

STUDIA ET TEXTUS

curante J. A. Comenii facultate theologica

STUDIE A TEXTY

Komenského evangelické bohoslovecké fakulty

(6)

ČEŠTÍ EVANGELÍCI A TOLERANČNÍ PATENT

STUDIE A TEXTY KOMENSKÉHO EVANGELICKÉ
BOHOSLOVECKÉ FAKULTY

Sv. VI - Čeští evangelíci a toleranční patent

Sborník studií k dvoustému výročí tolerančního patentu.
Uspořádali Amedeo Molnár a Josef Smolík. První vydání, 1982.
Edice Kalich, Jungmannova 9, 11121 Praha 1, v Ústředním
církevním nakladatelství. Odpovědný redaktor Luděk Brož.
Vytiskly Tiskařské závody, n. p., provoz 52, Praha 1.
VA 8,25. Cena brož. výtisku Kčs 15,-.

KALICH • 1982

STUDIA ET TEXTUS

CURANTĚ J. A. COMENII FACULTATE THEOLOGICA

STUDIE A TEXTY

KOMENSKÉHO EVANGELICKÉ BOHOSLOVECKÉ FAKULTY

(6)

ČEŠTĚ EVANGELÍCI A TOLERANČNÍ PATENT

Uspořádali

Amedeo Molnár a Josef Smolík

Kalich - Praha 1982

SYMPOSIUM K DVOUSTÉMU VÝROČÍ TOLERANČNÍHO PATENTU

Amedeo Molnár

Zasedáme ke skrovné hostině, k odbornému rozhovoru o historických otázkách spjatých s tolerančním patentem z r. 1781. Nepomýšlíme na zasedání oslavné. Při vší skromnosti nám jde o pokrok v poznání a o nové hodnocení tolerančního patentu a jeho důsledků pro české evangelictví. Takové hodnocení není možné bez kontextuálního vidění nejen toho, čím patent sám byl, nýbrž i dějů předcházejících, které patent zpodmínily anebo vynutily, a dějů následných, na nichž máme podíl ještě dnešního času. Proto věnujeme první odpoledne symposia pohledu na toleranční patent sám podle záměru zákonodávce, podle jeho uskutečňovatelů a zase uživatelů, a pohledu na situaci, vlekou a nakonec zákonitě se zrychlující, z níž vzešel. U Martina ve zdi uslyšíme dva stěžejní příspěvky badatelů výrazně zasloužilých o průzkum mentality "toleranční doby" jednak v rozložitém rozměru celého habsburského soustátí, jednak v hloubkovém rozměru jedné, jazykově české a slovenské oblasti. Zítřa odpoledne si všimneme blíže specificky církevní stránky toleranční skutečnosti, jejího aspektu teologického a ekumenického. Ke čtyřem hlavním referátům se přidruží zprávy stručnější, ale i ty namnoze budou náznakem výzkumů zevrubnějších, někdy i kolektivních. I když tedy naše sympo-

sium nemá oslavou, nýbrž zkoumavou, badatelskou povahu, nikdo nečekej referáty nezaujaté. Sešli jsme se na půdě evangelické teologické fakulty a všichni víme, že nostra res agitur. Ostatně se to sdostátek ukáže.

Jsem rád, že mohu dnes uvést referát bratra Dr Zdeňka Jana Medka. Z jeho pera v dohledné době vyjde závažná monografie, věnovaná tolerančnímu patentu, hlavně pronikavému rozboru zákonodárné intence josefínsky pojaté náboženské tolerance. Smím snad předjímkou říci, že Medkova kniha mnohé překvapí tím, kolik dosud málo povšimnutých projevů Josefovy vůle prospět rozmachu katolictví a zvýšit jeho věrohodnost dovedla zřetězit bezmála v důkaz, že josefínskou tolerancí vlastně vrcholí, a to nikoli bez úspěchu, tradiční habsburská protireformace, i když přizpůsobená novým požadavkům osvícenským ve verzi katolické. Medek ovšem, stejně jako většina příspěvků našeho symposia, se soustřeďuje, jak je i naší nezastupitelnou povinností, především na svět český, tedy na náš domácí toleranční mikrokosmos. Ale žádný dějinný mikrokosmos nikdy nežil, ať už se subjektivně prožíval jakkoli, sám sobě a bez podmíněnosti světem širším, světem vůbec. Bylo by chybou nevědět, nevidět a nehodnotit, že například rok 1781 byl právě tak rokem patentu tolerančního, jako patentu o zrušení nevolnictví v českých zemích, právě tak rokem vydání Kantovy Kritik der reinen Vernunft jako rokem stávký tkalců v cajkářské manufaktuře v Tulešicích u Moravského Krumlova nebo zase rokem konečné porážky Angličanů na americké půdě v obleženém Yorktownu, rokem vydání Schillerových Loupežníků a smrti Lessingovy, rokem, kdy 7. června dal hrabě Franz Anton Nostitz v největší blízkosti staroslavného Karolina položit základní kámen nového divadla, dnešního národního divadla Josefa Kajetána Tyla. Domyslet tuto námátkou sebranou přehršlí událostí z roku 1781 v jejich sémantice symptomových znaků znamená si uvědomit dobu a zároveň badatelskou povinnost neztratit pro zkoumaný "malý" svět horizont světa "velkého", jehož nepřestával být součástí.

Od významné materiálové edice z r. 1931 k zápasu moravských evangelíků ve čtyřletí, jež předcházelo vydání patentu, kterou pořídil František Bednář, od velkého a v podnětnosti problémové nedoceneného díla J. B. Čapka o československé toleranční literatuře (1933) a od Burianovy knihy, věnované tolerančním kazatelům na Valašsku (1938), nevzešel z českého evangelického pera k našemu tématu obsáhlejší spis. Až k tragice odborné a intelektuální práce mezi námi patří skutečnost, že Rudolf Řičan nemohl své široce založené studium předtoleranční a toleranční doby dokončit. Dílčí studium řady našich pracovníků se potřebně soustřeďovalo na dějiny jednotlivých sborů (např. Ilja Burian na Třebíč a Horní Vilémovice, Luděk Rejchrt na Křížlice, 1978), na děje regionální a na příběhy osobní (časopisecké články např. Jindřicha Výborného, Č. Rychetského, Ilji Buriana, Zdeňka Medka a jiných), a vzepjalo se výjimečně k statím hodnotivě syntetizujícím (L. Brož 1956) nebo k poučené beletristické evokaci (B. B. Bašus, Po meči a po přeslici, 1979). Z neevangelických autorů připadl průkopnický orientační význam v Praze napsaným dějinám josefinismu Eduarda Wintera (1943, česky 1945), v nichž evidoval, že Josefova tolerance "nebyla ničím jiným než toleranční misí (katolickou), která přispěla nemálo k tomu, že protestantské hnutí přes počáteční silné náporů vykázalo jen bezvýznamné výsledky". Česká marxistická historiografie přispěla analýze hospodářských a společenských sil, určujících dějinný pohyb toleranční doby, mj. knihami Josefa Kočího o našem národním obrození (1960 a 1978) a heuristicky cennou Maďarskou reformovanou inteligencí v českém obrození z pera Richarda Pražáka (1962).

Většině studií z našich řad se zhusta nedostává potřebného dotyku s mezinárodním historiografickým úsilím o postižení celoevropského společenského a kulturního vývoje, do jehož souvislostí se objektivně zakreslovala snaha obou našich tolerovaných církví, aby dostály svému úkolu. Dovolím si aspoň vyjmenovat několik badatelů a připomenout otázky, k jejichž

osvětlení přispěli, několik jmen a problémových okruhů, jež by se nadále nevyplatilo přehlížet.

Jde předně o poznatky historiků, kteří zkoumali ideovou tvářnost josefinismu a josefínskou toleranci, jak se projevíly v jiných než českých oblastech habsburského mocnářství. V desetiletí 1951 až 1961 hleděl jezuita Ferdinand Maass čelit Winterově provokativní tézi pokusem o dokumentární charakteristiku josefinství jakožto vůle k prosazení všemocnosti státu. Maassův pokračovatel Herbert Rieser vyličil ještě roku 1963 rub josefínských náboženských reforem beze zbytku pod záhlavím boje katolické církve o vlastní svobodu a do josefinství promítl dokonce "hereze protestantizující". Vedle této repristinace katolického hlediska vlastně tridentinského učí naopak díla Fritze Valjavce rozumět josefinismu a katolické verzi osvícenství jako součtu a součinu široce rozprostřené a často anonymní dobové poptávky myšlenkové a mentální, politické a hospodářské, zodpověděné v mezích možností habsburské byzokracie (1944 a 1961). Příspěvky italských badatelů prámem upozorňují na prospěšnost zřetele k habsburskému Lombardsku a Toskánsku. Obě země se totiž staly zkušebním polem habsburské církevní politiky kounicovské ražby už od r. 1765, a to v dotyku s vlivnou kulturou italského katolického osvícenství, oduševnělého odkazem Lodovica Antonia Muratoriho. Na rozmach římskokatolické farní soustavy v habsburských zemích tolerančního období upozornil zevrubnými studii Peter F. Barton (1978) a ukázal, jak zároveň s tímto rozmachem jde postupná proměna katolické zbožnosti v habsburském prostředí na úkor jejích dřívějších barokních rysů.

Od badatelů zahraničních nemůžeme ovšem čekat, že se budou zabývat otázkou pro nás závažnou a týkající se českého specifika, totiž problémem naší husitské a bratrské kontinuity. Otázku nastolila, ale zároveň její průzkum zpomalila a ztížila mytotvorná zlidovělá filozofie českých dějin. U Ilji Burianá a Jiřího Melmuka jsou cenné náběhy k pramenné revizi

těchto názorů. Oživení českobratrských tradic v době toleranční a romantizující nárůst českobratrského rodového sebevědomí začal být předmětem kritického studia (Burian, Josef Johani-des). Pečlivějšího zřetele by si zasloužila v této souvislosti i otázka vlivu ochranovského a vůbec exulantského, otázka, která se ještě před vydáním patentu dostávala na pořad dne, jak svědčí obsáhlá publikace Aegidia Sexstettera z r. 1781 Beiträge zur böhmischen und mährischen Brüderhistorie.

V souvislosti s jedinečnou ekumenickou pomocí, které se našim tolerančním církvím dostalo, bude třeba citlivěji než dosud zkoumat národnostní vztahy v závislosti na vztazích konfesijních. Toleranční patent byl vyhlášen a české evangelické církve vznikly ještě před dravou vlnou nacionalismu, podmíněnou romantismem a ohlasem napoleonských válek. Zvýšenou pozornost bude třeba věnovat i tomu, že se toleranční církve ve svém uvědomění vyvíjely v pozoruhodné chronologické souměřitelnosti s první vývojovou etapou české vzdělanosti za národního obrození. Na pozadí těchto neteologických faktorů zbývá vyšetřit teologické trendy tolerančních kazatelů a sborů.

Skoro nesplněné zůstávají před námi úkoly srovnávacích dějin církevních, které by se mohly stát mnohonásobně podnětné pro teologii a pro ekumenické rozhodování. To zvláště tehdy, provedlo-li by se pozorné srovnání dějin českých evangeliků nové doby s cestou evangelických menšin v jiných zemích a národech, postrádajících v předtoleranční situaci jako oni právo na veřejné životní projevy. Studijní náběhy v tomto smyslu (Molnár 1960, 1961, 1963, 1964) by bylo s prospěchem zaměřit specificky na země někdejší podunajské monarchie, pro něž toleranční patent znamenal mezník, po jehož překročení se protestantismus této oblasti rozrostl na víc než pět milionů lidí (Barton 1975).

Poznámka

Symposium zasedalo 22. a 23. května 1981 na Komenského fakultě a v chrámu u Martina ve zdi v Praze. Literaturu, na

niž zde upozornuji, seznamenává můj doslov ke knize Zdenka Jana Medka o tolerančním patentu, kterou chystá edice Kalich. Charakterizující zprávu o průběhu symposia podala Noemi Rejchrtová v Kostnických jiskrách 66 (1981), č. 22.

TOLERANCE A TOLERANČNÍ PATENTY V PODUNAJSKÉ MONARCHII

Peter F. Barton

(V úctě věnováno sesterské fakultě Českých bratří, Komenského fakultě v Praze.)¹

- 1 - Podunajskou monarchií zde rozumíme oblast prvorozenské vlády habsburského domu.
- 2 - Ve všech zemích habsburského domu došlo k protireformačním opatřením, která neblaze postihla protestanty i v oblastech, v nichž evangelíci kdysi tvořili převážnou většinu.
- 3 - Nejtvrdější zásah dolehl na protestantství v oněch zemích, které (s výjimkou Předního Rakouska, jež bylo brzy ztraceno v bojích s Francií) byly později souhrnně nazývány "německo-slovanskými dědičnými zeměmi" a ještě později "královstvími a zeměmi, zastoupenými v Říšské radě".
- 4 - V západních zemích Salzbursku, Tyrolsku, Voralbergu a v Předním Rakousku bylo protestantství zatlačeno do podzemí už od dob selských válek z let 1525 a 1526.
- 5 - V zemích vnitřního Rakouska², v Dolním Rakousku³ a v zemích Koruny české ujali se naopak evangeličtí stavové za Maxmiliána II. a za Karla II. více nebo méně účinně záštity evangelického hnutí.

6 - Se smrtí Maxmiliána II. r. 1576 a s mnichovskou konferencí z r. 1579 zesílila protireformace i v těchto oblastech, především v městech a tržních osadách a na církevním zboží.

7 - Ve vnitřním Rakousku bylo zahájeno pronásledování protestantů v letech 1598 až 1600 za Ferdinanda III., pozdějšího císaře Ferdinanda II.

8 - V zemích Dolního Rakouska a v zemích českých následuje po uherském povstání Istvána Bocskaye a po "roztržce bratří domu habsburského" nový rozkvět evangelického života počátkem 17. století.

9 - Dne 25. července 1620 překročí vojsko vyslané Maxmiliánem Bavorským a vedené Tillym hranici Horních Rakous a navzdory odporu obyvatelstva táhne rychlými pochody východním směrem.

10 - Bitvou na Bílé hoře z 8. listopadu 1620 začíná tragedie protestantismu v zemích České koruny a v Dolním a Horním Rakousku, tedy v Rakousích nad a pod Enží.

11 - Nehledě k některým úkrajím slezským je nyní i zde protestantství zatlačeno do podzemí a r. 1627 jsou vypuzeni i z Rakous pod Enží evangeličtí kazatelé a učitelé. Evangelíky pohlcuje "temno".

12 - Jenom část protestantů postavených před alternativu "víra nebo vlast" volí útěk, většina se pokouší, tváříc se navenek katolicky, tajně si zachovat svou víru.

13 - Vzniká tak evangelická laická církev potlačovaná nejprůsňějšími násilnými opatřeními až po galejní otroctví, která si hledí uchovat svou víru po dobu sedmi až dvanácti pokolení četbou zakázaných evangelických knih, biblí, katechismů, modlitebních příruček, kancionálů, postil a dalších.

14 - Od mezných let 1525/6, 1598/1600 a 1620/27 ubývalo sice protestantů z pokolení na pokolení, ale nikde nemohla být tato evangelická laická církev zcela vykořeněna.

15 - Zdá se, že největších úspěchů ve snaze omezit prote-

stantství bylo dosaženo v době tzv. "tiché protireformace" za Marie Terezie v letech 1740 až 1780.

16 - Postup vůči evangelickým křesťanům nebyl v době Marie Terezie určován zásadní tolerancí, nýbrž výsadami, udílenými od případu k případu z hospodářských ohledů. Kdežto osídlenci ze zahraničí byli získáváni vábivou nabídkou svobodného výkonu náboženství, ostatně zřídka splněnou, a hospodářsky důležitým odborníkům bylo třeba ve Vídni a ve Štýrském Hradci svou vyznání netoliko slíbit, ale opravdu dát, byly na evangelické venkovské obyvatelstvo uvaleny misie a transmigrace.

17 - Transmigrace⁴ znamenala násilné přesídlování dospělých evangelických křesťanů do Sedmíhradska, částečně do Uher. ⁵ To o to, zabránit dalším ztrátám potřebných pracovních sil jejich vypuzováním do zahraničí, a vytvořit deportacemi tajných evangelíků fikci "jednoty víry".

18 - Úmrtnost při násilném vystěhovalectví, např. u salzburšských evangelíků, vypuzených 1731/32⁵, a při přesunech obyvatelstva byla zhruba stejná. Nejméně jedna pětina zemřela po útrapách přesunu a na důsledky těžkostí, spojených s novým usídlením.⁶

19 - Konfesijně smíšená manželství byla roztržena. Nedospělé děti bylo třeba opustit; většinou se dostaly do konversních domů.⁷ Jen v jednotlivých případech se některým dětem dorostového věku podařilo uprchnout do Německa. Výtěžek z vynucených prodejů vystačoval i u sedláků, kdysi bohatých, sotva na žebráckou existenci.

20 - Vládní politika zacházela přinejmenším s vůdčími postavami evangelického hnutí jako se zločinci, přidělovala je k nuceným a opevňovacím pracím, zařazovala do vojska atd.

21 - Roztržení rodin způsobovalo, že mnozí přestěhovalci se znovu a znovu pokoušeli vrátit do své vlasti. Vládní místa se těmito případy musela zabývat opakovaně.

22 - Zejména v Horních Rakousích, Korutanech a Štýrsku vy-

slídili misionáři tajné protestanty a těm, kdo se nechtěli své víry vzdát, byla vnucena transmigrace.

23 - Na jaře 1777 se pokusili tři bývalí jezuité (Jan Kořis-ka, Petr Jiříček a Petr Sašina) vylákat tajné evangelíky moravského Valašska z jejich rezervy tím, že jim předložili podvržený toleranční dekret s císařskou pečeti.

24 - Nepřihlásilo se však proti očekávání několik málo lidí, nýbrž celé tisíce z šedesáti vesnic.⁸

25 - Když se nepodařilo získat pro římskokatolickou církev nazpět tyto "bludaře" ani nasazením dobrých reformně katolických duchovních, chystal se přesun moravských Valachů nikoli do Sedmíhradska, "kde není naděje na jejich obrácení",⁹ nýbrž do Uher, jejich přidělení k pracím opevňovacím, do vojska nebo do kázní.

26 - Uplatnění těchto tvrdých opatření zabránil císař Josef II. svým známým listem z 23. září 1777, v němž pohrozil, že odstoupí z postavení spoluregenta.¹⁰

27 - To vyvolalo zásadní diskusi, v níž Marie Terezie a část vládní byrokracie hájily násilné obrácení z důvodů právě tak náboženských jako politických. Násilná protikacířská opatření byla z náboženských důvodů stále znovu vyžadována od dob Augustinových i Tomáše Akvinského¹¹ a politické smýšlení souhlasilo s názorem rádců Ludvíka XIV.: "Jeden král, jeden zákon, jedna víra."¹² Jedině jednota ve víře zaručuje účinnost politické funkčnosti státu.

28 - Na jiném stanovisku stála malá skupina vlivných pragmatiků vedená kancléřem Václavem knížetem Kounicem-Rietbergem. Usilovala o tichou toleranci, která měla skoncovat s dalším jitřením protestantů a hodlala jim přiznat jakési "exercitium privatissimum". K této linii se začínala, zdá se, přiklánět i Marie Terezie v posledním roce svého života. Avšak pod vlivem vídeňského knížete biskupa Krištofa Antona kardinála Migazziho nakonec přece odepřela 28. února 1780 podepsat toleranční

patent připravený Kounicem.¹³

29 - Evangeličtí křesťané spatřovali v Marii Terezii stále méně laskavou matku, nýbrž naopak nesnášenlivou macechu,¹⁴ a to i ve výsadních uherských městech, jimž byl přiznán svobodný výkon náboženství. Tak např. v Šoproni se čekalo se zahájením novostavby evangelického kostela, až Marie Terezie zemře.¹⁵

30 - Třetí skupina, k níž patřil také císař Josef II., žádala z mnohých důvodů toleranci zásadní, i když omezenou.

31 - V 16. století existovala pod habsburskou vládou tolerance, i když krátkodobá. Víme o kláštorech, např. Garstenu u Štýrska, kde spolu žili evangelicky smýšlející mniši s mnichy katolickými a pozměnili klášter v jakési evangelické kazatelské učiliště,¹⁶ víme o katolických biskupech, jako byl např. Jiří IV. Agricola ze Seckau,¹⁷ kteří viděli v evangelických stavech ochránce před úchvatem církevního zboží ze strany katolického zeměpána,¹⁸ víme o vzorných vnitroprotestantských pokusech ujednocovacích, jakým byla Česká konfese.¹⁹ Ale všechny tyto zisky ve prospěch tolerantního postoje byly ztraceny v průběhu protireformace a rekatolizace, s výjimkou politicky ohrožených pohraničních úkrají.

32 - Jediná instituce zůstala z praktických důvodů vynata z této obecné atmosféry intolerance - dvorská válečná rada. K vojsku byli rádi bráni i evangeličtí křesťané. Zde mohli za Třicetileté války udělat kariéru dokonce i kalvinisté, jako Peter Melander.

33 - Jako spoluregent rozhodoval Josef II. o vojsku. Jako samovládce propagoval udílení úřadů a funkcí podle armádního vzoru, kde se nemělo dbát na rozdíl v náboženství, nýbrž jen na řádnost, zdatnost a křesťansky morální život uchazečů.²⁰

34 - Reformační dějiny Čech a Moravy poprvé ozřejmily jev, pro další rozvin tolerance velice důležitý: Kde si dvě konfese vzájemně musely poskytnout právní toleranci - zde tedy utrakvistická většina a římskokatolická menšina - vznikl vět-

šinou prostor ještě pro vyznání další, i když jen fakticky a nikoli právně.²¹

35 - Konfesijní rozrůzněnost a tolerance, které byly v Předlitavsku, odezříme-li od Slezska, zničeny nebo zatlačeny do podzemí v době Třicetileté války, mohly se aspoň částečně udržet v Zalitavsku.

36 - V zemích uherských, jež se dostaly pod přímou vládu Osmanů, osvědčovala se skoro napořád vůči křesťanským vyznáním tolerance. Vysoká Porta se nezajímala o rozpory uvnitř křesťanství, nepřála však ani vnitrocírkevním sjednocovacím snahám.

37 - Strach před novou velkou ofenzívou tureckou, k níž pak r. 1683 vskutku došlo, vedl r. 1681 k nepatrné úpravě²¹ proti-protestantské politiky vídeňského dvora. Bědnou náhradou za evangelické kostely a školy, zabavené v smutném desetiletí uherského protestantismu (1671-1681),²² bylo luteránům a reformovaným povoleno pro každý komitát aspoň jedno staveníště pro nový kostel.

38 - Poloha těchto staveníšť byla předepsána článkem XXVI. zákonů, vydaných na šoproňském sněmu: Místo bylo voleno skoro výlučně tak, aby protestanté pro dlouhé pochody ztratili chuť kostel navštěvovat.

38 - Zatímco protestantské sbory ve vzdálených komitátech často po celá pokolení houževnatě vzdorovaly těmto omezením, redukce náboženské svobody na dvě až tři místa byla plně provedena v uherských oblastech, hraničících se Slezskem, Moravou, Dolními Rakousy, Štýrskem a Kraňskem.²³

40 - Protestantům na jiných místech byla svoboda víry příznána v tom smyslu, že se mohli zákonně účastnit evangelických bohoslužeb a kasálie, ovšem výlučně v několika tzv. artikulárních kostelích, k nimž byla cesta daleká.

41 - I když jim tedy byla povolena na papíře zákonná tolerance, přece zůstávali, nejspíše i v očích dvora od roku 1691, podle názoru světských i duchovních úřadů státními občany a

křesťany druhého řádu, proti nimž bylo dovoleno postupovat, kdyby byli žádali víc než svobodu svědomí, jež jim byla příznána, s užitím trestů peněžních a odnětí svobody, bičování a ran holí, především však všemožným šikanováním.

42 - Josef II. se musel vypořádat s důsledky této represivní politiky hned po svém nástupu do vlády. Dva evangeličtí učitelé gemerského komitátu, tedy z dnešního Slovenska, měli být podle představ uherské místodržitelenské rady uvrženi na tři měsíce do vězení, zostřeného strávou o vodě a chlebu dvakrát do týdne. Čím se provinili? Modlili se se svými evangelickými bratřími a pomohli jim navštěvovat kvůli křtu a pohřbu artikulární místa. Tím připravili katolické faráře o štolové poplatky. V době Josefa II. vyvázli ze svízele důtkou.²⁴ Obdobné případy způsobovaly, že často bezděky se začala uznávat potřeba vypracovat vřodnou toleranční soustavu.

43 - I když se nevhodné rozlišování mezi svobodou kultu a svobodou svědomí v pohraničních komitátech zhusta projevovalo neblaze, přece protestantství osvědčilo svou značnou životnost i v neartikulárních místech.

44 - Protestantství pohraničních oblastí vykonalo mnoho jak havenek, tak vnitřně. Po vnitřní stránce to dobře prokazuje evangelictví v Burgenlandu.²⁵ Zde žil pouze jediný artikulární sbor.²⁶

45 - Přesto se zde po r. 1781 v toleranční době plně rozvinul horlivý sborový a školský život. Dnes je v Burgenlandu na 30 mateřských sborů, největší procento protestantů v celém Rakousku s intenzivní návštěvností sborových shromáždění.

46 - Havenek rovněž, neboť protestantství v uherských hraničních komitátech se stalo útočištěm utajených evangeliků ze Slezska, Moravy, Dolních Rakous, Štýrska a částečně i z oblastí západnějších, pokud byly podrobeny habsburské vládě. Ačkoli to bylo přísně zakázáno, docházelo opakovaně k přebíhání tajných evangeliků na bohoslužby v uherských protestant-

ských kostelích. Podobně zase docházeli občas evangeličtí faráři z uherských pohraničních oblastí na návštěvy svých souvěrců na druhé straně Litavy a Moravy, třebaže přitom dávali v sázku život.

47 - Z těchto dosud málo prozkoumaných kapitol církevních dějin uveďme aspoň dva případy. Roku 1738 proklouzl bratislavský evangelický farář v převlečení k evangelickému "státnímu vězni" ve Štýrském Hradci, aby mu podal večeři Páně.²⁷ O svatodušních svátcích 1780 konal jiný evangelický farář na moravském Valašsku po celý týden bohoslužby na několika místech ve stodolách, po lesích, jeskyních a vysluhoval večeři Páně. Vládním činitelům se nepodařilo ani tomu zabránit, ani evangelického faráře identifikovat.²⁸ Bylo ovšem zatčeno 48 protestantů a krátce před skoncem Marie Terezie odsouzeno k těžkým trestům a k přestěhování do Uher.²⁹ Tyto přesuny obyvatelstva byly provedeny. Josef II. po svém nástupu na trůn povolil potom přestěhovalcům návrat.

48 - Tato vzájemnost ilegálního protestantství předlitavského a předmoravského s diskriminovaným, přece však legálním a tolerovaným protestantismem v oblastech zalitavských a zamoravských měla několik přímých a nepřímých důsledků. Jmenují z nich tři, vnitroevanglický, státní a reformně katolický, které dojdou rozvinutí v josefínském období.

49 - Z uherských evangelických sborů poměrně blízko hranic přišel po r. 1781 nadprůměrně veliký počet evangelických pastorů do nově vzniklých sborů na Moravě, v Čechách, ale i v Horních Rakousích a Korutanech. Je podivuhodné a dodnes do podrobností neprozkoumané, jak rychle našly delegace pronásledovaných evangelických horalů v dnešním Slovensku a v západních Uhrách evangelické duchovní, kteří byli ochotni vzít na sebe zcela nezajištěný účel tolerančního pastora.³⁰

50 - Vzhledem k složité zahraničně politické situaci - po celou dobu rozvinutého josefínství v letech 1780 až 1795 byla

habsburská monarchie vojensky ohrožena - bylo radno uspokojit významnější náboženské menšiny a získat je pro režim poskytnutím zásadní, i když omezené tolerance. Tak vedly tzv. "moravské náboženské nepokoje"³¹ nepřímo k toleranci jakožto prostředku k ukáznění poddaných. Tento prostředek se arci v jiných oblastech poddaných habsburskému domu, např. v Rakouském Nizozemí, neosvědčil.

51 - Reformně katolické kruhy ovšem nepovažovaly toleranci pouze za náboženský důsledek svobody svědomí, kterou hlásaly, nýbrž také za prostředek rekatolizace, v kterou doufaly. Co se nepodařilo za celá pokolení brutální protireformace, totiž beze zbytku včlenit protestanty a pravoslavné do katolického církevnictví, toho se mělo dosáhnout tolerancí. V očích mnohých josefínských katolických duchovních až po biskupa Jana Leopolda Haje a v očích mnohých státních úředníků byla tolerance také "tolerantní misí".³²

52 - V tomto smyslu byla tolerance pokračováním protireformace se stejným cílem, ale s jinými prostředky. Neméně důležitý byl trend státu, jenž nabýval stále silnějších rysů absolutistických, byrokratických a centralistických, směřujících k jisté uniformizaci zákonodárství.³³

53 - Přitom nešlo pouze o poměrné vzájemné sladění konfesijních vztahů v pozdějším Předlitavsku a Zalitavsku,³⁴ nýbrž i o zpracování těch dílčích výsadních práv, která protestantům narostla z důvodů politických, hospodářských nebo populačních. Ve Slezsku byla ustanovení Vestfálského míru bezohledně zrušena. Intervence švédského krále Karla XII. způsobila, že evangelikům bylo vráceno 130 vyvlastněných kostelů a že byly zřízeny tzv. kostely milosti. Všechny tyto od r. 1707 evangelické kostely sice připadly po kořistných válkách Fridricha II. Prusku, ovšem s jednou závažnou výjimkou:

54 - Velebný kostel Ježíšův spolu s Ježíšovou školou v Těšíně zůstal se svým mnohojazyčným sborem zachován monarchii a stal

se mateřským kostelem mnoha zemí.³⁵ Kromě toho si udržely svou evangelickou povahu sbory Ašska. Roku 1775 musela Marie Terezie přiznat Aši svobodný výkon náboženství.³⁶ Stejně jako Těšín měla Aš vlastní konsistoř. K tomu přistupovala ještě pohraniční místa česká, přifařená ke sborům saským nebo pruským.³⁷

55 - Opětné dobytí tureckých Uher polními taženými prince Eugena Savojského vytvořilo novou situaci. Po osvobození Budína 1686 to vedlo k vypuzení protestantů z Budína a Pešti a k rozšíření protireformace i do středních a jižních Uher.

56 - Na druhé straně však bylo třeba nově osídlovat znovu získaná území, a to nikoli pouze osídlenci katolickými, jichž nebyl dostatek.

57 - Při trpění osídlenců pravoslavných a při získávání osídlenců evangelických³⁸ docházelo k rozporům v rakouské vládě od dob Leopolda I. až do časů Marie Terezie. Dva požadavky se dostaly do protikladu: jednak ideál restaurace jednoty víry, jednak nový ideál zalidňovací. Od obou těchto ideálů se přitom očekávalo povznesení oslabeného státu.

58 - Jednotná úprava postavení evangelických novousedlíků nastala, neboť zúčastnění magnáti jednali často podle svých osobitých představ. Zhusta bylo evangelickým osídlencům mnoho naslibováno co do svobod víry, náboženských a kultických výkonů, málo však dodrženo. Nicméně nebylo možné plně se vrátit k metodám násilné protireformace, neměli-li být získaní osídlenci ztraceni a další odrazení.

59 - Tento nový ideál populacionistický, který neusiloval o rozšíření státu jako spíše o zvýšení jeho blahobytu a bohatství zvětšením počtu pracujícího obyvatelstva, měl ohlas také v Turecku a v Polsku. V obou těchto státech byla svoboda víry zaručována aspoň na papíře.

60 - Roku 1774/5 přešla Bukovina z tureckého panství pod moc habsburskou. Zde byli už dříve povoláni do země evangeličtí

osadníci, jimž byla přána i všechna náboženská práva.³⁹

61 - Halič připadla habsburskému domu již 1772. Zdejší evangelické sbory, např. Biala, přežily protireformaci. Za Marie Terezie byli od r. 1774 voláni do země evangeličtí osidlovatelé. Byla jim přiznána náboženská práva a nemuseli platit ani štolu katolickým duchovním. Získali tedy více než evangelici dědičných zemí pozdějším tolerančním patentem.

62 - Za Marie Terezie byla tedy obecně panující intolerance místně překonávána z důvodů politických, populacionistických a hospodářských.

63 - Nedůslednosti této soustavy lze snad nejlépe ozřejmit na zemi, z níž se šířil boj proti protestantství nejdříve, už za Ferdinanda II., totiž na Štýrsku. Zatímco se postupovalo se vši rázností proti utajeně evangelickým horalům a dřevorubcům, odbývaly se naopak ve Štýrském Hradci evangelické bohoslužby pro nepostradatelné odborné dělníky.

64 - Policie musela ovšem dbát o to, aby se těchto bohoslužeb neúčastnili evangelici, kteří nepatřili k továrnímu dělnictvu.⁴⁰

65 - V tomto rozlišování se potom pokračovalo v době josefínské i pozděně josefínské se změnou nemalého dosahu: Oficiálně přijatí protestanté byli ochotně tolerováni, ale těm, kdo se chtěli evangelíky teprve stát, byly stavěny do cesty skoro nepřekročitelné překážky.

66 - Výsady, udílené z důvodů hospodářských, dobře typizují náboženskou politiku před rokem 1780. Uplatňovala se často ve Vídni a v Terstu vedla dokonce k udělení svobody kultovní.

67 - Při tolerančním zákonodárství z r. 1781 nehrály hospodářské úvahy přímo žádnou úlohu.

68 - Byly však nesmírně závažné v zásadních diskusích o prospěšnosti tolerance pro stát, které vedli rakouští státovědci, např. Joseph von Sonnenfels.

69 - Správně dávkovaná tolerance je pro časný blahobyt, pro

pozemské blaho (byl to oblíbený pojem osvícenský⁴²) státu neobyčejně prospěšná, kdežto fanatismus a intolerance mu naopak nesmírně škodí. To byl axiom vedoucích státníků, kteří pak jakožto josefínci měli vliv na toleranční zákonodárství. Nepřímo tedy byl hospodářský aspekt brán v úvahu při provádění tolerančního zákonodárství a nabýval na důležitosti úměrně s tím, jak se pak vyvíjelo ve směru represe a omezování.

