

*Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů**

Zdeněk R. Nešpor

Religionistika v linii weberovsko-troeltschovské vymezuje (křesťanské) náboženské sektářství jako určitý specifický typ religiózně motivovaného vytváření náboženských skupin na základě skupinou zakoušeného vědomí exkluzivní spásy. Toto vědomí je podmíněno dogmatickou výlučností spojenou s dodržováním přísných etických zásad vzhledem k vlastní interpretaci evangelia. Členství v sektě přitom, na rozdíl od většiny členství v církvích, vzniká vědomým volným aktem v dospělosti.¹ Vzhledem k rigorózním morálním nárokům jde ovšem o malé skupiny, které, jak je pregnančně charakterizuje Troeltsch, „odmítají myšlenku národního, státního 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 jejích pokladů milosti“.²

Jinde jsem již ukázal,³ že právě takový charakter měly náboženské skupiny, jež se po vydání Tolerančního patentu objevily ve východních Čechách a na českomoravském pomezí. Říkalo se jim blouznivci nebo švermeři (*Religionschwärmer*), dnes je označujeme jako toleranční sektáře.⁴

* Článek je upravenou podobou referátu prosloveného na II. konferenci studentů religionistiky ČR a SR v Přle u Bratislavy 10.-13. května 1999.

1 Podrobněji vymezují náboženskou sektu v článku „Pojmy ‚církev‘ a ‚seкта‘ v českém předmarxistickém dějepisectví“, in: Jan Horský a kol., *Pojetí sociální a kulturní skutečnosti v českém dějepisectví od vystoupení školy Gollovy po nástup marxismu*, sborník vypracovaný na základě grantu GA ČR 404/96/1014 (v tisku); srv. též Dušan Lužný, *Nová náboženská hnutí*, Brno 1997, 116-117. V obou pracích bohaté odkazy na další literaturu.

2 Ernst Troeltsch, *Z dějin evropského ducha*, Praha 1934, 53.

3 Zdeněk R. Nešpor, *Poznámky o genezi východočeského tolerančního sektářství*. Bakalářská práce na IZV UK, rkp., Praha 1998, 57-58, 244-245.

4 Základní pramené edice o tolerančním sektářství: K. V. Adámek, *Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v XVIII. a XIX. věku*, Praha I 1911, II 1922; A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář k dějinám náboženských blouznivců českých v století XVIII. a XIX.* Praha I 1927, II 1934; Václav Schulz, *Listář náboženského hnutí poddaného lidu na panství Litomyšlském v století XVIII.*, Praha 1915. – Z dnes již velmi rozsáhlé literatury o tolerančním sektářství uvádím dále: J. A. Helfert, „O tak řečených blouznivcích náboženských v Čechách a na Moravě za císaře Josefa II.“, *Časopis Českého musea* 51, 1877 a 53, 1879; Jan Kučera, „Příspěvek k problémům lidového náboženství v 17. a 18. století“, *Sborník historický* 23, 1976; František Kutnar, *Sociálně*

Tvořili hnutí či spíše množství skupinek, shromážděných okolo lidových náboženských učitelů, svébytných interpretů Bible a dalších náboženských textů, které se pevně držely vlastního výkladu křesťanského učení. Jejich víra, v níž ovšem mnohdy hranice křesťanské věrouky různým způsobem překračovali, přitom byla orientována především mravně – rigoristicky. Tolerovanými církvemi byli odmítáni a sami je odmítali. Na otázku, zda by se vzdali své víry, odpovídali, že se „radši dají odřít a raději chtějí hned umřít“.⁵

Vrchnostenská a císařská správa si s tímto hnutím, jehož rozsah převyšoval 10 000 věřících, dobově se však jevil daleko větším, nevěděla rady. Zprvu se na návrh královéhradeckého biskupa L. von Haye pokoušela přivést jeho příslušníky k některému z tolerovaných vyznání, záhy však seznala marnost takového počínání. Sektáři byli přesvědčeni o správnosti vlastního výkladu křesťanství a cokoli jiného odmítali. Velkou úlohu zde jistě hrálo i to, že hnutí bylo vlastně daleko starší, že pod povrchem trvalo několik desítek let před vydáním Tolerančního patentu, že příslušenství k sektě přecházelo z rodičů na děti. Tak se v některých rodinách a dokonce v celých vesnicích v Čáslavském, Chrudimském a Hradeckém kraji vytvořil specifický typ nábožensky vymezených sociálních skupin. Postoj těchto věřících k životu a světu asi nejvýstižněji charakterizoval František Kutnar, který napsal, že „náboženství a náboženský život je pro blouznivce hlavním obsahem jejich bytí, má v něm ústřední postavení, je pro ně životním zdrojem, z něhož vycházejí a k němuž se vracejí a který postihuje všechny složky jejich individuálního a kolektivního života“.⁶

Takové lidi ovšem těžko přesvědčovat o tom, že jejich víra je mylná, že se mají podřídít dogmatickým představám katolickým, luterským, reformovaným nebo pravoslavným. Kromě těchto čtyř vyznání (a trpěného židovstva, pro něž ovšem platily zvláštní předpisy), která pokládal za státotvorná, však Josef II. nechtěl ve svých zemích připustit žádnou jinou víru. Císař se bál „podvratného“ působení jiných vyznání a náboženských kultur a pokud

myšlenková tvářnost obrozeneckého lidu, Praha 1948; M. Machovcová – M. Machovec, *Utopie blouznivců a sektářů*, Praha 1960; Rudolf Medek, „Východočeští blouznivci“, *Reformační sborník* 8, 1941; Augustin Neumann, *Prostonárodní náboženské hnutí dle dokladů konsistoře královéhradecké I*, Hradec Králové 1931; Antonín Rezek, *Dějiny prostonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy I*, Praha 1887; týž, „Tři státi o českých blouznivcích“, *Český časopis historický* 24, 1918; J. V. Šimák, „K původu a písemnictví českých náboženských blouznivců“, *Časopis Českého musea* 43, 1919 a 44, 1920. Úplný přehled literatury viz Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 262-263, rozbor významnějších prací *ibid.*, s. 72-73.

5 Tak Barbora Rancová ze Stříhova (V. Schulz, *Listář...*, č. 146, 309. Podobně č. 68, s. 105-107, 121, 133, 135; č. 75; č. 94; č. 97; č. 123; č. 128; č. 130; č. 147; č. 150; č. 158; č. 166; č. 353).

