnou četbu patřily jednak „Bethanie“ církve svobodné reformované, jednak „Večernica“ slovenského Modrého kříže, což dává alespoň tušit, že byt' se někdejší

⁶⁹ Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 11; Jech a kol.: *České vesnice, o.c.*, s. 24; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c.*, s. 90; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 49–51.

⁷⁰ Nevíme, kdy přesně se tak stalo. V roce 1907 byla fara neobsazena (Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c.*, s. 74), s Némethem je ovšem spojena již maďarizace ve smyslu Apponyiho zákona z roku 1910. Jisté tomu bylo před rokem 1914. Srv. Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 11; Mičan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 41–43; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 49n.

⁷¹ Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 11–2; Mičan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 41–43; Secká, M.: *Češi v rumunském Banátu, o.c.*, s. 103; Táž: *Češi v Rumunsku*. In: *Češi v cizině* 9 (1996), s. 99; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 52n. Zajiště přítom je nepravdivý soud Secké (Secká, M.: *Češi v rumunském Banátu, o.c.*, s. 98), že maďarizace se české etnodiapory příliš nedotkla, „lidé dál žili stranou veškerého ruchu a na prvním místě byla jejich práce a péče o úrodu“, a to hned ve dvou věcech. Předně z uvedeného plyne, že maďarské kázání – byt' nebylo zřejmě důvodem nejzásadnějším – spolupůsobilo při postupujícím rozpadu helenské církve **l.v. a dále, že totiž – jak je sdostatek zřejmé z celé přítomné studie – na onom „prvním místě“ zajiště nestála práce, ale daleko nejspíše víra.**

⁷² Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 17; Mičan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 44.

⁷³ Takto rozumíme Karasově poznámce, že „do příchodu evangelického duchovního jeho funkci zastával rolník Petr Kýška“. Karas, F.: *Československá větev, o.c.*, s. 32.

asketická přísnost vytrácela, dělo se tak jen poznenáhlu. Tyto časopisy jsou na Svaté Heleně ostatně vzpomínány dodnes.

Se skutečným baptismem se Svatá Helena seznámila až po první světové válce působením frontových navrátilců, „do té doby nikdo nevěděl o křtu dospělejších“.⁷⁴ V nedaleké rumunské obci Coronini i dalších totiž působil misijně velmi aktivní baptistický sbor z Nové Moldavy, kde se nechal pokřtít jeden ze svobodných reformovaných, Ferdinand Křivánek a jeho rodina. Podle helenské tradice přitom předpokládal, že nadále zůstane ve „svobodné církvi“, vedení baptistického sboru jej však přesvědčilo o potřebě založit vlastní náboženskou skupinu, jež by se scházela u něho doma.⁷⁵ Ještě v roce 1929 však baptismus zůstal omezen jen na okruh pěti rodin, příbuzenskými vazbami spojených s Křivánkem.⁷⁶

Užívání evangelického kostela svobodnými reformovanými se po Potočkově odchodu z helenské fary stalo naprosto běžnou záležitostí. Důvodem přitom byla jednak faktická neexistence většího počtu „nevěřících“ protestantů v obci, související patrně i s postupným umenšováním asketické morálky „věřících“, obvyklým jevem ve druhé generaci náboženských sektařů, za další také činiteli vnějšími. Trianonskou mírovou smlouvou z roku 1920 byl totiž rakousko-uherský Banát rozdělen mezi Maďarsko, SHS (Jugoslávii) a Rumunsko, přičemž Svatá Helena připadla poslednímu jmenovanému státu. Rumunské náboženské zákony však existenci svobodných reformovaných nepovolovaly a četníci jim tudíž v roce 1924 modlitebnu zavřeli.⁷⁷ Petr Kýška se proto zprvu snažil celý svůj sbor převést k baptistům, vědom si, že vzájemné věroučné různice nejsou velké. Téhož roku tedy pozval z Čech kazatele Dostála, který pokřtil 27 „obrácených“ dospělých v potoce nad obcí.⁷⁸ Rumunští baptisté je však mezi sebe nepřijali. Na Heleně dodnes žije negativní vzpomínka, jak se po Dostálově odjezdu všichni sešli ke společné bohoslužbě, rumunský kazatel však podal Večeři Páně jen kroužku okolo Křivánka.⁷⁹ A protože Kýškoví svědomí v dalších stycích s baptisty bránili, odmítl kázat v jejich shromáždění a na

⁷⁴ Výpověď p. Aloise Hružy vulgo Brabec, viz pozn. č. 1. Srv. též Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 108.