70 - Císařovo naléhání ve prospěch tolerance bylo také bojem proti výsadnictví všeho druhu. Prospělo protestantům, dosud pronásledovaným, nivelizovalo však rovněž svobodu a rovnoprávnost, pokud jí už prve bylo dosaženo, jako např. v klásické zemi náboženské svobody, v Sedmíhradsku.⁴³

71 - Po hrůzách Třicetileté války došlo k náběhům k ekumenické spolupráci konfesí, k nimž přispěl vydatně evangelický filozof Gottfried Wilhelm Leibniz. Jeho korespondentem byl italský historik a teolog Lodovico Antonio Muratori.

72 - Muratori byl nejvýznamnějším exponentem reformního katolictví, k němuž byla římská církev ochotna přitakat. Jeho spisy, v nichž zvláště zdůrazňoval lásku k bližnímu, zápas s pověrou, rozlišení věcí podstatných a vedlejších, se hojně čtly i v monarchii habsburské a ovlivnily mnoho významných duchovních i sám episkopát.⁴⁴ Tito reformní katolíci byli vcelku otevření i pro možnost omezené tolerance.

73 - Sporné a často pronásledované bylo uvnitř katolické církve reformní hnutí jansenistické. Už pro svou pronásledovanost vysoko hodnotilo svobodu svědomí. Někteří pozdní jansenisté vlivně publicisticky působili na sklonku vlády Marie Terezie.⁴⁵ Kde se vážně počítalo se svobodou svědomí, nemohla už být intolerance chválena.

74 - Silný vliv vykonávalo rané evangelické německé a nizozemské osvícenství, naveskrz církevně orientované, se svým učním o přirozeném právu. Popularizoval je např., čerpaje z podnětů Huga Grotia a Samuele svobodného pána z Pufendorfu,

"starorakušan" Christian Wolff nebo Sas Christian Thomasius. V tomto protestantském přirozenoprávním učení se zdůrazňoval jednak legitimní náboženský vliv zeměpána na církev jeho země, omezený toliko "čistě duchovním" posláním církví, jednak tolerance jako právní povinnost státu; stát sice může privilegiovat jednu z církví, ale ostatní musí tolerovat, pokud stát přímo neohrožují.

75 - Podle tohoto směru německého raného osvícenství neznamená tolerance svobodu od návštěvy bohoslužeb nebo třeba jen od církevního zpěvu ("teologický matematik" Wolff má nejenom za přirozenoprávní povinnost veršovat bohoslužebné písně, komponovat a zpívat, nýbrž dokonce hlásá svobodu jako povinnost navštěvovat bohoslužby a podílet se na církevním zpěvu, ovšem v rámci vlastní konfese).⁴⁶

76 - Myšlenky protestantského přirozenoprávního učení zpřístupnil dědici Marie Terezie učitel Josefa II. v této disciplíně, profesor Christian August von Beck ve svých tzv. arcivévodských přednáškách.⁴⁷

77 - Při vši své svéráznosti a svéhlavosti nezaváhal se Josef ani jako samovládce soudů a předsudků, jichž nabyl ve věku dospívání. Mohly to být názory výhodné pro tajné protestanty, zatlačené do podzemí, a pro utiskované protestanty v Uhrách a ve Slezsku, např. přesvědčení, že svědomí je meznou instancí i pro konfesijně vázaného regenta a pro stát, nebo že je jeho povinností poskytnout aspoň omezenou svobodu kultu trpěným příslušníkům "velkých církví".

78 - Neméně tvrdošíjně lpěl Josef na předsudcích, např. na představě, že peněžní příspěvky, kolekty, mohou být odevzdávány pouze z nepotěšitelného úmyslu získat si tím zásluhy před Bohem. Ať sebevýmluvněji byl Josef ujišťován, že tato představa je v naprostém rozporu s protestantskou teologií, nedal se oblomit. V zalitavské redakci tolerančního patentu⁴⁸ zůstaly kolekty výslovně zakázány a byly povolovány jako projev zvláštní milosti toliko v jednotlivých případech (tak

např. reformovanému sboru ve Vídni).⁴⁹

79 - Jiný předsudek vtiskl ráz částečně intolerantní josefínské toleranci: Toleranci je třeba poskytnout těm náboženstvím a konfesím, které se jinde osvědčily jako státotvorné nebo aspoň jako státu neškodlivé.

80 - Od samého začátku - už u von Becka - nebyla tedy dána žádná právní základna pro církve, vyrůstající z husínského odkazu. V Josefově okolí se varovalo výslovně nejenom před husity, nýbrž i před anglosaskými malými církvemi, jako byli kvečkři. Brutální postup proti těm, kdo byli v josefínském desetiletí prohlášeni za deisty,⁵⁰ se pohybuje na této rovině. Sem také patří skutečnost, že Josef nepomyšlel na to dát se omezovat říšským právem a poskytl toleranci rovněž pravoslavi jakožto církvi státotvorné ve spojeneckém Rusku. To, že Josef II. nerespektoval ani Jednotu bratrskou, ani Českou konfesi (a vzhledem ke své výchově snad ani respektovat nemohl), vedlo ještě za josefínského desetiletí ke konfesijní nestabilitě mezi protestantskými Čechy.

81 - Vedle už zmíněných motivů, jež vedly k udělení tolerance a o nichž je zmínka v úvodní části tolerančního patentu pod hesly "škodlivosti všeho násilí na svědomí" a "velké prospěšnosti pravé křesťanské tolerance pro náboženství a stát", uplatňují se i další motivy, z nichž je třeba připomenout motiv náboženský a motiv ideologický.

82 - Císaři Josefovi⁵¹ šlo také - a tím zesiloval trend směřující k "toleranční misii" - o zvěrohodnění katolické církve.⁵² Je třeba brát se vši vážností ujištění, které dal své matce, že by dal všecko, co má, za to, aby mohl učinit z protestantů jejich zemí dobré katolíky.⁵³ Nemůže však pokládat pro katolickou víru za prospěšné, užívá-li se přímého nátlaku, jak je uplatňován nucenými přesuny obyvatelstva, nebo užívá-li se nátlaku nepřímého, když se za základní předpoklad pro kariéru nebo holou existenci protestantů klade jejich konverse ke ka-

tolictví. I pro stoupence josefínství zůstává samozřejmostí, že je třeba získávat nekatolíky pro samospasitelnou církev vábením a jemným tlakem,⁵⁴ ale toto vábení a tento tlak se mají dít tak, aby věrohodnost katolického náboženství nebyla zpochybněna.

83 - Jako ideologický motiv je nutné vzít v úvahu zahraničně politické prestižní ohledy. Pokročilé státy jsou více méně tolerantní, ať už je tato tolerance zakotvena právně jako v Nizozemí a ve Velké Británii, ať je praktická jako v rivalizujícím Braniborsku-Prusku.⁵⁵ Císař si nemůže a nechce dovolit, aby jej veřejné mínění v těchto pokrokových státech mělo za netolerantního a zpátečnického.

84 - Z mnoha důvodů jsou tedy císař i špičkoví státní úředníci (kteří mají většinu ve státní radě, nikoli však v česko-rakouské dvorské kanceláři) na jaře r. 1781 pro "pravou křesťanskou toleranci", ale nevědí, jakým způsobem ji vymezit a omezit. Byl zrušen náboženský patent z 27.8.1778, který vyhlašoval "farním úřadem potvrzené" katolictví každého jednotlivce za základ jeho občanské existence a možnosti uzavřít sňatek, a trestal kázníci vlastnění a četbu evangelických knih, tajná shromáždování i soukromé pobožnosti.⁵⁶ Byly rozpuštěny náboženské komise, protestanty tolik nenáviděné. Dne 12.5.1781 byla zatracena praxe slídění po knihách spojená s násilným odnímáním nábožensky podezřelých spisů.

85 - Josefínský režim zručně využíval nástroje propagandy - od propagandy ústní přes anonymní letáky, pseudonymní drobné tisky až k vyžádaným dobrozdáním. Tak byla značná část obyvatelstva od jara do raného podzimu 1781 s větší či menší nepřesností informována o tom, že je vzhledu určitá míra tolerance. V reformovaném Debrecíně se zhruba vědělo několik měsíců před říjnem 1781⁵⁷ o možnostech, které se nyní nabízely, podobně jako se zase konzervativní katoličtí duchovní Horního Rakouska zdráhali poskytovat rodinám, známým pro své utajované protestantství, pohřby, sňatky a dokonce křty.⁵⁸

86 - Josef si výslovně nepřál zveřejnění tolerančního patentu⁵⁹ (sám mluvil vždy o patentu, nikoli o ediktu⁶⁰), neboť takové zveřejnění bylo by mělo za následek nežádoucí přitažlivost pro protestantství. Tomuto císařovu přání se však netrvalo nepodařilo vyhovět, poptávka byla příliš velká. Známe např. případ Andrease Waldhubera ze Štýrska, jenž ani po dvou letech strávených v káznici nechtěl upustit od svého luterství a jehož záležitost proběhla všemi instancemi; vyřešil ji teprve císař 16.6.1781 za svého pobytu v Gentu. Do Vídně přicházely námitky ze zemí koruny svatováclavské, zvláště ze Slezska, a ze zemí koruny svatoštěpánské. Od února 1781 se velmi živě ozývali luteráni a reformovaní z Uher, přičemž zejména vynikli podáním memorand a stížností v soukromých audiencích Jakub Horváth, Péter Zay, István Vay a hrabě Josef Teleki.⁶¹

87 - Vzhledem k množství takových dotazů bylo posléze nutné zveřejnit tzv. toleranční patent, tedy onu "benigna resolutio", dosud intimovanou jen oběžníky a guberniálními dekrety.⁶² Toleranční patenty pro Předlitavsko z 20., pro Zalitavsko z 24. až 25. října 1781 jsou ve svých hlavních výpovědích natolik souznačné, že je možno je pokládat za jeden dekret ve dvojí redakci. Na druhé straně však je ohled na staré výsady a nové stížnosti uherských protestantů tak značný, že musíme mluvit o dvojitým současném zákonodárství v rámci téhož práva. K tomu přistupovala dílčí opatření pro oblasti starších a dalekosáhlejších práv, pro Slezsko z 30.3.1782, pro Sedmihradsko z 8./9.11.1781, zatímco nařízení pro Rakouské Nizozemí⁶³ a pro Lombardsko⁶⁴ nevykazují změnu.

88 - První návrh česko-rakouské dvorské kanceláře byl tak omezující,⁶⁵ že by byl ve skutečnosti znemožnil "cestou správnou" jakýkoli evangelický sborový život. Vytvoření sboru připouštěl jen v místech o neméně než 400 nekatolických rodinách; nekatolíci z jiných míst byli by směli navštěvovat evangelické bohoslužby v modlitebně pouze jednou do roka; bylo

by zakázáno zaměstnávat nekatolické učitele atd. Proti tomu se postavil císař vlastnoručním přípisem z 13. října. Liberální josefínek Tobias Philipp svobodný pán von Gebler⁶⁶ předložil z císařova pověření návrh tolerančního patentu, který vycházel vstřícně potřebám křesťanů, kteří měli být tolerováni. V návrhu se ještě stanoví, že štolové poplatky protestantů nepřísluší katolickému faráři. O sedm dní později změnila státní rada toto ustanovení v pravý opak.⁶⁷ Dvojnásobné finanční zatížení protestantů zůstalo pak v platnosti v Zalitavsku do r. 1791, v Předlitavsku do r. 1849, aby tak byli nekatolíci podněcováni k tomu, stát se katolíky.

89 - Toleranční patent, opatřený zpětným datem 13. října, dával luteránům, kalvinistům a pravoslavným právo občanské existence, svobodného výkonu zaměstnání bez povinnosti skládat katolické přísahy nebo se podílet na katolických obřadech.⁶⁸ To znamenalo mnoho. Ačkoli však Josef nechtěl toleranci snadno odvolatelnou, nebyla nicméně dána záruka, že tolerance bude platit i v budoucnosti. V Rakouském Nizozemí byla zrušena de iure,⁶⁹ v Tyrolsku de facto. Proto bylo rozhodující, že se tajní evangelíci za evangelíky prohlašovali. Mnohá střediska evangelicky smýšlejících lidí reagovala velmi skepticky a váhavě. Mnoho vážilo, že jednotlivci strach přemohli a odvážili se kroku vládou nyní sice dovoleného, avšak u místních funkcionářů stále nežádoucího, a přihlásili se jako evangelíci. Víme, že někteří jednotlivci za sebou strhli celé sbory - tak např. získala Brigita Wallnerová, vdova po dřevorubci, celý Gosautal v Horním Rakousku. Bohatí sedláci kupovali evangelické knihy, aby mohly posílit souvěrce - jediná objednávka sedláka Hehenbergera ze Scharten činila ke zděšení příslušných katolických kněží 2 000 zlatých, za něž se v drahé Vídni tehdy dalo nakoupit 11 200 kg hovězího masa nebo 28 000 litrů vína.

90 - Toleranční patenty vyžadovaly 100 rodin jako základní předpoklad pro založení obce, sboru. Takový evangelický sbor

si směl postavit modlitebnu, školu, faru a povolal s určitými omezeními pastora a učitele. Brzy muselo být vyhlášeno, že 100 rodinám odpovídá 500 osob⁷¹ a že tyto osoby nemusí bydlet na jednom místě. Co za vrcholného josefinismu mohlo být protestantům na prospěch - po vleklých vyjednáváních bylo povoleno díky vytrvalé iniciativě z protestantské strany stavět na velkých sborech několik modliteben i škol⁷² a jeden sbor, jenž čítal pouze 496 členů, mohl být přesto ustaven⁷³ - , to se vykládalo v době pozdního josefinismu v policejním státě období Metternichova v neprospěch protestantů. Tehdy se dostalo evangelíkům, nehledě k výjimkám, povolení k ustavení sboru pouze pod podmínkou většinou utopického čísla 100 rodin na jednom místě. Když se např. v tyrolském Zillertalu zdálo dosažení počtu 500 duší jako možnost, postupovalo se politickým nátlakem a právními kličkami proti lidem, kteří se chtěli stát evangelíky. R. 1837 zde došlo k poslednímu vyhoštění ze země z náboženských důvodů v Evropě.⁷⁴

91 - Nehledíme-li ke štolovým poplatkům, obsahovaly toleranční patenty, vzájemně se lišící, dva další diskriminující body (s výjimkou patentu pro Sedmíhradsko). Tři čtvrtiny dětí⁷⁵ ze smíšených manželství se musely stát katolíky, neboť byl-li otec katolík, musely všechny děti patřit vyznání otcovu, byl-li otec nekatolík, následovali jeho vyznání pouze chlapci. Protestantské modlitebny musely svou nevzhledností a nenápadností být negativní reklamou, která estetiicky a propagandisticky působila ve prospěch katolické církve.⁷⁶ Založení 1 100 tolerančních kostelů,⁷⁷ přičemž v Uhrách sahala toleranční doba pouze do roku 1791, prokazuje, s jakou věrností ve víře pečovali diskriminovaní protestanté o kostel a školu. Analogicky to platí rovněž o tolerovaných pravoslavných a brzy také o židech.

92 - Nadsborové instituce protestantů jsou v tolerančních patentech naznačeny jen zárodečně. Konkrétnější údaje obsahuje toliko redakce, vztahující se na Uhry.⁷⁸

93 - Dějiny josefínské tolerance jsou takto dějinami jejího omezování. Jako akt především politický nemohla ani v příštích generacích zaručit tolerantní smýšlení katolických spolumatřů a nižšího úřednictva. Není tomu ještě ani padesát let, co katolíci, kteří se v Rakouské republice chtěli stát evangelíky, se museli vykazovat u příslušných úřadů psychiatrickým dobrozdáním, že nejsou duševně choří. Zostření podmínek umožňujících vstup do evangelické církve souviselo ještě s dobou vrcholného josefinismu. Dvorská kancelář odhadovala r. 1781 pro Předlitavsko pravděpodobný počet protestantů na 60 až 70 tisíc. Když se v říjnu 1782 v Předlitavsku přihlásilo 73 722 protestantů, počítalo se bezděky s devízou, že "se nemůže stát, co se stát nemá", a Nový rok 1783 byl prohlášen za konečný termín pro příjem přestupových přihlášek. Nutně potom museli existovat tajní protestanté i nadále. Proto bylo 21. února nařízeno, že napříště mají být podrobeni nucenému šestitýdennímu katolickému náboženskému vyučování. Jeho náklady nesli z polovice evangelíci sami, z polovice katolický farář. Během tohoto nuceného vyučování v náboženství nesměli být ve styku ani s protestantským učitelem, ani s protestantským pastorem, jemuž za přestupek v té věci hrozilo sesazení z úřadu. V období pozdního josefinismu mohlo se toto vnučené náboženské vyučování prodloužit nad šest týdnů. Povinné vyučování, provázené dalšími diskriminacemi, se stalo důležitým prostředkem k zamezení přestupů k protestantismu tam, kde nenarazilo na výjimečnou srdnatost. Přesto stoupl počet protestantů v Předlitavsku k prosinci 1785 už na 107 454.⁷⁹

94 - Tolerovaní nekatolíci, kteří zprvu Josefovu toleranci velebili, spatřovali v ní rostoucí měrou nový vyjemnělý způsob útlaku. Nicméně radost převážila oprávněné stížnosti, aspoň v Předlitavsku. Protestanté přitom přehlíželi, že katoličtí duchovní nebyli v postavení hodném závidění. Od nich přece vláda očekávala, že budou umět a moci zmařit přestupy cestou tolerantní misie. Jak zněl takový typický dvorský de-

kret? Příkladovými prostřednictvím ordinářů katolickým duchovním pastýřům, "aby se zcela vyvarovali dát podnět k rozmláčkám ve věcech víry a chovali se i vůči bludařům v pravém duchu křesťanské tolerance laskavě a se vši mírností, zdrželi se proto všech neslušných výrazů nebo nadávek vůči nepřátelům náboženství, ale naopak o to spíše posilovali svěřené farní obce v pravém samospasitelném náboženství nebo bludaře hleděli navrátit jasným a prospěšným vyučováním, přesvědčováním a dobrými příklady, jak je ostatně povinností horlivého duchovního".⁸⁰ Příležitostí k ještě větší frustraci bylo, jestliže katolický duchovní jako komisař v komisi, před níž se tajní evangelíci museli dát "zapsat", se po celých pět dní snažil od pěti hodin ráno do pozdního večera s nasazením vši své výmluvnosti získat pro katolickou církev ty, kdo z ní chtěli vystoupit - a měl-li přitom úspěch jen u jednoho jediného selského čeledína.⁸¹ Ani reformně katolicky smýšlející josefinští biskupové se při vši úctě k toleranci a svobodě svědomí⁸² nedokázali plně smířit s Josefovým tolerančním zákonodárstvím. Biskupové smýšlení barokně katolického byli rozhořčeni, ano zoufalí. Biskup ve Steinamangeru psal svému kolegovi v Erlau: "Toleranční patent na nás působí jako pohřební kázání. Žijeme ve smutné době. Nesmiluje-li se nad námi Bůh, co z nás bude?"⁸³

95 - Politicky a nábožensky nesplnilo toleranční zákonodárství žádné skupině její přání a očekávání, a už vůbec ne skupinám tolerovaných. Přece jim však přineslo možnost vyznání. Jednadvacetiletá dívka, jediná, která se na příslušném panství stala evangeličkou, vyznala před komisí na otázku "proč nechce být evangeličkou podle učení katolické církve": "Protože se mi evangelická církev více líbí než katolická." A na další otázku, proč že se jí více líbí, odpověděla: "Nic nemám proti katolické církvi, ale luterské knihy mám raději, měla jsem je od svého mládí... Zůstanu evangeličkou, říkejte si mi, co chcete."⁸⁴ Josefínská tolerance měla své meze a slabiny. Že se však prostá dívka už nemusela bát, že jí budou zabaveny evangeličké knihy, které jí byly svěřeny od mládí, nebo že bude

odvečena do káznice či konversního domu, nebo že bude z domova vypuzena a pro své přesvědčení zbavena jakékoli možnosti občanské existence či sňatku, jasně dosvědčuje, že josefínskou tolerancí byl učiněn důležitý krok směrem k pokročilejší humanitě.

Krátkost času nám nedovoluje podat více než něco zlomkovitých náznaků. Dnes při 200. výročí josefínské tolerance jsme vůči ní mnohem skeptičtější než tomu bylo při výročí 150. Tehdy Jakob Ernst Koch, jeden z nejrozhodnějších církevních odpůrců nastupujícího nacionálněsocialistického ohrožení, vyjádřil v básni:

Aus kalter Kerkermauern Grauen tief und bang
wie letzter Seufzer das Gebet zum Himmel drang:
Herr, sende Licht:
Und zündend fiel in Kaiser Josefs warmes Herz
ein heilig Feuer, tilgend vielen Schmerz:
Es werde Licht!
Da wick die Nacht - und alle Schatten fluchend flohn.
Die Kerker öffnen sich ob diesem Wort vom Thron -
und es ward Licht.
Ein Jubel, Jauchzen weit durch alle Herzen drang,
Herr Gott, wir danken Dir in Wort und Lied und Sang:
Du gabst uns Licht!⁸⁵

Zřetelněji než dříve dnes vidíme, že josefínská tolerance stabilizovala stávající systém. Víme, že vzhledem k tolerančním restrikcím a k částečnému návratu Josefa II. roku 1787 na klerikální pozice,⁸⁶ rychle vystřídalo vystřízlivění původní euforickou náladu protestantů a jejich nadšení pro Josefa, a to nikoli jen u Čechů a Maďarů,⁸⁷ nýbrž také u obyvatel rakouských alpských zemí a u Vídeňáků.⁸⁸ Na druhé straně nemohou dnes chybná politická rozhodnutí Josefova z doby po roce 1783 výrazněji ovlivnit hodnocení císaře tolerančního zákonodárství. Dnes může i maďarský církevní historik konstatovat o uherských protestantech po roce 1790: "Svá práva tedy znovu

získali, ale krále, jakým byl Josef II., jenž jim laskavě a ochranně stranil, už nikdy neměli."⁸⁹

Josefínská tolerance vytvořila novou situaci, která volala i církve k většímu vzájemnému porozumění, větší bratrskosti, větší odpovědnosti. Přes všechno, co církve pozoruhodného tehdy vykonaly, neměli bychom pro radost na touto tolerancí, jež byla prvním krokem k pravé svobodě svědomí, zamlčovat, že zůstaly mnoho dlužny.

Přeložil Amedeo Molnár

1) Přednáška na symposiu Komenského fakulty u Martina ve zdi v Praze dne 22.5.1981 a na evropském teologickém kongresu ve Vídni 29.9.1981. Dokladové odkazy v pořadí číslovaných poznámek najde odborný čtenář při otisku původního znění přednášky v *Communio viatorum* 24 (1981)

TOLERANČNÍ PATENT A ČEŠTÍ EVANGELÍCI

Zdeněk Jan Medek

Samo téma vytváří několik okruhů. Jde o záležitost stále živou, o postoj českých evangelíků k josefínské toleranci tehdy, po ní, a konečně i dnes - a také, jak tuto dějinnou skutečnost hodnotila a hodnotí evangelická historiografie. Okruhy se navzájem překrývají a doplňují.

1) Pro české evangelíky nepřišlo řešení jejich situace neočekávaně. Nečekaná byla jen forma a důsledky, bezprostřední i dlouhodobé. Oni totiž stáli, usilovali a bojovali o náboženskou svobodu, zatímco se jim dostalo pouhé tolerance, trpění. Josefínská tolerance neznamenal osvobození a důsledné oddělení od katolické církve - a tomu tolerování evangelíci nechtěli rozumět, ani se s tím nehodlali smířit. Na štěstí pro celý další vývoj stejné neporozumění prokázali i sem a uher přišlí pastoři.¹ Zarytý až tvrdohlavý vzor pastora i jejich stáde vedl časem k náboženskému pluralismu, který v podstatě byl cizí záměrem císaře Josefa II. a směřoval aspoň k právnímu, když ne skutečnému zrovnoprávnění.

2) Je třeba mít smysl pro poměr věcí. Císař řešil postavení evangelíků ve svém soustátí v rámci prováděných reforem církve katolické a jako okrajovou a podružnou otázku těchto

referem. K tomu stačí statisticky porovnat, jak vysoký byl počet reformních opatření císařových vůči katolické církvi a naproti tomu, jak málo se jich týkalo tolerovaných církví evangelických. A dokonce i ta opatření, upravující poměry evangeliků, byla koncipována s přejným zřetelem na zájmy a postavení církve katolické.²

3) Císař povolil pouze toleranci, a to velmi úzce vymezenou, a nikoli svobodu. Stačí prostudovat text tolerančního patentu a porovnat vzhlednou preklamaci úvodní s konkrétními ustanoveními, jež toleranci určují, abychom poznali, jak úzký je vymezený prostor, a jak je k evangelikům málo přejná. Jde také jen o soukromý výkon náboženství, přičemž veřejný výkon náboženství je vyhrazen církvi katolické. Rovněž se přímo podle formulace patent vztahuje na ty, kdo už sugsburskými nebo helvetskými evangeliky, nebo nesjednocenými Řeky, tj. pravoslavnými jsou, a nikoli na ty, kdo by se jimi snad teprve chtěli stát. Tím v podstatě patent připouští existenci tolerovaných nyní vyznání v zemích dosud konfesně jednotných, kde jinověří bylo politickým zločinem.³

4) Všechna vládní opatření josefínská promyšlejí a koncipují vesměs oddaní a přesvědčení reformní katolíci v čele s císařem. Byli plně přesvědčeni o naprosté suverénní nadřazenosti katolické církve nad všemi jinými křesťanskými směry, - a svou činností, svými zásahy a opravami chtěli katolické církvi své doby jen a jen prospět a ne jí nějak uškodit. I toleranční patent a další toleranční opatření koncipují tito reformní katolíci. Vliv osvíceného racionalismu, nábožensky vlažného či nenáboženského, byl dosud neúměrně přeceňován. Dokonce ani známou charakteristiku Václava Antonína knížete Keunice z tajných depeší vídeňského nuncia Giuseppe Garampiga do Říma "il ministro eretico - kacířský ministr" nelze brát doslova, protože Garampimu připadalo kacířským vše, co se neshodovalo s linií Říma, linií jeho vlastní. Rovněž je třeba vzít v úvahu, že konečný text tolerančního patentu, jak

byl publikován, byl ve svých jednotlivých ustanoveních a důsledcích k evangelikům méně přejný, než byly původní projednané návrhy a propozice.⁴ A při tom se při těchto návrzích uvažovalo o toleranci mlčky, bez veřejného vyhlášení.

5) Třeba vzít na vědomí, že josefínský stát byl státem feudálním a císař byl vrcholem feudální společenské pyramidy. Ideologickou oporou třídního feudálního státu byl katolicismus, a žádný vládce a reprezentant své třídy se nezřekne ideologické opory, když nadto se mu za ni nenabízelo nic jiného, nátež rovnocenného. Ne nadarmo bylo u nás před téměř padesáti lety připomenuto, že státy se udržují těmi idejemi, kterými vznikly. Habsburský stát vznikl jako stát feudální, a feudálním státem zůstal v podstatě až do svého konce, zvláště na poli církevním a náboženském. Josefínský stát byl státem pozdního feudalismu - a nebyl a ani nemohl být nábožensky neutrální. Patří k iluzím liberální historiografie druhé polovice minulého století, jakož i historiografie evangelické, že na císaře a jeho spolupracovníky pohlížely brýlemi liberalismu jako na předchůdce tohoto směru, kterými ve skutečnosti nebyli.

Na druhé straně je však třeba přiznat, že to císař s okruhem svých nejbližších spolupracovníků neměl lehké ani při prosazování náboženských a církevních reforem a tím méně s jejich praktickým prováděním. Plně v rukou císařových byl jeho kabinet. Hybným orgánem reforem byla Státní rada, i když nebyla vždy jednotná a byli v ní i členové velmi konzervativní a děsící se všeho nového, jako např. hrabě Hatzfeld, ale ty dokázal císař a reformní katolíci udržet na uzdě. - Podstatně horší to bylo už s Českorakouskou dvorskou kanceláří, která původně byla silně konzervativní a na začátku císařovy vlády často v opozici proti jeho záměrům. Trvalo to téměř rok a bylo třeba i tvrdých opatření personálních včetně změny v osobě nejvyššího kancléře, aby se kancelář stala povolným orgánem panovníkovým. - Ještě horší to bylo se zemskými vládami, které se pokládaly více za orgán stavů svých zemí

než za výkonný orgán panovníkův. A velmi podobné to bylo i s krajskými hejtmany, kteří sice byli císařskými úředníky, ale společensky a rodinnými svazky se cítili být součástí šlechty svého kraje. Také v těchto orgánech si vyžádalo jistého času, než se naučily respektovat císařovu vůli, a rovněž se to neobešlo bez personálních změn.

Kam však císař nedosáhl, dosáhnout nemohl - a snad při tehdejší feudální organizaci společnosti ani nechtěl, byly orgány, které měly s poddaným lidem bezprostřední a nejčastější styk, panské a městské vrchnostenské úřady. Tyto úřady a jejich úřednictvo byly zaryté a otevřeně konzervativní, konzervativně katolické, z převážné části podléhající zlovolnému našeptávání místních špiček rovněž konzervativní katolické hierarchie. A takovým copatým pánům Francům ze zámku bylo svěřováno k provádění převratné často zákonodárství císařovo. Je jasné, že tato bytostně konzervativní byrokracie vůli císařovu svými výklady a svým skutečným i ohtěným nepochopením často záměrně sabotovala. Nestačí, aby zákon byl vydán, musí být také prováděn - a velmi záleží na těch, kdo jej provádějí.

Na rozdíl od dřívějška musíme být velmi opatrní a nepřeceňovat vliv osvíceného racionalismu na císaře a jeho okolí. Ani císař, ani jeho spolupracovníci v pravém slova smyslu osvícenskými racionalisty nebyli. A vůbec nebyli ateisty nebo lidmi vlažnými ve své katolické víře. Byli to reformní katolíci, a třeba to zní velmi podivně, všechno jejich úsilí směřovalo ku prospěchu katolické církve. Pěkně říká Ed. Winter, že císař byl veden svou tyranskou láskou ke katolické církvi.

Silou i slabostí ježefínského reformního katolicismu bylo, že se nestal nikdy masovým lidovým hnutím. Soustřeďoval opravdu vybranou společnost, elitu vysoce vzdělaných a intelektuálně silných mužů, a za císaře Josefa II. tito mužové zaujímali nejdůležitější klíčová místa ve státní správě, ale na počet jich bylo vskutku málo, jen hrstečka. Jejich a císařův aristokratismus nedovoloval, aby byli početnější. Jejich snahy

a činnost měly ovšem dole značnou a většinou příznivou odezvu, to vzhledem ke klimatu doby, ale ani dole se vždycky dobře nerozuměle císařovým záměrům, nebyly pochopeny jeho skutečné cíle. Nutno ovšem přiznat, že aristokratický Josef II. ani nestál o to, aby se jeho směr stal masovým lidovým hnutím. Iniciativa zdála mu byla podezřelá a buřičství a nebyla mu vítaná. Chtěl zajisté svůj lid oblažit, učinit jej šťastným a spokojeným, ale o tom, co mělo být pro lid štěstím, si přál rozhodovat sám. Ti nevzdělaní a zaostalí dole měli být jen předmětem jeho péče, a naprosto neočekával od nich nic kladného a konstruktivního. Vyhovovat přáním zdola mu bylo jako ustupovat požadavkům neuvědomělého a nevědomého lidu. Rovněž si nepřál být stavěn před hotové věci. Mělo být jeho výhradním právem určovat, co bude, co má být a kdy se tak stane. Jenom z tohoto zorného úhlu můžeme pochopit císařovo stanovisko k opětovným žádostem moravských evangeliků o náboženskou svobodu od roku 1777 až do léta 1781, ale také k samovolným pokusům o reformy katolických bohoslužeb, se kterými iniciativně vyšli někteří katoličtí kněží, a samozřejmě i k agitaci zdola za zrušení povinného kněžského celibátu, kterého se sám nikdy nezamýšlel dotknout. Je pravděpodobné, že meze císařových církevních reforem pochopil při své vídeňské návštěvě na jaře 1782 sám papež a vyvodil z toho příslušné důsledky.

Teprve v zasedání Státní rady dne 13. října 1781 opustil císař stanovisko o toleranci mlčky, o toleranci nevyhlášené, o které by byly instruovány jen úřady, a bylo rozhodnuto, aby náboženská tolerance byla veřejně publikována formou patentu. Dodatečně byly provedeny některé stylistické úpravy (např. aby text patentu měl ustanovení o nesjednocených Řecích místo původně uvedených "schismaticů"), důležitější však bylo, že obsah a rozsah publikované tolerance byl na velmi citlivých úsecích podstatně zúžen proti uvažované toleranci mlčky. Šlo především o hospodářská ustanovení. Třeba ovšem přiznat, že publikovaný text patentu více odpovídal rozlišení mezi církví panující a církvemi pouze tolerovanými. Během krátké doby po vy-

hlášení, když pominula prvotní nejistota na straně jedné a prvotní nadšení na straně druhé a obě strany měly čas důkladně se seznámit se zněním patentu, se ukázalo, jaké nesmírné důsledky má třeba nijak zvláště nevypíchnutá slovní formulace. Mám na mysli, co vše může vyplývat z rozlišení církve panující a církví tolerovaných, jakož i z ustanovení, že štolové poplatky patří řádnému faráři - parochio ordinario. To podporuje domněnku, že konečný text publikovaného patentu musel redigovat někdo v jemném předivě právních odstínů neobyčejně zkušený a obeznámený a znalý všech možných důsledků, což by z celé Státní rady nejvíce ukazovalo na barona Františka Karla Kressela, který před příchodem do Vídně byl ředitelem právnické fakulty university v Praze.

Pro pochopení skutečného účelu právních ustanovení, tedy patentů, reskriptů, ediktů, nejvyšších rozhodnutí, dvorských dekretů atd. je důležité poznat skutečný důvod toho kterého ustanovení. Proti moderní době, kdy vydaný zákon nebo vládní nařízení obsahují pouze normu a sankce pro ty, kdo ji přestoupí, tehdejší právní ustanovení obsahovala i jejich důvod, tzv. ratio legis. Nebyly řídké případy, kdy vydané ustanovení mělo důvody dva, které mohly být přibližně v rovnováze. Patří k chybám dřívějších pozorovatelů, že poněkud prostoduše zapomínali velmi často na ten druhý důvod, případně se jím vůbec nezabývali.⁵ Z toho pak vznikal falešný obraz celého údobí.