6 F. Kutnar, *Sociálně myšlenková tvářnost...*, 165.

se vyskytly, stíhal je buď tresty, nebo deportací do rakouského Sedmihradsku, na pomezí, kde byli trpěni nazareni,⁷ sozziniáni, muslimové a další „blouznivci“. Takový osud stihl i východočeské toleranční sektáře.

Dvorským dekretem z 12. října 1782⁸ bylo nařízeno, aby sektáři byli podrobeni šestitýdennímu náboženskému cvičení, a pokud se poté nepřihlásí k některému z tolerovaných vyznání, aby jim byly odňaty děti a odevzdány katolickým pěstounům, prodán majetek a z výnosu tohoto prodeje aby byli převezeni k pohraničním vojskům, muži jako vojáci, ženy jako posluha. Zřejmě se předpokládalo, že i ti „nejzatvrzelejší“ před tak tvrdými pohrůžkami ustoupí. Nestalo se tak, výslechy zakončené lakonickým „strany trestu ... všechno mile přijímám“,⁹ nebo dokonce tvrzením „půjdeme kamkoli císař chce; však on se o nás postará a Boha najdeme všude“,¹⁰ ukázaly sílu jejich víry. Téměř nikdo nepřestoupil.¹¹ Přikročilo se tedy k transmigracím.

Celkový počet vypovězených tolerančních sektářů není znám a je obtížné jej stanovit. V dubnu 1783 procházel Prešpurkem transport čítající podle různých pramenů 120-170 lidí, ale – jak píše dobový pozorovatel – „jinady jich ještě více vedeno bylo“. ¹² Dá se přesto soudit, že počet všech transmigrovaných zřejmě nepřesáhl tisícovku. Ani to ale není málo, zejména již proto, že jaksi přednostně byli transportováni „zvláště zatvrzelí“, ti, kdo se ke své víře přihlásili nejdříve a tvrdošíjně na ní setrvali, odmítali konverzi. Zůstaňme však u zmíněného transportu. V Prešpurku jej totiž 14. dubna z misijních důvodů navštívil evangelický farář Michal Institoris-Mossóci.¹³

7 Uherští „nazareni“ jsou doložitelní přinejmenším od poloviny 19. století, mnozí z nich přitom byli etnickými Slováky. Jejich myšlení bylo profilováno výrazně eschatologicky. Z Bible ctili jen Nový zákon, uznávali trojiční dogma, popírali předopstatnění; zavrhovali křest, kněžské svěcení, přísahu, světské soudy, vojenskou službu a školy. O jejich případné souvislosti s českým tolerančním sektářstvím mi není nic známo, názorová souvislost s někdejšími palestinskými židokřesťany, odkud patrně pochází jejich označení, je mylná. V Čechách byli podobně nálepkou „adamité“ či „ariáni“ označováni všichni nekatolíci a náboženští sektáři zvlášť (Z. R. Nešpor, *Poznámky ...*, 80-82). Srv. pozn. 60.

8 A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 49. Podrobněji o tom J. A. Helfert, „O tak řečených blouznivcích...“, 536-537. Informace chrudimského krajského úřadu vrchnostenským úřadům o tomto dekretu, jeho jakési „prováděcí znění“, in: K. V. Adámek, *Listiny...*, č. 333. Tam také v pozn. č. 632 soupis všech dvorských dekretů a guberniálních nařízení ve věci transmigrací náboženských sektářů.

9 V. Schulz, *Listář...*, č. 161; 353.

10 J. A. Helfert, „O tak řečených blouznivcích...“, 535.

11 *Ibid.*, 539.

12 J. Adamiš, „K dejinám českého vystáhovalectva. (Českí deisti)“, *Viera a veda* 1, 1930, 85.

13 J. Adamiš („K dejinám...“, 32) o něm hovoří jako o „slovensko-maďarském kňazi“, vyznání nezmiňuje a patrně ani nezná. Odjinud (viz např. Ján Ďurovič, „Slovenský pietizmus“, *Historia Slovaca* 3, 1945 a 4, 1946) ovšem víme, že Mossóci byl významným slovenským představitelem augsburského vyznání.

Jeho záměr, obrácení „blouznivců“ na pravou víru, se mu sice nezdařil, Mossóci nám však zanechal cenný pramen, popis svého rozhovoru se sektáři,¹⁴ ve kterém se částečně zračí věrouka této skupiny.¹⁵

Nebyla zřejmě jednotná, což odpovídá východočeskému sektářskému partikularismu,¹⁶ lze v ní však přesto vysledovat určité jednotící prvky. Především to bylo důsledně pochopené učení o Boží jednotnosti a z něho vyplývající popírání Kristova Božství a nanebevstoupení. O zamítání úcty svatým a dalších zavržených „nálezcích lidských“ potom už netřeba hovořit. Sektáři se přitom sami považovali za křesťany a když jim Mossóci vysvětlil, že jimi nejsou, řekli o sobě, že jsou „deisti“, užívajíce tak označení, které jim dal královéhradecký biskup Hay. Svou věrouku odvozovali z Písma, o němž i prostší z nich říkali, že „ho často aj sami čítáme“.¹⁷ Protože Bible si však často protirečí, hledali její po svém způsobu racionální výklad a tím došli oni či jejich předkové ke svému „deismu“. Zde je třeba říci, že těmito svými věroučnými důrazy představovali reprezentativní součást východočeského sektářství. Proto pro ně – a zřejmě i pro ostatní transporty – lze postulovat i další charakteristiky rozpoznatelné u netolerovaných náboženských skupin ve východních Čechách.¹⁸

Transport dospěl 24. května do Temešváru, kde bylo oblastní vojenské velitelství. Útrapy cesty a zřejmě i působení katolických misionářů vedly osmnáct sektářů k tomu, že přijali víru katolickou, avšak „zdali obrázcenci tím hned dosáhli milosti císařské a navrátiti se mohli do vlasti, anebo zdali ještě déleji v cizině vytrvati ... musili“, píše Helfert, „o tom žádné paměti nenalézám“.¹⁹ Snad i tito, nepochybně však všichni ostatní byli po několika rozdělení k jednotlivým vojenským posádkám na hranici a ponechání svému osudu. Stejně se zacházelo i s dalšími transporty, z nichž některé vedly do Haliče, naprostá většina však do Banátu a Sedmihradsku.²⁰ Náboženství blouznivci z východních Čech tak v rakouském Banátu vytvořili sice oddělené, ale nakonec zřejmě ne zcela malé skupinky specifických věřících jak ve vojsku (muži), tak v zázemí (ženy). Třeba přitom říci, že vzhledem

14 Tento rozhovor zná již J. A. Helfert, („O tak řečených blouznivcích...“, 540-541), mylně jej ovšem situuje do Jihlavy. Pramenný výtah Helfertův a zprávu Adamišovu, který o rozhovoru neví, ztotožňují podle doby a místa rozhovoru.