⁷⁵ Kazatel svobodné reformované církve Kýška o nich kriticky napsal: „jednu věc u nich těžko nesu, že kdo není v jejich církvi, i kdyby andělem byl, není uznán věřícím, kdežto když je členem církve, nepadá tolik na váhu jeho charakter. Tak my je u nás známe“. Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 108.

⁷⁶ Urban, R.: Čechoslováci, o.c., s. 31.

⁷⁷ Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 111.

⁷⁸ Ibid., s. 111.

⁷⁹ Rozhovor s p. Aloisem Hružou vulgo Brabec, viz pozn. č. 1.

radu českého ústředí Svobodné reformované církve v roce 1927 natrvalo přijal kazatelský úřad v reformovaném kostele.⁸⁰

Dny svatohelenských svobodných reformovaných však již byly sečteny. Náboženský zápal někdejších „věřících“ a jejich potomků totiž zajisté časem uvadal, zmizel pak docela, když jeho nejsilnější nositel, kazatel Petr Kýška, obec opustil a spolu s dcerou se vydal do Argentiny. Na konci dvacátých a ve třicátých letech totiž Svatou Helenu postihla další emigrační horečka, sociálně motivované (nedostatek půdy) vystěhovalectví do Jižní Ameriky. Obec opustily asi dvě či tři desítky rodin, za povšimnutí přitom stojí, že jejich největší část opět tvořili „věřící“, tedy svobodní reformovaní.⁸¹ Reformovaný sbor zatím na přelomu dvacátých a třicátých let převzal helvetský farář Jan Košťál původem z Hradce Králové⁸²; pod jeho náboženskou správou zůstala většina někdejších svobodných reformovaných. Jak religiózní nadšení sláblo, prostá evangelická bohoslužba je stačila sdostatek uspokojovat, radikální menšina sboru se přidala k baptistům.⁸³ Farář Košťál, který byl zároveň vzdělán jako lékař a svým spoluobčanům byl připraven kdykoli pomoci, který je na Heleně dodnes vnímán jako vzor duchovního, zde působil až do samého sklonku meziválečného období. Jako cizinec musel Rumunsko před druhou světovou válkou opustit a po jeho odchodu zůstala protestantská fara trvale prázdnu. „*Staří umírali a mnoho mladých se opět přidalo k církvi baptistů*“.⁸⁴ Reformovaná církevní správa obce ustala, protože ta se po druhé světové válce ve věci osazení fary na clopodijský seniorát již neobrátila. Svou roli zde zřejmě hrály negativní zkušenosti. Jen několik málo věřících podrželo svou evangelickou víru, k soukromým

⁸⁰ Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 115–116; Mičan, V.: Za chlebem, o.c., s. 47–48. – Je nepochybné, že jeho sbor jej do kostela následoval, svým někdejším souvěrcům nyní baptistické víry pak ponechali dosavadní budovu svého shromáždění, v té době jim již nepotřebnou. Nákladem coroninského sboru byla tato v letech 1937–1938 zbořena a na jejím místě postavena modlitebna nová, baptistickému sboru sloužící až do osmdesátých let, kdy pro změnu tuto přijali na svá bedra správu evangelického kostela. Dnes je bývalé baptistické shromáždění opuštěno a postupně chátrá.

⁸¹ Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 103. Mičan, V.: Za chlebem, o.c., s. 118–119 uvádí částečný seznam emigrantů, u nichž je uvedeno vyznání: z celkových 14ti rodin bylo 9 evangeliků (ve skutečnosti svobodných reformovaných, viz výše), 2 katolické, 1 baptistická a 2 smíšené katolicko-reformované. Podle výpovědi p. Adolfa Kopřivy a p. Aloise Hruzy vulgo Brabec šlo výhradně nebo téměř výhradně o údy „svobodné církve“, viz pozn. č. 1. K otázce, proč právě a téměř výhradně obec v různých emigračních vlnách opouštěli někteří nekatolíci, zatímco katolíci nikoli, se dostaneme v závěru této části.

⁸² Hruza, F.: (Domov, o.c., s. 18–20) a Secká, M.: (Češi v rumunském Banátu, o.c., pozn. č. 55 na s. 113) uvádějí, že se tak stalo na konci 20. let, hodnověrnější Karas, F.: (Československá větev, o.c., s. 32) uvádí rok 1931.