Skutečná účinnost právního opatření je závislá do velké míry na všeobecném klimatu, v kterém bylo vydáno a v němž mělo být prováděno. Skutečností, určující obecné klima za josefinismu, bylo nepochybně zrušení bašty temna, jezuitského řádu. To znamenalo konec suverénní nadvlády římského katolicismu v oblasti duchovní v katolických zemích západní a střední Evropy. Tehdejší lidé to aspoň tak chápali, a není rozhodující, že toto pochopení nevystihovalo plně situaci. Byli jím ovlivněni racionalisté a reformní katolíci ve špičkách společnosti, jím byla zasažena zatím nečetná, ale vzrůstající a

vzmáhající se buržoazie, a po svém důsledky zrušení jezuitského řádu chápal i poddaný venkovský lid, zvláště evangelický, který kromě sociálního útlaku trpěl ještě útlakem náboženským. Toto klima spoluurčuje účinnost všech vyhlášených opatření až do výbuchu Velké revoluce francouzské. Potom se situace mění a po jakobínech a válce proti francouzské revoluci, za napoleonských válek a po nich se uplatňuje jiné klima, v podstatě protirevoluční, vrcholící v éře kancléře Metternicha a svaté aliance. Odtud rámcové vysvětlení do očí bijících rozdílů prvního a druhého období tolerančního, a to při platnosti stejných zákonů.

Tolerančním patentem byl tedy umožněn evangelíkům soukromý výkon jejich náboženství a současně bylo panující církvi katolické zajištěno její svrchované postavení a respektování jejich hospodářských výsad. Ani po stránce odpadu členstva neměla být hospodářsky citelně poškozena. Tím, že císař umožnil zdejší evangelíkům ustavit se v tolerované církve, odepisoval z katolické církve vlastně pouze ty, které tato církev v podstatě nikdy neměla. Další početní růst tolerovaných církví z řad sympatizujících a kolísajících však měl být a také byl znemožněn. Možná proto pokládat toleranční patent a z něho vyrůstající další toleranční zákonodárství za novou fázi rekatolizace, a to jinými cestami a prostředky než dosud, když tyto dosavadní prostředky se prokázaly být neúspěšnými. Účinku bylo dosaženo cestami v podstatě jednoduchými a nenápadnými.⁶

Sotva byl toleranční patent rozeslán, vydává dne 24. října 1781 císař dvorský dekret, který sice nabádá katolické duchovenstvo k snášlivosti, ale současně je vyzývá, aby své povinnosti vykonávalo skromně, aby se vystříhalo neslušných výrazů a urážek proti příslušníkům jiných konfesí, "ale tím více aby posilovalo příslušníky svých farností v pravém a samospasitelném katolickém náboženství srozumitelným vyučováním, přesvědčováním a dobrými příklady, nebo aby ty, kdo bloudí, se pokusilo přivést zpět".

Ti, kdo se hlásili za evangelíky, chtěli se ihned a důsledně oddělit od katolické církve. Evangeličtí rodiče chtěli, aby jejich narozené děti byly křtěny bez katolických ceremonií. Když se katoličtí kněží zdráhali, leckde sahali ke svépomoci a křtili si děti sami. Pozůstali také nechtěli, aby jejich zemřelí byli pohřbíváni po katolickém způsobu. Z toho vznikalo napětí a mnohdy i pobouření. Klid mezi obyvatelstvem byl rozvrácen a evangelíci byli označováni za buřiče a rušitele veřejného pokoje a jako takoví byli stíháni a trestáni. K rušení klidu nedocházelo ovšem jen pro křty a pohřby. Samozřejmě se diskutovalo mezi evangelíky a katolíky, a jak bývá ve vzrušených dobách pravidlem, nikoli o věcech zásadních, ale o věcech nejvíce do očí bijících. Odnášely to symboly katolické zbožnosti: svaté obrázky, obrazy, sochy, kříže, růžence a pod.

Konečně v lednu 1782 byla vydána první prováděcí nařízení k tolerančnímu patentu, jímž byl upraven způsob odpadu od katolické církve. Všechny dosavadní hromadné přihlášky byly prohlášeny za neplatné. Potlačující charakter těchto nařízení, tedy zájem státu a císaře, je z nich patrný na první pohled. Kdo chtěl být uznán za evangelíka, musel se sám, individuálně přihlásit, dostavit se před komisi, být jí vyslechnut, při čemž nešlo o výsledek, ale o pohovor, při kterém byli přihlášení od svého úmyslu odvracováni.

Duchovní komisi tvořili především zástupce vrchnosti, většinou sám direktor, a zvláště vybraný katolický kněz. Jejich úkolem bylo spíše co nejvíce přihlášených přimět k návratu do katolické církve než zjišťovat skutečný stav. To se dalo na nejvyšší pokyn, jak o tom jednoznačně svědčí příslušné vyhlášky, např. oběžník čes. zem. gubernia z 30. ledna 1782 "o odeslání duchovních komisařů na ta místa, kde se nacházejí nekatoličtí poddani, aby tyto přivedli zpět ke katolickému náboženství". Stejný účel sleduje i další nařízení čes. zem. gubernia z 9. února 1782, odvolávající se na výslovné nařízení císařovo: Duchovnímu komisaři ... se ukládá povinně se pokusit přivést

zpět ke katolictví všechny ty, kdo odpadli z nevědomosti, či ty, kdo ve svých zásadách kolísají, nebo o nich nebyli vůbec poučeni.

O skutečném postoji císaře k evangelíkům neponechává žádné pochybnosti dvorský dekret z 23. března 1782, vyhlášený, že uprázdněné místo děkana kapituly u Věch svatých na Hradčanech bude uděleno "duchovnímu, který při vyhlášené toleranci si bude počínat nejrozumněji a přivede nejvíce bloudících vyučováním na pravou cestu". Jde o kapli, související s Vladislavským sálem na Hradě pražském, k níž prezentační právo měl jako patron vládnoucí panovník, sám císař.

Všechna tato prováděcí nařízení důrazně volají po veřejném klidu a pořádku. Uklidnění rozbouřené hladiny bylo určitě jedním z cílů císařových opatření, ale byl to cíl perspektivní, jehož mohlo být dosaženo až po delším čase. Toho si museli být císař a jeho spolupracovníci vědomi. Jestliže však někdo zakazuje těm, kdo se teprve hlásí, rozmluvy o těchto věcech, návštěvy postejně smýšlejících dokonce v jedné obci, pak vystupuje vlastně proti tomuto hnutí. A volá-li někdo v revoluční době, která nutně musí být svíhřená a chaotická, po zachování pořádku a klidu, pak nutně pracuje proti novým silám a ve prospěch sil starých. Jde mu o zachování statu quo, ne-li dokonce o návrat ke statu quo ante. Kdo ve vzrušených dobách volá po pořádku, má zájem na starém pořádku, který právě má být odstraněn.

Souběžně s pohovory se rozbíhají tři císařovy akce, které současně evangelíci s tolerancí nespojovali, ale které do ní patří. Jde o císařovo rušení neúčinných klášterů a nepoužívaných kostelů. Jména zrušených klášterů císař soustředil do Náboženského fondu a podle jeho rozhodnutí mělo být používáno na stavbu nových katolických kostelů a k poskytování platů katolickým kněžím v přímé duchovní správě. Dále široce založená akce zakládání nových katolických far a lokalit. Jen během jeho vlády bylo tak u nás zřízeno 575 nových katolických far

a lokálních kaplanek, což znamená, že na jeden ustavený český evangelický sbor připadlo 8 nových katolických kazatelských míst. A konečně ustanovení biskupa Haje královským komisařem pro katolickou duchovní správu a toleranci v arcidiecézi pražské. Jeho vizitace směřují především k zlepšení katolické duchovní správy, odstranění nejhorších chyb a přímo k reformě katolické zbožnosti. Účel jeho mise, kterou konal jako císařův smocněnec, je výrazně rekatolizační.

Po provedených pohovorech došlo k ustavení evangelických sborů a k postupnému povolávání pastorů z Uher. I zde je patrné, jak toleranční evangelíci usilovali o svobodu a nikoli o toleranci, a jaké měli iluze o císařových záměrech. Na mnoha místech si přáli, aby jim byly vráceny kostely nyní katolické, aby jim císař přispěl na pastora buď přímo, nebo aby jim dal polnost, které by zabavil s příslušným katolickým kostelem. O tom je řada zpráv, a leckde úsilí o katolický kostel, třeba nepoužívaný, zdrželo o léta stavbu vlastní modlitebny.

Nezbývá než shrnout, co čeští evangelíci josefínskou náboženskou tolerancí získali a co stratili. Mohli se ustavit v samostatné církve a vybudovat příslušnou, i když chatrnou vnější organizaci. Církev podzemní, neinstituční, přešla v církev instituční. Vlivem vnějšího tlaku, úřadů i katolické většiny v národě nabyla tato instituční církev podoby církve dosti kněžské, což jí učinilo jistou kuriozitou v rodině protestantských církví. Tolerančním zákonodárstvím byla sevřena do čtyř stěn chudíckých modliteben a vytištěna až za periferii národního života. Ztratila tak dosud živý kontakt s ostatním národem a během tolerančního období se evangelíci stali cizinci ve své vlastní zemi. Období skutečné rekatolizace národa, tj. i vnitřního sžití lidu s katolicismem, musíme posunout z období násilné protireformace do období tolerančního. Na druhé straně však obnovení viditelného života církve, se všemi institučními důsledky kladnými i zápornými, přišlo snad v poslední chvíli, kdy zachování bylo ještě možné. Tuto sku-

tečnost nelze přezírat. A také tím, že se o tuto církev nikdo nestaral, byly položeny základy k presbyternímu zřízení a k tomu, aby církev hospodářsky stála na vlastních nohou, a tak došlo k průlomu do feudálního společenského systému, i když jen na úseku menšinové a početně slabé tolerované církve. Možno si položit otázku, zda nové skutečnosti byly tak výrazným přínosem, a zda novou podobu nespjatila evangelická církev nadměrně drazé. To jsou však jen nadhozené otázky, skutečné hodnocení by si vyžádalo samostatné studie.

Poznámky

1 Tolerančním zákonodárstvím byl katolické církvi svěřen dozor nad evangelickými sbory a jejich pastory. Evangelíci zůstávali členy katolické farnosti (farní osady), odváděli katolickému faráři desátky, případně robotovali na farním, platili štolové poplatky, ke katolické faře patřili i matričnice. Evangelický pastor byl právně evangelickým kaplanem katolického faráře - se všemi důsledky z toho vyplývajících. Takto si ovšem oddělení od katolické církve nepředstavovali ani čeští evangelíci, ani sem z Uher přišlí pastoři bez ohledu na konfesní příslušnost.

2 O tom podrobněji v mé chystané práci o josefínské náboženské toleranci.

3 Delegaci uherské reformované církve se císař v rozhovoru dne 29. dubna 1781 zmínil, že hodlá povolit náboženskou svobodu českým husitům. - Je zajímavé, že tím popřel - a pozdějším označením těchto za luterány a reformované - dosavadní linii habsburské církevní politiky, která tvrdila (např.

v odpovědi na podání Corpus evangelicorum r. 1735 po tzv. opočenská bouři, že v zemi jsou sice husité, ale ty že nelze pokládat za evangelíky ani luterské, ani reformované.

4 Šlo zejména o zajištění po stránce hospodářské. Měla být i pro evangelíky v platnosti instituce patronátu, měli být vybaveni polnostmi a také jim měla být přiznána štola sa církevní úkony (pastorům). To vše ovšem publikovaným patentem padlo. Štola výslovně, případně patronát via facti. Hospodářská ustanovení patentu a tolerančního zákonodárství vůbec byla pro mnohé až přihlášené nebo se přiklánějící vskutku neúnosná. Povinnosti vůči katolické církvi zůstaly nezměněny a nadto přibýlo těžké břemeno vydržovat z vlastních prostředků celý evangelický církevní život, tedy stavět kostely, fary a školy - a vydržovat pastory a učitele. Jestliže jim byly před vydáním patentu povinnosti ke katolické církvi obtížné, nyní byly jejich celkové církevní hospodářské povinnosti dvojnásobné, ne-li vyšší. Navíc byly tyto nutně požadavky institučního církevního života v přímém střetu s vysněným ideálem.

5 Klasickou ukázkou toho je např. dvorský dekret z 26. března 1782, v literatuře obvykle uváděný jako rozšíření náboženské tolerance i na husity. Ve skutečnosti tento dvorský dekret stanoví: "Protože v zemi je více husitů než protestantů (tj. luteránů) nebo reformovaných, a ti to husité se in dogmate tolik od katolíků neliší jako protestanté a reformovaní, jest jim pod jménem luteránů povolit stavbu modliteben, povolání pastorů a učitelů a podávání kalicha, protože časem od mírných a rozumných katolických kněží ke katolictví snadno přivedeni budou, kdož známi budou." Nešlo tedy o rozšíření tolerance a projevení luteráni (husité) měli být časem rekatolizováni - a citovaný dvorský dekret k tomu přinášel předpoklad. Nezáleží na tom, že na podkladě tohoto ustanovení nevznikl snad ani jediný husitsko-luteránský sbor, a také resistance luteránů byla podstatně větší než dekret předpokládal.

6 Skutečnou početnost ilegálního podzemního protikatolického předtolerančního hnutí v Čechách a na Moravě s evangelickým jádrem a zplanělým evangelictvím na pokraji neznáme a nikdy znát nebudeme. Lze činit jen opatrné odhady per analogiam. Na Valašsku se při falešné toleranci přihlásilo k evangelické víře na 48 000 duší. Po vydání tolerančního patentu asi 15 000 z nich utvořilo toleranční evangelické sbory h. v. a a. v. K návratu do katolické církve docházelo nejvíce až po vydání skutečného tolerančního patentu. Celý proces na Valašsku trval čtyři a půl roku před vydáním tolerančního patentu a zhruba čtyři a půl roku po vydání tolerančního patentu. - Protože toleranční praxe byla všude postejná či nápadně podobná, mohly být podobné i důsledky, nehledě k tomu, že ostatní území měla vyměřený čas k odpadu od katolické církve podstatně kratší. Faktem je, že zdaleka ne všichni, kdo se jako evangelíci hlásili, byli za evangelíky také uznáni. Stačilo nepřijít před komisi, a ten, kdo nepřišel (jeho jméno bylo začasť z dřívějších přihlášek známo) byl nadále pokládán za katolíka a sevřen pevnými pouty katolické církevní kázně. Nedostavivší se neměli být žádným způsobem donucováni, aby chodili před komisi. Prostě byli pokládáni za katolíky - a k tomu - za podezřelé katolíky! Ztracena byla i celá rozsáhlá diaspora jižních a západních Čech - a s ní i místa, která dlouho po Bílé hoře vzdorovala. Že při odpadu od katolické církve a tvoření instituční církve evangelické jde o přímé navázání na českou reformaci, dokumentuje i velmi slabý ohlas patentu mezi Němci usedlými v Čechách a na Moravě, a to i v oblastech přímo sousedících s evangelickými zeměmi německými, se Saskem a pruským Slezskem, kteréžto země přes jazykovou odlišnost na české evangelíky svůj pozitivní vliv měly. - Vedle toho bylo zde i velmi početné hnutí volnověří, tzv. náboženských blouznivců, rozšířenější, než se obecně má za to. Sami tzv. blouznivci tvrdili, že jich je víc než evangelíků. Ti byli polopřipraveným misijním zázemím evangelické církve a následkem tvrdých opatření prakticky beze zbytku rekatolizováni nejdéle během

19. století. A to ještě nepočítáme s širokou masou sympatizujících, kteří opatrně vyčkávali další vývoj a které po seznání podmínek přímý vstup do evangelické církve pak vůbec nelákal. - Nutno ovšem použít i poznatků moderní sociologie a sociální psychologie o zákonech, ovládajících lidová hnutí při jejich vzniku, rozmachu a konečném ustálení či úpadku a porážce. Na počátku jde o nepočtené skupiny nejrozhodnějších (nemusí být nutně ideově nejvyspělejší), které po prvních úspěších strhují s sebou váhající a kolísající a později k nim se připojují i sympatizující, kteří dosud zachovávali neutralitu, třeba blahovonnou. K takovému přirozenému vývoji pro krátkost času a soustavné dušení od začátku projeveného odporu nemohlo v tomto případě dojít. Evangelickému hnutí na území Čech a Moravy (s výjimkou Valašska, Nosišlavska, Olešnicka a Rychmburska) byla dána kratičká doba pouhých asi 13 měsíců a pak bylo hnutí odporu shora rázně zastaveno. Posuzujeme-li výsledky per analogiam s Valašskem, vidíme, že se pro evangelickou církev plně nezachovaly ani ty nejrozhodnější skupiny, ta krystalizační jádra. Ztraceni byli váhaví a zcela souběžci a sympatizující, kteří vždy propůjčují hnutí jeho masovost. A zcela stranou zůstává i početné hnutí českého volnověří, tzv. blouznivců, které bylo před tolerancí součástí protikatolického podzemí, ale po vyhlášení tolerance se drží zřetelně na pokraji a za pokrajem evangelického hnutí. Rozhodně ti lidé nebyli sborotvorným elementem a byli prakticky beze zbytku v průběhu posledních desetiletí 18. století a pak během století 19. rekatolizováni. Mnohé vesnice ve východních Čechách, kde bylo hnutí nejsilnější, jsou toho výmluvnými svědky dodnes. A stejně platí, že byli i během tolerančního období i vnitřně spjatí s katolickou církví také ti, jejichž katolicismus byl dosud jen vnějškový a vnucený. Nyní se stal i duchovně jejich pánem.

7 Zpráv toho druhu je mnoho. Přihlášení evangelíci usilovali dostat zpět kostely původně evangelické ("protože pro takové náboženství vystavěn byl"), někdy i s příslušnými

polnostmi a lukami. Toto úsilí mnohde zdrželo stavbu vlastní modlitebny. O tom jsou zprávy z řady sborů.

CELKOVÝ POHLED NA ČINNOST A VÝZNAM NAŠICH PÍSMÁKŮ

Jan Blahoslav Čapek

Nové toleranční výročí nám může a má připomenout více našich nesplněných povinností. Mezi ně náleží i soustavnější zřetel k našim písmákům tolerančním i předtolerančním, kterým se často věnuje pozornost příliš zběžná, přejatá "z druhé ruky" a zlomkovitá. Bez činnosti písmáků je náš duchovní vývoj nepředstavitelný. Při tom se udržuje pojem písmáka buď příliš zúžený nebo naopak příliš rozšířený. Takové rozšířené pojetí s naprostou samozřejmostí ztotožňuje pojem písmáka a lidového samouka, místního zapisovatele, veršujícího zpravodaje a rozšiřovatele nových písní, a často i loutkáře a představitele lidových her (z nichž ovšem někteří působili záslužně jako buditelé). Tak se stávalo, že i významní literární historikové psali o lidových hrách a o písních perníkářských, a o písmácích se nezmiňovali; to platí o Jaroslavu Vlčkově, naproti tomu jeho druh Jan Jakubec píše jen stručně o blouznivcích, jako by tím bylo vyčerpáno celé dílo písmáků. Tento nezájem vedl až tam, že "akademické" Dějiny české literatury ve svém dílu prvním, o starém českém písemnictví (1959) i v dílu druhém, o národním obrození (1960), nepřinášejí o písmácích ani větu. Na rozdíl od této skutečnosti již dávno se rozvinulo bohaté bádání o lidové písni, o pohádkách a pověstech, o lidovém divadelnictví; to vše arci souvisí s českým kulturním

a myšlenkovým vývojem od nástupu národního obrození. Dodejme, že Arne Novák ve svých "Přehledných dějinách literatury české", i když připojuje obšírný oddíl o "literatuře prostonárodní", věnuje písmácké tvorbě jen několik slov, chudých a opětovně nesprávných; prý literaturu exulantskou a domácí písmáckou zcela ovládl německý pietismus a tak i jazyk těchto utištěných byl prý uboze sgermanizován. Atd.

Chceme-li se zamyslet s vnitřním přiblížením i s kritickou metodičností nad činností a významem našich písmáků, jsme povinni dovršit započatou ujasňující snahu, co pod pojem písmáka patří a co nikoli, a co snad částečně nebo podmíněně. Pověděli jsme si, že je nesprávné, ztotožňuje-li se úplně pojem písmáka a pojem lidového samouka; není jistě pochyby, že každý písmák vyrůstal jako lidový samouk, že po celý život zápasil za nejtěžších podmínek o doplňování svého vzdělání; ale ne každému lidovému autodidaktovi přísluší název písmáka. Na druhé straně také je nepřesné a často i nesprávné označovat každého písmáka jako "sektáře". V mnohých případech to platí, ale byli také písmáci, kteří se věrně drželi zděděných církevních tradic - o nich se ještě zmíníme. Tím zkreslenější je formulace, která všechny písmáky shrnuje pod název "blouznivců"; zde část je vydávána za celek. Byli mezi písmáky skuteční protichůdci "blouznivců" (lidových visionářů) a dovedli myslit velmi věcně a se značnou rozumovou vyspělostí.

Je třeba dodat, že pro některé čtenáře je písmákem každý lidový člověk, který je gramotný. Tito čtenáři odvozují název "písmák" od "písma"; jim je třeba připomenout, že původní název je původu bibliického - označuje horlivého čtenáře a znalce Písma svatého. Písmák zpravidla byl i znalcem a uchovatelem různých děl staré české literatury, zachraňoval je i opatroval, nejednou i doplňoval a tak se stával opravdovým literátem. Byli písmáci kronikáři, lidoví myslitelé, doplňovatelé starých písní a nejednou i autoři písní nových, veršovci a povzbuzovatelé zdeptaného lidu. (Slovník spisovné češtiny z r.

1864 svou formulací se do značné míry přibližuje pojetí písmáka, které jsme tu uvedli jako správné.)

Zmatené názory na písmáka a písmáctví se však vrací vždy znovu. Tak ve "Stručných dějinách československých" Zdenka Kalisty jsou uvedeni jako písmáci F. J. Vavák, Vojt. Kotera, Jos. Bláha, J. Procházka a "další". Kalista se zajímá o autodidakty katolické, kteří se zcela liší od typu písmáka, vždy souvisejícího (ať již přímo nebo volněji) s českým typem reformačním. Josef Procházka, celou svou činností zaměřený k dílům bratrským a kališnickým, se dostal do Kalistovy řady zřejmě omylem. Neujasněné a zcela neúplné jsou také zmínky o písmácích v "Průvodci po dějinách české literatury", vydaném v roce 1976. Jsou tu uvedeny jen dvě písně odbojné a vzdorné (při tom u písně "Zhůru, Čechové" je zcela pominut údaj o daleko starším původu), a v dalším textu jsou vedle sebe postavena "dvě písmácká skládání" - sociální "Satira na čtyři stavy" (ta má jistě společné znaky s mnohými písněmi písmáckými), ale i "Verše o perníkářství"... Odstavec je uzavřen zběžnou a podceňující charakteristikou písmáctví, naprosto neznalckou. Nepřesné pojetí se projevuje také ve výboru "Obrození národa - Svědectví a dokumenty" (1979), který uspořádal Jan Novotný. Písmáci jsou tu označeni paušálně jako "blouznivci" a je tu uveden jediný doklad z jejich literární činnosti, a ten je vzat ze starého díla Adámkova "Z doby poroby". A ještě je tento doklad volen zcela nevhodně: Novotný tu označuje všechny písmáky jako "blouznivce" - a doklad jím citovaný svědčí spíše o písmáckých "rozumářích" a o blízkosti k sektě "Abrahamitů" (zdůraznění víry v jednoho Boha a podobně). Obecněji je známo, jak libovolné nedůslednosti se daly se jménem "Adamitů"; název sekty z doby husitské byl přenášěn na písmáky záměrně, aby sloužil špinavým pomluvám proti nim. Později byl již některými posuzovateli chápán jako náhodné historické residuum.

U těch, kdo se zajímají o písmáctví, a téměř u všech

historiků převládá ustálený názor, že vznik písmáctví je třeba klást do 18. století, a to přímo až do doby toleranční. Jistě v těchto dobách se písmáci stali velmi významnou, po nejedné stránce přímo záchrannou složkou odnárodnělé a úpadkové české společnosti; ale k tomuto velkému poslání by nemohli dospět, kdyby nevyvrůstali z duchovních kořenů mnohem starších. Tradice českých písmáků začíná hned s nástupem husitství a byla dána soustavným vzděláváním obecného lidu, a to i žen a dětí (viz práce Anny Císařové-Kolářové, Emanuela Havelky a jiných). V některých oddílech pokračujících kapitol "České konfese" zaznamenává Ferdinand Hrejša také projevy písmáků, ovšem jen sporadicky; ale historikové se mohli u něho poučit o starší tradici těchto věrných vyznavačů. Hrejša si všímá pozorně duchovního vývoje českých i slovenských exulantů, cele se pak na ně soustřeďuje po G. A. Skalském německý historik Eduard Winter v díle "Die tschechische und slovakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert" (vydaném v Akademie Verlag v Berlíně 1955). Zde je shromážděno značné množství poznatků a dokladů, hlavně v 2. kapitole ("Měšťanskoselská emigrace 1650-1680") a v kapitole 3. ("Selská emigrace" - autor rozeznává pět údobí v letech 1680-1780). V emigraci vystupují ovšem silněji do popředí vztahy a konflikty mezi-konfesiální a vytoužená svoboda duchovní je záporně vyvažována rostoucím zasahováním vlivů německých.

U některých Hrejšovych pokračovatelů na poli církevní historie překvapuje malý zájem o písmáky; to platí o Řičanových "Dějínách Jednoty bratrské" (1957), kde nalézáme jen skrovný odstavec o "skrytém semeni" (str. 398); obšírněji je tu pojednáno o pietismu, ale jen o jeho působení na emigraci.

Samozřejmě mnoho látky a pracovních námětů z historie písmáků nalézáme v pracích F. M. Bartoše. Je potěšitelné, že současná jubilejní doba toleranční přináší některé nové příspěvky o duchovním životě a postavách doby předtoleranční a toleranční, jak ukazují dokumentované články Ilji Buriána a

jiných; pozoruhodně osvětlil zapomenutého autora písmáckého Miloslav Klapuš v článku "Řehoř Jakubec Olešnický" (Křesť. revue 1981); Řehoř Jakubec byl neohrožený a neúnavný bojovník za duchovní svobodu a zredigoval rukopisný kancionál v r. 1767.

Uvedme ještě některé pracovníky literárně historické a ideografické, kteří v době nedávné nebo současné přinesli nové zprávy nebo reprodukovali starší poznatky a připojovali k nim své výsledky nebo hypotézy. Markéta Machovcová a Milan Machovec vydali v r. 1960 knihu "Utopie blouznivců a sektářů"; Machovcová tu sleduje středověké sektářství do husitství, Machovec má oddíl "Utopie sektářského hnutí českých blouznivců v 18. - 19. století". (Název sám již ovšem budí otázky.) Chybí zde zprostředkující mezičlánek - o "blouznivcích" a sektářích od nastupujícího husitství do 2. poloviny 18. století. Oba autoři vyzdvihují sociální uvědomění a víze v lidových českých hnutích, osvětlují hospodářské a společenské souvislosti, snaží se dotvrzovat druhotnost a přechodnost proudů a sil duchovních. Machovec soudí, že u "sektářů" všechny dobové i tradiční směry se proplétaly a splývaly; jistě v nejednom případě tomu tak bylo, ale záleželo na tom, který směr převládal, a byly také tendence jednosměrně vyhraněné.

Typických znaků písmáckých si všiml již v době obrozenecké básník a zároveň velmi kritický duch Josef Jaroslav Langer. Jako Východočech se opíral o přímou zkušenost, patrně měl však v rukou i některé zápisy a literární pokusy písmáků. Zde je třeba ještě dalšího zkoumání.

O existenci různých směrů a typů v naší písmácké slovesnosti jsem psal podrobněji v I. díle "Československé literatury toleranční", částečně i v II. díle. Dlouhá údobí duchovního osamění, kdy písmáci neměli svých kazatelů a učitelů, a zároveň zděděný sklon k stále hlubšímu poznávání Pravdy vedl písmáky k názorům často velmi rozrůzněným. Z nich došel u badatelů zvláštní pozornosti deismus, jehož podstata nebyla a není

chápana jednotně. Fr. Kutnar charakterizoval deisty jako lidové myslitele a soudí, že měli blíže ke katolicismu než k evangelictví. Tote tvrzení o typických rozumářích je ovšem velmi sporné. Bedřich Slavík ve spise "Od Dobnera k Dobrovskému" (1975) referuje: "Po vizitaci Chrudimě odebral se Hay (kontrolující biskup) na Pardubicko a Chlumecko, kde se objevily skupiny blouznivců, jež Hay nazval případně deisty". Tedy v jedné větě blouznivci i deisté - opět příklad neujasněné terminologie. Bylo již uvažováno o tom, zdali na vznik a rozvoj deismu u nás nepůsobily vlivy cizí. Snad tomu tak částečně bylo, ale celkově lze souhlasit s názorem historika Otakara Odložilíka, že někteří bádaví písmáci byli "nedolatelně puzeni touhou všechno zvládnouti a proniknouti rozumem" (Nástin československých dějin, 1937, s. 59). Připojili bychom se k tomu, že v lidovém deismu se ozývala tendence theodicejní - hloubaví písmáci, trpící stále novými perspekucemi, se přetěšce vyrovnávali s učením o boží všemohoucnosti (vzpomeňme i na jobovské výkřiky Komenského) a dospívali i tímto uvažováním k názoru deistickému, že Bůh svět stvořil, ale ponechal jej pak lidské činnosti a odpovědnosti. Byla zde tedy složka racionalistická i citová. Tím lze vysvětlovat i některé překvapující shody mezi českým lidovým deismem a filozoficko-teologickým deismem anglických myslitelů 17. a 18. století.

Na leckteré naše písmáky působil nejjednou vliv abrahamitství, o kterém se ještě zmíníme. Zde se zamýšlíme nad protidogmatickou, tedy částečně racionalistickou naukou těch, kdo byli řazeni mezi "judaisantes" ("zžidovělci"). Častěji bylo již také zaznamenáno působení zahraničního pietismu. Zhuštěně jeho charakter a vliv zaznamenává R. Řičan ve svých "Dějínách Jednoty bratrské". Značně silný zásah pietismu u nás lze do značné míry vysvětlit historickou skutečností, že předpoklady k němu byly dány již ve starší Jednotě; jak známo, rozvíjel je pak i Komenský.

Bylo by potřebí ještě zaznamenat jiné projevy a směry na-

šeho písmáckého hloubání (například pečlivého zkoumání vyžadují tak zvaní "Nicové"), ale třeba si uvědomit, že všechno písmáctví nelze shrnout jen do skupiny sekt ať již jakéhokoli druhu, ale vždy se více nebo méně odklánějících od českého reformačního dědictví. Byli však také písmáci, kteří důsledně usilovali o věrnost předbělohorským duchovním tradicím. Svědčí o tom nezdolatelně trvalý vztah k biblí, samozřejmě především ke Kralické, ale se stejnou pietou byla uchovávána a stále pročitána jiná vydání Písma. Proto byly také opisovány české reformační Postily, podobně i staré písně, především bratrské, ale i jiné, husitské a novokališnické. O tradici bratrských písní, uchovávaných mezi písmáky javornickými a později i ve sboru javornickém, psal nedávno Jiří Novák (KJ 1981, č. 17). Je potřebí také dosvědčit, jak silně se udržovala u našich písmáků tradice Komenského. Zvláště byly milovány a rozšiřovány (tištěné i v opisech) knihy "Praxis pietatis", "Modlitby", "Centrum securitatis", "Labyrint", "Křať umírající matky" a "Unum necessarium". Také ovšem velikého ohlasu docházela "Historie o těžkých protivenstvích", která byla sepsána za spoluautorství Komenského. Podobně se udržovaly mnohé písně Komenským vytvořené nebo přeložené. Jsou i jednotlivá svědectví o vztahu různých písmáků ke Komenskému a jeho dílu - ať je to pohorský kantor Tomáš Juren nebo pražský mlynář Tomáš Zicha.

Mohli bychom jmenovat jiné autory Jednoty bratrské, jejichž památku chránili písmáci. Zvlášť výrazný a nesporně hluboce dojemný doklad o uvedené písmácké věrnosti podává život Jana Šlerky, řemenáře z Poličky, který ohtěl plně oživit starou Jednotu bratrskou a jednal o tomto plánu neúspěšně s Bratry ochranovskými i jinými exulanty. Usiloval i o vydání základních spisů bratrských a podařilo se mu vydat r. 1762 s těžkými oběťmi dílo bratra Lukáše "O puvodu církve svaté" (podle Jirečka v Královci, podle Řičana v Gdansku). Jan Šlerka skončil svůj život trpítele i velkého hrdiny někde v cizině kolem r. 1770.

Je však třeba pro docelení našeho pohledu připomenout, že vedle tradice bratrské, která často spojovala životní snahy pacifistické s chiliastickým vizionářstvím, se nejednou vracela tradice husitská. Častěji se v době písmácké setkáváme se jménem Jana Žižky. Vždy znovu ožívaly staré bojovné písně jako "Zhůru Čechové, zhůru se strojte" a jiné. V selských povstáních byly často inspirujícím činitelem vedle samozřejmých podnětů sociálních vzpomínky na boží bojovníky. Řadu dokladů jsem uvedl v "Československé literatuře toleranční" a ještě podrobněji v díle "Zápas o svobodu v zrcadle československé literatury" v roce 1938. Nejuvědoměleji se vracely husitské evokace v povstáních kraje východočeského. Zde vedle tradic bratrských žily vzpomínky na činy husitů orebitských (o tom detailněji práce "Odbojové tradice východních a severovýchodních Čech" v periodickém sborníku "Fontes Musei Reginaehradecensis", 1971).