15 J. Adamiš, „K dejinám...“, 32-33.

16 Hájím jej (srv. pozn. 4) proti některým dřívějším výkladům o jednotnosti tolerančního sektářství.

17 J. Adamiš, „K dejinám...“, 32.

18 Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 49-50, 235-236. O předpokládaném původu tohoto hnutí souhrnně s. 246-247.

19 J. A. Helfert, „O tak řečených blouznivcích...“, 542. Obdobně J. Adamiš, „K dejinám...“, 84-85.

20 V pramenech nacházíme zmínky jen o některých z nich, tak A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 126 (do Železného Hradu [Eisenstadt, Kis-Márton]), č. 142 (Temešvár), č. 228 (Titel, Vrbas [Werbas]).

k tehdejší organizaci vojenského života nebyly vojenské oddíly od svého zázemí výrazně odděleny, že spojení mezi vojáky a jejich manželkami, jako snad i mezi některými skupinami, zřejmě trvalo.

V Čechách se ovšem k této (alespoň pro vrchnostenské úřady) nové víře hlásilo stále větší množství lidí a to i z oblastí, odkud pocházeli transmigrování, z oblastí, jež přímo pocítily tvrdost této akce.²¹ Jejich víra se ukázala silnější než obavy z nejtěžších trestů. Vysídlení takového množství lidí, které – jak jsem již uvedl – přesahovalo deset tisíc a dobově se jevílo ještě daleko větším, se ovšem začalo brzy jevit jako neproveditelné a ve svých důsledcích hospodářsky naprosto neúnosné (vyliďnění některých panství; obrovské náklady na transport, jež prodej sektářských nemovitostí zdaleka nepokryval; kvalitativní nárůst vojska na turecké hranici, které bylo třeba vydržovat). Zprvu bylo zakázáno „blouznivce“ vyšetřovat a transmigrování měli být jen ti, kdo se jako takoví na vrchnostenských úřadech sami přihlásí.²² O málo později byly transmigrace zavrženy úplně. Dvorský dekret z 10. června 1783²³ zastavoval a nadále zakazoval vyšetřování sektářů za účelem jejich vypovídání ze země a stanovoval nový postup státu k nim. Tomu, kdo se jako „deista“ na vrchnostenském úřadu sám přihlásil, mělo být vyplaceno 24 ran holí „né proto, že je deistou, nébrž proto, že praví se býti něčím, čemu nerozumí“,²⁴ případným udavačům 12 ran. „Blouznivci“ měli nadále zůstat na svobodě, úřady se o ně neměly zajímat s výjimkou případného porušování státních zákonů a toho, že by opětovně oznámili svoji věroučnou specifčnost. V takovém případě měli být po vyplacení 24 ran holí odesláni zpět domů.

Tato ustanovení pak určovala poměr státu k východočeským sektářům až do první poloviny 19. století. Pro stát jejich náboženské skupiny de facto přestaly existovat, zprávy o nich z pramenů téměř mizí.

Zatímco ale původ a největší rozmach tohoto hnutí krátce po vydání Tolerančního patentu byl bohatě studován, jeho postupný úpadek – snad právě díky malé dostupnosti pramenů – zůstal badateli vcelku nepovšimnut. Z většiny vymizelo někdy v 19. století generační výměnou a obratem lidu k jiným než religiozním způsobům vymezení osobní identity, k národnímu a osvětovému hnutí, k technickému pokroku. Přesto však lze doložit přetrvávání určitých specifických tradic v oblastech někdejšího sektářství, jakousi zvláštní inklinaci potomků tohoto hnutí k vytváření společensky okrajových skupin vědomých si své vlastní výlučnosti a odsuzujících společ-

21 Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 63-64, pozn. 40.

22 Dvorský dekret z 19. května 1783 (A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 85). J. A. Helfert („O tak řečených blouznivcích...“, 544) tento dekret mylně klade do února téhož roku.

23 A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 88. O praktickém provádění tohoto dekretu svědčí dokumenty *ibid.*, č. 89, 132, 134 aj.

24 *Ibid.*, č. 88.

nost jako celek. Mám zde na mysli různé skupiny a hnutí socialistická ale i spiritistická,²⁵ tedy skupiny „implicitně náboženské“ (Waardenburg). V neposlední řadě byl v těchto oblastech mezi světovými válkami, ale i ve druhé polovině 20. století, podchycen statisticky neobvyklý zájem o malé náboženské skupiny kriticky se stavící proti společnosti, o adventismus a baptismus. A „v jejich řadách“, jak píše Milan Machovec, „nacházíme skutečné náboženské horlivce, fanatické stoupence litery bible, rigorosní nadšence, jimž je tradiční zbožnost oficiálních církví příliš slabá ... Berou bibli zcela doslovně, nekouří, nepijí, netančí, nechodí do zábav a scházejí se ke společným shromážděním.“²⁶ Sledování postupného doznívání a proměn tolerančního sektářství ve východních Čechách, kterému bych se chtěl věnovat v další své práci,²⁷ však můžeme nyní nechat stranou. Obraťme svou pozornost k již transmigrovaným sektářům, které jsme opustili v rakouském Banátu roku 1783. Toto téma v českém náboženském dějepisectví dosud zkoumáno nebylo. Je to ovšem chyba, vždyť právě i toto studium může zajímavým způsobem vypovídat o „konci sektářství“ jako takovém.