⁸³ Hruza, F.: Domov, o.c., s. 21.

⁸⁴ Ibid., s. 21.

bohoslužbám se scházeli na již nevyužívané faře. Úmrtím Štěpána Švejdy vulgo Pávek však i tato setkání přestala a přestože i dnes někteří helenští říkají, že mezi nimi jsou – vedle katolíků a baptistů – i reformovaní, není tomu tak. Všichni tak zvaní „evangelíci“ nebo „reformáti“, které jsme navštívili, se totiž považovali za baptisty a skutečně jimi byli, ať již obrácenými a pokřtěnými nebo dosud ne.

Tento náboženský vývoj, zánik některých z někdejšího množství svato-helenských věr, byl zajisté způsoben různými faktory, z nichž velkou roli hrály zejména menší věroučná důslednost druhé generace příslušníků exkluzivních náboženských skupin a demografické proměny obce. Vedle již zmíněných emigrací do Bulharska a do Argentiny ji totiž citelným způsobem zasáhly i poválečné tzv. reemigrace, tedy československou vládou organizované přesídlování zahraničních krajanů do pohraničních oblastí opuštěných po odsunu sudetských Němců.

V případě Rumunska reemigraci zaštiťovala mezistátní dohoda z 10. července 1946, podle níž byli zprvu přesídlováni nemajetní, smlouva o transferu majetku měla být podepsána později. K tomu ovšem nikdy nedošlo a od dalších reemigrací bylo, v souvislosti se změnou režimu v roce 1948, na nátlak rumunské vlády v druhé polovině následujícího roku upuštěno.⁸⁵ Problematiku reemigrací ve vztahu k náboženským dějinám podrobněji nastíníme ve čtvrtém oddíle přítomné studie, zde je důležité upozornit jen na dvě skutečnosti, totiž na jejich motivaci a rozsáhlý charakter.⁸⁶ Není to však jediný směr vlivu religiozity na skutečnost reemigrací, ukazuje se totiž, že tyto na Svaté Heleně přednostně vyhledávali právě nekatolíci, zatímco katolická reemigrace zůstala spíše okrajovou záležitostí. A právě masový charakter reemigrace – Svatou Helenu opustila zhruba třetina obyvatel – a její povýtce nekatolický charakter, způsobil úbytek členů evangelického sboru a posléze i jeho zánik vstupem některých zbývajících jeho členů a zejména jejich dětí do misijně aktivnějšího sboru baptistického. „*Baptistická modlitebna... se těšila velké návštěvnosti. Lidé se tam nejednou*

⁸⁵ Secká, M.: Češi v Rumunsku, o.c., s. 101–102; Štědrónský, František: Zpráva o situaci Čechů a Slováků a o provedení přesídlovací akce. Oradea 1947, cyklost. uložený v knihovně Náprstkova muzea.

⁸⁶ Skutečnost, že reemigraci řízené vládou ustanovenými komisemi předcházela tzv. černá reemigrace, živelný přesun části banátských Čechů do Československa a jejich usazování tam, nás přesvědčuje o jejím volném charakteru a o zájmu banátských Čechů o ni. Bylo to zřejmě po právu vysvětlováno endogamií etnické skupiny, způsobující neustálým dělením majetku nedostatek půdy v obci i šíření některých dědičných chorob a deformací. Je však třeba připomenout, že tato endogamie byla a dosud je daleko spíše než etnickou endogamií náboženskou. Srv. Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 102; Táž: Češi v Rumunsku, o.c., s. 100.



Baptistická modlitebna na Svaté Heleně z konce 30. let. (Dnes nepoužívaná). Foto Z. R. Nešpor 1999

nemohli vejít“,⁸⁷ přičemž tento zájem byl způsoben mezi jiným i skutečností, že baptismus se z helenských náboženství nejučinněji dokázal postavit komunistické ideologii. Katolická církev v tomto období, jako i vždy předtím, na Svaté Heleně zůstávala vcelku nezměněna, rodinně omezena.

Poválečná situace na Svaté Heleně byla zajisté do značné míry ovlivněna vládnoucí komunistickou ideologií, která se k náboženství stavěla a priori negativně. Kostely sice nebyly zavřeny, nebyly však ani nijak podporovány a postupně chátraly, akt víry se stal zároveň aktem jisté osobní vzpoury proti vládnoucí ideologii. O to markantnější je trvalé religiózní zaštitění banátských krajanů. Této skutečnosti si všiml již velký etnografický a folkloristický výzkum v první polovině 60. let, jinak k náboženství nevšimavý. Projevovalo se jak ve skutečnosti přetrvávání řady bytostně náboženských, soteriologicky zakotvených praktik, jako třeba strachu před úmrtím nekřtěného dítěte⁸⁸ tak náboženské endogamie.⁸⁹ Tento výzkum naopak neshledal větší zastoupení religiózní zpěvnosti, jen asi 8 % písní bylo prý

⁸⁷ Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 21.