Lze ovšem chápat, že za dlouholetého útisku duchovního, sociálního a národního, kdy nové a nové naděje tragicky dohasínaly, nevytrvávali všichni písmáci v husitském vzdoru, ale byli puzeni k postupu únikovému. Byly to úniky ve smyslu doslovném - odcházení do ciziny, ale také úniky přetvářkové, které umožňovaly setrvání ve vlasti. Několik badatelů se již zabývalo existencí "abrahamitů" nebo "izraelitů", kteří se rozšířili zvláště mezi Chluncem nad Cidlinou a krajem krkonošským. Šlo tu o písmáky, kteří za žádnou cenu nechtěli přijmout vnucované katolictví a raději přijímali víru židovskou. Do značné míry byl tento přechod usnadňován těm, kdo měli sklon kritický a rozumářský (docházeli nejednou sami k odmítnutí nauky o Trojici a jiných církevních dogmat, a tím se přibližovali k židovské víře). Lze tu pozorovat částečnou analogii - ovšem velmi vzdálenou - s bosenskými bogomily, kteří se nedali donutit k přijetí katolicismu nebo pravoslavia a raději přijali islam. O "abrahamitech" neboli "izraelcích" je dosti známo, ale méně se ví o krkonošských "mediánech". O těch vykládá starý kronikář kraje Miloslav Štěpá-

nek; jeho vzpomínky reprodukuje Ivan Soukup v článku "Podhorští vlastenci" (21. číslo "Haló soboty" v Rudém právu 30.5. 1981). Podle zděděných tradic usazovali se v Krkonoších, zvláště na Pasekách, mnozí potomci Bratří a jiných kacířů v době útisku. Ubírali se cestou vedoucí k Žitavě, kde bylo důležité středisko emigrantů. Při krkonošské pouti se setkávali s různými lidovými hloubaly a okultistickými vizionáři, kteří tam již tehdy žili a podléhali vlivu slezských a saských mystiků. Tito lidé byli také často vyslýcháni a pronásledováni, a sledovali proto s účastí odcházení českých písmáků do ciziny. Tak se stalo, že některé skupiny písmáků daly se přemluvit svými vzdálenými duchovními spolubratry, aby našli nečekaný asyl v pohraničních horách. Když v tomto kraji převládl spiritismus, přidali se k němu i četní potomci písmáků a dostalo se jim názvu "mediáni".

V jiných pohorských a horských krajích si písmáci jak známo uchovávali svou osobitost, ať již bratrskou a kališnickou nebo sektářskou různého typu. Vzácnou výjimkou je skutečnost, že velmi četní "ostatkové" se uchovali v rovinatém Polabí, které bylo snadno přístupno jezuitským slídičům. Pokud jde o jednotlivé kraje moravské, věnoval jim obšírné regionální monografie Bedřich Slavík a v tomto rámci zaznamenal činnost písmáků zvláště valašských.

Reformační tradici uchovávali také písmáci městští, především proletářští obyvatelé pražských periferií - rybáři, lodníci a plavci v Podolí, zahradníci a vinaři na stráních kolem města, chudší řemeslníci a jejich pomocníci. Patřili k nim i někteří vzdělanci, ti však byli zvláště "na ráně". Byly vydávány zvláštní patenty proti nim, např. kolem r. 1720.

Písmáci působili také na Slovensku a někteří z nich vynikli pak i v době toleranční (Matěj Hřebenda aj.). Na Slovensku arci v chráněnějším duchovním prostředí - tehdejších Uher se netýkalo "Obnovené zřízení zemské" z r. 1627 - se uchovali po celou dobu a na mnohých místech mohli výchovně pracovat

evangelišti kantoři, kazatelé, autoři a vydavatelé knih. Činnost písmáků byla i zde významná, ale břímě odkazu otců neleželo na nich tak výlučně jako v českých zemích.

Celkový ústup písmáctví nastává kolem roku 1861 - souvisí s pádem reakce Alexandra Baacha, s hospodářskými, sociálními a politickými proměnami v prostředí venkovském i městském a s navazováním styků se zahraničními církvemi evangelickými. U těch, kdo se 1781 přihlásili ke kalvinismu, byly to především fakulty a sbory skotské, u luteránů fakulty a sbory německé. Kazatelé, kteří absolvovali tyto fakulty, častěji se nedovedli plně sblížit s písmáckými tradicemi sborů, na které přicházeli. Je ovšem třeba připojit, že duchovní život písmácký a celý styl tohoto života se udržel a udržuje v některých rodinách sborových (nejednou i mimosborových) do dnešní doby.

Pokoušíme-li se o přehledný souhrn snah a zásluh, které odkázali písmáci reformačním církvím i národu, je to především písmácká věrnost dlouhodobému duchovnímu zápasu a dílu předbělchorských otců. Dovedli staré památky zachraňovat a jimi se stále vzdělávat, dovedli objevovat ty, které byly považovány za ztracené a svými spisy je rozšiřovat. S památkami duchovními uchovávali i díla čistě kulturní, kroniky, veršované skladby, politické traktáty, sociální satiry, cestopisy. Vše to splývalo i s jejich nezlomným vlastenectvím. Tato spojitost se projevuje zvláště výrazně v písmácké lásce k čistému a "pulérovanému" rodnému jazyku. V době obecného nejžalostnějšího poklesu české řeči písmáci celkově i v detailech důsledně dbali o jazyk hodný velkých otců především bratrských. Proto se z písmáckých památek, především z Kralické bible, poučovali i pracovníci buditelští, především Václav Matěj Kramerius. Pro toto působení zaslouží písmáci název našich Helkiášů. A jistě je nezapomenutelnou zásluhou našich písmácků, že v duchu husitství a Jednoty bratrské uskutečňovali vzdělání a prohlubování duchovního života u žen a proto jejich ženy prokazovaly pevnou mravní sílu a statečnost v utr-

pení a zasloužily se o výchovu mnohých vynikajících synů. Jednu z nich, Alžbětu Šramínovou (Šramovou) oslavil svou básnickou knížkou Jan Rokyta. Jméno této hrdinky i jiných žen písmáckých s velkou péčí oživila historička Anna Císařová-Kolářová. Písmáckými matkami byli vychováni pokračovatelé snah československé reformace a vůdčí pracovníci obrozenští Kollár, Šafařík a Palacký. Zachovala se nám jejich věčná svědectví.

V aktualizované zkratce lze říci: Písmák byl typ absolutně protichůdný dnešnímu typu "konzumního člověka". Jinak pověděno: typ vrcholně antiegoistický. Lidé vyssávání robotou, vyčerpávání slidičskými prohlídkami, ponižováním, bitím a vězněním, "přednostně" odvádění k dlouholeté službě vojenské, stíhání i mučením a popravami - a neustali ve strážné ochraně otcovského dědictví, často je i doplňovali svými vlastními pracemi literárními, nejednou i pokusy lidově výtvarnými (např. Matěj Břeň). Právě pro svou dějinnou úlohu spojovatelskou mezi dobou reformační a národním obrozením byli (a někdy jsou i dnes) písmáci soli v očích různým historikům i nehistorikům, kteří jakoukoli kontinuitu "kacířského" duchovního vývoje vehementně popírají. Umlčují nebo karikují osobnosti písmácké, aby naprosto neúměrně glorifikovali postavu Františka Jana Vaváka, který byl horlivým vlastencem, ale zároveň omezeným přísluhovačem vrchnosti, protireformačním drábam a pronásledovatelem písmáků.

Existovala a ještě namnoze existuje evangelická nevděčnost vůči písmákům a jejich odkazu; některé příklady jsme uvedli. Místo rekriminací pokusme se formulovat některé pracovní úkoly, jimiž jsme zavázáni písmáckým otcům. Některé již byly do značné míry zvládnuty, některé čekají na další dělníky. Jde tu především o základní práce sběratelské; s nimi začali již naši pracovníci obrozenští, také i Václav Hanka - snad pro svůj východočeský původ projevoval snahu na tomto poli. Z pozdějších sběratelů písmáckých památek jmenuji as-

poň Antonína Frintu. V době ohrožení kořenů našeho národního života za druhé světové války jsme podnikli s bratrem profesorem Říčanem širší akci pro soupis a pokud možno i získávání písmáckých památek; akce se celkově potkala s malým porozuměním. A tak zůstalo jako další program i vydávání těchto památek (písni, modliteb, lidových kázání, kronik, lidových pamětí); některé tvoří dosti ucelené soubory. Takové edice pomohou pracím rozborným, interpretačním a syntetickým, kterých je velmi potřeba. Chtěl bych zde uvést příkladného pracovníka, svého zvláště nadaného posluchače dr. Ludka Šmída, který se snažil věnovat celou svou vědeckou práci písmáckům, ale nepříznivé okolnosti ho zbavily možnosti úspěšně pokračovat v této činnosti. Nenalezl existenční zabezpečení, v němž by se mohl věnovat milované "písmáckologii", a tak pracuje již léta jako železniční psycholog (vyniká i v této práci). Pracoval o rozvoji písmáckého hnutí v XVIII. století, o funkci písmáka v kultuře venkovského lidu, o literárních projevech písmáka a záslužně doplňoval naše vědomosti o významných písmácích, jako byli Jiří Čermák Českobrodský (protichůdce F. J. Vaváka), Tomáš Zicha (o němž jsme se již zmínováli) a Václav Vána. L. Šmíd publikoval s pomocí poděbradského muzea tři větší brožury "Lidoví kronikáři středního Polabí". S výklady a závěry Ludka Šmída se samozřejmě ztotožňují, liším se jen výjimečně, např. v názoru na starší vznik písmáckého typu. Bylo by štěstím pro české bádání o písmácích, jestliže by se Luděk Šmíd mohl vrátit ke své práci o nich.

Uvažujeme-li dále o úkolech, které čekají na pracovníky o písmácích, jmenujme důležitost dílčích studií i ucelených monografií. Někteří významní písmáci se již dočkali takových prací aspoň do značné míry, například statečný a tvořivě nadaný Václav Kleych z Lažan u Litomyšle. V "Československé literatuře toleranční" jsem se zabýval osobností kantora Tomáše Jurena z Českomoravské vrchoviny; právě v těchto dnech mi byl oznámen a půjčen významný doplněk, obsahující ruko-

pisné práce a výpisy Jurenovy, "Modlitby křesťanské", kázání a úvahy, a "Knihu aneb poznamenání všelijakých příhod věků a živobytí Tomáše Jurena 1799". (Kniha je uchována bez desek, na listech nyní volně rozlepených. - Pozůstalost mně byla zapůjčena laskavostí paní Lydie Biskové, potomkyně rodu Jurenova.) Vedle obsahu duchovního zapisuje Juren své životní zkušenosti, své mnohé strasti a velký počet snů symbolického rázu, které se mu začaly objevovat po krutém bití, které zakusil od panských myslivců. Bližší prozkoumání jsem zatím nemohl podniknout. Připojme, že písmáčtí pracovníci - hlavně ovšem kantoři jako Juren - tvoří spojovací článek mezi tradičními písmáky, cele odkázanými na své vlastní vzdělání a myšlení, a mezi prvními nastupujícími tolerančními vzdělanci.

Takovou typicky přechodnou (v kladném smyslu) osobností byl František Vladislav Hek, o němž vydal podrobně dokumentovanou práci, spojenou s výběrem z díla, Josef Johanides (1976). Práce přináší souhrn mnohých poznatků a připojuje nové, ale zároveň ukazuje na nezbytnost nových doplňků a nejednou oprav. Je jistě správný výklad Johanidesův, že F. V. Hek ve svém vnitřním vývoji dospěl k výraznému duchovnímu individualismu, že vztah k osvěcenství ho vzdaloval ode všech církví, ale proto ještě nebylo potřebí obcházet nebo pomíjet souvislosti Hekových životních předpokladů a jeho vývoje i činnosti s českým reformačním dědictvím. Johanides vůbec nevěnuje pozornost Hekově matce, ač o jejím duchovním základu věděl již Jirásek a plně jej osvětlila Anna Císařová-Kolářová v knize "Žena v Jednotě bratrské". Také nelze nalézt u Johanidesa zmínky o pracích, které dosvědčují Hekovy vztahy reformační, např. závažná studie Bohuslava Součka "Rukopis pražské univerzitní knihovny VIIC.3." (v "Reformačním sborníku I."), kde jsou zprávy o Hekových prokázaných i hypotetických prepisech z Ochranovského archivu. Johanides i na jiných místech zamlčuje badatele, kteří sledovali reformační vztahy Hekovy. Práce o Hekovi vyžadovala také, aby byly v mo-

nografii uvedeny předobrozenké a v tom i písmácké tradice Podorlicka ve vztahu k Hekovi. O veliké vydavatelské a vykladačské práci, kterou Hekovi věnoval profesor Jan Jakubec, se zmiňuje Johanides dosti neúplně a zpravidla tam, kde projevuje nescouhlas. O Jiráskově zájmu o F. V. Heka i o jeho částečnou (místy značnou) přeměnu Heka ve "Františka Ladislava Věka" se Johanides zmiňuje registračně na nejednom místě; ale tady jde o složitější otázku ideově historickou a literárně psychologickou, na kterou nebyla dosud dána přesvědčivá nebo aspoň hlouběji zdůvodněná odpověď. Nad tím je potřeba více se zamýšlet, zvláště když jde o literární čin u Jiráska naprosto výjimečný. Stručné prohlášení Jiráskovo celou odpověď nedává.

Zájem o práci a oběti našich písmáků lze také oživovat pracemi příležitostnými, zvláště jubilejními. V letošním roce vzpomínáme na příklad stého výročí úmrtí nejvyspělejšího básníka písmáckého Václava Váni ze vsi Senice u Poděbrad. Byl to ovšem již pozdní písmák, ale písmák tělem i duší. Zařadil jsem ho do 4. období "toleranční literatury" (1844-1861). Psal hodnotné verše biblistické, mnohé básně modlitebné, prosebné i děkovné, písně družné pospolitosti i písně smuteční. Novými tóny zaznívají "chvály Boží v přírodě", oslavoval svůj rodný kraj i celou vlast, pěstoval i témata historická. Psal i své vzpomínky a úvahy, pracoval jako překladatel, tlumočil Herderovy oslavy postav biblických i orientálních. K mým kapitolám o něm připojil své studie Luděk Šmíd. Bylo by ovšem potřeba vydat aspoň podstatnou část Vánovy pozůstalosti.

Písmákům svou životní prací velmi prospíval kazatel Jiří Opočenský, jehož jubilea také letos vzpomínáme. Narodil se v roce tolerančního patentu. Velmi bylo v lidu vítáno jeho nové vydání Třanovského "Cithary sanctorum".

O poznání některých projevů písmáckého života se zasloužili také - ovšem výjimečně - pracovníci národopisní (Dagmar Rychnová a jiní). Výhled na blízkí se toleranční výročí přivedl některé bohoslovce k článkům namnoze populárním, ale ně-

kdy i k prohloubeným a skutečně obohacujícím, jako je např. studie Miloslava Klapuše o Řehoři Jakubci Olešnickém (Křesťanská revue 1981) nebo řada pojednání Ilji Buriana aj. Snad se tedy ohlašuje jakési "písmáckologické rozvážení", kterému lze přát vytrvalost a rozkvět.

Byly tu již jmenovány některé pracovní úkoly, ve kterých je potřeba pokračovat nebo je teprv od počátku rozvíjet. Dotkli jsme se již problematiky regionální, jejíž zkoumání může přinést nová osvětlení. Zvláště zajímavou, jak uvedeno, je otázka, které příčiny přispěly k nápadnému uchování písmáckých "ostatků" v krajích polabských, které na rozdíl od okresů horských a pohorských nebyly v nejmenším chráněny před stálým slíděním a nenadálými případy.

Složitější je otázka vzniku, rozvoje a rozčlenění různých směrů duchovních. Zmínili jsme se již o projevech lidového deismu a uvedli jsme některé předpoklady jeho vzniku a působení; zbývá zde však ještě dosti práce. Podobně je tomu s "Abrahamity" nebo "Izraelity". Skutečnost, že k židovské víře se přichýlili někteří písmáci, nebyla motivována vždy a výlučně jen vzdorem proti náboženství vnucovanému. Zde je třeba ještě pozorného bádání.

To platí také o dosti známé a přece neznámé sektě Marokánů. O těch by bylo možné a potřebné pojednat důkladněji, ale to vyžaduje speciální studie. Úhrnem lze říci, že původ této sekty je mnohem starší, než se zpravidla soudí. Mnozí posuzovatelé mají otázku vzniku Marokánů rozřešenou tím, že císaře Josefa II. navštívil marocký vyslanec. Šlo tu však jen o úpravu staršího názvu. Někteří vykladači dospěli k vysvětlení velmi složitým a vzdáleným (např. k novozákonnímu slovu "Maran Atha" aj.) Důležitá otázka nám klade Marockánský katechismus (o kterém se zmiňuje také M. Machovec ve své knize), kde se stále vrací slovo "živý" - což naprosto není jen náhodné přídavné jméno. Bývá nejednou sdruženo se slovem "čistý". (Viz i název románu Terézy Novákové.) Označení "čistý" je

známo jako název sekty "Katharů" ("Čistých"), jejichž vliv se rozšířil v několika evropských zemích, zrovna jako slovo "živý" ve smyslu transcendentním, někdy však i antropologicky etickém.

Důležitým úkolem, jen částečně dosud zvládnutým, je sledování písmácké tradice ve sborech exulantských (v Polsku, Pobaltí, Německu, Anglii, Americe) a v Jednotě ochranné. Jsou však i záhady a otázky "pozemětější". Nelze na příklad považovat za definitivně zodpověděný problém tzv. "Frajmaurské rebelie" a velkého selského povstání v roce 1775.

Je potřeba také ještě doplnit a vzájemně srovnat postavy písmáků, jak vystupují v krásné literatuře české a slovenské, hlavně v historické próze. Jde o zasloužilé autory, jejichž pohled na písmáky je nejednou shodný, v lecčem se ovšem charakteristiky liší (A. V. Šmilovský, K. Světlá, V. B. Třebízský, Al. Jirásek, T. Nováková, A. Stašek; k nim se přiřazuje J. Holeček, který si své pojetí písmáka osobitě stylizuje). Trvalé paměti zaslouží i práce dramatiků, "Mrtvé moře" Jiřího Mahena a "Půlnoc" F. V. Krejčího. Z evangelických autorů věnovala pozornost starším písmákům L. Mašínová v několika pracích, a písmákům z 18. století Fr. Bednář ("Jiskry v temnu"). O básnickou oslavu písmáků usilovali J. Janata, J. Pelíšek, J. Rokyta a jiní.

Nemá to být zajisté námětem chlouby, ale naopak důvod k hluboké vděčnosti a vědomí trvalého závazku, jestliže můžeme konstatovat, že v historii národů, které prožívaly souběžně s námi svou dobu útisku i národního obrození, nenalzáme typy, příbuzné s našimi písmáky. To platí o Maďarech, Slovincích, Srbochorvatech i Rumunech. Český i slovenský písmák je typ vskutku ojedinělý, který ovšem mohl vyrůst jen na základech reformace husitské a bratrské.

Naši písmáci, jak jsme naznačili na počátku tohoto přehledu, se rozvětvili ve značné rozmanitosti, ale jejich vý-

chozí i cílové zaměření bylo jednotné. Jejich soustředění, jejich centrum securitatis bylo stálé hledání čisté pravdy boží a věrné ochrannování pravdy nalezené. Ti, kteří z nich spojovali hluboký život duchovní s širším zájmem myslitelským, literárním, obecně kulturním, udržovali ve svých možnostech zářivou linii bratrských představitelů Jana Blahoslava a Komenského. Náš písmák zasloužil si slov isaiašových: "Slouží budeš vzdělavatel zbořeniny a napravovatel stezek k bydlení." Odkaz písmáků žil a bude žít vždy v dobách radostných i raněných. Je to "Chrám bdících sil", jak nazývají duchovně stateční Arméni svůj slavný asyl Zwartor.

VNITŘNÍ ŽIVOT TOLERANČNÍ CÍRKVE

Josef Smolík

Dosavadní badatelská práce se při zkoumání tolerančního období věnovala zmapování politicko-sociální situace a s ní souvisejících příčin, které vedly k vydání tolerančního patentu. Na tomto poli vykonal záslužný kus práce František Bednář, když vydal archivní materiál pro zápas moravských evangelíků o svobodu a vysledoval jednotlivé vlny a nárazy, které přinutily vládu ve Vídni, aby toleranční patent vydala. Bednář však je zcela zaujat svou vlastní tematikou, takže v jeho práci zůstává otázka vnitřního života sborů a zbožnosti předtolerančních a tolerančních evangelíků stranou. Materiál k ní poskytují sice některé výsledky, které Bednář otiskl, avšak jejich rozboru se z tohoto hlediska vnitřního života sborů nevěnoval. Spokojil se s tézí, že prvotním činitelem v předtolerančním hnutí "jest stará neuhaslá tradice domácí, česká, husitská a bratrská, žijící dogmaticky méně ujasněně jako spíše udávající směr smýšlení a životu." Bednář připomíná, že u tolerančních evangelíků měla veliký význam večeře Páně, důraz na dvě svátosti a uznávání autority Písma. Znalosti, s kterými se u některých výsledků setkáváme, jsou překvapivé a svědčí o tom, že existovala jakási základní katechese, ve které se předávaly hlavní články učení. Také seznamy zabavených knih jsou pro pochopení zbožnosti těch, kdo se hlásili

do tolerančních sborů, velikou pomocí.

Nejobširnější a nejpronikavější zpracování toleranční doby máme z hlediska literárních dějin. Obsáhlá práce J. B. Čapka hodnotí přínos českých evangelíků do pokladnice českého písemnictví. Čapek při tom nejednou sleduje i náboženský charakter tolerančních postav a přináší nejeden významný postřeh pro pochopení vnitřního života tolerančních sborů.

Práce Bohuslava Buriana se soustřeďuje na životopisné údaje o tolerančních kazatelích na Valašsku, což ovšem dává nejednou příležitost k pohledům do jejich sborové práce.

Samostatnou kapitolou života toleranční církve je církevní školství, kterému věnoval soustředěnou pozornost E. Havelka.

Pokusy proniknout do života toleranční církve na základě agend, modlitebních knih, zpěvníků, katechismů jsou však pozdějšího data a jsou spojeny se jménem Rudolfa Říčana. Říčan pojal rozsáhlý plán katalogizovat a analyzovat bohoslužebnou, modlitební, zpěvníkovou a vzdělavatelnou literaturu toleranční doby ve snaze vystopovat její vliv na život sborů u nás. Za tím účelem se pokusil spolu s mládeží pořídit soupis této literatury, jak se dochovala po rodinách a po chalupách tolerančních sborů. Bylo nashromážděno na 700 titulů, které byly otištěny v Bratrstvu. Výsledek této práce však nesplňuje očekávání.

Realizaci svého záměru studia toleranční literatury mohl R. Říčan provést jen částečně, a to v oblasti katechismů, kde pokračoval P. Filipi, a dále v oblasti hymnologické. Jeho bádání o různých edicích Elsnerova kancionálu podává v širokém záběru obraz, jak se zejména v české reformované církvi uplatnilo husitské a bratrské písnové dědictví, které Elsner přejal z kancionálu Amsterdamského. Ovšem kancionálová literatura toleranční doby je mnohem bohatší. Vedle kancionálu Elsnerova vynikl svým významem kancionál Lipský z let 1736/7, dále pak starobratrský zpěvník z doby předbělohorské. V hymnologických

studiích R. Říčana vystupuje do popředí postava Jana Theofila Elsnera. Vliv jeho českého sboru v Berlíně na vnitřní život tolerančních sborů byl značný. Na základě rozboru zpěvníku charakterizuje Říčan Elsnera jako muže, který "sdílel soudobé zalíbení v písních pietistického ražení, pobízejících k duchovnímu probuzení, ku pokání, k hledání spasení v samém Kristu, k vroucí lásce k němu, ku posvěcení života, ku přípravě k smrti, laděných často individualisticky s malým zřetelem k celku církve či sboru". K pietistickým tónům, které nacházely v toleranční zbožnosti živý ohlas, se podle Říčana u Elsnera druzí i jistý přídech osvícenství v důrazu na mravnost, nikoli však v dělném zájmu o tento svět. Postavě Elsnerově věnoval stať F. M. Bartoš (Dva z posledních seniorů Jednoty bratrské).

Elsner a jeho berlínský sbor sehrál však také významnou úlohu v konfesijní orientaci nejednoho tolerančního sboru. Ačkoli byl polského původu, viděl v Jednotě vzor církve prvotní a byl skálopevně přesvědčen, že reformovaná církev, do které v Polsku Jednota vplynula, je s bratrskou církví totožná. Tomuto svému přesvědčení dal i literární výraz ve spolupráci s přítelem Ignátem Bojislawem spiskem Reformirtského smyslu bratří Češi..., že sklad učení bratří českých a evangelicko-reformirtským se srovnává. Datování 1783 ukazuje, že tento již v roce 1754 německy sepsaný spisek měl zasáhnout do konfesijní orientace a že u nás povědomí Jednoty bylo živým základem. Bratrství, na které Elsner navazuje, je předně představováno tradicí Jana Amose Komenského, která byla silně ovlivněna pietismem a měla sklon k blouznivství. Obé bylo předtolerančním evangelíkům velice blízké, čímž je možno vyložit oblibu knih Komenského. Máme doklady, že Komenského spisy hrály významnou roli i při rozhodování, ke které konfesi se mají evangelíci po toleranci přihlásit. V libišské Knize pamětní čteme: "Však ale, když jsme den po dni většího světla nabývali, pilněji do starých knih nahlíželi a gruntovněji rozdíl mezi těmito dvou-

ma konfessí vyzpytovali, tak sme sledali, že učení podle konfessí Helvetské, jak v učení tak i v posluhování večere Páně a v kázni církevní mnohem lépe se srovnává s zákonem Božím a starým učením Bratří Českých nežli Augšburská konfessi. V té věci veliké světlo nám dal Jan Amos Komenský v spise svém výborném "Kšaft umírajících církví Českých Bratrských", v kterémžto zřetelně se ukazuje rozdíl ... mezi Augšburským a Helvetským vyznání." "Pročež naše Jednota opět se snesla a po náležitém uvážení společně sme zavřeli hlásiti se při kancelářích, že při konfessí Augšburské zůstati nechceme, ke kteréž se prve z nevědomosti hlásili, ale že zvolíme sobě konfessi Helvetskou aneb náboženství reformované..."

Styky s berlínským sborem byly v toleranční době velice živé. Svědčí o tom i Elsnerův dopis obnově církvi evangelické bratrské české a moravské z 6. prosince 1781, v němž taktně sborům doporučuje církev reformovanou jakožto dědičku Jednoty. Nechyběly ani cesty evangelíků z Berlína do Čech, aby poskytli potřebné informace nově se tvořícím sborům. Berlínský vliv však nestačil na to, aby toleranční církev věroučně sjednotli na reformovaném základě. Bránil tomu zejména silný vliv luterský ze Slovenska.

V hledání konfesijní orientace mělo nepochybně silný vliv protikatolické cítění, ne-li protikatolický komplex, který budil ostražitost ve vztahu k některým liturgickým projevům luterství. Jan Végh líčí ve svých zápiscích, jak Jan Stárek přinesl z Drážďan augsburskou agendu, kde se užívalo výrazů: svátost oltářní, Credo, Agnus, Kyrie eleison, mše. To stačilo, aby se libiště postavili proti luterství. Konfesijně ve smyslu obsahu vyznání a užívání vzdělavatelné literatury však toleranční evangelíci nebyli vyhranění. Užívali knih bratrských, četli luterskou Perličku nebo Postilu Sartoriovu, měli v oblibě literaturu pietistickou jako Rajskou zahrádku a j. Výrazně reformované literatury mnoho ne-

nacházíme. Ač neměli výrazné povědomí konfesijní, utvořili si už v době předtoleranční své pojetí sboru, večere Páně, postavení a funkce faráře, měli své oblíbené knihy, zejména bratrský zpěvník se žalmy, jak se to výrazně projevilo ve střetávání s luterskými slovenskými kazateli zejména na Valašsku.

Původ těchto názorů vidím v pietismu, který zejména ze Slezska po celé 18. století ovlivňoval duchovní profil českých evangelíků v ilegalitě i po ní. Jeho metody sborového života, důraz na Písmo, jeho ekumenicko-misijní dimenze a vydavatelská a kolportážní aktivita, chápána jako projev obráceného srdce, plně odpovídaly na situaci u nás a znamenaly pro ni ohromný přínos. Dokazuje-li Melmuk, jak se víra u nás držela v posloupnosti pěti generací, je k tomu ještě třeba přidat, že by podle mého soudu tato posloupnost v posledních generacích předtolerančních sotva obstála, kdyby nebylo stálé podpory z pietisticky laděných kruhů v zahraničí. G. A. Skalský byl první, kdo podal analýzu vlivu pietismu v exulantských kruzích a ukázal na jeho dopad v Čechách. Připomíná při tom, že u nás "náboženské probuzení vzalo na se český, vyznavačský ráz. Ten se jevil hlavně ve vážení si svátostí, v první řadě večere Páně. Po této byla v Čechách a na Moravě touha nesmírná." Úzký vztah českých evangelíků k večeri Páně byl předpokladem pro sborovost a pro pozitivní vztah k službě ordinovaného kazatele, což bránilo vytváření od centra sborů odtržených eklesiol. Nicméně pietismus měl své pojetí sboru a místa laiků v něm, které se podstatně lišilo od saského luterství, v němž viděli svůj vzor mnozí slovenští luterští faráři. Češi v době exilu vytvářeli v Sasku sbory silně pietisticky orientované, které narážely na tamější tradice. Tak na příklad členové sboru v Hengersdorfu museli slíbit, že se nebudou po domech konati žádná četná shromáždění a že nebudou ve svých shromážděních Písmo sv. podle své libosti vykládati. Tyto pietistické formy byly v ilegalitě jedinými možnými formami náboženského života. Pietismus se svými silně individualistickými formami zbožnosti nabízel českým evangelíkům nové možnosti, jak se

vyrovnávat se situací. Byla tu vposledu návaznost i na starobratrskou praxi v dobách pronásledování, již připomínaly i pro ni určené biblické rejstříky denní četby Písma. Postupně nahradila soukromá četba Písma starobratrské pojetí Lukášovo, že víra je ze slyšení, nikoli z vidění, pojetím, že víra se rodí a udržuje soukromou četbou a meditací modlitební. A tak je vydání halské bible z doby temna, která teprve z Kralické učinila bibli české církve, doprovázeno předmluvou pietisty M. Běla ze Slovenska, ve které dává instrukce, jak číst bibli. Bible se četla horlivě. Petice nosislavských z doby předtoleranční, sestavená z přiměřených biblických citátů, svědčí o veliké znalosti bible. Vedle Písma se ovšem těšila veliké oblibě literatura modlitební (např. Perlička) a meditativní (Praxis pietatis, Zahradka rajská). Tento druh zbožnosti a jeho formy ovšem toleranční evangelíci v nových sborech nechtěli opustit. Pevně na něm lpěli, nedali si vzít z rukou své zpěvníky a nahradit je novými, nepřijali jinou formu večere Páně než jak jim ji pietistickou zbožností formovaní tajní kazatelé vysluhovali. Ovšem jeden stůl je spojoval a bránil rozpadu do blouzniveckých skupinek.

Předtoleranční zbožnost charakterizoval významný rys, který v tolerančních sborech postupně mizí. Zbožnost předtolerančních evangelíků, která byla silně niterně pietisticky až mysticky zbarvena, byla nejednou před tolerancí strhována do poloh blouzniveckých v sepětí s politickými událostmi a s otázkou náboženské svobody. Mohla se při tom opírat o Komenského. Zintenzivnění zbožnosti, růst zájmu o určité rozjímavé knihy, obliba určitých zpěvníků (např. Liberdovy Harfy) koresponduje s oživením nadějí na svobodu, jak se tyto naděje vynořovaly zejména z jednání s pruským králem nebo z jiných politických okolností. Toto niterné spojení zbožnosti s eschatologickými až chiliastickými motivy se po vydání tolerančního patentu ztrácí. Lze mít za to, že vydání tolerančního patentu natolik uspokojilo v dané chvíli naděje českých evangelíků, že motivy vizionářství a apokalyptiky z jejich obzorů

vytizely. Pokud se kde uchovaly, staly se politicky neúnosnými a nepřešly do sborů. Postava císaře Josefa byla chápána na pozadí biblické postavy Cyrovy. Rozčarování, které přinášela konkrétní realizace patentu při budování sborů, už se neproměnilo v pozice vzdoru, neneslo ani riziko tajného vyznavačství. Evangelíci měli co dělat s vlastními i sborovými hospodářskými starostmi. Pomáhala jim při tom silně pietisticky laděná zbožnost, bez evangelizačně misijního elánu.

Už jsem ukázal, že tato zbožnost si vytvořila v podmínkách ilegality určité formy, které se nekryly s formami, jichž nabyta luterská nebo reformovaná konfese v rakouských zemích. Tento svéráz tolerančních evangelíků vynikl zvláště v střetnutí s luterskými kazateli ze Slovenska. Vznikla hned v prvních letech živá diskuse o to, zda bratrské dědictví má blíž k reformovaným nebo luterským. Popud k této diskusi nepochybně dala zmíněná knížka Ignáce Bojislawa z roku 1783 ve vydání M. Blažka. Proti ní se ozval Michal Institoris Mošovský. Zajímavý je i dopis Jana Hrdličky (z 1783-84), ve kterém podobně jako Institoris činí rozdíl mezi starou Jednotou, která má podle Hrdličky k luterství blízko, a mezi pozdější pokalvinizovanou Jednotou. Tento spor dokazuje váhu bratrského dědictví, jež zřejmě obě konfese spojovalo a vytvářelo v Kralické a v bratrském písňovém pokladu společnou ekumenickou základnu.

Bylo třeba veliké citlivosti k navázání na duchovní život těch, kteří se do tolerančních sborů přihlásili, a k jeho rozvíjení v oblasti bohoslužebné a modlitební. Na tomto poli patřil veliký podíl kazatelům, kteří přišli z Maďarska anebo měli maďarské reformované školení. Zmíním dva muže, kteří položili základy bohoslužebného života toleranční reformované církve, Michala Blažka a Jana Végha. Oba svým literárním dílem přesáhli hranice sborů, ve kterých působili, přeložili agendy, jichž se v reformovaných sborech užívalo, a dali evangelíkům do rukou knihy, které formovaly jejich zbožnost i tehdy, když na

kazatelny pronikal racionalismus. Ptáme-li se po provenienci teologického postoje a zbožnostního profilu obou mužů, dostáváme se do Šarišského Potoku a do Debrecéna. U Blažka ovšem nesmíme přehlédnout kořeny domácí tradice, ani jeho školení na Západě. Sám měl za to, že navazuje na tradici bratrskou, kterou viděl v úzké souvislosti s tradicí reformovanou, čemuž dal programaticky výraz vydáním spisu domněle Elsnerova o reformovaném smyslu Bratří českých. Bratrství ovšem Blažek nepochápal konfesijně dogmaticky, nýbrž jako náboženství, které je podle pobožnosti náboženství univerzální, nechraničené ani časem ani místem (až podivná zarážející shoda s Palackým). Nedořešený problém Blažkovy účasti na tzv. povstání by mohl ukazovat, že u něho zůstaly motivy z tradice předtoleranční, jež spojovala zbožnost s postojem ve veřejných věcech.