Císařský dekret ze 7. června 1783 jim povolil návrat do Čech, upraven byl i způsob, jakým jim měly být vráceny statky.²⁸ Vrátit se ovšem směli jen ti, kdo přestoupili k některému z tolerovaných vyznání. Návrat byl odepřen „zvlášť nebezpečným svůdcům“, a to i kdyby konvertovali.²⁹ Někteří se nakonec vrátili, z nedostatku pramenných dokladů o tom se ovšem dá soudit, že přinejmenším část z nich v Uhrách a Sedmíhradsku zůstala. O tom, co se s nimi dále stalo, však prameny mlčí a z badatelů o tolerančním sektářství si tuto otázku dosud nikdo nepoložil. Splynuli snad s místním obyvatelstvem nebo německými přistěhovalci, kteří začali od dvacátých let turecké pomezí osidlovat? Vrátili se do Čech později? Pokusím se ukázat, že přinejmenším někteří skončili úplně jinak. Chtěl bych nyní předložit hypotézu, jež se možná na první pohled bude zdát nepravděpodobnou, která však je podložena tolika zdánlivě náhodnými skutečnostmi, že sám onen faktor náhodnosti je v ní poněkud nepravděpodobný.

* * *

Na počátku dvacátých let 19. století se ukázala ekonomická výhodnost těžby dřeva a výroby dřevného uhlí v Banátu, čehož se snažil využít místní

25 M. Machovcová – M. Machovec, *Utopie...*, 458-459. Podobně F. Kutnar, *Sociálně myšlenková tvářnost ...*, 158.

26 M. Machovcová – M. Machovec, *Utopie...*, 460.

27 Společně s PhDr. Janem Horským (Ústav českých dějin FF UK) a dalšími spolupracovníky plánujeme do budoucna rozsáhlý výzkum této problematiky.

28 A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 93, 148.

29 Přinejmenším jeden takový případ je znám. *Ibid.*, č. 167.

podnikatel Magyarli. Najímal za tímto účelem schopné dřevorubce ze Šumavy, aby na jeho pozemcích v okolí Temešváru založili nové nebo posílili stávající osady. Byly to zejména Gerník (Weissenrie, Girnic), Svátá Helena (Sankt Helene, Sfinta Elena), Rovensko (Almášróna), Eibenthal (Tiszafa) a některé další.³⁰ Osadníci později tvrdili, že byli do Banátu vylákáni pod falešnou vidinou ekonomického prospěchu a dokonce, že vláda s nimi hrála jakousi „nečistou hru“, že totiž potřebovala na tureckou hranici schopné hraničáře a Magyarliho spekulace byla jen nastrčenou.³¹ Ani jedno z těchto tvrzení přitom není pravdivé. Jak ukázal poslední a dosud naprosto nejlepší výzkum českých osad v Rumunsku, přestože důvody odchodu z Čech „se již nedají zjistit a nejsou nikde podchyceny“, rozhodně nebyly ekonomické. Neodcházeli tam lidé z bídy, vesnický proletariát. Vysvětlení bylo shledáváno ve snaze vyhnout se tíživé povinnosti mnohaleté vojenské služby vymezené nesedlákům.³²

Alespoň pro jednu českou osadu, pro Sv. Helenu, je však – tuším – třeba shledávat důvody ještě jinde. Zatímco totiž osadníci ostatních vesnic, ať již na Magyarliho nabídku přistoupili z jakéhokoli důvodu, pocházeli z Pošumaví a byli vyznání katolického,³³ ve Sváté Heleně převažovali protestanté. Obecně se přitom má za to, že šlo o osadu nejstarší, založenou nekatolíky z Čáslavska a Chrudimska.³⁴ První katolíci se do Sv. Heleny dostali až o dvě

30 Základní literaturu k dějinám českého vystěhovalectví do Banátu představuje: Jan Auerhan, *Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku*, Praha 1921; František Hruza, *Domov v cizině*, Ostrava 1992; J. Jech – M. Secká – V. Scheufler – O. Skalníková, *České vesnice v rumunském Banátě*, Praha 1992; František Karas, *Československá větev zapomenutá nebem i zemí*, Praha 1937; V. Míčan, *Za chlebem vezdejším. O československých osadnících v Rumunsku*, Brno 1931; Milena Secká, „Češi v rumunském Banátu“, in: *Češi v cizině* č. 8 (1995); Jindřich Schlögl, „Dějiny českých osad v rumunském Banátě“, *Naše zahraničí* 6, 1925 a 7, 1926; Rudolf Urban, *Čechoslováci v Rumunsku*, Bukurešť 1930. – J. Schlögl uvádí celkem 9 vesnic, z nichž počátkem 20. století existovalo osm. Z 4 169 obyvatel uvedlo češtinu jako mateřský jazyk plných 3 949 (1909). Pramen: J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 68.

31 J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 38; obdobně R. Urban, *Čechoslováci...*, 7. Obojí přitom jsou texty potomků někdejších kolonistů, místní tradicí zřejmě zkreslené. To platí i o dalších skutečnostech (srv. pozn. 35), faktu zkreslené dějinné paměti kolonistů si ostatně všimli i jiní: „Vzpomínky dnešních Čechů na minulost jsou ... zlomkovité, nepřesné a celkově málo významné.“ (J. Jech a kol., *České vesnice...*, 12).

32 J. Jech a kol., *České vesnice...*, 16. Hraničáři, se stali teprve ve chvíli, kdy Magyarli nedodržel své sliby, a to na vlastní žádost (*ibid.*, 15).

33 Viz J. Auerhan, *Čechoslováci...*; J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 89; R. Urban, *Čechoslováci...*, 28. Ještě v roce 1900 bylo ve Sv. Heleně 346 nekatolíků z celkových 766 obyvatel, ve všech ostatních českých osadách 10 nekatolíků z celkových 3 403 obyvatel (J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 68).

34 Stanislav Klíma, „České osady dolnouherské“, *Český lid* 8, 1899, 22; J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 28; F. Karas, *Československá větev...*, 31; J. Jech a kol. *České vesnice...*, 11. Poslední kniha a J. Schlögl („Dějiny českých osad...“, 89) soudí, že nekatolíci zprvu tvořili jen část osadníků. Zřejmě je to informace nepřesná, u Schlögla vzhledem

desetiletí později, roku 1847 po zániku nedaleké cele katolické osady Elisabethfeldu.³⁵ Pro tento výklad by svědčila i skutečnost, že ve Sv. Heleně protestantská škola předcházela katolické.³⁶ Položme si nyní otázku po původu oné výlučnosti, otázku, jež je navíc podložena ještě skutečností, že Magyariho agenti v Čechách působili zřejmě právě jen na Šumavě a v Pošumaví. Nesměšují se tu dvě rozdílné příčiny příchodu českých osadníků do Banátu? Nepřišli působením agentů a pod vidinou zproštění vojenské služby toliko katolickí dřevorubci ze Šumavy, zatímco protestanté z Čáslavska, Chrudimska a snad i Královéhradecka³⁷ přišli z jiného důvodu, a to ještě krátce před nimi?