⁸⁸ Jech a kol.: *České vesnice, o.c.*, s. 59.

⁸⁹ *Ibid.*, s. 58, 62.

„obřadních“ (explicitně náboženské písně nebyly vůbec uvažovány jako specifický typ, přestože zachycené obřadní písně byly jimi zejména⁹⁰) a podobně malé procento bylo i folklórních vyprávění religiozní a pověrečné povahy (většinou šlo o tradiční démonologická vyprávění). Aniž bychom chtěli zpochybňovat v jiných ohledech významný přínos tohoto výzkumu, s jeho výsledky na tomto poli nemůžeme souhlasit^{90a}. Současná náboženská zpěvnost na Svaté Heleně je – stejně jako tomu bylo vždy – natolik významná, že zcela zastíňuje zpěvnost profánní, školou povinné děti se mnohdy i odmítají učit „světské“ písně. Stejně nás o tom přesvědčuje i existence velkého množství různých i poměrně starých (nejstarší dochované jsou z období první republiky⁹¹), zejména protestantských kancionálů české provenience a stupeň jejich užívání. Konečně tradiční náboženské zpěvy, k nimž se dnes schází většina helenské baptistické mládeže vždy ve čtvrtek v někdejší evangelickém kostele, podle našich informátorů existovaly i v období komunistické diktatury. Neděle byla a stále je dnem nábožensky zakotveného přemýšlení a návštěvy kostela.⁹²

Pro trvale náboženské sebevymezení obyvatel Svaté Heleny však sdostatek svědčí i skutečnosti spojené s posledními věcmi člověka. I jen letmý pohled na náhrobní nápisy na místním hřbitově nám dá rozpoznat jejich religiozní zakotvenost, přičemž konkrétní vyznání pohřbeného a jeho rodiny zde nehraje velkou roli. Biblické citáty a zbožná přání zdobí jak baptistické, tak i katolické hroby (hroby někdejších reformovaných již prakticky nelze nalézt, původní dřevěné náhrobky totiž z velké většiny podlehly zkáze – pokud rodina reemigrovala ve 40. letech do Čech – nebo byly nahrazeny kamennými – ovšem baptistické provenience). Helenský hřbitov je pro obě vyznání společný a stejně tomu bylo i v minulosti, podobně kam až sahá místní paměť, byly společně odbývány i pohřby. Tato shoda všech vyznání stran posledních věcí člověka, která stojí v jistém napětí vůči našemu dosavadnímu výkladu věroučné roztržitého obce a z ní plynoucího vzájemného negativního sebevymezení, je však jen

⁹⁰ Z uvedených ukávek jde o písně na s. 141, 145, 150, 165, 167–8, 169–70, tedy o 6 písní z celkově uvedených 26 (tedy o 23 %). Zda však šlo o záměrné implicitní zpochybnění předem uvedeného závěru, nepochybně nepravdivého, nebo jen o náhodu, neodvažujeme se soudit). Jech a kol.: České vesnice, o.c., s. 134n. K folklórním vyprávěním *ibid.*, s. 74n.

^{90a} Důvodem malé frekvence zaznamenaných náboženských písní byl zřejmě nezájem folkloristů o „umělý folklór“ typu náboženských a kostelních písní.

⁹¹ Mezi baptisty jsou nejrozšířenější „Křesťanský kancionál k probuzení a pěstování života z Boha“ (1871) v množství prvorepublikových edicí a „Malý zpěvník“ vydaný Jednotou československou v ÚCN v Praze 1954.

⁹² Informace p. Petra Skořepy, českého učitele na svatohelenské škole. Viz pozn. č. 1.

zdánlivá. Jednoznačně to vyplývá z vysvětlení, jež nám k tomu podal jeden z helenských baptistů, p. Alois Hružza vulgo Brabec „*my bysme tam necho-dili k nim [na pohřeb], tam si nemáš co vzít... čte se z knížky a furt to jedno. Zasejc ale voni by nešli k nám.*“.⁹³ Toto vysvětlení zároveň ukazuje i ono pro helenské nekatolíky tak typické, původem sektářské „prahnutí po nábo-ženství“, neustálou touhu a snahu po osvojení si větších věroučných zna-lostí, motivovanou samozřejmě soteriologicky.