Maďarské školení mělo pro Blažka a Végna veliký význam. Na konci 18. století ovládá osvícenství bohoslovecké fakulty, na kterých studují slovenští luterští kazatelé. To platí o fakultě v Jeně, v Altsdorfu a ovšem o lyceu v Bratislavě, které Pekař označil za malou expozituru německých evangelických univerzit. Ani Šarišský Potok a Debrecén nebyly tohoto vlivu ušetřeny. Avšak v maďarské reformované církvi doznivaly v 18. století vlivy západního puritanismu, jak o tom svědčí obliba Praxi pietatis. Na rozdíl od Západu pronikaly v Maďarsku pietistické tendence spíše na venkov než do měst. Vedle puritanismu je na místě připomenout různé fáze zápasu o presbyterianismus, které měly jako své východisko důraz na sbor a jeho duchovní poslání.

Výraznou postavou v Debrecéne byl Jiří Sixay, od roku 1785 kazatel nejprve v chrámě špitálském, později v chrámě hlavním. Moravský superintendent M. Blažek si sám pro sebe přeložil a později (v roce 1796) vydal Sixayovy modlitby, které se dočkaly v roce 1879 čtvrtého vydání. Sixay byl ovlivněn racionalismem. Zabýval se tématy, která racionalismus nastolil, jak dosvědčuje jeho spis Přírozené a křesťanské

náboženství z roku 1799. Také úvody k modlitbám i důraz na rozvíjení ctnostného života v modlitbách nesou znaky racionalismu. Nicméně Sixay byl natolik spjat s tradicí ortodoxní a s vlivy puritanismu, že jeho modlitby zůstávají v poloze této tradice. Tak jim rozuměl Č. Dušek, když v předmluvě k čtvrtému vydání Sixayových modliteb upozornil na jeho spis "Vítězství bible" a na jeho biblické výklady, které hájí se vši rozhodností zjevené náboženství. Něco z těchto spisů bylo vydáno Sixayovým synem. Dušek k tomu poznamenává: "Avšak tak rychle byl již racionální proud, proti němuž Sixay se stavěl, uheršskou církev zachvátil, že díla ta nepotkala se s uznáním."

Jana Végna označil J. B. Čapek za pietistu, za ducha zaníceně zbožného. U Végna je možno sledovat až rysy bernardovské kristovské mystiky. Jak naznačuje ilustrace na první stránce Végnových modliteb, jsou jejich středem Kristovy rány, do kterých se víra utíká (což je formulace, kterou stejně tak nacházíme u Sixaye). S tématem Kristových ran organicky souvisí důraz na večeři Páně, která je cílem katecheze a vrcholem křesťanova života. V ní totiž nachází ujištění o odpuštění a jistotu věčného života, chápáno jako život posmrtný. Chléb a víno jsou v modlitbách chápány - podobně jako v agendě, kterou Végň přeložil - jako znamení a pečeť. Víra se při večeři Páně cele soustřeďuje na přítomného Krista, luterská otázka Krista přítomného v živlech však je mimo dosah této zbožnosti, stejně tak jako výrazně reformovaný důraz na Kristovo sedění po Boží pravici. Přítomnost Kristova je chápána jenně gnostizujícím, mysticky až barokně vzrušeným způsobem. Pietistické pozadí chápání večeře Páně proniká na povrch jak u Sixaye, tak u Végna. U Sixaye čteme: "Pravé požívání vyznačuje Pán co přebývání požívajícího v Kristu a Krista Pána v požívajícím. Jestliť to tedy duchovní obecenství věřící duše s Spasitelem a Vykupitelem svým, při čemž tělo lidské nic neprospívá..." K tomu ještě připomenme skutečnost, že tajná vysluhování z doby předtoleranční nepochybně měla tento pietistický ráz, neboť kazatelé, kteří měli odvahu do českých zemí

přicháset, tak činili z pietisticky pochopené víry a poslušnosti. Mám proto za to, že odpor k luterskému pojetí večere Páně v sobě má celou řadu motivů, nikoli jen motivy vnější.

Zbožnost Véghových a Sixayových modliteb vycházela vstříc lidové zbožnosti tolerančních evangelíků, pokud smíme vidět jejího představitele v mistru pěvci, který dává výraz své lásce ke Kristu těmito slovy:

Já jsem láskou raněný
Beránka božího
a mám za potěšení
poslední noc jeho.

Když procitnu v čas ranní
tu hned k Krista kříží
vylévám první lkání
můj puls nejprvnější.

Jemně gnostizující zbožnost zejména Véghových modliteb se projevuje důrazem na pomíjitelnost života a jemným pohrdáním tímto světem, plným nemocí a trápení. Duši je připisována nesmrtelnost, zatímco tělesnost a světskost jsou předznamenány negativně. K podstatným rysům této zbožnosti patří individualismus. Důraz na večeri Páně, o kterém svědčí jak samostatný oddíl modliteb, tak různá nábožná přemýšlování, není nesen touhou po obecenství, po účasti na církvi jako těle Kristově a na jeho společném poslání. Vyčerpává se ujištěním o vlastním věčném životě.

Vysoký počet vydání Véghových modliteb (13 do roku 1927) dokumentuje ozvučnost pietistické zbožnosti v širokých kruzích toleranční církve a umožňuje pochopit jejich náboženský profil. Tato zbožnost formovala sborový život. Byla předpokladem, z něhož M. Blažek i Jan Végh vycházeli, když usilovali dát toleranční církvi pevné bohoslužebné a presbyterní řády. Blažek tak učinil překladem a vydáním agendy lipského reformovaného kazatele Jiřího Joachima Zollikhofera, který měl

jemný sklon k racionalismu. Na vizitačních návštěvách doporučoval Blažek bratrské Modlitby kazatelské, které rovněž vydal. Z vizitačních protokolů zjišťujeme, že se vedle agendy vydané Blažkem užívalo také agendy berlínské, která navazovala na tehdy užívanou agendu v pruské reformované církvi. Elsner vydal modlitby pro bohoslužby ve svém zpěvníku.

V českých reformovaných sborech sloužila agenda P. Medgyesiho (1605-1665), nesoucí rysy puritánského vlivu, kterou přeložil za pomoci Krameriovy již roku 1783 Jan Végh. Végh nepřeložil tu část agendy, která obsahuje řád uvádění presbyterů, slíbil však učinit tak co nejdříve. Zollikhoferova agenda tento řád obsahuje rovněž. Dokládá se tím, jak hluboce bylo presbyterní vědomí zakotveno v reformované tradici, což ovšem vycházelo vstříc presbyternímu uvědomění tolerančních evangelíků. Zařazením povolání presbyterů do agendy nabývá jejich služba přímého vztahu k bohoslužebnému, svátostnému životu sboru jako projev poslušnosti víry ze slyšení Slova. Řád presbyterský je v době toleranční chápán hlouběji než jen jako řád organizační nebo hospodářsky správní. Presbyteri se zavazují přísahou, že "pocitivým a pobožným obcováním a pilným ve službách Božích se cvičením ostatním oudům církve dobrý příklad na sobě dávati budou, (2) že spolu se svým duchovním pastýřem nad stádem Páně bdíti a kázeň církevní z ohledu pohoršlivý život vedoucích skrz napominání, a kdyby potřeba kázala, i skrze do času vylučování přisluhovati budou, (3) že o církevní potřeby, o chrám Páně, faru, školu a hřbitov, až budou zřízené, a pocitivé vyživení jak duchovního pastýře tak i školního učitele pečovati budou, (4) že uvedení duchovního pastýře... na starosti míti budou".

Toto pojetí postavení laiků se liší od pojetí, které v téže době zastával v luterské církvi Michal Institoris. Institoris vyvrací v rozsáhlé předmluvě k překladu Kreuzbergerova Přemýšlování na každý den církevního roku (Prešpork 1783) názor, že bible je "kněžská kniha": "To domnění, že by

S. Biblií byla kněžská kniha, které by se osoby světského stavu neměly dotýkati, a že by ten toliko, jenž se k církevnímu úřadu hotoví, měl teologii studýrovati, toto, pravím, bludné domnění jest velmi plodná matka všelijakých zmatenin, které v církvi křesťanské od několika let mnoho zlého způsobily... Tento rozdíl mezi tak řečenými Cleriky a Laiky aneb mezi kněžími a obecným lidem... v Písmích žádného pravého gruntu nenalézá... odkudž mezi protestanty a evangelíky není nic nového i v světském stavu, ba i v ženském pohlaví, v Písmích zbledlé a gruntovně učené osoby naleznouti."

I když Institoris zdůrazňuje význam laiků, liší se jeho pojetí od pojetí českých evangelíků, což je dáno rozdílným historickým vývojem v Čechách a na Slovensku. Pro Institorise je laik vzdělaný šlechtic, který se zabývá teologickými otázkami (politici teologové), zatímco v Čechách a na Moravě je laikem prostý sedlák a chalupník.

Velice citlivým bodem v tolerančních sborech byla otázka postavení kazatele. Jak jsme viděli, i luterská tradice zahrnovala pojetí kněžské, kdy je Písmo a jeho výklad svěřen pouze knězi. Nicméně v praxi se objevovaly některé spíše osvícenské motivy specifického postavení kazatele, které na Valašsku narážely. Také reformovaní kazatelé museli s touto otázkou zápasit už proto, že si nejednou přinášeli šlechtické tituly. Brzy však vystihli, že ve věcech víry jsou před Bohem s členy sboru v podstatě na jedné rovině. V tom smyslu je velice zajímavá formulace rozhršení v úpravě Véghově v jeho překladu agendy: "Protož i já mahodný mého Pána Ježíše Krista povolany služebník, rozuměje dobrovolnému a hotovému vyznání vaší víry a zkroušenému nad hříchy pokání, podle dané moci od Boha spolu s apoštoly služebníkům jeho: že kterýmžkoli odpouštíme hříchy, odpouštějí se jim, a kterýmžkoli je zadrželi, zadržáni jsou: Zvěstují vám odpuštění, ano, jakž v slovích Pána Krista zjevně stojí: odpouštím ve jménu jeho služebnou a danou mně mocí a hodností vám hříchy vaše." Užití těchto dvou formulací

"zvěstují odpuštění" a "odpouštím" ukazuje na skryté napětí, které si Végh zřejmě uvědomoval. Čeští evangelíci odmítli kněze, který má moc odpouštět hříchy. Praxe nucené zpovědi je v této věci činila teologicky ostražitými. Odmítli i kněze, který by byl přímluvcem. Je až zarážející, jak málo modliteb přímluvných doba toleranční zná. Ztráta přímluvných modliteb však měla své kořeny také v tom, že toleranční evangelíci přijali svou izolovanost a misijní omezenost.

Toleranční zbožnost, jak ji reprezentují véghovky a sixayovky, počítá se strukturálně neměnným venkovským prostředím, v němž člověk prožívá svůj životní úděl v odevzdanosti do Boží vůle a ve výhledu k věčnému životu. Sílu k této odevzdanosti, k nesení tíživého břemene života i naději života věčného čerpá tato zbožnost z četby Písma, modlitebních knih, z večere Páně.

Tento druh zbožnosti a života sborů nebyl ovšem jen epizodou prvních těžkých let tolerance, jen jakýmsi potolerančním zklamáním vnučeným pasivním postojem v rámci trpění. Představoval značně silný, někdy téměř programový proud, který nacházel stoupence mezi kazateli, církevními učiteli, kurátory i prostými členy sborů. Dokladem jsou stále nová vydání *Praxis pietatis*, Arndovy *Rajské zahrádky* (ještě 1862 v Praze), *Neomův překlad* (1815) Bunyanovy *Cesty křesťana a jeho oblíba*, nebo překlad *Věčného odpočinutí svatých* od R. Baxtera, který pořídil farář Josef Nosek (1839). Je příznačné, že evangelíci mají dlouho po toleranci zájem o literaturu anglického puritanismu, vzniklou v těžkém útlaku a pronásledování, nacházejíce v ní zřejmě výraz své situace.

Překladatel Baxterova *Věčného odpočinutí svatých*, reformovaný farář v Libštátě, původem ze Vsetína, vzbudil v reformované církvi nemalý rozruch, když oznámil vídeňskému konsistoriu, že "jen proto je v Čechách a na Moravě v evangelických sborech tolik veřejných i tajných blouznivců, po-

něvadž mnozí kazatelé z nečestného strachu zamlžují před církevníky mnohé křesťanské pravdy a káží, co lahodí uším jejich posluchačů". I když po dvou letech musel Nosek na výzvu konsistoře své tvrzení odvolat a svým kolegům se omluvit, přece jen jeho slova vystihují podstatný rys tehdejší situace. V této situaci nemohla již toleranční zbožnost stačit. Nedávala odpovědi na otázky, které s sebou doba přinášela a na které pozitivně reagoval racionalismus. Toleranční zbožnost, která hluboce pronikla do sborů, znamenala v této chvíli ve své pietistické podobě krok zpět ve srovnání s dobou před patentem, neboť ztratila vyznavačské riziko i možnost ekumenických kontaktů se svobodným protestantismem mimo oblast rakouského mocnářství. Nosek se mylně domníval, že se nastupující racionalismus, který se zmocňoval kazatelen i katechismů, dá překonat návratem k puritánským důrazům. Správně rozpoznával, že racionalismus není tvrdčí v oblasti zbožnosti, což může vést k reakci, která se projeví v blouznivectví. Neuvědomoval si však, že osvícenský racionalismus s sebou přináší nové hodnocení světa, které je blíže biblickému chápání světa jako božího stvoření než platonizující pojetí pomíjitelosti těla a nesmrtelnosti duše, které charakterizuje zbožnost doby toleranční, jejíž stísněnost v sobě obráží. Přijetí této stísněnosti jako normální situace křesťana ve světě pomáhaly do značné míry i puritánské texty, které vznikly v době těžkého pronásledování.

Racionalismus se proti takovému postoji bouřil. Vracel tak českého evangelíka zpět do předtoleranční doby, kdy tichou zbožnost doprovázel nejednou vizionářský vzdor. Otvíral nové možnosti vyrovnat se s bídou racionálním hospodařením, nastolil téma národa a jeho svobody. Činil to ovšem ze svých humanitních předpokladů, které - to český evangelík intuitivně tušil - se s pozicí evangelia nekryly. Tak v jeho duši vznikala zvláštní rozpolcenost. Důsledkem byla duchovní krize potoleranční církve, kterou se v druhé polovici 19. století

snaží řešit konfesionalismus, který teprve dává českému evangelictví některé výrazně reformované rysy, když pro to bohoslužebný život toleranční církve vytvořil předpoklady. Základna konfesionalismu však nebyla dost široká, aby na ní mohla být vyřešena otázka českého protestantismu.

Složitost období do císařského patentu vidím v tom, že toleranční církvi vyčerpáné zápasem o svou orientaci, o organizaci a finanční zajištění sborů, soustředěná ve svých členech na individualisticky pietistickou zbožnost, které byly vzaty možnosti misijně evangelizační, nestačil dech na to, aby se dokázala z hlubin své víry, z jádra svých sborů vyrovnávat s novými tématy, která přinášelo národní obrození, které ve svých katolických, tím ovšem více evangelických představitelích navazovalo na české reformační dědictví osvícensky pojaté. Tento široký a mohutný obrozenecký proud, ve kterém měli významnou roli luterští evangelíci, kterým se dostalo školení na Slovensku (Palacký, Šafařík, Kollár), zasahoval do sborů a vytvářel svou pro české protestanty neodolatelnou přitažlivostí typ kulturního evangelictví, v kterém se zrodilo vědomí poslání českých evangelíků v národě. Vedle něho ovšem zůstal v jádře sborů určitý druh kristovské zbožnosti z doby toleranční, posilované po vydání tolerančního patentu probuzeneckými proudy v západních církvích. Hluboký rozhovor těchto proudů je teprve před námi. Sotva se mu bude možno vyhnout.

Poznámky

1 F. Bednář, Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781, Prameny k dějinám tolerančního patentu, 1931.

- 2 Op. cit. 80.
- 3 Např. op. cit. 561n.
- 4 Op. cit. 200, 554nn, 561, 566, 574.
- 5 J. B. Čapek, Československá literatura toleranční 1781-1861, I-II, 1933.
- 6 B. Burian, Toleranční kazatelé na Valašsku (1781-1861), Příspěvek k dějinám valašského evangelictví, 1938.
- 7 E. Havelka, Protestantské školení v Čechách a na Moravě, 1910.
- 8 Bratrstvo 1931, 1933, 1934.
- 9 R. Říčan, České reformované toleranční katechismy, Th PŘ KR 1967, 36-48.
- 10 P. Filipi, Spory o katechismus v 2. pol. 19. století, KR 1977, 204-209.
- 11 R. Říčan, Kancionál Jana Theofila Elsnera, Th PŘ KR 1953, 65.- Týž, Elsnerův kancionál v dalších vydáních, Th PŘ KR 1954, 50, 75. - Týž, Ještě jednou Elsnerův kancionál, Th PŘ 1959, 106.
- 12 R. Říčan, Th PŘ 1953, 74.
- 13 Ibidem.
- 14 F. M. Bartoš, Bojovníci a mučedníci 1939, 1946².
- 15 J. Jungmann, Historie literatury české 1849², VI, 1766.
- 16 G. A. Skalský, Z dějin české emigrace osmnáctého století, I. díl 1911.
- 17 F. Hrejša, Jan Végh 1930, 12n.
- 18 List Jana Teofila Elsnera obnovené církvi evanjelické bratrské české a moravské z 6.12.1781, otiskl R. Říčan v Th PŘ 1953, 78n.
- 19 Bartol. Mazanec, který měl dům v Berlíně, navštívil po

vydání tolerančního patentu "svých známých v Moravči, Leskovicích a v Litochošti a návštějí jim dal o tom, ke kterému náboženství se mají hlásit, totiž aby se hlásili k Helvetskému vyznání". Viz F. Hrejša, J. Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční, 1931, 50.

20 F. Hrejša, Jan Végh 12.

21 Sixta Palmy Modličanského Perlička dítek božích, totiž modlitby nábožné na 12 perel, t. j. článků víry křest. složené, Žilina 1593, další vydání 1612, 1667, 1663, 1782, 1818, viz Jungmann, V, 1966a.

22 Ve jménu Páně postilla summovní 1746, 1779, 1807, viz Jungmann, V, 847.

23 Jana Arnda rajská zahrádka plná křesťanských ctností 1720, 1777, 1782, 1785, 1811, přeložil M. Běl.

24 J. Malmuk, Předtoleranční evangelictví již. Vysočiny, 1976 (rukopis).

25 G. A. Skalský, op. cit. 58.

26 Ibid. 140.

27 F. Bednář, op. cit. 584.

28 M. Institoris Mošovský, Potřebné ponapravení omylného spisu: Reformirtského smyslu bratří češši, 1785.

29 List Jana Hrdličky tolerančním evangelíkům z r. 1783-84, otiskl R. Říčan v Th PŘ 1953, 81n.

30 Předmluva k překladu Sixayových modliteb Křest. naučení a modlitby 1796, XIV: Ne v zevních formulacích, vyjádřeních, nýbrž obzvláště v duchu a síle křesťanství, čili v tom čistém, upřímném křesťanství, které jest podle pobožnosti. A kterouž jednotu ani vzdálenost místa, ani rozdílnost jazyka a obyčejů, ani smrt, ani věčnost rozdvajiti nemůže.

31 J. Pekař, ČOH XVIII, 296, citováno podle J. B. Čapka, op. cit. I, 323.

- 32 M. Bucsay, Der Protestantismus in Ungarn 1521-1978, Ungarns Reformkirchen in Geschichte und Gegenwart 1, 1977, 203 nn.
- 33 Jiřího Sixaye Křesťanské naučení a modlitby 1896⁴, IV.
- 34 J. B. Čapek, op. cit. 244.
- 35 Jana Végha horlivé a nábožné Modlitby křesťanské 1903, IX: citace z Bernarda z Clairvaux: Hora mortis meus flatu intret, Jesu, tuum latus.
- 36 Jiřího Sixaye Křesťanské naučení... 185.
- 37 Agenda to jest Pořádek křtění, přísluhování Večeří Páně, přísluhování nemocným... k užívání církvi českých reformovaných, 1783.
- 38 Křesťanské naučení ... 206.
- 39 Srovnej B. Burian, op. cit. 255n.
- 40 Citováno podle J. B. Čapka, op. cit. I, 183.
- 41 Zejména z Praxis pietatis I. kap. 29-33 vyšly samostatně 1784, 1865.
- 42 Anreden und Gebete bei dem gemeinschaftlichen und auch dem hauslichen Gottesdienste, 1777.
- 43 RGG 1913, V, 2229.
- 44 Modlitby kazatelské I, 1613, 1615, II, 1618, Jungmann IV, 1983.
- 45 B. Burian, op. cit. 318.
- 46 R. Říčan, ThPř 1953, 68 se zabýval Elsnerovými modlitbami; zjistil jednu předlohu v ref. agendě (E. Wolf - M. Albertz, Kirchenbuch. Ordnungen für die Versammlungen der nach Gottes Wort reformierten Gemeinden deutscher Zunge, Mnichov 1951).
- 47 F. Hrejša, J. Szalatnay 61.
- 48 Agenda 20.

- 49 Oběžník superintendenta J. Opočenského z 18.8.1834, č. 195, viz B. Burian, op. cit. 94.

PŘEDPOKLADY STUDIA PŘEDTOLERANČNÍ CÍRKVE

Eva Melmuková-Šašecí

Soustavné a kritické studium předtoleranční církve není dosud samozřejmostí. I některé cenné monografické práce, resp. edice či regesta pramenů zejména starších autorů (Adámek, Bednář, Hrejša, Šimák a jiní), právě tak jako novější vesměs regionálně zaměřené studie a články postihují pouze určitý časový nebo obsahový výsek, nikoli existenci předtoleranční církve jako celku se všemi vztahy a souvislostmi. Je to pochopitelné, uvážíme-li, že pozornost historického zkoumání byla u nás od počátku věnována především době husitské a později i století světové reformace, kdy dozrávalo také svébytné svědectví Jednoty bratrské. Intenzita zkoumání novějších a nových dějin evangelické církve jako by klesala směrem do minulosti až k tolerančnímu patentu; období pobělohorské a předtoleranční se studovalo v podstatě pouze jako něco odvozeného, jako spojovací článek předbělohorské a toleranční církve, v podstatě trpný a netvůrčí. Přestávalo se na zjištění, co si předtoleranční evangelíci dokázali uchovat z duchovní atmosféry českého evangelictví České konfese a Rudolfova majestátu a na co zapomněli, nebo v čem byli případně pomýleni. Zkoumalo se, na co mohla vůbec navázat toleranční církev a nakolik se mohli o něco opřít toleranční kazatelé, když vlastně museli budovat sbory od základu a poučovat

většinou teprve své ovečky v hlavních důrazech světové reformace.

Aktivní, tvořivá svébytná existence předtolerančního evangelictví je posud málo vnímanou skutečností. Vážné a systematické studium evangelictví této doby jako zvláštního a nezaměnitelného historického jevu, který má svůj význam nejen jako spojovací článek, ale především sám v sobě, vyžaduje nezbytně věnovat pozornost třem základním okruhům, a to: a) vymezení předmětu studia, b) stanovení příslušné metodiky, c) nástinu pracovního programu.

A. Předmět studia je třeba pro správné vymezení formulovat v pokud lze přesné a vyčerpávající výpovědi ve dvou rovinách - konkrétní a obecné a podrobit pak tuto výpověď dalšímu rozboru.

Předmětem studia tedy bude v konkrétní rovině (i v obecné) společenství, resp. obecenství církve žijící bez zákonného uznání určitým způsobem v období 1627 (resp. 1628) - 1781 v českých zemích.

Jde o specifické církevní obecenství, nikoli o souhrn osamocených jednotlivců, ani pouze o zbytek masového hnutí nebo instituce minulosti. Jde o svérázný, neproklamovaný systém úzkých kontaktů a vzájemné spolupráce potomků a pokračovatelů různých evangelických jednot předbělohorské doby. Tento systém se vyznačoval vývojem zajímavé vnitřní struktury. Prolínaly se zde organizační prvky, vnášené semshora pomáhejícími zahraničními evangelickými církevními institucemi a jejich služebníky, a organické prvky, vytvářené neustále pokračující přestavbou celého systému zdola. Obě linie se ve zkoumaném období nevyučovaly ani nekřížily, koexistovaly vedle sebe a nevyvíjely celkem na sebe navzájem morální ani jiný nátlak, poněvadž znaly dobře prostředí, ze kterého vycházely. Prvním úkolem je tedy sledování vývoje této nově se tvořící struktury.

V průběhu života pěti, resp. šesti generací, nemůže jít o existenci neměnnou. Každá z těchto generací, a některá ve svém životě i vícekrát, musela reagovat na nové podněty přátelské i nepřátelské, ujasňovat si v rozhovoru různých stanovisek svou vlastní cestu a své osobité zaměření. Styk s evangelickou cizinou, prostředkovaný kazateli a kolportéry knih a nově získávanou literaturou, přinášel informace o mnoha nových pohledech a důrazech, zprávy někdy kusé a jindy obšírnější, vždycky však nepřímé a podávané již s určitým kladným nebo záporným zaujetím. Také denní konfrontace s teorií a praxí soudobého římského katolictví nebyla snadná. Bylo třeba se uvarovat jednostranně černobílého hodnocení, nebylo možno zapomenout, že i tato "jednota římská" má pod nánosem lidských nálezků ve svém základě život a dílo Ježíše Krista. Nejnebezpečnější pro vlastní orientaci evangelického společenství nebyly zjevné nesprávnosti, ale skryté a mýlící polopravdy.

Specifické české evangelické církevní obecenství, žijící určitým způsobem bez zákonného uznání, má v evropském kontextu nejznámější období u valdenských, v Jednotě bratrské, v italských, španělských evangelicích, novokřtěncích, francouzských hugenotech, ale i v anglických katolicích 17. století. Ve všech zde uvedených i jiných podobných případech i ve světovém kontextu jde o předkonstantinský typ církve. Jsou to společenství zbavená zátěže císařopapismu v robustní či zjemnělé formě, zbavená vedlejších funkcí společenské organizace, jichž nebyla ušetřena později ani církve trpěná, tolerantní. Analogie k původní předkonstantinské církvi je tím jasnější, čím menší je závislost těchto společenství na okolních pokonstantinských formacích. Tato analogie může při hlubším zkoumání přispět i k objasnění a lepšímu chápání některých skutečností novozákonní církve a oživit některou parciální petrifikovanou výpověď, podobně jako např. mnohem mladší analogický etnografický materiál může oživit zlomkovitou a někdy izolovanou výpověď archeologického výzkumu. V případě českých evangelíků 17. a 18. století mluvíme o do-

bě nám nepříliš časově vzdálené. Na ni už navazují počátky národního obrození, což je tematika dobře zakotvená v obecném povědomí českého národa a dostatečně živá. To je značná výhoda oproti studiu starších společenství, kde celková historická atmosféra je vzdálenější našemu současnému chápání a tím i existence takového církevního společenství méně srozumitelná. Výhodou je rovněž poměrně dlouhý časový rozsah 150 - 160 let, v jehož rámci lze již sledovat jednotlivé vývojové stupně.

České evangelické společenství žilo na určitém místě. Je přirozené, že neslo na sobě rysy dřívějšího vývoje českého evangelictví v období první i druhé reformace. Reagovalo vzhledem k centrální geografické poloze v Evropě znovu na mnoho podnětů z různých stran. Přemíra informací vedla ovšem někdy spíše k nezvládnutí a desorientaci.

B. Metodika. Oproti metodice studia pokonstantinského typu církve je třeba konstatovat v naší souvislosti podstatný rozdíl. Především jde o rozdíl v pramenné dokumentaci. Předkonstantinský typ církve nemá dostatek primárních výpovědních pramenů (prameny čistě správní jsou jiného charakteru), v určitých obdobích téměř žádné. Pokud přesto existují, netvoří zpravidla souvislou řadu nebo celek, ale jsou ojedinělé a většinou nutně vytržené z dalšího obsahového i formálního kontextu.

Neexistují téměř ani přímá svědectví, nýbrž vesměs svědectví zprostředkovaná, podávaná již z určitého zorného úhlu s přísně kritickým a většinou negativním hodnocením. Nelze tedy postupovat při práci s těmito prameny obvyklým způsobem, ale je nutno provést nejprve jejich rozbor a vypreparovat jádro vlastní výpovědi.

S tím souvisí i obecný rozdíl hloubkového průzkumu předkonstantinského typu církve od běžného historického studia oficiálních informací. Je nutná základní rekonstrukce

zcela nebo téměř zcela zmizelé skutečnosti. Zatímco studium oficiálních formací lze přirovnat k památkové rekonstrukci budovy nebo případně i ruiny, hloubkový průzkum předkonstantinského typu církve lze srovnat jedině s archeologickým průzkumem. I zde je vše pohřbeno v zemi, někdy se některý detail objeví téměř nečekaně, zpravidla je však třeba mnohého úsilí pokusných sond, revidovaných a zpřesňovaných hypotéz.

Hloubkový průzkum předtoleranční evangelické skutečnosti má proti průzkumu starších obdobných typů církve velikou výhodu v tom, že spadá právě do období, kdy se vytvářela obecná správní a kancelářská agenda. To je pomocí při rekonstrukci nikoli pouze ojedinělých událostí a několika třeba i ze souvislosti vytržených jmen, případně vůdčích osobností, ale celé zaniklé skutečnosti s původní problematikou a soudobými vztahy. U nás lze evokovat zejména v poslední fázi prakticky celé sbory v jejich tehdejších poměrech a souvislostech. Je ovšem nutno velmi pečlivě vážit jednotlivé správní i ostatní druhotné prameny, ale jejich kombinace a vzájemná porovnávání mohou vést k velmi pozitivním výsledkům. Základními správními a ostatními druhotnými prameny této doby jsou jednak všechny prameny evidanční povahy (katastry, matriky, účelové soupisy - z nich zejména zповědň seznamy a toleranční přihlášky aj.), různá soudní akta týkající se kacířství, ale i vizitační knihy farností, zprávy misionářů atd. Mnohé z nich jsou přístupny v edicích, většina však je posud ukryta v archivech.

C. Pracovní program. Východisko zkoumání je v našem případě v jeho časovém závěru, který je současně i vyvrcholením, a to z důvodu praktického i obsahového. Praktickým důvodem je prostě fakt, že nejuplněnější seznam evangeliků v sledovaném období poskytují toleranční přihlášky, i když ani zde nelze mluvit o vyčerpávající úplnosti, protože zdaleka nešlo o přihlášky všech, kteří se v době předtoleranční považovali

za evangelíky. Obsahový důvod spočívá v tom, že přelom doby předtoleranční a toleranční znamená i nejzazší bod svébytného vývoje evangelického ilegálního společenství.

Pracovní program obsahuje celkem tři okruhy:

- 1) Rekonstrukce první členské základny tolerančních sborů, tj. proklamované části předtolerančního evangelického společenství 4., 5., resp. 6. generace. Studium jeho profilu vnějšího (sociálního, ekonomického, generačního atd.) i vnitřního (vyznání a životní způsob).
- 2) Rekonstrukce vývoje od roku 1627 (resp. 1628) až k proklamované části evangelického společenství - studium vnějších i vnitřních podnětů a reakcí na ně.
- 3) Rekonstrukce vývoje od roku 1627 (resp. 1628) v oblastech, kde k proklamaci nedošlo, nebo jen sporadicky. Studium důvodů zániku nebo nerealizované proklamace.

Závěrem připomínám, že se výhledově připravuje jako metodická a pracovní pomůcka přehledné kritické zhodnocení jednotlivých typů pramenů a literatury.

VÝVOJ CÍRKEVNÍ ORGANIZACE EVANGELÍKŮ ZA PROTIREFORMACE

Ilja Burian

Kněz Jan Laetus Čáslavský líčí náboženskou situaci v Čechách ke konci 16. století takto: První houf náboženský v Čechách jsou Luteráni, druhý houf jsou Katolíci, ale těch je méně než Luteránů. Kališníků je ještě dost, ale kdyby byl examen, bude mezi nimi nejvíce Kalvínů. Kalvíni jsou však i samostatní a uvědomělí a není jich málo. Velký houf je Bratří, kteří stále rostou.¹ Laetem jmenované Luterány považují za stoupence Formule svornosti a Kalvíny mezi Kališníky za Filipisty. Všechny evangelické směry v Čechách kryla Česká konfese. Lutersky orientovaní bohoslovci viděli v České konfesi pravou Aušpurskou konfesi a přesvědčovali o tom sebe i jiné.² Jednota bratrská v Čechách tvořila pod krytem České konfese určitou církev v církvi.

Na Moravě pracovaly vedle sebe v posledních desetiletích před Bílou horou čtyři evangelické církve. Luteráni podle Formule svornosti s ústředím v Holešově a od r. 1615 v Lipníku nad Bečvou,³ přibližně stejně početní Filipisté s ústředím ve Velkém Meziříčí a od r. 1596 ve Starči u Třebíče.⁴ Tato církve jako jediná z moravských evangelických církví spolupracovala s pražskou konsistoří podobojí. Vedle těchto dvou

početných evangelických církví na Moravě, s nimiž zápolila početně asi stejně silná jako jednak z nich moravská církev Katolická, pracovala na Moravě ještě Jednota bratrská. Počet jejích členů se odhaduje asi na 24 000.⁵ Rovněž malá církev Reformovaná měla na Moravě střediska (děkanství) v Uherském Ostrohu,⁶ Nosislavi a Krnově.⁷ Všechny tyto evangelické směry v Čechách a církve na Moravě byly občas zatahovány do sporů, které zmítaly evangelickým světem v Evropě. Těžili z toho pak již dávno před Bílou horou katolíci. Volba Bedřicha Falckého za českého krále měla za následek, že luterská část národa s výjimkou některých Filipistů přestala mít zájem o stavovské povstání. Způsob, jakým byly pak v českých zemích zaváděny proti vůli lidu falcké reformy, odradil další Filipisty, ba zarazil i některé představitele Jednoty.⁸ Po porážce na Bílé hoře sledovaly kruhy odporující falckému způsobu s určitým zadostiučiněním, jak hněv Ferdinanda II. dopadl na reformované a na ty, kdo s nimi sympatizovali. Dokonce i některé městské rady, dosud evangelické, přistupovaly k trestání. Tak byl postižen v Moravských Budějovicích primátor města Wolfgang Securius, který dal v kostele v Moravských Budějovicích zbořit oltáře. Nemohl být potrestán osobně, protože se hned po porážce uchýlil do Třebíče. Nebyly mu však vypláceny "vejrunky" z nemovitostí, jež měl v Moravských Budějovicích a které začal prodávat. Teprve roku 1629 mu byla vyplacena splátka snižená o 33 %, a to v méně již značně znehodnocené.⁹ Tím větší bylo v evangelických kruzích zděšení, když brzy po reformovaných a členech Jednoty začal Ferdinand II. měřit stejnou měrou i ostatním evangelíkům, dokonce i rozhodným luteránům. Jejich rozpoložení vyjádřil Jiří Třanovský písní "v obzvláštním zármutku složenou":

"Rozněval se můj milý Pán,
rozhrněval na mé zlosti:
protož jsem v neštěstí vydán
v den jeho prochlorivosti.