Tímto důvodem musela být jejich náboženská výjimečnost. Bylo-li tomu tak, a pro tento výklad svědčí některé nepřímé důkazy i potomní náboženský vývoj Sv. Heleny, mohlo se tak stát trojím způsobem. Buď se někteří z někdejších sektářů transmigrovaných do okolí Temešváru postupně vrátili do Čech a zde přesvědčili další, ve skrytu žijící souvěrce k odchodu do jakési „země zaslíbené“, do míst, kde mohou po libosti vyznávat svoji víru. Za zmínku přitom stojí, že o hornatém podunajském kraji v okolí Sv. Heleny jako o „zemi zaslíbené“ hovoří, byť zřejmě jen mimoděk, i svatohelenský učitel Schlögl, příslušník druhé generace tamních kolonistů.³⁸ Hospodářská nezpůsobilost kraje mu k tomu přitom jistě příčinu dávat nemohla. Anebo v Čechách jaksi žilo vědomí o transmigraci do takové země, udržované snad i (nedoložitelným) vzájemným stykem, pro což by svědčilo, že dobově se transmigrace nepokládala ani tolik za trest, jako spíše za originální císařskou milost v intencích představy „nechť si vyznávají, co chtějí, jen ať nekazí ostatní poddané“.³⁹ Konečně mohlo jít výhradně o někdejší transmigrované, kteří se spojili a zde společně usadili. Jak tomu bylo doopravdy, je zatím nejasné, zřejmě zde však došly uplatnění všechny tři možnosti.

Než přejdu k výkladu o dalším svatohelenském náboženském vývoji, který tvoří páteř mé hypotézy o původu této české enklávy v nynějším Rumunsku, je třeba zmínit několik důkazů nepřímých. Předně, jak se shodují všichni pamětníci, se tamním nekatolíčkům odpradávná říkalo „berani“,⁴⁰

k jeho katolictví pochopitelná, k tomu viz následující poznámka.

35 S. Klíma, „České osady...“, 22; R. Urban, *Čechoslováci...*, 28; F. Karas, *Československá větev...*, 31.

36 S. Klíma, „České osady...“, 26; J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 89; R. Urban, *Čechoslováci...*, 30-1.

37 J. Jech a kol., *České vesnice...*, 18.

38 J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 39.

39 První na to upozornil Arnošt Kraus, „O českých deistech“, *Bratislava* 6, 1932, 26. Pro jeho výklad by svědčil přípis uherské dvorské kanceláře kanceláři česko-rakouské z 8. 1. 1783 (A. Rezek – J. V. Šimák, *Listář...*, č. 55); k tomu viz Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 63, pozn. 36.

40 J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 89; F. Karas, *Československá větev...*, 31.

což – po mém soudu – odkazuje ke specifické podobě východočeského tolerančního sektářství, k tzv. víře beránkové. Pod tímto jménem, které bylo hnutí implantováno zvenku a – byť si tak říkali i sami sektáři – jehož užívání netrvalo dlouho,⁴¹ se skrývala řada různých více či méně odlišných sektářských skupin vzniklých ještě před vydáním Tolerančního patentu. Krátce po jeho vydání se beránková víra rozdělila na větší část, jež seznala nebiblický charakter svých náboženských představ, přijala helvetské vyznání a vytvořila řádné reformované sbory,⁴² a na sektářskou menšinu, pozdější bohověrce či „deisty“.⁴³ A protože právě tito „deisté“ byli transmigrováni do rumunského Banátu, dá se předpokládat, že s nimi jaksi „putovalo“ i jejich označení, či že si na ně později „vzpomněli“ sami. Dalším nepřímým důkazem této geneze může být poznámka učitele Schlögla, že svatohelenští protestanté zřejmě jsou „zbytkem husitů“,⁴⁴ dovozovaná sice jen obrazem kalicha na kostelních knihách a přijímáním pod obojí způsobou, což může být i jen obecně protestantské, co však nabývá zvláštní významnosti uvědomíme-li si, že se někteří toleranční sektáři za potomky české reformace – mylně, ale o to urputněji – považovali.⁴⁵ Podstatnou indicíí může být i to, že svatohelenští protestanté helvetského vyznání (a později baptisté) udržovali po příchodu katolíků přísnou náboženskou endogamii, jež trvala až do druhé poloviny 20. století.⁴⁶ To je rys typický sektářský, pro toleranční „blouznivce“ platný povytce. Konečně i sám název nově založené obce Svatá Helena, nepochybně vnější, poněvadž ani řádní protestanté zajisté neinklinují k tomuto toponymickému typu, odkazuje v daném regionu k čemusi heretickému.⁴⁷

Z dostupných pramenů se bohužel nedovídáme nic bližšího o věroučných představách a náboženské praxi svatohelenských Čechů, jen to, že „berani“

41 Tak soudím proti odlišnému názoru Zajícové (Milada Zajícová, *Sociální a kulturní souvislosti tajného nekatolictví a netolerovaných sekt 18. století (panství Litomyšl – sonda)*. Diplomová práce na PedF UJEP, rkp., Ústí nad Labem 1995) a některých dalších badatelů. K tomu viz Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 66, pozn. 85–87.

42 Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 50–51, 236–237.

43 *Ibid.*, 241. Pro přesnost třeba ovšem poznamenat, že byl značná část, ne všichni pozdější „deisté“ byli dřívě „beránky“. Na logice výkladu to však nic nemění.

44 J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 89.

45 Z. R. Nešpor, *Poznámky...*, 195, 203–204, 247–248.

46 J. Jech a kol., *České vesnice...*, 58, 62. Platilo to i v situaci, kdy většina obce již de facto věřící nebyla, což lze demonstrovat třeba na mizivé znalosti náboženských písní (*ibid.*, 134). Další důkaz pro skutečnost, jíž se dotýkám jako fenoménu přetrvávání „sektářského typu“ skupiny.