Z dosavadního výkladu je patrné, že jedinými náboženskými skupinami, které v poválečném období na Svaté Heleně existovaly a dosud existují a k nimž se hlásí všichni místní obyvatelé, jsou církev římsko-katolická a církev baptistická. Tito druzí jsou nadále nazýváni i „evangelíky“, což ukazuje jednak na historickou svázanost helenského křtěnství s církví reformovanou (rodiny všech nynějších baptistů byly původně – alespoň formálně – h. v.), ve druhé řadě i na – v českém prostředí tradiční – syno-nymické chápání termínů „evangelík“ a „protestant“ (baptisté jsou jedi-ným protestantským vyznáním v obci). Vedle toho jako jisté přihlášení se k tradici někdejší „svobodné církve“, zejména však k jejím (a na Svaté Heleně původně i obecně nekatolickým) morálně-asketickým ortopractic-kým důrazům, se tito sami vymezují i jako „věřící“ (na rozdíl od „nevěří-cích“ – katolíků) a to bez ohledu na skutečnost jejich vnitřního obrácení a podstoupení křtu v dospělosti.

Rozmáhající se baptistický sbor, který pohltil zbytky ostatních nekatolických vyznání, se scházel v nově postavené modlitebně (z let 1937–1938), přestože tato svou kapacitou mnohdy nestačila. V období jistého uvolnění komunistického režimu v 80. letech se jeho kazatelům podařilo získat ústní povolení a sbor přesunuli do někdejšího evangelic-kého kostela. Místní orgány státní správy jim to po mnoha jednáních povolily za podmínky, že veškeré stavební úpravy – samozřejmě hrazené z prostředků sboru – budou prováděny pouze uvnitř chrámu, jeho exteriér musel zůstat bez stavebních úprav. Tak ještě v období komunistické dikta-tury byla zrušena kazatelna a oltář a na jejich místě vzniklo baptisterium, podstatně byla rozšířena kruchta a byly provedeny další stavební úpravy. Na počátku 90. let byl, mimo jiné díky finanční podpoře českých souvěrců, kostel opraven i zvnějšku. Stejně jako katolický byl nově omítnut a byla stabilizována zvonice, v současnosti se stavební úpravy přesunují na budovu fary.

⁹³ Rozhovor s p. Aloisem Hružzou vulgo Brabec, obd. s p. Václavem Švejdou vulgo Trnka aj. Viz pozn. č. 1.



Hřbitov na Svaté Heleně. Příklady náhrobků. Foto Z. R. Nešpor 1999.

Zdejší nedělní bohoslužby jsou plně podle baptistického ritu, jednou za měsíc je provádí ordinovaný farář p. Adolf Kopřiva, který je původem ze Svaté Heleny a na místní škole i vyučuje děti nekatolíků náboženství, po zbytek času z helenských usedlíků ustanovený diakon, až do nedávna p. Alois Boháček. Vedle dopoledních bohoslužeb, které jsou – pokud je provádí farář – spojeny s podáváním Večeře Páně a případně i s oddavkami a křty, pořádají baptisté každou neděli večer biblické hodiny, jichž se ve stále větší míře účastní i katolíci, mládež pak i čtvrtěční večerní „hudební setkání“ v kostele. K bohoslužbám i domácímu čtení se užívají Kralické Bible a některé další baptistické (omezeně i protestantské vůbec) tiskoviny české provenience, kterých v poslední době přichází celá řada. Katolíci zase pravidelně odebírají „Katolický týdeník“. „Máme jí [současné církevní a náboženské literatury z Čech] až dost, až“⁹⁴ s negativním předechem si však stěžují mnozí helenští věřící. Zbožnost českých (i náboženských) tisků jim většinou přichází nedostatečná a často i sporná, pozastavují se nad mírou bezvěrectví v historických zemích a tvrdě je odsuzují.

⁹⁴ Výpověď baptistického kazatele p. Aloise Boháčka, viz pozn. č. 1.



„Řada sebevrahů“ na Svato-Helenském hřbitově (popis v pozn. č. 99). Foto Z. R. Nešpor 1999.