Nést bolestný kříž,
co činit, nevím již.
Od přátel jsa opuštěný
od nepřátel soužený."¹⁰

Během velmi krátké doby byli kněží všech evangelických církví u nás ze zemí českých vypovězeni, jejich činnost zakázána. Nesmíme ztratit ze zřetele, že všechny evangelické církve u nás byly církvemi kněžskými. Instituce bratří soudců v Jednotě a literátská bratrstva v ostatních církvích jen podtrhávala výlučnost kněžství v evangelických církvích. Vyhnání kněží z českých zemí mělo znamenat zničení evangelických církví. Kdyby to nebylo tak drastické, mohlo by se říci, dobře, že třicetiletá válka trvala právě třicet let. Za tu dobu měly dosud kněžské církve možnost připravit se na přeměnu v církve presbyterní. V třicetiletém období války střídala se naděje s beznadějí. Všude tam, kde měla vliv spojenecká vojska, obnovoval se i evangelický náboženský život. S ústupem vojsk přecházel do ilegality. V zemi se však stále zdržovalo dost evangelických kněží všech směrů. S odchodem švédských vojsk, ukončovaným r. 1650, odešli všichni bratrští kněží a většina kněží ostatních konfesí. Přesto zůstalo tajně v zemi stále dost kněží, kteří riskovali i život, aby dále sloužili těm, kteří se nechtěli stát katolíky. Možno odhadovat, že asi na ploše velikosti dnešního okresu působil na začátku padesátých let sedmáctého století stále alespoň jeden evangelický kněz. Vyplývá to ze zjištění, jež si v českých zemích pořídila katolická církev hned po odchodu Švédů. Evangeličtí kněží se tehdy skrývali na samotách blízko hranic panství. Výjimečně měli ještě odvahu zdržovat se i na vesnici ve filiálním kostelíku.¹¹ Katolická církev si současně zjistila přesná čísla, kolik je v kterém kraji a na kterém panství evangelíků, a nastoupila s tuhou katolizací. Její první vlna vyvrcholila v Čechách r. 1654, na Moravě 1657. Během krátké doby byly odkryty téměř všechny úkryty kněží. Kněžím se však podařilo obvykle uprchnout. Pověštině museli všechno, co měli, zanechat, a utekli s prázdnýma rukama. Církevní práce byla pak vedena zcela jiným způsobem.

Při soupisu evangelíků, který si katolická církev tehdy pořídila, se ukázalo, že po třicetileté válce se početní po-

měr evangelíků a katolíků podstatně změnil ve prospěch katolíků. Katolizace v této vlně byla prováděna s nesmírnou brutalitou především jezuitským řádem za přispění vojska. Poplenila důkladně řady evangelíků. Jedni utekli do exilu, jiní se poddali. Odkrýt většinu působišť tajných kazatelů v této vlně nebylo tak těžké. Evangelíci se tehdy se svým přesvědčením ještě nijak zvlášť neskrývali a udavačství též bujelo. Třicetiletá válka byla čím dál tím víc nestoudnou dobou a Vestfálský mír neukončil její rozkvět. Hamižnost, udavačství, zrada, zbabělost a kolika nectností je lidské srdce schopno, všechny v těch letech u nás najdete. Katolická církev jich dovedla dobře využít ve svůj prospěch. Bratřští kněží tehdy ještě na čas navštěvovali jen východní Moravu. Ubývalo jich však valem. Všechny dosavadní funkce kněží včetně služby svátostmi přenesla Jednota na bratry soudce.¹² Exulanti a emigranti z řad Jednoty se v Polsku stali reformovanými, na Slovensku se poluterštili nebo rovněž stali reformovanými. Už před Bílou horou splývali na Moravě pomalu, ale jistě s reformovanými.

Exulantské a emigrantské sbory v Sasku, včetně Lužice, která Sasku připadla, a sbory slovenské vysílaly kazatele k tajné práci mezi evangelíky v českých zemích. Každý z těchto kazatelů působil již v oblasti velikosti tehdejšího kraje i větší. Zdržoval se v oblasti svého působení vždy delší dobu, i když měnil místo pobytu. Již tehdy konali svou práci s nebezpečím života, proto tajili i svá jména. Zachovalo se nám jméno kazatele středních Čech, kněze Jakuba Berounského.¹³ Ve východních Čechách, ale i v Praze působil tehdy Kašpar Motššický.¹⁴ Od Chotěboře a Světlé n. S. až po Brno působil v té době Matyáš Crineres.¹⁵ I v jiných oblastech působili kazatelé, jejichž jména se nedochovala, nebo jejichž působiště nelze přesně lokalizovat, jako třeba působiště Pavla Vetterina. S výjimkou posledně jmenovaného, který byl reformovaný bratrského původu, všichni byli luteráni podle Formule svornosti. Celé Čechy a západní i severní Morava by-

ly tak po víc než šedesát let pod vlivem luterství. Údové Jednoty nedorostli ještě na to, aby bratry soudce chápali jako kněze a nechávali si raději sloužit od kněží luterských nebo reformovaných. Také v luterství zanikli. Jedno z posledních vysluhování večere Páně švagrem první manželky Komenského, Danielem Netoličkou, popisují tři katoličtí tovaryši cechu svíčkářského a mydlářského z Polné takto: Daniel Netolička roku 1654 ve svém domě v neděli "v košili, tak jak z pelechu vylezl", četl evangelium a epištolu, pak kázal a potom podával všem páleného, pro něž předtím poslal. Napřed si však zavdal sám. Když už všechno pálené vypili, tak se rozešli. Byla jich plná světnice.¹⁶ Oni tři tovaryši už naprosto nechápali, o co jde. Ta košile nemůže být nic jiného než komže, jíž při vysluhování večere Páně užívali bratřští kněží. Je též otázka, zda Netolička poslal pro "pálené" nebo pro víno. O tom, že by to bylo pálené, pochybuje zřejmě již děkan v Polné, Christopher Kazimír Burešovský, který ve své obsáhlé žalobě na třebičské kacíře z 13. září 1656, psané latinsky, opatrně užívá výrazu "liquor", což může znamenat jakoukoli tekutinu i víno.¹⁵ Služba bratří soudců se snad udržela dále jen na Fulnecku¹⁷ a snad ještě v Heršpicích.¹⁸ Při Danieli Netoličkovi si dovolují malou exkursi k bratrskému sboru v Třebíči. Ještě roku 1671, 7. května a 23. června, z "peněz ke zboru náležejících ..." ... "přijali hospodářové zboru Jakub Kudrna a Jan Hruza."¹⁹ Zanikání staré Jednoty v luterství a kalvinství je za těchto poměrů pochopitelné. Vždyť členové Jednoty tvořili v Čechách před Bílou horou sotva 0,8 % a na Moravě sotva 3 % obyvatelstva.

V těchto změněných podmínkách se vyskytují první zprávy o průvodcích kazatelů, instituci, která nabyla mimořádného významu začátkem století 18. Průvodcem Jakuba Berounského byl Šimon Šafa, řezník z Mělníka.²⁰ Do Prahy a širokého okolí přiváděl tehdy kazatele Václav Tenora vulgo Poustevník. Prahu tehdy (1668) navštěvovalo pět evangelických kazatelů.²¹ Ještě koncem dvacátých let 18. století byla Praha křižovatkou

cest více kazatelů.²² Průvodcem Kašpara Motěšického byl patrně Jan Kirste (?).²³ Matyáš Crineres, trebičský rodák, exulant ze Skalice, putoval patrně bez průvodce, nebo mu dělal průvodce někdo z jeho rozvětveného trebičského příbuzenstva. Průvodce nejen kazatele vodil, nýbrž také podával předáčkům tajných evangelíků v jednotlivých místech zprávu, kdy a kde bude ordinovaný kazatel přítomen. Průvodci kazatelů byli důležitým činitelem ve vzájemném spojení jednotlivých skupin tajných evangelíků. Jsou to první krůčky k presbyterianismu. K tomu, aby si lidé na něj plně zvykli, bylo potřeba několika pokolení. Praha byla tehdy střediskem církve nebo alespoň její podstatné části. Podle pramene z roku 1710 byla ústředím i pro západní Moravu.²⁴ Severozápadní Čechy (nikoli Podřipsko) a Krkonoše se spíše orientovaly na sbory v Sasku, Krkonoše později též na chrám milosti v Jelení hoře. Východní Morava se orientovala na luterské sbory v Trenčíně a v Prietrži, později též na chrám milosti v Těšíně. Již v této době máme zprávy i o prvních lidových kazatelích. Vyskytují se vesměs mezi potomky dřívějších velkých evangelických církví. V padesátých letech 17. století působil ve východních Čechách "nehodný pater" Jakub Nicasius.²⁵ Nemohu souhlasit se Skalským, že by tento kazatel měl svůj původ v Jednotě bratrské.²⁶ Způsob, jak svou práci konal na svátek Zjevení Páně (tři králů), odpovídá způsobu luterskému. Nicasius též užíval kadidla, zpíval podle "luterského kancionálu" a svou zvěst dotvrzoval knihou vytištěnou u Melantricha.²⁷ To dokazuje, že měl k Jednotě daleko. Proto také nelze Nicasiem podepřít Šlerkovo tvrzení, že se bratrské sbory udržely až do roku 1770.²⁸ Vždyť o jedenáct let později se v místech, kde byly v době reformace bratrské sbory, vytvořily v toleranci jen tři evangelické sbory. Šlerkovo tvrzení je tedy stejně pochybné jako celá řada dalších jeho vývodů. Jiný lidový kazatel, "pseudopastor" Václav Pospíchal z Horní Krupé, docházel v padesátých letech 17. století až na Trebičsko.²⁹ Ve středních Čechách se poněkud nejasné zprávy v tomto směru vztahují na Jana Dejmka,

kožešníka v Mladé Lysé, který byl roku 1668 vsazen do vězení ve Velvarech, "jako by byl predikant".³⁰ Zprávy o lidových kazatelích se v tomto období vyskytují z míst vzdálenějších jak od Saska, tak od Slovenska. Není zpráv o tom, že by tito kazatelé sloužili též svátostmi, především večeří Páně. Už tehdy však musel být počet lidových kazatelů značný. Katolický pramen se chlubí, že v letech 1661 až 1678 převedl na katolickou víru 31 osob, jež označuje za "pseudoministri".³¹ Mluví vědomě o lidových, nikoli o laických kazatelích. Tito kazatelé z lidu konali svou službu církvi tak, že rozhodně nemohou být považováni za laiky. Jak jsem již napsal, byli tehdy a ještě několik dalších desetiletí čeští evangelíci téměř pod výlučným vlivem saského a slovenského luterství. Jen česká náboženská kniha vnášela do tohoto vlivu též prvky české reformace. Pouze jižní Morava byla vedle luterského též pod výnamnějším vlivem reformovaných se základnou v Réci.³²

Ani tato větší území neskýtala ordinovaným kazatelům minimum bezpečnosti v práci. Právě oni však byli tehdy a ještě dlouho potom nezbytně nutní pro přežití církve. Po nich také nejušilovněji pátrali jak církevní, tak státní činitelé, jejichž úkolem bylo potírat kacífství. Proto se kolem roku 1670 opět podstatně mění způsob práce. Kazatel se přestal delší dobu zdržovat na určitém místě. Procházel ze Saska na Slovensko nebo naopak. Časem se vytvořila dvě pracovní pole. V každém působilo více kazatelů.³³ Hlavní osa prvního probíhala z Drážďan (Mišně) podél Labe a Vltavy do Prahy, nebo ze Žitavy přes Krkonoše podél Jizery do Polabí či do Prahy. Z Prahy pak pokračovala přes Poděbradsko, Chrudimsko či Čáslavsko Vysočinou na jih a přes jižní Moravu na Slovensko. Byla tu ovšem řada odboček. Nejdůležitější vedla z Prahy na jih. Někteří kazatelé, znalí němčiny, pak putovali na Slovensko přes Horní a Dolní Rakousy. Osa druhého pracovního pole šla zhruba z Lužice přes Krkonoše, Úpu, Metuji na Orlici. Odtud Jeseníky na Kravařsko, Lašsko a přes Valašsko na Slovensko. Obě osy se ve

východních Čechách prolínaly.³⁴ Podél hlavní linie obou os se udrželo nejvíc evangelíků. Při vzniku těchto pracovních polí se setkáváme se jmény kazatelů Slovatia, Jana z Drážďan a hlavně jejich mladšího současníka Václava Trojana.³⁵ Všichni tři měli svou základnu v saských českých sborech a působili v oné větší oblasti. Ona menší oblast je spojena ve svých počátcích se jménem mladšího současníka Trojanova, Mikuláše Buriše, který měl svou základnu v Dubkové na Slovensku.³⁶ Vyslovují domněnku, že právě Václav Trojan byl hlavním tvůrcem této změny v organizaci církevní práce. Václav Trojan se narodil v Šárovcově Lhotě a vystudoval v Praze. Roku 1670 si jej zvolili tajní evangelíci čáslavského kraje za svého kazatele a vyslali jej do Ilavy k superintendentovi Kalinkovi pro ordinaci. Kalinka ordinoval Trojana 3. listopadu 1670.³⁷ Ale již roku 1672 působí Trojan nejen na Čáslavsku, nýbrž též v Praze, v Kraji kouřimském a chrudimském.³⁸ A roku 1676 už i na moravské straně Vysočiny.³⁹ Kazatelé, kteří stáli u kolébky těchto dvou pracovních polí, byli vesměs kazatelé luterští. Potomky předbělohorských reformovaných na Moravě navštěvoval v tomto údobí lidový kazatel Jan Valeš.⁴⁰ Až na výjimky kazatelé, kteří sloužili tajné evangelické církvi v českých zemích, nepůsobili v Sasku nebo na Slovensku ve sborech. Co nezmohla při katolizaci brutalita jezuitů, daří se v této době mírnějšími prostředky jiným řádům, především kapucínům. Teprve poslední desetiletí víc jak třicetileté činnosti Václava Trojana je i na Moravě ve znamení zastavení velkých početních ztrát evangelíků.⁴¹ Ve šlépějích Trojanových pokračovali kazatelé z Míšenska, Drážďan, Žitavy a Slovenska. Jménem je však ze začátku 18. století znám jen Daniel Stránský (1704-1713), který měl základnu v Žitavě.⁴² V menším pracovním poli pak dále působil již jmenovaný Mikuláš Buriš.

Tehdy dosáhla mimořádného významu instituce průvodců, či "předchůdců" ordinovaných kazatelů. Někteří průvodci provázeli kazatele jen v určité oblasti, jiní po celém území. Ti první, znalí místních poměrů a cest, měli za úkol dovést

kazatele z úkrytu po vykonání bohoslužeb v jednom místě do úkrytu před bohoslužbami v jiném místě. Ti druzí z úkrytu donesli na místo bohoslužeb věci k bohoslužbám potřebné. Potom znovu šli z úkrytu kazatele na místo bohoslužeb chvíličku před kazatelem. Kdyby došlo ke zradě, byl chycen "předchůdce", který vždy mohl prokázat, že je jen cestující mlynářský, vinařský nebo zednický chasník. Již koncem 17. století byl takovým průvodcem Tomáš, neznámého příjmení.⁴³ V prvních desetiletích 18. století vynikli nad jiné "předchůdci" Jan Miluška z Prahy⁴⁴ a zvláště Matěj Maxa, plátýnkář z Morkůvek⁴⁵ a Matěj Křipský, rovněž plátýnkář ze samoty Křivé u Sobínova.⁴⁶ Jména všech tří jsou spojena s činností Daniele Stránského. Matěj Křipský se po odchodu Stránského do slovenských sborů stal průvodcem reformovaného kazatele Michala Dyonisia, obnovitele bratrské tradice, a po jeho smrti Jana Valeše, který zatím vystudoval reformovanou teologii. Matěj Křipský uvedl tyto reformované kazatele do dosud luterských končin Čech a Moravy.⁴⁷

Ordinovaní kazatelé se specializovali na svátostná shromáždění. Nábožensky vzdělavatelná shromáždění i správu církve přenechali plně kazatelům lidovým. Z řady těch, kteří se zapisali do dějin církve prvních třiceti let 18. století, nutno jmenovat alespoň Matěje Procházku, mlynáře v Uhříněvsi, jehož hlavní činnost ještě spadá do století sedmáctého,⁴⁸ Šimona Špinku, významného pro střední i jižní Čechy,⁴⁹ Martina Kopeckého, učitele z Královéhradecka.⁵⁰ Ve východních Čechách ještě mimo jiné zvláště působili lidoví kazatelé Jiří Ostrý a Jakub Pecháček, jejichž činnost spadá i do dalšího období.⁵¹ Mezi lidové kazatele patrně nutno počítat i Tomáše Svobodu, myslivce z Jičínka, popraveného r. 1729.⁵² I po nejprísnejším ediktu Karla VI. z vánoc 1725 byli totiž popravováni jen ti nejnebezpečnější "svůdci". K těmto kazatelům se druzí též zahradník či krejčí Jan Hollárik, emigrant z Drážďan.⁵³ Na jihozápadní Moravě nad jiné vynikli mlynář Štěpán Střecha a vysloužilí vojáci Václav Klusák a Ondřej Pelka.⁵⁴ Ondřej

Pelka byl považován za kazatele ordinovaného. Od Jimramova až po Hrubou Vrbku působil tehdy Mikuláš Suchánek z Prosetína.⁵⁵ Na Valašsku předčil průměr Jan Korábečný z Bystřičky. Korábečný byl dokonce vyslýchán, "že se dělali lutriánským knězem měl" a posluhoval večeří Páně. Korábečný to však popřel.⁵⁶ Severní a východní Čechy, jakož i severní a východní Morava, byly ještě pod vlivem lidových kazatelů tesaře Kristiána Davida a rolnických synků Melichara Nitschmanna a Jiřího Schmidta.⁵⁷ Na Moravě se k nim ještě druží David Nitschmann.⁵⁸ Lidoví kazatelé čerpali své věroučné znalosti z knih, jež zdědili po předcích nebo jež si koupili, a z občasného poučení, jehož se jim dostalo od kazatelů ordinovaných. Zvláštní oblibě se těšila Kapitova postila "Bohutka", Evangelická ruční knížka... Matyáše Hoeho z Hoeneggu "Hojka", luterský katechismus Motěšického a později Krmanův. V předtoleranční době velice působil zvláště ve východních Čechách Elsnérův bratrský katechismus. Pod vedením lidových kazatelů tedy došlo k symbioze luterské, husitské, reformované a bratrské teologie. Bylo to možno tím spíš, že i ordinovaní kazatelé jednotlivých konfesí byli oddáni pietismu, směru, který otupoval hroty konfesijní nevraživosti. O evangelících v českých zemích v té době nutno mluvit tedy jako o církvi v jednotném čísle, i když místně byly kladeny různé důrazy.

Vedle Prahy se vytvářela oblastní střediska jako ve Kšelicích či Hořátvi, Trnávce, Sloupnici, Krouně, Nosislavi, Heršpicích, Javorníku, Černilově - Klášteře, Čermné, Křesťanovicích, Suchdole n. O. a Hoštálkové.⁵⁹ Některá z těchto středisek nutno uvádět s určitou výhradou, protože se v oblasti místo střediska měnilo. Tak třeba v Polabí se těžiště přenášelo z Kšel do Velimi a Hořátve, na Královéhradecku z Černilova do Kláštera apod. Kromě toho se konzolidovala řada dalších středisek místnějšiho významu. Z většiny z nich vznikly toleranční sbory. I tu se však měnila místa. Tak na příklad na území tolerančního sboru v Novém Městě na Moravě bylo napřed význam-

nější Rokytno, později Olešná. Jednotlivá střediska vedli alespoň od Prahy po Malou Hanou "páni bratři", oblasti "věrní Čechové" a až do poloviny dvacátých let se vše soustřeďovalo v Praze.⁶⁰ Tehdy bylo pražské vedení odhaleno a jeho 24 představitelů v čele s Jakubem Vorlíčkem bylo roku 1729 odsouzeno k těžkému vězení.⁶¹

Vedle ordinovaných kazatelů, jejich průvodců a lidových kazatelů udržovali spojení mezi jednotlivými středisky a oblastmi ještě "poslové". Jmenuji alespoň Jakuba Dymáčka, obuvníka z Příbyslavi, který zprostředkoval spojení jak se Slovenskem, tak se Saskem, a Matěje Pokorného, obchodníka dobyt-kem z Prahy, který byl spojkou mezi Prahou a Drážďanami.⁶² V okruhu Vysočiny byl významnou spojkou slepý žebrák z Krouny, Jiří Novák.⁶³ Mimořádným způsobem se zasloužili o život církve kolportéři knih v čele s vydavatelem české evangelické náboženské literatury Václavem Klejchem a pak jeho nástupcem Martinem Horákem. Václav Klejch vozil knihy ve velkém ze Žitavy přes Čechy a Moravu na Slovensko. Ve velkém vozil též knihy Václav Vysokopolský se syny. Vysokopolští vozili naoko do českých zemí potřebnosti pro mlynáře, ve skutečnosti však vozili hlavně knihy.⁶⁴ Drobnějších kolportérů byla celá řada. Nemohu je všechny jmenovat. Většina z nich spojovala kolportáž současně s misí mezi katolíky a vzděláváním evangelíků, jako třeba Jan Rochus z Martinic u Velkého Meziříčí.⁶⁵

Do stati o vývoji organizace církve na první pohled nepatří zmínka o dvojím přestupovém hnutí v prvním třicetiletí 18. století. Přece však tato hnutí nelze pominout, protože jejich vznik měl vliv i na změnu v církevní organizaci. První přestupové hnutí bylo hned začátkem století. Je spojeno s činností Daniele Stránského a jeho pomocníka "ministranta" Frantze ze Žitavy. Bylo posíleno zásahem Švédska ve prospěch slezských evangelíků. Čeští a moravští evangelíci usilovali, aby i jim byly povoleny alespoň někde evangelické chrámy. Současně hleděli na svou stranu získat co nejvíc přívrženců.

Přesvědčovali katolíky, že "katolíci bloudí", "evangelická víra je spasitelná"; "tu se podává tak jak sluší a náleží pod obojím", proto "přijde takové nadání jako v Slezsku, aby-
chom mohli mít svobodu dvoje náboženství, evangelické i kato-
lické, a žádný nemá druhého tupit pod pokutou."⁶⁶ Sluší pod-
trhnout, jak smířlivý duch tehdy ještě vládl mezi tupenými a
bezbrannými vůči těm, kteří je sužovali. Nevím, jaké stano-
visko zaujímal Stránský v prvopočátku úsilí o zřízení chrámů
milosti též v Čechách a na Moravě. Po svém návratu z krátké-
ho působení jako český kazatel při chrámu milosti v Těšíně
se však rozhodně postavil proti pokračování v této akci. Je-
ho pomocník Frantz, někdy ve spisech též nazývaný Franta,
v této akci dále pokračoval. Druhé přestupové hnutí je ve
spojení s činností reformovaného kazatele velice inklinující-
ho k Jednotě, Michala Dyonisia. K přestupovému hnutí nedošlo
v oblasti již dříve navštěvované reformovanými kazateli, ný-
brž v luterské oblasti východních Čech. Začalo kolem roku
1715 a jeho ohniskem byly České Heřmanice.⁶⁷ Zatímco v zá-
znamech do r. 1713 sotva najdeme, že by se některý český
evangelík odvolával na bratrskou tradici, nyní se po celých
východních Čechách a až ku Praze začíná horovat pro České
bratry nebo církve Beránkovu. Michal Dyonisius má na sebe
při bohoslužbách oblékat krátkou komží přepásanou červeným pá-
sem.⁶⁸ Několika představitelům církve prozradil, že má
v českých zemích zaznamenáno 18 000 komunikantů.⁶⁹ Odtud se
v okruhu největšího Dyonisiova vlivu až do tolerančního pa-
tentu tradovalo, že je v Čechách 18 000 evangelíků. Toto čís-
lo je udáváno r. 1723 v memorandu "České body", podaném evan-
gelickým panovníkům Evropy.⁷⁰ Jeden ze tří autorů tohoto me-
moranda Martin Rohliček, původem z Velimi, se stal Dyonisio-
vým nástupcem. Ještě v žádosti o pomoc českým evangelíkům,
podané roku 1774 pruskému králi mlynářem Prokopem Míškem
z Peček a jeho druhy z Poděbradska, se uvádí totéž číslo.⁷¹
Vedle Rohlička se stali hlavními šířiteli myšlenky, že češ-
tí evangelíci jsou potomky Jednoty bratrské, otec a syn Jan

a Jakub Pecháčkové z Čermné,⁷² později pak Jan Šlerka.⁷³
Ani jedno, ani druhé přestupové hnutí se výrazně nedotklo
Jindřichohradecka, Příbramska a Rakovnicka. Dále na jihozá-
pad pak zprávy o evangelících pomalu utichají. Téměř v sou-
časné době jako hnutí ve východních Čechách vzniká podobné
hnutí na Kravařsku. Vyvolal je původem katolík Kristián Da-
vid. Zde však spolupůsobily i skutečné tradice Jednoty bra-
trské, jež se přenášely z pokolení na pokolení v rodu
Schneiderů.⁷⁴ Odtud se tyto motivy přenesly na Lanškroun-
sko,⁷⁵ spojily se s vlivy z Litomyšlska a stály i u koléb-
ky ochranovské Unitas fratrum. Obě přestupová hnutí, spolu
s hnutím vyvolaným Kristiánem Davidem, měla za následek, že
stát vzal stíhání "kacířů" do svých rukou zákony z let 1707,
1717, 1721 a 1725. To mělo za následek změnu v organizaci
církve.

Ordinovaní kazatelé, pro něž byly určeny tresty nejprís-
nější, tajili svá jména ještě více než předtím. Prozrazova-
li je, a to ne všichni, jen několika důvěryhodným pracovní-
kům. Ostatní evangelíci se je dověděli jen zřídka právě od
těchto pracovníků. Jen takto se nám dochovala jména někte-
rých kazatelů. Takové prozrazení bylo ke škodě tehdejší cír-
kevní práce. Došlo-li k výsledkům tajných evangelíků, doví-
daly se i úřady jména kazatelů. Někdy ovšem vyslyšení uvá-
děli i při mučení jméno kazatele již zemřelého, nebo kazate-
le, o němž věděli, že je právě v Sasku nebo na Slovensku, te-
dy v bezpečí.⁷⁶ Za těchto okolností se ovšem odvažovalo slou-
žit evangelické církvi u nás čím dál tím méně kazatelů. Vedle
dosud jmenovaných sloužil církvi ve dvacátých a potom i ve
třicátých letech ještě Pavel Vinklárěk. U tohoto kazatele
mám rozpaky, ke které konfesi patřil. Podle úředních zápisů
byl z Vrbovců, tedy z luterské oblasti. Vysluhoval však u nás
večeři Páně tak, že podával chléb a víno (luterští podávali
oplatky a víno).⁷⁷ Vedle pronásledování ze strany habsbur-
ských úřadů způsobovala úbytek kazatelů sloužících české

evangelické církvi též skutečnost, že v Sasku a v Německu vůbec ubývalo kazatelů znalých češtiny. Luterský kazatel českých exulantů a emigrantů Ondřej Macher se sice staral o bohoslovecký dorost. V období let 1830-1860 se stali kazateli Václav Litochleb, Daniel Pakosta a Matěj Servus.⁷⁸ Také reformovaný kazatel Jan Valeš umožnil třem mladým mužům z Čech Janu Glasiovi, Jiřímu Jesseniovi a Janu Stettiniovi vystudovat reformovanou teologii v Debrecíně.⁷⁹ O žádném z nich není však bezpečných dokladů, že by sloužili církvi v Čechách a na Moravě. Tvzení, že se jí věnoval Jan Glasius, je pouhý dohad,⁸⁰ pakli není Glasius totožný s Glazrem, Sklenářem, Sklenkařem. A konečně třetím činitelem při úbytku evangelických kazatelů, kteří měli ordinaci, bylo to, že se leckde v církvi, nejvíce opět ve východních Čechách, z vroucího pietismu, který tehdy ovládal protestantismus a stíral rozdíly mezi jednotlivými konfesemi, vyvinul pietismus vzrušený. Tento typ pietismu podceňoval význam kazatelů odborně připravených, ba dokonce jimi pohrdal.

Z kazatelů jménem nám známých je celé toto období (1830-1860) vyplněno činností Martina Rohlíčka. Věřím Macherově zprávě, že pracoval až do šedesátých let 18. století.⁸¹ Martin Rohlíček byl ordinovaný kazatel, ale neměl školní teologické vzdělání.⁸² Také ze Žitavy po celou tu dobu docházel k nám kazatel, jehož jméno se nezjistilo. Zachoval se jen velmi povrchní popis jeho osoby. Podle něho mu bylo roku 1834 asi čtyřicet let a byl hrmotného hlasu.⁸³ Ve třicátých letech ještě k nám docházel velmi starý Jan Valeš⁸⁴ a již řečený Pavel Vinklárek.⁸⁵ Na severu a východě Moravy působil tehdy kazatel, který se patrně jmenoval Jiří Jičínský. Zachovala se jeho rukopisná postila, uložená v knihovně Komenského fakulty.⁸⁶ Dále u nás ještě tehdy pracoval kazatel asi o deset let mladší než Rohlíček.⁸⁷ Jeho popis se podobá hodně popisu Rohlíčka, ale nelze jej považovat za totožného s Rohlíčkem. Rohlíček jako bývalý poděbradský podda-

ný byl na Poděbradsku dobře znám. Jestliže "Soupis nekato-
líků" uvádí dva navzájem si podobné kazatele, jednak Rohlíčka a pak o deset let mladšího "tyrolského obchodníka", nutno mu věřit. V popisu obou jsou přece jen dost značné rozdíly.

S příchodem reformovaných kazatelů do dosud luterských oblastí po roce 1712 se začalo vžívat užívání chleba při večeři Páně. V době těsně před tolerančním patentem se chléb stal již přímo požadavkem tajných evangelíků téměř v celé církvi. Vedle vína tedy i chléb podtrhoval rozdíly evangelické večeře Páně od katolického přijímání. Dyonisius, ba i Rohlíček podávali ještě v luterských oblastech oplatky. Chléb zvláště k večeři Páně pečený ("žemličku") začali tu zavádět teprve Valeš a Vinklárek. Užívání chleba se v církvi vžilo velice rychle, jakmile si údové církve začali posluhovat večeří Páně sami nebo si nechávali sloužit svými lidovými kazateli. Oplatky si v potřebném množství ani opatřit nemohli. Touha po večeři Páně byla mezi českými evangelíky veliká. Touto touhou obohatili světový protestantismus v období pietismu. První zprávy o tom, že si církev vysluhovala večeři Páně bez ordinovaného kazatele, máme opět z Litomyšlska,⁸⁸ pomíneme-li nejistého Koprabečného. Tam tento způsob začal již kolem roku 1720. Šířil se pak do bližšího i vzdálenějšího okolí. Tak si třeba posluhovali začátkem třicátých let evangelíci v Jankovicích na Pardubicku i evangelíci na Opočensku.⁸⁹ Na přelomu padesátých a šedesátých let 18. století už i na Třebíčsku vysluhoval večeři Páně lidový kazatel a kolportér Mikuláš Čaha ze Smrčného.⁹⁰ Na Vsetíně už v třicátých letech Josef Seidl také křtil.⁹¹ Ze stejných důvodů, z nichž vyrostla obliba chleba "takového jako má sedlák na stole" při večeři Páně, vyrostl i odpor proti kříži, obrazům, sochám a vůbec jakékoli pompě.

Toto období plně neslo následky pronásledování po obou přestupových hnutích. Lidoví kazatelé byli odsuzováni na půl roku, rok i více let do vězení, spojeného s těžkými veřejný-

mi pracemi v okovech a poutech. Výše trestu se pohybovala podle jejich "nebezpečnosti". Ti "nejnebezpečnější" byli odsuzováni na smrt. Tak byl roku 1739 odsouzen na smrt již jmenovaný Josef Seidl. Roku 1740 propadl životem Jiří Jehelka a roku 1741 Jiří Hrsina.⁹² Roku 1749 byl odsouzen na smrt učitel Jakub Dlouhý, který vedl evangelíky kolem Nového Strašecí. Dlouhý se však vypravil na pouť do Říma a na zakročení papežovo mu byla dána roku 1762 milost.⁹³ Ještě roku 1753 byl odsouzen na smrt Josef Šrám. Současně s ortelem šla však instrukce, aby mu byl dán pokyn, ať prosí o milost.⁹⁴ Nad jiné lidové kazatele té doby vynikl Matěj Čoudil.⁹⁵ Možná, že právě k němu se váže kámen (náhrobek?) v síni stavení číslo 39 v Sázavě, na němž je vytesáno MČ 1756. Z míst nejkrutějšího pronásledování, tj. od Prahy po hranice Moravy, bylo roku 1735 podáno memorandum o utrpení českých evangelíků evangelickým knížatům na říšském sněmu v Řezně. Hlavními původci memoranda byli Tobiáš Bernard a Jan Litochleb z okruhu exulantského kazatele Augustina Schulze. Stojí za pozornost, že v této žádosti je výslovně uvedeno, že čeští evangelíci se přiznávají jednak k luterské, jednak k "reformánské" církvi.⁹⁶ Roku 1742 žádali opět evangelíci z Vysočiny pruského krále o pomoc.⁹⁷ Tobiáš Bernard vynikl též jako lidový kazatel.⁹⁸ Z okruhu Augustina Schulze nutno jmenovat ještě alespoň Jana Jílka.⁹⁹ Z okruhu exulantského kazatele Jana Liberdy pak alespoň již zmíněného Jiřího Scharfa-Ostrého nebo Františka Čapka.¹⁰⁰ Lidoví kazatelé z okruhu Liberdova a Schulzova stáli na hranici mezi vroucím a vzrušeným pietismem. Vzrušený pietismus ve své skutečné podobě pak vedl k devalvaci kazatelské služby. Kdekdě byl najednou kazatel. Ovšem tito kazatelé byli opravdu jen laičtí kazatelé. Martinu Rohlíčkovi a jeho ordinovaným druhům, stejně jako lidovým kazatelům, kteří nepodlehli lacičnosti vzrušeného pietismu, sluší dík, že se církev v tomto období nerozplynula v deismu a podobných směrech na okraji křesťanství.