47 Sv. Helena je na Balkáně vnímána jako – s trochou nadsázky – jistá „patronka herezí“, čehosi hluboce náboženského, ale ne zcela pravověrného (viz tance okolo ohňů na její svátek apod.) Toto její pojetí je hluboce zakořeněno. Není tedy vyloučeno, ač to zajisté nelze prokázat, že jakási již dobově vnímaná nepravověrnost těchto osadníků vedla k tomu, že jejich vesnici vrchnost či nějaký úředník označil tímto toponymem. Za tuto poznámku vděčím Zdeňku Kratochvílovi (Ústav filozofie a religionistiky FF UK).

mají sklon k sektářství“.⁴⁸ Svých katolických spoluobčanů se stranili a měli s nimi časté spory, jež vyvrcholily odchodem části nekatolíků z obce. Zde je však třeba zodpovědět nezbytně přítomnou otázku, jak je možné, že náboženští sektáři a jejich potomci – pokud se má hypotéza zakládá na pravdě – v Banátě přežívali jako řádní evangelíci helvetského vyznání, aniž si toho kdo všiml? Vysvětlení je nasnadě. Protestantská fara ve Svaté Heleně nebyla, pouze jednou až dvakrát ročně tam docházel kazatel z Temešváru.⁴⁹ Tento duchovní zde musel za poměrně krátký čas vykonat bohoslužbu a urovnat často i rok staré matriční záležitosti (do matriky se zapisovalo podle paměti příbuzných), neměl tedy čas na zjišťování nějakých věroučných zvláštností. V přijímání se ostatně většina východočeských sektářů od reformovaných nelíšila. Navíc šlo o duchovního maďarské národnosti, který osadníkům dobře nerozuměl, možnost „prozrazení“, možnost odhalení, že vlastně nejde o skutečné kalvinisty, byla tedy minimální. Po zbytek roku zůstávali se svou vírou sami.

K odhalení však přesto došlo. Snad totiž svatohelenským vadilo nesrozumitelné kázání, snad i cítili jistou odlišnost od temešvárského kazatele, každopádně však požádali pražskou církev helvetského vyznání o vyslání česky mluvícího faráře. Stalo se, ale výsledek jistě nesplnil jejich očekávání. Příchod z Prahy vyžádaného reformovaného faráře (podle jiných pramenů učitele) Charváta znamenal zostření sporů v „evangelickém“ sboru a jeho rozkol na pravověrnou menšinu, hlásící se k novému kazateli, a odlišně věřící většinu.⁵⁰ Ta faráře jaksi „nepotřebovala“, setrvala ve své víře a stranila se jak katolických, tak nyní již skutečně reformovaných spoluosadníků. Že přitom zřejmě šlo o přímé potomky většiny někdejších sektářů, snad netřeba připomínat. Sami si říkali „nazareni“,⁵¹ jejich věroučná blízkost k uherským nazarenům je ale více než nepravděpodobná. Pod vlivem cizích kazatelů, které patrně přijímali jako sobě věroučně blízké, vytvořili na počátku tohoto století svobodný reformovaný (v jejich terminologii „adventistický“)⁵² sbor, později se většinou stali baptisty. Demograf Jan Auerhan, který Svatou Helenu v té době navštívil, o nich napsal, že „jsou to sympatičtí, poctiví lidé, kteří se snaží plnit do poslední písmeny přikázání

48 F. Karas, *Československá větev...*, 31.

49 J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 90; V. Míčan, *Za chlebem...*, 34; J. Jech a kol., *České vesnice...*, 11.

50 V. Míčan, *Za chlebem...*, 36. Míčan a po něm Hruza (F. Hruza, *Domov...*, 13-14) tento rozkol ovšem – zřejmě nesprávně – vysvětlují toliko osobními spory. Že by však toliko osobní spory vedly některé osadníky, jak uvidíme dále, k několikaletému obtížnému hledání nového bydliště, se zdá přinejmenším nepravděpodobné.

51 J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 74; J. Schlögl, „Dějiny českých osad...“, 90.

52 Žádná skutečná souvislost s adventisty sedmého dne zde přitom nebyla, spíše se zdá, že šlo o vliv Modrého kříže. Viz F. Hruza, *Domov...*, 12; M. Secká, *Češi...*, 113, pozn. 55.

Kristova dle toho, jak jim sami porozumněli. Jsou horlivými čtenáři Písma a každý svůj názor dovedou ihned oprávnit případným citátem“.⁵³ Připomíná-li nám to důsledný biblismus tolerančních sektářů, jistě to nebude náhodou stejně, jako již zmíněná náboženská endogamie, která mezi baptisty zůstala pravidlem ještě v šedesátých letech.

Naše ohlédnutí po banátských potomcích východočeských tolerančních sektářů však tímto konstatováním ještě nekončí. Zmínil jsem již, že část někdejších sektářů ze Sv. Heleny odešla hledat si nové bydliště. Nevíme přesně, kdy se tak stalo, soudím však, že někdy na přelomu století.⁵⁴ Auerhan, který podnikl cestu na Balkán ve druhém desetiletí, o nich hovoří jako o již usazených a charakterizuje je jako svatohelenské svobodné reformované, kterým „bylo ... snášet různá příkoří“,⁵⁵ a proto se opět vydali dál. Jejich cesta vedla přes Dunaj do dnešního Bulharska.

Byla to cesta dlouhá, trvající několik let, kdy se vždy na čas na nějakém místě usadili, aby byli brzy vyhnáni nevráživostí místního obyvatelstva nebo nepřízní klimatických podmínek. Samo toto dlouhé a náročné putování usvědčuje z omylu některé dřívější interprety soudící, že z dnešního Rumunska odešli z důvodů hospodářských.⁵⁶ Pravou příčinou byla jejich odlišná víra. Pro některé z nich přitom ovšem tento přesun byl tak náročný, že se raději vrátili zpět,⁵⁷ což můžeme dokumentovat nárůstem celkového počtu osadníků a poměrným nárůstem počtu osadníků „bez vyznání“, najmě baptistů, ve Svaté Heleně mezi lety 1900 a 1910.⁵⁸ Přijmeme-li hypotézu religiozně motivovaného odchodu části svatohelenských, pro niž, jak uvidíme dále, hovoří i náboženský vývoj Vojvodova, můžeme alespoň přibližně stanovit dobu tohoto odchodu. Stalo se tak zřejmě těsně před rokem 1900, ti, kdo cestu do nové „země zaslíbené“ vzdali, se vrátili po několika málo letech, tedy na samém počátku 20. století.