V náboženských dějinách Svaté Heleny však ona formální, církevní stránka zbožnosti vždy stála, jak jsme viděli, teprve ve druhé řadě za religiozitou niternou, osobní, spojenou ovšem se skupinovým vymezováním a skupinovým tlakem. Nejinak je tomu i doposavad, vědomí soteriologické exkluzivity „věřících“ baptistů proti „nevěřícím“ katolíkům tvoří zásadní dělicí linii uvnitř obce, přestože zvnějšku nebývá na první pohled patrné. Tak dříve tradiční náboženská endogamie z objektivních důvodů (nedostatek partnerů, způsobený zejména „reemigrací 90. let“) mizí, třebaže to znamená nemožnost získat sňateční požehnání faráře. Některé náboženské akce jsou v poslední době navštěvovány či dokonce organizovány oběma skupinami, asketická morálka (zejména stran mírného přijímání alkoholu) je postupně umenšována. Katolíci, kteří dnes již – je otázkou zda vlivem obrodných procesů v katolické církvi po Vaticanu II. nebo vlivem baptistických biblických hodin, které navštěvují – obvykle vlastní své bible a doma je studují jako baptisté, jsou baptisty navenek vnímáni skoro jako „jim rovní“, byť poněkud méně ve víře vzdělání. Bližší pozorování nám však odhaluje meze takové ekumenicity. Katolíci jsou sice podle baptistů „skoro jako oni“, to však neznamená, že by se s nimi zejména starší gene-



Hřbitov na Svaté Heleně. Náhrobek z 90. let 20. století. Foto Z. R. Nešpor 1999

race nechala dohromady fotografovat, že by baptisté uznávali jejich „nemravný“ život a podobně, protože když „voni [katolíci] dou z kostela... zapálej cigára, kouř de vod nich a rovnou do hospody... potom vopilí padaj po cestě, našeho sem neviděl žádného takového... A pranice sou mezi nima, mezi náma zase nejsou pranice“.⁹⁵ S výpověďmi, že katolíci „sou jako svět“, „sou dále od Boha“ (případně Slova Božího), mají „lehkou víru“, protože „to někdo vyřídí za ně“⁹⁶ a že odtud pramení jejich – v přísné baptistické optice – nesprávné a bezbožné chování, se při podrobnějším průzkumu setkáváme nesmírně často. A to i přes zmíněnou obcí navenek deklarovanou ekumeničnost. V omezenější míře je podobně negativní pojmání „těch druhých“ patrné i z opačné strany.⁹⁷

⁹⁵ Výpověď p. Josifa Švejdy vulgo Trnka, viz pozn. č. 1.

⁹⁶ Helenští nekatolíci katolickou víru tradičně popisují průpovídkou „papa [v místním dialektu jakýkoli (křesťanský) farář či kněz] je s Bibli a sedlák s vidlí [vidlemi]“, laik tedy ve své víře jen slepě poslouchá svého kněze. Zachyceno ve výpovědích p. Josifa a Václava Švejdy vulgo Trnka aj., viz pozn. č. 1.

⁹⁷ Nejjasněji je formuloval gernický farář P. Václav Mašek slovy: „baptisté pracujou z financí, jasná věc“. Viz pozn. č. 1.



Hřbitov na Svaté Heleně. Náhrobek z konce 80. let 20. století. Foto Z. R. Nešpor 1999

Sektářský typ zbožnosti helenských nekatolíků se však vedle uvedeného sebevymezení vždy projevoval a projevuje i pozitivně, snahou po poznání pravého křesťanství a po přiblížení se mu. K tomu prosté církevní bohoslužby nestačí, osadníci se proto (zejména ke stáru, kdy polní práce z většiny již zastanou děti) neustále obírají studiem Písma i dalších náboženských textů a rozjímáním nad nimi. Právě takto se rodí svébytné věroučné výklady, specifické interpretace Evangelia, se kterými se v této náboženské skupině setkáváme doslova na každém kroku.⁹⁸ Mezi nejzajímavější zachycená podání přitom nepochybně patří úvaha, že katolíci „mají slabý anděle“, kteří jim neposkytují dostatečné náboženské životní zabezpečení, a proto se mezi nimi vyskytuje sebevražednost, zatímco u baptistů nikoli. Zda přitom jde o realistický popis existence suicidity u helenských katolíků oproti její neexistenci u baptistů, nebo jen o jistou