Nemluvil jsem dosud vůbec o ženách v církvi činných. Neznamená to, že by jich nebylo. Naopak statečností a věrností často předčily muže. Jejich činnost se však obvykle omezovala jen na jedno středisko. Tento příspěvek má pak postihnout především církve v její šíři. Ale i v tomto měřítku se ženy najdou. Tak třeba Pola Felcová obstarávala spojení středních Čech s evangelickým zahraničím. Dokonce i odváděla evangelíky ze středních Čech do "kacířských končin".¹⁰¹ Knihy ve středních Čechách kolportovala Alžběta Reiterová.¹⁰² Spojkou mezi Saskem a východními Čechami byla Alžběta Šramínová z Radíkovíc na Královéhradecku. Ta právě může být příkladem věrnosti i při těžkém mučení,¹⁰³ stejně jako Anna Zelníčková z Hostákova u Třebíče.¹⁰⁴ Její případ však spadá až do posledního předtolerančního období. Vedle lidových kazatelů, kterých v té době bylo víc než dvě desítky, a laických kazatelů, jež je sotva možno spočítat, obstarávali tak spojení mezi jednotlivými oblastmi i evangelickým zahraničím muži i ženy, kteří se kazatelské činnosti nevěnovali. To neznamená, že by při příležitosti nesvědčili o evangelické víře. Z mužů jmenuji ještě alespoň Adama Hanzla, který byl spojkou mezi Polabím a Saskem.¹⁰⁵ Matěj Košek, původem z Chrudimska, zase spojoval Prahu se Slovenskem.¹⁰⁶ Spojkou Vysočiny se Saskem byl třeba Jakub Rampl.¹⁰⁷ Rampl docházel i na Slovensko, stejně jako Václav Bureš.¹⁰⁸ Rampl i Bureš se zabývali též šířením knih. Každá oblast měla tehdy alespoň jednoho kolportéra. Kniha také pomáhala udržet v církvi jasnou linii, ačkoli v té době se začíná i v evangelických kruzích objevovat obliba ve všelijakých proroctvích a vůbec v literatuře pochybné ceny. Styk s evangelickou cizinou byl v této době větší, než si obvykle myslíme. Ti, kterým bylo zatěžko přijímat večeri Páně od neordinovaného kazatele, podnikali nebezpečné a dlouhé cesty na Slovensko nebo do Saska, aby se večere Páně účastnili tam. Do Těšína to byla menší procesí.

Úbytek ordinovaných kazatelů na minimum vedl k tomu,

že vedení církve přešlo úplně do rukou lidových vůdů. Byly to spíše kolektivy než jednotlivci. Už roku 1732 vyvolal pozornost katolické církve i úřadů kolektiv na Opočensku a na Litomyšlsku.¹⁰⁹ Nejdůležitější však je jejich činnost v závěrečné fázi úsilí o opětné uznání evangelické církve, tedy v posledním dvacítiletí před tolerančním patentem. Tyto kolektivy dovedly církve do tolerančního patentu a přežily jej. Staly se základem samosprávy toleranční církve, výsady, na niž katolický občan pod habsburskou vládou musel ještě hodně dlouho čekat. Těch několik ordinovaných kazatelů, známých z posledních dvaceti let před tolerančním patentem, nemohlo do dění v církvi nijak významně zasáhnout. Sotva stačili ukončit touhu po účasti na večeři Páně. Jménem jsou známi čtyři. Je to především velmi mlhavá postava kněze Hrebendy,¹¹⁰ potom Martin Mrákota (či Mrakotay)¹¹¹ a Ondřej Orgoň,¹¹² který byl patrně oním kazatelem, jenž roku 1780 posluhoval několikatisícovým zástupům Valachů. Všichni tři tito kazatelé jsou doloženi jen z Valašska. V Čechách alespoň jednou před tolerančním patentem byl pravděpodobně Joel Jessenius, syn Jiřího Jessenia.¹¹³ I když v církvi působili ještě i nějakí kazatelé, jejichž jména se nezachovala, byly to tyto lidové kolektivy, které se nevzdaly a nesmířily s tím, že by evangelíci měli být stále jen pro své přesvědčení zločinci.

Poslední fázi tohoto zápasu zahájil kolektiv evangelických předáků na Poděbradsku. Roku 1774 podal žádost k pruskému králi, aby na Habsburcích vymohl pro české evangelíky náboženskou svobodu. V žádosti se uvádělo, že po náboženské svobodě touží 18 000 evangelíků. Jejich jménem podepsali žádost Prokop Míška, mlynář z Peček, František Karban, kovář z Hořátkve, Jiří Holan, sedlák z Bobnic, a Matěj Čermák, sedlák z Bylan.¹¹⁴ Příštího roku pak celé východní Čechy, oblast, kde byl evangelický živel nejvíc zastoupen, vzplály selenským povstáním, jehož náboženské motivy nelze přehlédnout. Sotva byl tento požár zvládnut, vyšlehl další, tentokrát

jasně náboženský, na Valašsku. Roku 1777 se po kázání exjezuitů Kořisky, Jiříčka a Sašiny na Hostýně přihlásilo na Valašsku a v přilehlých oblastech k evangelické víře na 70 obcí.¹¹⁵ V některých obcích to sice byly jen skupiny, ale téměř polovina obcí se přihlásila k evangelické víře zcela nebo z velké většiny. Každá obec, kde byla početnější skupina evangelíků, tu měla své vedení. V čele celého hnutí pak stál kolektiv značně široký. Mezi nejpřednějšími muži tohoto kolektivu byli Tomáš Košut ze Lhoty u Vsetína, Jakub Olšák ze Vsetína, Mikuláš Vrla z Kudlova, Pavel Hořanský z Růždky, Martin Bližňák z Hošťálkové a Jan Maniš z Ratiboře. Jan Maniš stál zřejmě v čele celého kolektivu. To vyplývá z obsáhlých fasciklů, týkajících se událostí na Valašsku v letech 1777-1781.¹¹⁶ Martin Bližňák, který měl vyšší školní vzdělání, byl stylizátorem několika žádostí o náboženskou svobodu, jež během několika těchto let valašští evangelíci podali jednak Josefu II., jednak do zahraničí. Při zatýkání Pavla Hořanského došlo k jedinému krveprolití na Valašsku v poslední fázi boje o uznání. Byli zastřeleni Štěpán Kapitán, Jiří Čáník, Václav Žamboch a Kateřina Černíková, roz. Hořanská. Požár na Valašsku se již nepodařilo uhasit, třebaže čtyřicet představitelů valašského evangelictví bylo v té době nuceně přestěhováno do Uher. Tři z nich se již domů po vydání tolerančního patentu nevrátili. Zemřeli ve vyhnanství. Byli to Tomáš Uhřík st. z Hošťálkové, Tomáš Hruška z Liptálu a Pavel Hořanský z Růždky. Ze špiček valašského kolektivu nebyl ve vyhnanství Martin Bližňák. K Valachům se přidala jižní Morava v čele s Janem Žalkovským z Dambořic, Janem Hlaváčkem a Janem Bartuškem z Nosislavi a Tobiášem Brychtou z Nikolčic. Jihomoravský kolektiv představitelů evangelictví byl ovšem početnější než jen uvedené osoby. Ve spojení s jižní Moravou byla i moravská strana Vysočiny. Roku 1781 se přidaly svou žádostí o náboženskou svobodu obě tyto oblasti. Napřed nosislavští a potom v září i olešničtí. V čele olešnického společenství stáli Ignác Pelišek, Jiří Jakubec, Josef Člu-

pek, František Vajner a Josef Kopí (Kaupe). Olešničtí měli spojení i na druhou stranu, do Čech.¹¹⁶

Po vydání tolerančního patentu měl olešnický kolektiv tolik na zřeteli úsilí, aby Vysočina zůstala konfesijně jednotná, totiž reformovaná, že propásl i možnost zřízení sboru v Olešnici. Olešničtí poslové, spolu s posly z Krouny, zasahovali ve prospěch přihlášek k reformované církvi až do Polabí.¹¹⁷ Také se celé Poděbradsko, původně přihlášené k evangelické a. v. církvi, přihlásilo k církvi reformované, zatímco jeho představitel Prokop Míška patrně hledal luterské kazatele v Sasku.¹¹⁸ V nesouhlase s přestupem k reformované církvi možno snad hledat vysvětlení pro jinak nevysvětlitelný přestup Jakuba Míšky, syna Prokopova, ke katolictví. Také trnávcecký kolektiv hledal původně kazatele v Sasku. Až po zjištění, že kazatel musí být prakticky z Uher, se prostřednictvím Křížové obrátili na Slovensko.¹¹⁹ Stejně jako Olešnice a Krouna pracovaly ve prospěch přihlášek k helvetskému vyznání, usiloval kolektiv z Křížové, aby široko daleko získal přihlášky k aušpurskému vyznání. Byl však méně úspěšný. Ztratil Čáslavsko, které bylo dosud pod jeho vlivem, a po příchodu luterských a reformovaných kazatelů ztratil i Žďársko. Udržel jen Humpolec a Opatovice. Hlavním představitelem kolektivu byl patrně Jan Janáč ze Sobiňova.¹²⁰ Kolektivy litomyšlský a černilovsko-kláštersko-čermenský byly vlastními poměry, sklonem řady údů k sektářství, pěstovanému už v druhé nebo třetí generaci, tak zaneprázdněny, že neměly významnějšího vlivu mimo svůj okruh. Kolektiv litomyšlský se orientoval na svého krajanů Jana Stettinia, což znamenalo i konfesijní orientaci těch, kteří vytvořili toleranční sbory na Litomyšlsku.¹²¹ Podobně působily styky s Berlínem, Saskem a Slezskem na evangelíky východně od Hradce Králové. Nelze ani zde pominout, jak velikou službu prokázal církvi Elsnerův Českobratrský katechismus. Pražští evangelíci po perzekuci těsně před vydáním tolerančního patentu¹²² se

dlouho nemohli vzpamatovat. Přece však ovlivnili prvopočátky toleranční orientace Podřipska.¹²³ Společenství valtínovskoradlicko-dubenecké stejně jako značně zeslabená společenství na západ od této oblasti a na jih od Prahy žila v posledním předtolerančním období značně izolovaně. Ovšem ani zde nechybělo občasné spojení s ostatní církvi. Přes různost důrazu na ten nebo onen katechismus byla církev jednotná. Všichni byli evangelíci. K organizačnímu dělení došlo až ve spojitosti s povoláním kazatelů a mnohde až po jejich příchodu.

Pojmu presbyterianismus a organizace je nutno tehdy rozumět poněkud jinak, než jak se mu rozumí dnes. Užil jsem jich proto, abych potřhl, že v tzv. době temna nešlo o bezradné rozptýlené stádce, ale o živý organismus, který věděl, co chce, přes různost teologických akcentů byl jednotný a šel cílevědomě za dosažením opětného uznání evangelického náboženství.

Poznámky

- 1 Knihovna Národního muzea (dále jen KNM), 46 E 8 (úvod k Heidenreichově spisu *Examinatio capitum...*).
- 2 Josef Jireček, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku I-II*, Praha 1875-76; II, str. 335n. (Dále jen *Rukověť*.) F. Hrejša, *Česká konfese*, Praha 1912, str. 521nn.
- 3 Slovenská akademie věd, Knihovna bratislavské evang. a. v. církve: V teol. 1542 (za str. 82 až 90, 192 a dalšími); Státní archiv Brno (dále jen SAB), G 12, Cerroni 88-89, fol. 314n.
- 4 SAB, F 16, Collalto I, 2261 fol. 22-23; G 12, Cerroni I 89 fol. 434; Cerroni I 5, fol. 243.
- 5 Ferdinand Hrejša, *Sborové Jednoty bratrské* (dále jen *Sborové*), Praha 1935, str. 161.

- 6 ČCH 1935 str. 12nn; ČCH 1938 str. 32n; Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich (dále jen Jahrbuch), 1896 str. 135.
- 7 Památník reformované církve Českomoravské (dále jen Památník), Praha 1881 str. 185; Jahrbuch 1896 str. 135.
- 8 Ferd. Hrejša, Česká konfese (dále jen Konfese), str. 548 až 567.
- 9 SAB C 17, 10058 II B fol. 482, 495, 608, 610; T. V. Bílek, Reformace katolická (dále jen Bílek), Praha 1892, str. 4.
- 10 Univerzitní knihovna Praha, II C 26; Státní archiv Drážďany, Acten, locat. 9182, 54 Buch; SAB, Rodinný archiv Dietrichštejnů, 394/206; Konfese 575-581; Naše Valašsko IV/1 str. 13.
- 11 G. A. Skalský, Z dějin české emigrace XVIII. stol., I, Chotěboř 1911 (dále jen Emigrace), str. 25, 29; ČČM 83 str. 157; K. Pescheck, Geschichte der Gegenreformation, 1850 II, str. 358n; Die böhmische Exulanten in Sachsen 1857 str. 145n; ČČM 88 str. 152n; ČČM 84 str. 146n; SAB B I R 11/4 fol. 130-142; KNM VIII E 54.
- 12 Rudolf Řičan, Dějiny Jednoty bratrské, Praha 1957, str. 362 a 395n.
- 13 Sborník historického kroužku 1896 str. 190; Bílek str. 263.
- 14 Morávek, Geschichte der böhmischen evangelischen Exulanten in Zittau 1847 str. 15, 63n; Rukověť II str. 45.
- 15 SAB, B I R 11/4 fol. 162-171.
- 16 SAB, B I R 11/4 fol. 149-150.
- 17 Konfese str. 606.
- 18 ČMM 1915 str. 129; Sborové str. 157 a 256.
- 19 Okresní archiv Třebíč, Třebíčský purkrecht, Jejkov 207 fol. 139.

- 20 Sborník Žitavsko v českých dějinách, Praha 1947 (dále jen Žitavsko), str. 137.
- 21 Ferd. Hrejša, Dějiny české evangelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech (dále jen Praha), Praha 1927 str. 4.
- 22 Praha str. 12.
- 23 Emigrace 31.
- 24 SAB B I R 11/1 fol. 272-275.
- 25 Emigrace 28.
- 26 Emigrace 33.
- 27 A. Rezek, Dějiny Čech a Moravy I, str. 219n; Emigrace 28.
- 28 Emigrace 33; ČČH 1896 str. 236.
- 29 SAB B I R 11/4 fol. 162-171.
- 30 Sborník hist. kroužku 1896 str. 190.
- 31 Věstník královské české společnosti nauk 1892 str. 203n.
- 32 Řičan, Dějiny Jednoty, str. 373n; Sborové 240nn; Emigrace 29.
- 33 SAB B I, Gub. T. 83 fol. 1-29.
- 34 Sestaveno z velké řady výsledků uložených jednak v arcibiskupském archivu v Praze (dále jen AAP) v odd. haereticalia (pravitas haeretica de anno ...), Státním ústředním archivu v Praze (dále jen SÚA), fond Královská apelace, v SAB fond B I R 11, M 34 a C I (criminalia týkající se "emisarů").
- 35 SAB B I, Gub. T. 83 fol. 1-29.
- 36 SAB B I R 11/1 fol. 160-195.
- 37 Farní archiv ev. a. v. v Tisovci, Triplicis ordinis matriculae ordinatorum fol. 368n.
- 38 AAP, Acta societatis Jesu, svazek III. akta z r. 1672.

- 39 SAB B I Gub. T. 83 fol. 1-29
- 40 Sborové 240.
- 41 SAB B I R 11/1 fol. 379-404.
- 42 AAP haereticalia de a. 1713; SAB B I R 11/1 fol. 471-492.
- 43 Sborník hist. kroužku 1902 str. 138n, 201n.
- 44 Sborník hist. kroužku 1898 str. 42.
- 45 SAB B I R 11/1 fol. 261-264. Plátýnkář prodával plátýnka na mlynářské pytlíky.
- 46 SAB B I R 11/1 fol. 379-404.
- 47 Jihlavské noviny 1899 č. 18, str. 2n a 19 str. 2n; Reformační sborník IV. str. 108nn.
- 48 AAP, haereticalia de a. 1703.
- 49 AAP, Acta soc. Jesu III; r. 1674 a 1675.
- 50 Emigrace 65.
- 51 Emigrace 59n, 73, 80, 301n.
- 52 Bílek str. 279, Emigrace str. 70 a 81.
- 53 Emigrace str. 66n.
- 54 SAB B I R 11/1 fol. 272-275; 295-549.
- 55 SAB B I R 11/1 fol. 93-106.
- 56 SAB B I R 11/1 fol. 278-296, 654-657.
- 57 SAB B I R 11/10 fol. 1-92.
- 58 SAB B I R 11/16 fol. 1-367.
- 59 AAP, haereticalia de a. 1729; SAB B I R 11/1 fol. 272-275, 405-424; J. Miškovský, Kacíři a první evangelíci na Českokobrodsku 1909; Fr. Bednář, Památník Českobratrské církve evangelické (dále jen Bednář), Praha 1924 na příslušných místech; Fr. Bednář, Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781 (dále jen Zápas), Praha 1931 str.

- 15; Ferd. Hrejsa, Evanj. církve a. v. v Trnávce, Chotěboř bez vřočení str. 8-14; Sborové str. 256n; SAB B I R 11/10 fol. 1-92; R 11/16 fol. 1-367; R 11/1 231-234; můj rukopis Kořeny tolerančních sborů.
- 60 SAB B I R 11/1 fol. 272-275.
- 61 AAP, pravitas haer. de anno 1729; Sborník hist. kroužku 1898 str. 44n; Praha 13n.
- 62 AAP, haereticalia 1716.
- 63 SAB B I R 11/1 fol. 276n.
- 64 SAB B I R 11/1 fol. 123-127; Rukověť I str. 353; Památník str. 338 a 352; Konfese str. 647; Žitavsko str. 147, 151 a 214.
- 65 Emigrace str. 50 a 66.
- 66 AAP, haereticalia de a. 1703 a dalších let (např. výsledky ve spojení s mlynářem Matějem Procházkou z Uhříněvsi); SAB B I R 11/1 fol. 379-404, 471-492; Emigrace 51.
- 67 B. Smetánka, Úzkou cestou, Vsetín 1931 str. 23n a 75.
- 68 SAB B I R 11/13 fol. 2-7.
- 69 Jihlavské noviny 1899 č. 19 str. 2n.
- 70 Jahrbuch 1896 str. 223-226.
- 71 Bednář str. 300.
- 72 ČČH 1896 str. 224n; Emigrace 73; Sborové 256.
- 73 ČČH 1896 str. 236.
- 74 SAB B I R 11/16 fol. 1-367.
- 75 SAB B I R 11/10 fol. 1-92.
- 76 Jihlavské noviny 1899 č. 18 str. 2n a č. 19 str. 2n; Reformační sborník IV str. 108nn.
- 77 SAB B I R 11/13 fol. 40-45; Okresní archiv Třebíč, S 6 examina.

- 78 Konfese 627.
- 79 Géza Kúr, A Komáromi reformátur egyházomgye I. Komárno 1937 str. 217-221; Czech-Magyar reformátur történeti képes-lotch, Komárno 1937 str 31-32. - sdělil a přeložil A. Matašík, zást. biskupa, Bratislava.
- 80 Sborové 242, Žitavsko 156.
- 81 Emigrace str. 306n.
- 82 ČČM 1910 str. 283n; Emigrace 306.
- 83 SAB B I R 11/13 fol. 40-45.
- 84 ČČM 1910 332n. Soudím, že onen kazatel, který byl "schon bei Jahren", nebyl nikdo jiný než Valeš. Sborové 240.
- 85 Okresní archiv Třebíč, S 6.
- 86 Reformační sborník VIII. str. 72nn; Knihovna Komenského fakulty č. 7741 (stará signatura).
- 87 Věstník Poděbradský r. 1904.
- 88 Emigrace str. 72.
- 89 Emigrace str. 59 a 304.
- 90 Okresní archiv Třebíč, S 8, Examina II.
- 91 Okresní archiv Vsetín (signaturu jsem si zapomněl poznamenat). Opis, pořízený hrubolhoteckým farářem Jos. Geržou st., je v mém majetku.
- 92 SÚA, Král. apelace, ortel z 1740 f 2; f 104 a 131.
- 93 AAP, Acta missionum de poenitentia ab anno 1740, z 26.3.1762; Acta missionum de annis variis ab a. 1740, z 30.3.1762.
- 94 Praha str. 33.
- 95 Žitavsko str. 156.
- 96 Konfese str. 616, 2.
- 97 Anderle - Chalupník - Šádek, Z roboty ducha k svobodě str. 16n. (Dále jen Anderle.)

- 98 Bílek str. 289; Emigrace str. 329-331 a 334.
- 99 Emigrace str. 301-302, 311, 317n, 326.
- 100 Emigrace str. 174, 179, 299, 301n.
- 101 Žitavsko str. 156.
- 102 AAP, prav. haer. 1753; Praha str. 23n.
- 103 Emigrace str. 312n; Bednář str. 371; Žitavsko str. 153.
- 104 Okresní archiv Třebíč, S 8, Examina II.
- 105 Praha str. 25.
- 106 Praha str. 16.
- 107 Bednář str. 328; Žitavsko str. 157.
- 108 Anderle str. 11n a 17.
- 109 Emigrace str. 165-190; Konfese str. 613, 619, 634 a 639; Žitavsko str. 150n; Emigrace str. 299.
- 110 Bednář str. 444.
- 111 Bednář str. 444 a 448n; Mat. Šulek, Matrika ordinovaných I, str. 51 (rukopis z r. 1813 uložený ve farním archivu ev. a. v. far. úřadu v Tisovci).
- 112 Boh. Burian, Toleranční kazatelé na Valašsku, Valašské Meziříčí 1938 str. 197.
- 113 Jindřich Skopec, Paměti Františka J. Vaváka (dále jen Vavák), I/2 str. 129n.
- 114 Vavák I/1 str. 42, 44, 54, 55, 61 a 70; Konfese str. 644,3; Bednář str. 259 a 300.
- 115 Toleranční kazatelé str. 14.
- 116 SAB B I R 11/48-54, 92, 93; celá Bednářova práce, Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu.
- 117 Bednář str. 303.
- 118 Vavák I/2 str. 39.

- 119 Bednář str. 296.
120 Bednář str. 274, 275, 324, 328.
121 Památník str. 129-142; Bednář str. 338, 349-352, 357.
122 Praha str. 39nn.
123 Památník str. 35n, 41.

PŘIŠLI Z UHER

Bedřich B. Bašus

Maďari měli - a možná dodnes mají - přísloví: *Extra Hungariam non est vita, et si est vita, non est ita.* (Mimo Uhry není živobytí, poznáš to, až jinde budeš žít.) Nejde o to, zda je pravdivé či ne. Ale jeho pravdivost si měli prakticky vyzkoušet uherští evangeličtí kazatelé, kteří přišli na pomoc vznikající české toleranční církvi.

Vlastně dvěma tolerančním církvím, a.v. a h.v., luterské a reformované. Ti uherští kazatelé také byli dvojí konfese. Příchod obojích byl stejně potřebný, ne-li nezbytný. České sbory se bez nich nemohly obejít, dokonce ani ustavit.

Je pravda, že v předchozím ilegálním období čeští evangeličtí profesionální kazatele neměli, leda jako výjimečné hosty, kteří čas od času přicházeli především vysluhovat tajným vyznavačům večeří Páně. Všechno ostatní, službu Slova, pastorační a organizační, měli na péči místní dobrovolníci, selští presbyteři. Ale brali to, vzhledem k situaci, jako nouzové opatření; také domácí tradice, pokud se uchovala, ať bratrská, ať utrakvistická, preferovala kněžskou funkci. Při přestupních pohovorech na jaře 1782 se nejednou ozval hlas (nepochybuji, že upřímný): "Až k nám přijdou učitelové (sc. kazatelé), oni nás všemu naučí!" A všichni toužebně vyhlíželi, odkud přijdou.

Z říše, tj. ze Saska a z Pruska, přijít nesměli. Toleranční zákonodárství - aspoň v první době - to striktně zapovídalo. Rakouské Slezsko nemělo dost lidí ani pro svou vlastní potřebu. Zbývaly tedy Uhry.

Na prvním místě (co do pořadí) přicházela v úvahu tamní luterská církev. Skoro ani nečekala, až bude požádána; první kazatelé odtud přišli na Valašsko ještě v roce 1781. (Také pražský český sbor vznikl vlastně teprve v důsledku energické iniciativy z Prietrže a z Prešpurku.) Tato apoštolská mise byla usnadněna tím, že luterskou církev v Uhrách tvořili převážně Slováci, a to i ve vyšších instancích. Dosud nezačala systematická maďarizace - a také ještě ani v teorii neexistovala slovenská národnostní a jazyková emancipace. Zejména evangeličtí Slováci se považovali za jeden národ s Čechy, užívali stejné spisovné řeči, pěstovali společnou kulturu. Štěpán Leška se svou paní Rebekou, "českou Sapfó", se mohl bez problémů ihned zařadit do pražské vlastenecko-literární společnosti.

Slovenští pastoři si tedy nepřipadali v českých zemích jako cizinci, přicházeli sem jako domů a kdykoli se zase vrátili. Tento obojí pohyb se dál průběžně po celé toleranční období (1781-1861), tím se také vysvětluje, proč seznam slovenských tolerančních kazatelů vykazuje stejný počet jmen maďarských (74), zatímco luterských sborů bylo u nás třikrát méně (20) než reformovaných (59). Nepočítáme ovšem německé luterské sbory, mezi jejichž kazateli se objeví slovenské jméno pouze sporadicky, a ještě jen zpočátku.

Reformovaná církev získala své první kazatele daleko snadněji. Jednak jich pro svou početní převahu potřebovala víc, jednak se nikde na dohled neklenul most příbuzné krve a společného jazyka, po němž by mohla přijít bratrská pomoc. Mohli ji poskytnout maďarští kalvíni, avšak kromě konfese neměli s českými souvěrci nic společného. *Lingua, institutis, legibus inter se differunt*. Když otec Jana Végna uslyšel, že

se syn rozhodl jít sloužit do Čech, nařikal: "Kde jsou Čechy? Na kterém konci světa? Jaká je to země a jaký národ?"

Vedení maďarské reformované církve bylo od začátku zásadně ochotno Čechům pomoci. Tohoto úkolu se podjal především předtiský superintendent Samuel Szalay, který měl ve své diecézi několik slovenských sborů. Někteří kazatelé, jako František Kovács a Joel Jessenius, si dali říci a rozhodli se, že se do Čech vydají. Ale brzy se ukázalo, že dílčí pomoc nestačí. Přibývající (počtem i intenzitou) žádosti, odesílané jednak sbory, jednak i vrchnostenskými a státními úřady, prozradily, jak se věci mají: že maďarská církev musí poslat tolik kazatelů, aby obsadili všechna systemizovaná místa, bezmála šest desítek. Tato situace se zdála být bezvýchodná, až se přece našlo řešení: že totiž místo kvalifikovaných praktiků, znalých jazyka země, půjdou do Čech narychlo vyřazení abiturienti, kteří si i znalost jazyka i potřebnou kvalifikaci osvojí přímo na místě.

Tak odvážné východisko zprvu narazilo na rozpaky a nechuť studentů i jejich učitelů, došlo až na hrozby tvrdými sankcemi. Ale nebylo jich třeba, studenti se rozmysleli a hlásili v dostatečném počtu - možná tu zapůsobil téměř legendární výrok Josefa Szalaye. Když mu zbraňovali s poukazem na jeho zdravotní stav, odpověděl: "Nemohu-li pro Čechy nic udělat, chci mezi nimi aspoň umřít."

Nemýlil se, fthisis gallopans rychle ukončila jeho ani ne roční český apoštolát. A takových bylo víc. Zárodek nemoci si nepochybně přinesli z domova. Ale svým podílem přispěla i řada stressů, k nimž znovu a znovu dávalo podnět neznámé cizí prostředí. Už jsme připomněli potíže, kterou působila neznalost řeči. "Uměl jsem říci česky jen: chléb, voda, můž - a měl jsem kázat", vzpomíná jeden. A druhý si stěžuje, že čeština a maďarština jsou si tak odlehlé, žádné podobnosti ani příbuznosti nemají. To byla jedna nesnáz, k ní se řadily další a další. Neznalost zákonodárství této části mocnářství, kteráž-

to otázka se stala velmi aktuální vzhledem k množství dvorních dekretů, jež vysvětlovaly, doplňovaly a zčásti v nepřiznivém smyslu novelizovaly toleranční patent. Medbat jich se nevyplácelo, o tom se přesvědčil například jmenovaný Joel Jessenius nebo na moravské straně Štěpán Kulifay. Mladí pastoři nařikají dál na jinakost českých zvyků a české stravy, na nedostatečnost provizorních bytů ("v celé vsi pro mne poctivého a pohodlného místa nebylo, leč špatná komůrka vedle konírny, kde jsem skrze tlučení a bouření koní ustavičně ze spánku vytrhován byl", píše Jan Szalatnay), na nelásku a neochotu posluchačů, kteří dokázali bukovskému Janu Kazayovi z ročního platu 300 zlatých zůstat za 6 let dlužni přes 500 zlatých, tedy skoro třetinu. Neméně je tísnila nepříjemná změna společenského postavení, mnozí příslušeli k maďarské venkovské gentry a byli zvyklí na šlechtická privilegia, ne-li na šlechtickou bezuzdnost, teď si museli zvykat na diskriminaci a šikanování. A při tom všem na ně stále padal stesk po domovu, když najednou byli sami bez přátel a příbuzných, neměli s kým pohovořit rodnou řečí. Dávali svým prvorozcům jméno Gerson (tj. příchozí), připomínali si tím Mojžíše, a to v dvojím směru, jeho pobyt v cizině a jeho poslání, jež bylo nad lidské síly.

Avšak audiatur et altera pars: české sbory měly vůči uherským kazatelům také mnohé výhrady, stížnosti a žaloby. Není divu. Když měla maďarská reformovaná církev poslat do Čech naráz tolik pracovníků, nemohla příliš vybírat, brala, kdo se přihlásil. Tak se ke schopným přidružili méně schopní, k ukázněným méně ukáznění, nad některým superintendent Szalay povzdechl: snad ho Pán Bůh napraví! Profesor Georg Loesche v knize Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche zaznamenal svým fejetonistickým stylem nemálo pikantních historek i velkých afér, ohleduplně však zamlčel personální a leckdy také lokální údaje. Buď ho v tom následovat a nechám i zde raději platit Karafiátovu devizu, že je lépe vděčně vzpomínat, co nám Pán Bůh v člo-

věku dal, než si stěžovat, co nám v něm nedal.

Z toho, co maďarští kazatelé pro českou toleranční církev vykonali, chci zvláště připomenout čtvery přínos:

1) Pochopili (na rozdíl od svých církevníků, ale i mnohých dnešních historiků), že břemeno, které toleranční patent církvi ukládal, že totiž musí své kazatele sama platit, může být chápáno i jako výsada. Vlastní patronát jí přiznával i právo svobodné prezentace, a mohl se stát podkladem k právu ještě většímu, totiž k právu samosprávy na základě presbyterního zřízení. Proto kazatelský konvent ve Chvaleticích se pokouší via facti dosáhnout, aby si církev sama mohla volit své seniory, proto superintendent Szücz žádá, aby se na úrovni seniorátní i superintendentní pravidelně konaly konventy ke správě církve. Všechny tyto pokusy pro odpor vlády hned v začátku ztroskotaly.

2) Jeden z prvních požadavků, který toleranční pastoři předložili při audienci císaři Josefovi, bylo zřízení vlastní bohoslovecké školy, české teologické fakulty. Císař jej zamítl a k realizaci došlo téměř až po 150 letech.

3) Maďarští pastoři přesto věděli, že jejich církev nemůže trvale dodávat české sestře kazatele, a od začátku usilovali, aby tato česká sestra co nejdříve měla svůj vlastní bohoslovecký dorost. Vyhledávali proto schopné jinochy a posílali je studovat do Uher. Náklad na toto studium nesla skoro výlučně maďarská církev; příspěvky, které přicházely z českých zemí, byly takřka zanedbatelné. Přitom bylo jasné, že české sbory budou dávat přednost svým rodákům na úkor příchozích z Uher. Vskutku na to došlo a stalo se příčinou mnohých těžkých problémů a křivd.

4) Konečně, což se přímo vztahuje k tomuto symposiu: na zmíněném chvaletickém konventu bylo pastorům uloženo zaznamenávat historii jednotlivých sborů i celé církve, aby budoucí pokolení znala její minulost. Což také většina (Szalatnay,

Végh a řada dalších) věrně plnila, rozhodně věrněji, než jejich nástupci z domácího rodu.

ČEŠTÍ KAZATELÉ NA UHERSKÝCH SBORECH

Jindřich Výborný

Rád bych jen stručně připomněl, jak několik českých kazatelů, byť jen krátce, splácelo nepatrně ten nesmírný dluh, který máme vůči svým maďarským bratrům.

Dovolte mi připomenout službu bratrského kněze Jana Antonína Valesia. Zbylí Bratři žili v Uhrách v církvi reformované. Utvořili český diasporní sbor v Reci východně od Bratislavy. Sem se dostal J. A. Valesius. Po studiích v holandském Leydenu byl přijat do debrecínského kolegia už čtyřicetiletý. Zostřená protireformace způsobila, že byl nucen uprchnout. Pracoval v Okoličné, Zlatné na Ostrově, v Zemianské Olči. Posledním jeho působištěm jsou Velké Kosihy. Zde sloužil od roku 1745 až do své smrti 1785. Bylo mu 90 let. Už předtím se pro stáří vzdal seniorského úřadu. I když duchovenky sloužil především zbytkům Bratří, přece jeho činnost patří do historie maďarské reformované církve.