53 J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 75.

54 Viz pozn. 59.

55 J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 93.

56 Jan Findéis, „Vojvodovo“, in: *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928*, Sofie bez dat. [1929?], 220. Proti tomu mluví J. Auerhan (srv. pozn. 56). Obdobné mylné interpretace nacházíme v prvním jmenované práci vůbec často, je to dáno mizivými kontakty „intelektuálně laděných“ Čechů sofijských s Čechy vojvodovskými, založenými spíše rurálně, navíc chápajícími svou identitu povýtce nábožensky (sofijská podnikatelé a kulturní pracovníci se naopak považovali za „nositele pokroku“). Proto také druzí nejsou při popisu „činnosti našich krajanů [v Bulharsku] od let šedesátých min. století“ (*ibid.*, 5-6) vůbec uvedeni!

57 *Ibid.*, 220.

58 V roce 1900 měla Sv. Helena 766 obyvatel, z čehož 344 helvetského vyznání a dva „bez vyznání“. O deset let později 814 obyvatel, z čehož 321 helvetského vyznání a 64 „bez vyznání“, u toho je uvedena poznámka, že 59 z nich baptisté. Pramen: J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 68.

Jisté je, že někdy v prvním desetiletí se zbylá většina těchto poutníků definitivně usadila na opačné straně Dunaje, kde osídlila obec Vojvodovo (Selo Vojvodovo). Byli to téměř výhradně svatohelenští,⁵⁹ téměř výhradně svobodní reformovaní. Přišli bez kazatele, ale jejich náboženské cítění bylo nepochybně velké, tak významné, že i protinábožensky laděný pozdější pozorovatel musel chtít nechtě napsat, že jejich náboženský život „býval tak mocný, že vše ostatní se jevilo jen nutnými jevy průvodními“.⁶⁰ Neodebírali a nečetli jinou literaturu a jiné časopisy než náboženské,⁶¹ jejich mravní rigorismus byl značný a povýtce sektářský. Zříkali se pití a kouření, nechodili do divadel a zábav, odmítali tanec.⁶² Na své pravoslavné spoluobčany se pro jejich zaostalost, ale zřejmě i z náboženských důvodů, dívali svrchu.⁶³

Krátce po jejich příchodu do Vojvodova se jich ujal metodistický kazatel, o kterém sami říkali, že jeho víra se od jejich „liší jen ve formálnostech“.⁶⁴ Docházelo tedy zřejmě k postupné proměně náboženského života těchto sektářů, kdy náboženství přestávalo být vymezováno ortodoxií a větší důraz byl kladen již jen na „ortopraxi“. Třeba si však uvědomit, že „ortopraktické“ vymezení víry, důsledný mravní rigorismus, je pro sektářský typ zbožnosti charakteristický obecně a že byl typický již pro toleranční sektáře ve východních Čechách a zcela pravděpodobně i pro svatohelenské. Za první světové války došlo sice k oslabení tohoto mravního důrazu, byl však záhy obnoven a ještě posílen. Důvodem dočasného „mravního úpadku“, který si však nesmíme představovat jako to, co se tímto výrazem míní obecně, i v tomto období vesnickou společností tvrdě vyžadované plnění náročných etických norem výrazně převyšovalo normy obecně platné, snad bylo nějaké pochybení metodistických kazatelů. Jisté totiž je, že po válce příšedší německý kazatel nám neznámého vyznání kolem sebe začal shromažďovat hlouček důsledných věřících, až r. 1925 vyvedl přinejmenším polovinu sboru z metodistické církve.⁶⁵ Tito pak nadále zůstávali – podle dobové terminologie – „bez církevní příslušnosti“, tvořili svébytný malý sbor shromážděný okolo svého kazatele. Tvořili sektu, řekli bychom. Jan Findeis, protináboženský soudobý intelektuál, který jejich náboženské myšlení a religiózně motivované jednání hodnotil značně kriticky, napsal, že jejich

59 Bylo mezi nimi i několik etnických Slováků, jež ze Sv. Heleny nepocházeli (J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 94; J. Findeis, „Vojvodovo...“, 224) a kteří byli „nazareny“. Zda šlo o pozůstatek někdejšího „nazarenství“ (jak sami říkali své víře) svatohelenských či o skutečné uherské nazarenství, jež bylo mezi dolnouherskými Slováky poměrně časté (srv. pozn. 8), není zcela jisté. Druhý výklad se mi zdá pravděpodobnější.

60 J. Findeis, „Vojvodovo...“, 223.

61 J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 94.

62 J. Findeis, „Vojvodovo...“, 223.

63 *Ibid.*, 224.

64 J. Auerhan, *Čechoslováci...*, 94.

65 J. Findeis, „Vojvodovo...“, 223.

„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“.⁶⁶ Takový soud ovšem jen potvrzuje hypotézu o sektářském původu vojvodovských a o přetrvávání sektářského typu skupiny.

Zprávy o vojvodovských Čechách z pramenů mizí po druhé světové válce, kdy většina z nich využila možnosti reemigrace do Československa a osídlila po odsunu sudetských Němců vyprázdňené pohraničí. Zůstalo jen několik málo osadníků, z nichž dnes žijí tři, a v obci se usadili etničtí Bulhaři. Stala se „normální“ osadou včetně občasných zábav, pití alkoholu apod. Pamětníci ovšem připomínají, že do odchodu Čechů nic takového nebylo myslitelné.⁶⁷

* * *

Prošli jsme dvě menší kapitoly z české historie, kapitoly, které byly až dosud pojednávány odděleně. Bylo to však zřejmě nesprávné. Četné indicie ukazují, že banátské Čechy je třeba chápat jako potomky a pokračovatele východočeských tolerančních sektářů. Shrňme tedy nyní předestřenou hypotézu.