⁹⁸ V tomto ohledu nejzajímavější byly výpovědi p. Aloise Hružy vulgo Brabec, p. Blahouše Hružy, p. Josifa a Václava Švejdvých vulgo Trnka, které mírou své náboženské imaginace pochopitelně daleko překračovaly ortodoxní podání baptistických kazatelů p. Aloise Boháčka a p. Adolfa Kopřivy. Viz pozn. č. 1.

dogmaticky podmíněnou projekci, nepodařilo se nám sdostatek jednoznačně ověřit. První uvedený výklad se však přesto zdá pravděpodobnějším, přinejmenším co do její míry.⁹⁹

Naš výklad náboženských dějin Svaté Heleny, založený právě na důsledném uvědomění si významu religijních skutečností pro historický vývoj této české osady, můžeme nyní uzavřít. Od samého vzniku osady přes přistěhování katolíků z Alžbětinek, přes věroučný rozkol v nekatolické obci na samém konci 19. století, přes různé a odlišně významné druhotné emigrace jejích obyvatel (do srbského Banátu, Bulharska, Argentiny, Československa), přes všechny tyto dějinné zvraty se celkem v nezměněné podobě, jen tu s větším tu s menším důrazem, vine původní sektářský typ zbožnosti oněch někdejších potomků východočeského tolerančního sektářství, kteří (Svatou) Helenu na počátku minulého století založili. Tento typ, který zajisté stále silněji tíhne k praktickému vymezení víry, zdá se nyní poněkud mizet, nelze však říci, zda k postupnému opuštění víry či jen k nějakému dalšímu jeho vzepětí. Samotný fakt náboženskosti helenských je totiž přinejmenším doposavad nezpochybnitelný a tvoří integrační součást jejich vztahování se ke světu.

Na závěr našeho výkladu bychom se chtěli alespoň náznakem dotknout ještě jedné bytostně aktuální skutečnosti, fenoménu současného živelného vystěhovávání se banátských Čechů do České republiky, těmto „reemigracím 90. let“. V rámci otevření hranic po pádu komunistické diktatury na počátku 90. let se totiž mnozí zejména mladší banátští Češi chopili příležitosti a z nuzných podmínek postkomunistického Rumunska se vydali „hledat štěstí“ jinde, vydali se za svými příbuznými a známými, kteří využili poválečných reemigrací, do Čech.¹⁰⁰ Ze Svaté Heleny tak zatím odešla již téměř polovina (cca 460) obyvatel, z jiných vesnic méně (z Gerniku necelá třetina).¹⁰¹ Stejně jako v případech již popsaných emigrací do srbského Banátu a do Argentiny zde nejdůležitějším motivem byla

⁹⁹ Výpověď p. Václava Svejdy vulgo Trnka, viz pozn. č. 1. Na místním hřbitově po levé straně od vstupní brány skutečně je zvláštní, od ostatních hrobů oddělená „řada sebevrahů“. Od vstupní brány ji tvoří hroby: Čermáková († 1984), Táborský († 1986, 66 let), Hrdová († 1983), Salaba († 1982, 66 let), Morková († 1972, 57 let), Taborova (? Tāborová, † 1963, 23 let), ?, ?. Není ovšem zcela zřejmé, zda ve všech případech šlo o katolíky, třebaže by tomu vzhledem náhrobků (s výjimkou prvního, na kterém je kalich) odpovídala.

¹⁰⁰ Tento fenomén, včetně charakterově odlišných reemigračních vln, poprvé popsala Secká, Milena: Migrace Čechů z Rumunska do České republiky (bývalé ČSFR) a vývojové aspekty jejich adaptačního procesu. ČL LXXX, 3 (1993), zej. s. 177–178, 180. Dále Táž: Češi v Rumunsku, o.c., s. 102.

¹⁰¹ Informace helenského starosty p. Peka a gernického děkana P. Václava Maška, viz pozn. č. 1.

stránka ekonomicko – sociální. Za povšimnutí však stojí poměrně značná odlišnost katolické a nekatolické reemigrace 90. let. Zatímco totiž gerničtí katolíci, kteří do Čech odcházejí, zde většinou pracují jako zemědělci, helenští nekatolíci nacházejí uplatnění zejména v průmyslu. Svaté Heleny se přitom tato reemigrace dotýká hlouběji než jiných vsí, což je o to významnější, že v této obci pak zejména místních nekatolíků.¹⁰² K odchodům katolíků z obce, stejně jako tomu bylo v případě všech předcházejících emigračních vln, sice dochází, jsou však daleko skrovnější. Jako jeden z možných výkladů této konfesijní odlišnosti nabízí se odkaz na asketický protestantský etos Maxe Webera, na onu „světskou askezi“, kdy „*Bůh kalvinistů* [a asketických náboženských sekt vůbec] *nechtěl od svých věrných jednotlivé ‚dobré skutky,‘ ale trvalou ‚svatost‘ vystupňovanou v systém... [a tedy] s ohledem na onen svět racionalizoval puritán život na tomto světě... Světská protestantská askeze bránila vši silou každému užívání radostí světa... naproti tomu svým psychologickým účinkem zbavila výdělečnou činnost zábran tradiční etiky... dokonce hlásala, že ji žádá Bůh*“.¹⁰³ Relevance takového výkladu reemigrací 90. let však musí být dále ověřena podrobnějším výzkumem daného fenoménu, výzkumem, jenž dosud proveden nebyl.

(pokračování v příštím čísle)

¹⁰² Rozhovory s p. Aloisem Hružou vulgo Brabec, p. Aloisem Boháčkem, starostou p. Peken, p. Josifem a Václavem Švejdovými vulgo Trnka, viz pozn. č. 1. Shodně i Secká, M.: *Migrace*, o.c., s. 180.

¹⁰³ Weber, Max: *Sociologie náboženství*. Praha 1998, s. 346. Podrobněji Týž: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XX (1904) – XXI (1905), nejnověji Weinheim 1996.

Czech non-Catholics in Romanian Banat and Bulgaria

Part II: Svatá Helena after a schism among non-Catholics

Zdenek R. Nešpor–Martina Hornofová–Marek Jakoubek

When a Protestant church already started to be built in Svatá Helena (it was completed in 1887), there were disputes between the secularised minority and the „believing“ majority (as it called itself) of the non-Catholic congregation which adhered to the former sectarian ascetic pioussness. The feuds came to a head after preachers and teachers A. Svoboda and J. Chorvát came from Bohemia at the end of the 1880s and the beginning of the 1890s. They were influenced by the principles of the Blue Cross. Tipped by the „secular“ part of the congregation, which accused them of a sectarian deviation, the reform church administration forced them to leave the community. However, a church schism was not prevented. After Charvát's departure a part of those worshippers who were inspired by his principles and his original sectarian ethic left Svatá Helena in 1897–1898. They helped establish the village of Vojvodovo in Bulgaria. This group will be paid attention in Part III of the study. In order to calm down the situation and provide proper education in the spirit of Helvetian religiousness the first reformed minister, residing in the village, was sent to Svatá Helena. However, the „worshippers“ who remained in the village did not want to put up with the belief he preached as it was too secular in their view. As a result, under the leadership of Charvát's former servant P. Kýška they founded a congregation of the free reformed church in 1904. The congregation has been called in professional literature the congregation of Nazarens, Adventists or Baptists, but neither of the names is correct.

However, the religious zeal of the free reformed worshippers gradually weakened and when in 1927 P. Kýška assumed the vacant seat of preacher in the Protestant church, the free reformed congregation actually merged with the reformed church.

Baptism got to Svatá Helena thanks to the efforts of a Romanian congregation in Coronini after World War One. First it was limited to a few families, but after the reformed parish became vacant before World War Two and the departure of a large part of the community within the „resettlement“ to Czechoslovakia in the late 1940s Baptism started spreading faster, despite the negative attitude of the Romanian communist government to religion. All non-Catholics in the village gradually joined this religious group. In the late 1980s the congregation managed to acquire an abandoned Protestant church. Their negative self-definition in relation to the Catholics, typical of the non-Catholic part of the village since the Catholics' arrival in Svatá Helena, has survived until now, although it is on the wane (religious endogamy is disappearing, there are joint entertaining and cultural events and the Baptists are weakening their ascetism).

Svatá Helena and to some limited extent other Czech villages in Romania, too, have been largely affected by the „resettlement of the 1990s,“ which involved

exodus of a large part of Czech Romanians for better life conditions first to Czechoslovakia and then to the Czech Republic. The issue will be reopened in Part IV of the study. However, here we would like to highlight a strongly higher interest in resettlement among the Baptists as compared to the Catholics (either from Svatá Helena or from elsewhere). The difference is underlied by the Baptists centering in the Czech Republic more on the work in manufacturing, while the Catholics prefer work in agriculture. Both of these facts can be ascribed to the Protestant „secular ascetism“ (Weber).