Podle císařského rozhodnutí byli v letech 1782-1783 náboženští „blouznivci“ z Čáslavského, Chrudimského a Hradeckého kraje, respektive část z nich, snad do 1 000 osob, deportováni do rakouského Banátu k hraničářskému vojsku, zejména do okolí Temešváru. Někteří z nich se vrátili do Čech, jiní nikoli. Tito pak snad podnítili založení, snad sami ve dvactých letech 19. století založili nekatolickou českou osadu v dnešním Rumunsku, Svatou Helenu. Teprve o málo později se v okolí začali usazovat čeští katoličtí dřevorubci původem z Pošumaví, pozvaní do Banátu podnikatelem Magyarlim. Obě komunity se sice po čase promísily, nikdy však zcela nesplynuly. Náboženská hranice mezi nimi byla příliš značná.

Sektářský původ části banátských Čechů dokládá jejich zvláštní označení, říkalo se jim „berani“ podle tzv. víry beránkové, známé z východních Čech, jejich (mylné) sebevymezování jako „pozůstatku husitů“, především však důsledný biblismus, societou vyžadované zachovávání přísných etických pravidel a nábožensko-exkluzivní stranění se jiných náboženských skupin vedoucí až k religiozní endogamii. Přinejmenším posledně zmíněné charakteristiky přitom trvaly až do druhé poloviny 20. století.

Potomci transmigrovaných, první generace kolonistů ve Sv. Heleně, se navenek dlouho zdáli být údy církve reformované, její (maďarský) kazatel

66 *Ibid.*, 224.

67 Vladimír Günter – Tomáš Hirt – Marek Jakoubek: osobní sdělení na základě antropologického výzkumu ve Vojvodovu v letech 1997-1998.

je také spravoval. Pozvání kazatele z Čech na sklonku 19. století tento omyl odhalilo, většina sboru však zůstala věrná svým původním náboženským představám. Prohlásili se za svobodné reformované a jejich větší část po neutuchajících sporech Svatou Helenou na přelomu století opustila. Vydali se do nynějšího Bulharska. Část z nich se následkem cestovních útrap vrátila do Sv. Heleny a tam se zůstavšimi souvěrci vytvořila (nebo posílila, byl-li již vytvořen) baptistický sbor. Většina se ovšem v Bulharsku usadila v osadě Vojvodovo. Z náboženských důvodů založená osada poměrně rychle vzkvétala, jejích obyvatel se záhy ujali metodističtí misionáři. Povolení etických norem za první světové války ovšem vedlo k rozkolu i zde, většina z osadníků zůstala věrna někdejší rigoristické morálce, metodismus opustila a shromáždila se kolem německého kazatele nám neznámého vyznání.

Česká osada ve Vojvodovu de facto zanikla poválečnými reemigracemi a značně oslabena jimi byla i její mateřská kolonie ve Svaté Heleně. O dalších osudech reemigrovaných není nic známo. Právě tomu, stejně jako podrobnějšímu výzkumu v Banátu, cílenému na náboženskou problematiku a spojenému s excerpcemi místních kronik a archivů, bych se spolu s dalšími badateli chtěl věnovat v nejbližší době.⁶⁸ Předchozí výzkumy totiž nechávaly religiózní fenomény do značné míry stranou pozornosti jednak pro „osvícenský“ pohled předválečných vzdělanců, jednak pro korespondující protináboženské zaměření marxistické ideologie po druhé světové válce. Podle právě předložené hypotézy je ovšem tato problematika stěžejní a snad ještě bude možné ji studovat, byť bylo kriticky řečeno, že „vzpomínky dnešních Čechů na minulost jsou ... zlomkovité, nepřesné a celkově málo významné“.⁶⁹

Takové studium navíc může přinést zásadní poznatky pro dosud málo sledovaný postupný úpadek a transformaci tolerančního sektářství v samotných východních Čechách. Víme sice, že i tam hnutí po dlouhou dobu trvalo, byť v podobě transformované do spolků a skupin náboženských, spiritistických a třeba i socialistických, přece však trvalé co do svého exkluzivního partikularismu. Podrobnější zkoumání tohoto fenoménu však dosud provedeno nebylo.⁷⁰

Konečně ještě jedna významná skutečnost vyplývá z předložené hypotézy. Ukazuje se totiž, že za určitých specifických podmínek může mít inklinace k sektářskému typu náboženských skupin, k jejich vytváření a udržování, velmi dlouhé trvání. Že „Boží vnuci“ (Lindström) někdy zůstávají „Božími dětmi“,⁷¹ a obdobně to platí i o mnoha dalších generacích.

68 S M. Jakoubkem a dalšími badateli v létě a na podzim 1999.

69 J. Jech a kol., *České vesnice...*, 12.

70 Viz pozn. 28.

71 K tomu zejm. N. G. Holm, *Úvod do psychologie náboženství*, Praha 1998, 136-137; D. Lužný, *Nová náboženská hnutí...*, 114-115.



Studium tohoto fenoménu, pro který můžeme najít analogie třeba mezi severoamerickými baptistickými církvemi a náboženskými skupinami, jeho kontextu a snad i konkrétních příčin by potom mělo dosah obecně religionistický.

SUMMARY

Czechs of Banaat as the Posttolerance Sectarian Movement Descendants

When the emperor Joseph II issued his Patent of Religious Tolerance (1781), relatively wide sectarian (in Troeltsch's sense) movement turned up in eastern Bohemia. Some of its subjects were, according to the emperor's decision, deported to Austrian Banaat (region in present Hungary and Romania), to the environs of Timisoara. Part of them later had got back to their native land, but most stayed there and, with the other Czech sectars, established the village Svatá Helena (Sfinta Elena) in the twenties of the 19th century.

They seemed to be members of the Reformed Church, but in fact they conserved their sectarian exclusivity, which exposed out after the arrival of real protestant preacher (in the nineties). Community declared itself as the Adventists and later as the Baptists. The most zealous of Adventists had left Svatá Helena and – as the Methodists – established a new village, Vojvodovo (Selo Vojvodovo) in today's Bulgaria (the first decade of the 20th century). Religious particularism, an inclination to the sectarian type of religiosity was in Svatá Helena and Vojvodovo supported by evidence at least until the middle of the century.

Field study of contemporary situation, of today's religious faith(s) there, is planned for the nearest future.

Radeč 24
471 06 Horní Police

ZDENĚK R. NEŠPOR