Náhodná poznámka zesnulého bratra Andreje Matášika v Kalvinských hlasech v roce 1967 upozornila na postavu českého kazatele, který po celý život pracoval na sborech uherské reformované církve. Jen to Jan Petráš. Z archivu bývalé teologické školy v Blatném Potoku - díky porozumění zesnulého biskupa předtiského distriktu maďarské reformované církve v Miškolci

Alexandra Raskiho i ostatních bratří z křesťanské reformované církve na Slovensku - můžeme sestavit alespoň přibližný nástin působení Jana Petráše na uherských reformovaných sborech. Kde se Petráš narodil, nevíme. Názor, že pocházel z Čech ze sboru kšelského, se ukázal mylným, když archivní záznamy v Blatném Potoku uvádějí Petráše jako rodáka z Moravy. Narodil se v roce 1823, zemřel 1881 v Lúčkách osmapadesátiletý. Studoval v Blatném Potoku, kde "vzal testimonium v octóbru 28. roku 1852". Byl tehdy bohoslovcem ve třetím ročníku. Jeho prvním působištěm se stala Nižná Kamenice v košickém kraji. Pracoval tu nejprve jako učitel, ale už 4. května 1853 píše jako administrátor v Nižné Kamenici, že dostal "exmisi", to jest volitelnost za kazatele. Dne 2.5.1853 složil na faře v Košicích kaplanskou zkoušku. Po dvouletém působení v Nižné Kamenici se dostává blíž svému hlavnímu působišti - do filiálního sboru Lúček Lňačovců. Doba osmi let zde prožitá, to je další etapa Petrášovy služby. Pak následují Bežovce (1862-1864). Odtud posílá 23. května 1863 žádost biskupovi, aby mohl složit farářskou zkoušku. V této žádosti také Petráš uvádí přehled své dosavadní kazatelské činnosti. Poslední zápis z Bežovců je o Petrášovi z února 1864. Na jaře tohoto roku přichází tento český kazatel do svého posledního působiště, do Lúček u Michalovců. První záznam o Petrášově působení v Lúčkách máme z 10. března 1864. Lúčky se staly sborem, kterému Petráš věnoval největší část své kazatelské služby. Zde také zemřel před sto lety 25. prosince 1881. Po dvou dnech byl pochován na místní hřbitov za účasti dvou kazatelů: administrátora Lúček Jana Benedikta a Jana Uljákyho. Dodnes je tu Petráš vděčně vzpomínán. Dochovala se o něm zpráva, že se po zkouškách v Blatném Potoku pomodlil se souhlasem biskupa otčenáš česky, což dojalo zkušební komisi k slzám. Br. Andrej Maťašík měl rukopis kázání Jana Petráše ve východoslovenském nářečí.

Třetím a posledním, na koho bychom rádi upozornili, je Josef Dvořák, někdejší farář v Proseči a senior poličského se-

niorátu. Narodil se 9. června 1892 v Martinicích u Proseče. Protože se jeho rodiče záhy vystěhovali do Slavonie, všechno další vzdělání dosáhl na maďarských učilištích. Studoval mj. v Šarišském Potoku a Pápě. Ordinován byl v roce 1917 v Lábodu em. seniorem a členem generálního konventu v Uhrách L. Nagyem. Působil v Kastélyos Dombó, v Dráva Gázdony v Uhrách a ve Slavonii. Po kratičkém pobytu v Černilové stává se od 1. dubna 1921 farářem svého rodného sboru v Proseči. Zde setrval až do důchodu - do konce roku 1956. Po dvanáct let byl seniorem poličského seniorátu (1935-1947). Zemřel v Proseči 28. dubna 1969.

Jeho působení na maďarských reformovaných sborech je jistě kratičké. Dvořák byl však jediný z farářů českobratrské církve evangelické, který nepřicházel ani z vídeňské fakulty, ani z USA, ale z maďarských škol. Jeho znalost maďarštiny i historický zájem jej předurčovaly, aby se věnoval studiu tolerančního období naší církve. Zájem o maďarskou reformovanou církev jej nikdy neopustil, psal do našeho církevního tisku o maďarském a jugoslávském protestantismu. Několikrát navštívil reformované sbory na Slovensku.

V Křesťanských listech, které vydával Dr Václav Losa v USA, vyšla v ročníku 1931 č. 6-28 studie Josefa Dvořáka "Styky českého a maďarského kalvinismu". Je to, jak uvádí R. Pražák ve své práci "Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození" rozsahem největší práce o maďarských reformovaných kazatelích v Čechách a na Moravě. Jsou zde podány životopisy takřka všech maďarských reformovaných pastorů působících u nás po vydání tolerančního patentu a bohatství dat jím shromážděných se nevyrovná žádná jiná práce. Jeho dílo má však - cituji R. Pražáka - silně kompilační charakter a postrádáme v něm jakékoliv stopy vědeckého pracovního postupu. K tomu dlužno dodat, že po letech J. Dvořák přepracoval životopisy kazatelů a odevzdal knihovně Komenského fakulty v Praze "Seznam tolerančních (tj. reformovaných) kazatelů" - se-

stavil Josef Curius.

Dvořákova práce je průkopnická a každý, kdo se kdy bude zabývat postavami těchto tolerančních kazatelů, musí se k ní vrátit. Lze jen litovat, že poměry byly jiné než dnes a Dvořákova ostýchavost způsobila, že se nemohl plně věnovat svému studiu, k němuž byl - jak už řečeno - určen nejen svým historickým zájmem, ale především znalostí maďarštiny.

Nezjistili jsme zatím mnoho těch, kdož službou na uher-
ských reformovaných sborech spláceli dluh naší české evange-
lické církve. Tím více si znovu připomenme vděčnost, kterou
jsme povinni svým maďarským bratřím za službu jejich kazate-
lů před dvěma sty léty a později.

POČÁTKY PRVNÍHO PRAŽSKÉHO SBORU A. V. PO TOLERANČNÍM PATENTU

Adolf Kocna

Protireformace byla v Praze provedena tak důkladně, že to byl div, že se po vydání tolerančního patentu ještě vůbec nějací evangelíci našli (Lukášek). Na rozdíl od venkova byli evangelíci v Praze srdce bázlivého stran veřejného vyznání svého náboženství (Ježovic). A tak musela Praha zápasit o nový církevní život víc, než jiné toleranční sbory (Lukášek). První vůbec se přihlásil až 28.2.1782 mlynář Stárek s rodinou z blízkého Vyšehradu (Hrejse). Aby bylo dosaženo potřebného počtu rodin, tj. 100, jež směly založit sbor, bylo nutno shromáždit je až z rozsáhlého okolí, vzdáleného i několik hodin cesty. Pražský sbor byl tak zcela mimořádný tím, že jen 36 osob bydlelo v tehdejších třech pražských městech - Praha jako ujednocený celek vznikla až 1784 - a jinak jej tvořili členové z 36 okolních obcí.

Po národnostní stránce to bylo 95 rodin s 280 členy českými a 11 rodin s 22 členy německými (Hrejse) - to byli ti Němci, kteří chtěli být členy civilního městského sboru, ne onoho již dříve vzniklého sboru vojenského. 7.11.1782 je konečně seznam dostatečného počtu hotov, je podána žádost vrchnosti a již 13.11. je dán souhlas k založení a.v. sboru v Praze. Po stránce sociální se sbor skládal z nejchudších vrstev: 1. zemědělci: sedláci, půlsedláci, čtvrtníci, chalup-

níci, domkáři, podruzi, oráči, vinaři, ovčáci, pacholci a děvečky (40); 2. řemeslníci: krejčí, ševci, tesaři, truhlář, kovář, kolář, krosnář, krupař a jejich tovaryši (26); 3. živnostníci a obchodníci: mlynáři, šenkýři, prodavačka piva, prádla, stavitelka (10); 4. dělníci: nádeníci, kočí, šrotýři, převozníci, cihláři, zedníci (19). Němci byli sociálně výš: 1 baron, 2 herci, 3 obchodníci, písař, poddůstojník v penzi, kožišník.

První české bohoslužby vykonal zvolený slovenský kazatel Matěj Markovic již 1.1.1783. V tomto roce přistoupilo 58 rodin, v dalším 22 - hlavně z blízkého, ale 1 ze vzdáleného (až 6 hodin cesty) okolí - obdobného sociálního složení, jako zakládající rodiny. 1784 si sbor mohl pomocí daru z ciziny koupit dům v Truhlářské ulici a upravit si v něm modlitebnu. Po několik let ji používali společně s německým sborem.

Sbor rostl velice pomalu, hlavně z dalších vzálenějších venkovských oblastí, takže vznikly 3 filiálky: 1. za Berounem (15 rodin s 55 členy), 2. na Dobříšsku - zárodek pozdějšího sboru "Rybníky" (76 rodin s 266 členy), 3. na Orlicku (32 rodin s 110 členy), takže po 9 letech měl sbor celkem 323 rodin s 1085 členy ve 108 obcích, ale z toho v Praze jen 56 osob (Hrejša).

Postupně se začali hlásit též evangelíci h. v., ale teprve roku 1846 jich bylo tolik, aby se z dosavadního unionovaného sboru mohli oddělit a založit vlastní, tj. klimentský sbor.

Literatura

- 1 Seznam údů sboru českého evanj. a v. v Praze v letech 1782-1788 a Seznam údů platících salár 1782-1794 (archiv Salvátorského sboru v Praze)
- 2 Ferd. Hrejša: Dějiny české evangelické církve v Praze

a ve středních Čechách v posledních 250 letech, Praha, 1927.

- 3 J. Lukášek: Z doby toleranční, Praha, 1914.

TEOLOGIE OBRANNÁ A REFORMAČNĚ TVOŘIVÁ

Jiří Melmuk

Předtoleranční teologie se především bránila proti lidským nálezům, které se nesrovnávají s Písmem svatým. Ve jménu čeho? Ve jménu christocentrického pojetí domácí reformace husitské, tábořské a bratrské. A v době temna se obecně rozvinula mariologie. Již hned po bitvě bělohorské bylo vítězství připisováno panně Marii vítězné. I Vilém Slavata dosvědčuje, že jedině zásah Mariin ho zachránil při potupné defenestraci. Bohorodička v době barokní zavrchoňuje druhořadé křesťanství. Oprostit se od pověr, víry v dábla, černé magie, předpokládá soustředěnou christocentrickou víru, biblicky orientovanou, spolu se strážnou službou v obecnství sborů.

Obranná fáze do roku 1648 jako prosté ignorování druhořadého křesťanství prochází ovšem údobím nesplněných nadějí. Síla vydržet různé formy třibení. První generace tajných evangelíků je plná zevních nadějí na změnu poměrů ve prospěch evangelíků. To jsou ti, kteří vědí, co je souvislé evangelické osídlení, kteří mají dostatek zděděných knih, biblí, kancionálů i presbyterů a presbyterek.

V druhé generaci misie a následné represálie začínají vydělovat ostrůvky, musí se hledat nejúčinnější způsob, jak zachovat to podstatné pro společenství. Ve třetí generaci je

nejvíce obětí, ostrovy evangelictví se značně umenšují a stejně jako ve čtvrté generaci se setkávají tajní evangelíci se systematickou protireformací, takže se vlastně ztrácí diaspora.

Pátá generace to má nejtěžší, poněvadž bojuje sebezáchovný boj. Po dlouhodobém vysilujícím náporu zůstávají jen izolovaná jádra, která se stávají v době toleranční jako větší centra samostatnými sbory. A zde vlastně začíná tolerančním patentem nová, dosud nevyzkoušená forma sborové existence. Toleranční církev dostává se pod státní kontrolu a vnitřně ještě do těžší situace než před patentem. Ztížená situace nastává již proto, že jenom někteří si uvědomovali, že patent je tahem protireformační politiky. Kladné bylo, že se nemuseli skrývat a že nemuseli být trestáni za své evangelictví. Ale prakticky se zlikvidovala platforma sjednocení národa se dvěma důsledky. Byl zlikvidován návrat k české tradici přes Českou konfesi, ať doznívala v husitské, tábořské nebo bratrské formě. Druhým důsledkem bylo, že se zabrzdílo národní obrození. Císař pomocí svých rádců dobře odhadl, jak bude dobré znemožnit navázání na předchozí vývoj domácích tradic. Baron Kresl, který požadoval povolení domácí církve husitské, byl umlčen. Mělo se navázat na dvě cizí konfese: německou a švýcarskou. Evangelické toleranční církvi byla vnucena starost o hmotné věci: vybudovat velkými obětmi zevní prostory - modlitebny, fary a školy, zajistit platy farářů a učitelů a ještě navíc platit na katolickou farnost. Její orientace byla zaměřena na Sasy, Němce, Maďary, evangelictví podle tehdejších měřítek bylo německé, maďarské, nikoli české, a právo bytostně české se jim upíralo. Také i diferenciaci na luterské a reformované oslabovala možnost promluvit v duchu české reformační tradice. Konfesionalismus znamenal jisté oslabení ve vztahu k národnímu obrození. Rozdělení a tím oslabil. Při velké chudobě tolerančních sborů byly jistou pomocí podpůrné spolky ze zahraničí. Ale vědomí kontinuity s domácí náboženskou tradicí bylo oslabeno. Až po roce

1918 Kostnická jednota chtěla vědomě navázat na tradici 16. století a později na 17. a 18. století. Ale předtím jsme nemohli proniknout do národa, nestali jsme se vůdci českého lidu, naše dějiny nestaly se dějinami národními. Je naivní předpoklad, že tajní evangelíci, až jim bude dána svoboda národní a náboženská, strhnou za sebou většinu národa, který se rozpomene na dědictví otců a naváže na vývoj před rokem 1620. Stejně neodpovídající je názor, že v toleranční době scházel velký svědek Boží, který by si svou prostotou myšlenky a nezdolnou věrou podmanil kruhy světské i vzdělané. Stejně je neadekvátní měřit toleranční evangelíky přísně reformační linií bez přihlídnutí k dané dějinné situaci.

Co máme na mysli označením reformačně tvořivá teologie? Doba temna se svým dlouhodobým násilím se může vykázat statistickými výsledky vůči zevně bezbrannému společenství. Samozřejmě se má za to, že za takovou bariérou se nemohou udržet tradice v čistotě a zřetelnosti. Jen tam, kde celé rodiny a rody se zdárně vyvíjejí nad Písmem ve strážném obecenství sborů, je možné udržet tradice tak, aby je mohla převzít další pokolení jako obohacení. Pokusíme se rozeznat, co mohlo obstát uprostřed tak mnohotvárného třibení.

Jezuité tuší, že se musí rozbít především systém, který je zatím neviditelný a těžko napadnutelný. Ještě i sám císař Josef II. těsně před vydáním patentu se podivuje, jak je možné, že lidé po celý svůj život procházeli tresty a vězením, a přece se nestali římskými katolíky. Jezuité berou knihy, slídí po predikantech, tajných shromážděních s kazatelem i bez něho. Když se neosvědčily dosavadní praktiky podrobení člověka bolesti, odstrašujícím utrpením nebo dokonce smrtí, začalo se uvažovat, co by mělo být na římském katolictví přijatelné. Evangelium a služba se mají stát nejhlavnější věcí. Nastává údobí války dotazníků. Jednotlivé farnosti mají vypracovat podklady pro komplexní vyřešení nejožehavějších situací v církvi. Nejprve bylo třeba poznat složení farností jako

celku, kolik má duši, vesnic a kolik má kacířů. Bylo třeba také se dozvědět, co je příčinou odpadlictví a nejkřiklavější případy radikálně řešit. Nejzazší mez, ke které mohl dojít Leopold Hay, když dělal misi na Valašsku, byla vymezena důrazem na ekumenický prvek sbližující. Přece Otčenáš a Apostolikum je společné, nerozdílné, neodlišené. Ale protireformační misie se nezměnila ve své podstatě, změnila jenom prostředky získávání. Falešný patent z dubna 1777 a pak 13. září 1777 směrnice pro postup vůči evangelíkům ukazují, jaký duch vane z těchto snah. Osvícenské římské katolictví přesně rozlišuje, jak postupovat vůči kacířům třeba na Hané (brutální násilí s okamžitou transmigrací) nebo mírnějším přesvědčovacím postupem v pohraničních oblastech, kde i ekonomické ohledy nebyly zanedbatelné.

Někteří historikové vidí situaci do roku 1781 jako unikání mohutného proudu krve z těla národa. Toleranční patent zajistil právní nárok na dlouhodobé živoření. "Minula půlnocní hodina" je výkřikem naděje, která může porovnat jen relativní zlo josefínské tolerance se zlem předtèreziánské krutosti.

O co se mohli opřít ve svém svatém vzdoru, který se uchoval v tolika generacích?

V dějinách církve nastávají kritické okamžiky pokušení strhnout Krista mocensky na zem a zaplést ho do pozemských bojů. I při tolerančních výpovědích se ozývá zřetelné rozlišení - Kristus podle těla je na pravici Boží, není tělesně přítomen ani pod způsobou chleba a vína.

Předtoleranční církev, prošlá zklamáním z tak zvaných záruk světské moci, mohla se znovu orientovat jedině na dostatečnost Kristova zákona. Ovšem ne jako na objektivní skutečnost minulosti, které se vzdává zevní pocta a uznání, ale jako na přítomnou sílu zživotňovanou uprostřed každé lidské situace tříbení. Jediným způsobem boje proti mnohotvarému

hříchu je pochopit do hloubky vlastní smysl modlitby jako předcházení hříchu, nikoli jako opožděné léčení následků hříchu. Reformačně tvořivé je domýšlení dlouhodobé účinnosti prvořadého křesťanství, kde se nemůže nic uspěchat, ani lehkomyšlně zanedbat, kde se ponechává prostor k vlastnímu budování (oikodomia) stále zbohacovaného společenství. Reformačně tvořivé spočívá ve schopnosti zaujímat vlastní životní postoje na základě společného základu, jímž zůstává dostačitelnost Kristova zákona pro obecnství. Ve střetávání s odlišným myšlením a jednáním uvážlivost a moudrost a povolnost ve věcech nepodstatných. Při rozdílných důzrazech přátelských okruhů nutná vnitřní svoboda s ochotou se dělit o vzdělavatelné a ocenit povznášející. Síla obnovování je tam, kde si společenství uvědomuje dlouhodobé tříbení, kde se osvobozuje od blouznění, trpělivě dovede očekávat bez pocitu uplakané křivdy nebo mstivého opláčení aspoň myšlenkou.

Soudní procesy i souhrnný rozbor životních postojů na základě tolerančních přihlášek se časem dočkají definitivního zpracování. Jistě potvrdí, že obranná i reformačně tvořivá teologie má své dobré zázemí v prvořadém křesťanství.

PRÓTIREFORMÁCIA A DOBA TOLERANČNÉHO PATENTU V ZEMIACH ČESKÝCH
A NA SLOVENSKU

Porovnanie

Igor Kišš

Vážení bratia a sestry,

skôr než by som vyslovil niekoľko svojich reflexí na množstvo zaujímavých podnetov, ktoré toto sympóziium nadhodilo, dovoľte mi, aby som odovzdal Komenského evanjelickej bohosloveckej fakulte v Prahe, jej vedeniu i jej profesorskému zboru, srdečné pozdravy od našej Slovenskej evanjelickej bohosloveckej fakulty v Bratislave. Dostal som poverenie odovzdať vám osobný pozdrav od nášho bratra dekana prof. dr. Karola Gábriša, ako aj pozdravy ostatných členov profesorského zboru našej fakulty všetkým vám. Sme radi, že toto sympóziium nanovo upevnilo bratské vzťahy medzi našimi fakultami a deje sa i za našej účasti. Prajeme si, aby sa tieto vzťahy medzi našimi bratskými fakultami aj v budúcnosti upevňovali, rozširovali a ešte prehľbovali. Dvesté výročie vydania tolerančného patentu je naším spoločným výročím. Vydanie tolerančného patentu sa totiž týkalo tak vás, v zemiach českých, ako aj nás na Slovensku.

Nie som historikom. V tomto bezprostrednom diskusnom príspevku nemôžem podať nijaký hlboký rozbor priebehu doby protireformácie a doby tolerančného patentu u nás na Slovensku. Predsa však z toho, čo viem o dejinách našej cirkvi, dovoľte mi na pozadí prednášok a referátov, ktoré odzneli na tomto sympóziu o priebehu doby protireformácie a doby tolerančného patentu v zemiach českých, urobiť určité porovnanie s tou istou dobou u nás. To porovnanie ukáže - a nemusí to byť nezaujímavé - v čom všetkom bola situácia evanjelictva v českých zemiach i na Slovensku v týchto dobách podobná alebo až totožná a v čom zase bola predsa len rozdielna.

V prvom rade treba povedať, že českých i slovenských evanjelikov spája spoločné utrpenie v tejto dobe. Protireformácia prudko zasiahla u vás i u nás. Tak ako vy ste mali svoju Bielu horu, tak sme ju mali - obrazne povedané - aj my na Slovensku. Bielou horou slovenského evanjelictva boli takzv. Bratislavské sudy 1671-73. Vtedy slovenskí evanjelici stratili naráz 350 svojich kňazov, ktorí museli odísť do vyhnanstva, vzdať sa úradu, konvertovať na katolicizmus alebo ísť ako väzni na galeje do Neapola. Málo kňazov, ktorí zostali, mohli len v úkrytoch po lesoch konať evanjelické bohoslužby. A mali sme aj my na Slovensku akúsi reprízu popráv na Staromestskom námestí v Prahe. Touto reprízou popráv na Staromestskom námestí v Prahe bola na Slovensku takzv. Prešovská jatka, keď po porážke povstania Imricha Tökölyho dal španielsky generál Carafa popraviť na prešovskom námestí 29 popredných evanjelikov. Doba temna bola teda u vás i u nás. A predsa treba povedať, že doba temna bola u vás predsa len temnejšia než u nás na Slovensku, vaša noc ešte hlbšia než naša noc. Aj keď bola protireformácia vedená s veľkou brutalitou i na Slovensku, predsa nezaznamenala ten rozsah brutality ako mala u vás.

Protireformácia na Slovensko prichádza predovšetkým o niečo pomalšie než v českých zemiach. V dobách keď u vás po

bitke na Bielej hore a ešte vo väčšej miere po odchode Švédov z českých zemí r. 1650, českí evanjelici boli vystavení tomu najprudšiemu útlaku, na Slovensku, ktoré bolo súčasťou Uhorska, sa ešte určité náboženské slobody zachovali. To bol dôvod, prečo v tejto dobe mnohí českí a moravskí evanjelici hľadali ako exulanti svoje útočisko na Slovensku. Tu sa dalo evanjelikom predsa len ešte ako tak dýchať.

Doba najprudšej protireformácie spojená s úplným zákazom evanjelickej cirkvi - ako tomu bolo v českých zemiach už dávno predtým - zavládla totiž na Slovensku až r. 1671 v období Bratislavských súdov. Až vtedy sa dostala evanjelická cirkev na Slovensku fakticky mimo zákon. Lenže kým u vás toto obdobie "cirkvi v ilegalite" trvalo okolo 150 rokov, na Slovensku po desiatich rokoch je farárom-galejným otrokom i farárom-exulantom dovolené vrátiť sa domov. Šopronský snem dovolil evanjelikom mať v každej župe dva artikulórne chrámy. Tieto chrámy mali síce svoje obmedzenia. Mohli byť postavené len z dreva (aby neboli trváce) za určitú krátku stavebnú lehotu. Ale predsa tieto chrámy sme mali. Evanjelici zo širokého okolia (niekedy i 100 kilometrov) mohli do týchto chrámov prichádzať. Kým v českých zemiach hrozili pre evanjelických kňazov až tresty smrti, ak by niekde konali tajne bohoslužby (podobné tresty hrozili aj za rozširovanie evanjelickej náboženskej literatúry v Čechách), v Uhorsku a teda aj na Slovensku bola evanjelická cirkev silne obmedzená, no predsa nie celkom zakázaná.

V obciach kde nebolo artikulórných chrámov, bola situácia horšia. Miestny evanjelický chrám prebrala rímskokatolícka cirkev. V týchto obciach boli potom evanjelici za 100 rokov síce krstení katolíckym kňazom, ale považovali sa ďalej za evanjelikov. Miestny katolícky chrám bol na mnohých miestach prázdny. Miesto toho evanjelici z času na čas dochádzali na vozoch do vzdialených artikulórných chrámov. V tie nedele, keď do vzdialeného artikulórneho chrámu nemohli ísť, konali

sa po domácnostiach domáce pobožnosti, čítala sa Kralická Biblia, kázeň z postily, spievalo sa z Transcicia. To udržovalo v rodinách evanjelické povedomie. Pohreby v takýchto obciach vybavoval evanjelikom katolícky kňaz, ale pochovával ich sto rokov len ako heretikov (bez kríža, bez liturgie atď.). Napriek všetkým týmto ťažkostiam celé obce zostali v určitých oblastiach evanjelickými.

Situácia na Slovensku bola v porovnaní s českými zemiami o to lepšie, že okrem artikulárnych chrámov mohli mať evanjelici svoje chrámy aj v slobodných kráľovských mestách, ktorých bolo dosť najmä na strednom Slovensku. V niektorých oblastiach južného Slovenska (napr. Gemer), ktoré boli oslobodené od Turkov, obmedzenia evanjelickej bohoslužby na artikulárne chrámy vôbec neplatili. Keďže Turci počas obsadenia tohoto územia dovoľovali evanjelikom mať svoje chrámy, boli aj po vyhnaní Turkov v týchto hraničných oblastiach evanjelikom ich chrámy ponechané. Habsburgovia si nemohli dovoliť v týchto oblastiach zrušiť náboženskú slobodu, ktoré Turci predtým evanjelikom rešpektovali.

To bol dôvod, prečo v tejto dobe dochádza k pomerne veľkému sťahovaniu slovenských evanjelikov na takzv. Dolnú zem do Maďarska (kde vznikli slovenské evanjelické cirkevné zbory v okolí Budapešti a Békešskej Čaby), do dnešnej Juhoslávie (Vojvodina, Bácska, Banát), do Bulharska i Rumunska. To všetko boli oblasti oslobodené od Turkov, kde bola zachovaná väčšia náboženská sloboda. Preto slovenskí evanjelici sa v tejto dobe hŕfnie sťahujú na Dolnú zem v túžbe po slobodnejšom náboženskom živote.

Väčšia náboženská sloboda v Uhorsku než v českých zemiach bola zrejme dôsledkom aj mnohých protihabsburských povstaní, centrum ktorých bolo predovšetkým na území Sedmihradsku a Slovenska. Kým v českých zemiach sa evanjelici riadili v tejto dobe viac duchom Petra Chelčického než husitov, v Uhorsku sa evanjelickí šľachtici chytali zbrane keď im ako

evanjelikom išli odnímať ich panstvá. Také povstania boli povstanie Štefana Bočkayho, Gabriela Betléna, dve Rákociovské povstania, jedno v 17. a druhé v 18. storočí, povstanie Imricha Tökölyho. Relatívna úspešnosť týchto povstaní nútila habsburský dvor k určitým ústupkom. Stalo sa svojím spôsobom osudovým pre českých evanjelikov, že v dobe Betlénovho povstania, keď tento poslal svojich poslov do Čiech, aby sa českí evanjelici pripojili k jeho odboju a podporili ho, Betlén nenašiel podporu u českých evanjelikov, sklamaných po prehratej bitke na Bielej hore. Jeden z tu prítomných bratov (Ilja Burian) charakterizoval vtedajšiu situáciu takto: "Českí evanjelici nechceli obetovať málo a museli potom obetovať všetko." Možno pri spojení síl pod Betlénom by sa bola vydobila väčšia náboženská sloboda aj pre české zeme.

Ale nielen sama doba protireformácie bola rozdielna v českých zemiach a na Slovensku. Rozdielna bola v našich zemiach aj realizácia tolerančného patentu. Dovoľte mi povedať niekoľko slov aj o tejto otázke:

Rok vydania tolerančného patentu bol pro české zeme, ako na tomto sympóziu pripomenul prof. dr. Amedeo Molnár, zároveň rokom zrušenia nevoľníctva. To znamená, že tento rok priniesol českým zemiach nielen náboženské, ale aj určité sociálne oslobodenie. Naproti tomu na Slovensku nevoľníctvo trvalo ďalej a bolo zrušené až r. 1848. I to ukazuje, že ak v českých zemiach bol podstatne väčší náboženský útlak než na Slovensku, potom na Slovensku bol zase väčší sociálny útlak než v českých zemiach.

Malo to svoj dopad aj na realizáciu tolerančného patentu. V českých zemiach sa museli evanjelici, ktorí chceli využiť právo, dané im patentom na zriadenie evanjelického cirkevného zboru, dostaviť pred komisiu, kde museli zdôvodniť a verejne osvedčiť svoje rozhodnutie byť evanjelikmi. Bolo to potrebné jednak preto, že evanjelická cirkev v českých zemiach bola predtým zakázaná, ale i preto, lebo to bolo hnutie len malých

ľudí, ktorí nemali za sebou miestnu šľachtu. Naproti tomu na Slovensku takéto komisie pre ľud zriadené neboli. Stačilo sa za evanjelika iba prihlásiť. Miestna evanjelická šľachta sama totiž organizovala stavbu tolerančných chrámov na svojich panstvách a keď sa šľachtic prihlásil za patróna miestnym evanjelikom, uľahčila sa tým situácia aj poddaného ľudu.

Predsa však podobne ako v Čechách boli aj na Slovensku miesta, kde k vyhláseniu tolerančného patentu nedošlo. Miestny šľachtic, ktorý bol katolíkom, vyhlásenie patentu na svojom panstve odkladal alebo celkom nepripustil. Tak si vysvetlíme rozdiel medzi Horným a Dolným Liptovom, z ktorých jeden je evanjelický a druhý je katolícky. Boli i také oblasti, kde patent bol síce vyhlásený, ale nestretol sa už zo žiadnym väčším ohlasom u občanov.

Napriek tomu sa po vyhlásení tolerančného patentu organizovala na Slovensku pomerne veľká evanjelická cirkev. Počet evanjelických cirkevných zborov stúpol v rokoch po vyhlásení tolerančného patentu na 435. Veľkosť tejto cirkvi môžeme posúdiť podľa takzv. Slovenského prestolného prosbopisu z r. 1842, ktorý evanjelický superintendent Jozeffy predložil na cisársky dvor vo Viedni vo veci národnostného útlaku Slovákov zo strany Maďarov. Prosbopis bol podaný na cisársky dvor v mene 800 000 slovenských evanjelikov.

Tu sa môže niekto spýtať: a kde sa podelo týchto 800 000 slovenských evanjelikov, keď dnes slovenská evanjelická cirkev počíta necelých 400 000 príslušníkov? Prudký pokles slovenského evanjelictva bol zavinený vystahovalectvom zo Slovenska. Slovenskí evanjelici vo veľkom opúšťali svoju vlasť, ktorá "nedávala chleba deťom" a odchádzali do Ameriky. Podľa štatistik je to vraj írsky národ, ktorý percentuálne najviac presídlil do Ameriky. Ale na druhom mieste vraj percentuálne najviac prešlo do Ameriky práve Slovákov. Dnes sa títo Slováci už amerikanizujú. Ale kedysi sa počítalo, že

v Amerike žije až 600 000 Slovákov, zväčša evanjelikov. Evanjelickí Slováci v Amerike tvorili dve cirkevné synody. Jedna je synoda "Sion" a druhá bola časťou takzv. Missourskej synody. Okrem toho zvláštna slovenská evanjelická cirkev s jedným biskupom a dvoma seniormi existuje aj v Juhoslávii. Takto sociálny útlak na Slovensku spôsobil aj početný pokles slovenského evanjelictva. Z týchto čísel vidieť jasne, že tolerančný patent mal na Slovensku ďaleko väčší ohlas, než by sme azda odhadovali z dnešného početného stavu slovenského evanjelictva.

Nemôžem zakončiť tento diskusný príspevok bez poďakovania českým evanjelikom za pomoc, ktorú nám v dobe protireformácie české evanjelictvo poskytlo. Od českých evanjelikov sme my slovenskí evanjelici prebrali Kralickú bibliu. Exulant Juraj Tranovský dal našej cirkvi dodnes používaný spevník Transcius. Medzi exulantmi, ktorí prišli z Čiech na Slovensko, boli takí vzácní ľudia, ako bol prešovský farár Jakub Jakobaeus, považovaný za prvého ideológa slovenského národa a ďalší. A bola to práve Kralická biblia a Transcius, ktorí zachránili slovenské evanjelictvo v dobách najťažšej protireformácie.

Ale my, Slováci, sme už takí, my vždy vieme akosi spájať náboženské aj s národným. Taký bol Kollár, Šafárik a v takomto duchu sme aj vám na Slovensku vychovali Palackého. Preto dovoíte mi v tejto chvíli vďaka aj za to, čo znamenala Kralická biblia a Transcius nielen pre záchranu slovenského evanjelictva, ale čo tieto knihy znamenali v dobách prudkej maďarizácie aj pre záchranu slovenského národa. Bola to práve Kralická biblia a Transcius, ktoré v slovenskom evanjelictve v dobách maďarizácie udržiavali aj národné povedomie.

Ista vaša služba nám nebola jednostranná. Aj, my, Slováci sme prispeli pozitívne zase do vašich kultúrnych dejín. Medzi vami pôsobili vzácne osobnosti, ktoré mali svoj pôvod na Slovensku, ako bol napr. Vavrínek Benedikti z Nedožier, Martin Rakovský, Ján Silván, Pavel Kyrmezer, slávny lekár Ján Jese-

nius, popravený na Staroměstském náměstí v Praze, dále jeden z překladatelův Kralické biblie Pavel Jesenský a iní.

Prajeme si preto len jedno: aby táto vzájomná služba českého národa národu slovenskému a slovenského národa národu českému pokračovala i v budúcnosti. Nech sú vždy nanovo veci, v ktorých si naše bratské národy i cirkvi dokážu vzájomne slúžiť podľa slov apoštolových: "Jedni druhých bremená znášajte a tak naplníte zákon Kristov" (Gal 6,2).

Obsah

Amedeo Molnár, Symposium k dvoustému výročiu tolerančného patentu	7
Peter F. Barton, Tolerance a toleranční patenty v Podunajské monarchii	13
Zdeněk Jan Medek, Toleranční patent a čeští evangelíci	35
Jan Blahoslav Čapek, Celkový pohled na činnost a význam našich písmáků	51
Josef Smolík, Vnitřní život toleranční církve	69
Eva Melmuková-Šašecí, Předpoklady studie předtoleranční církve	89
Ilja Burian, Vývoj církevní organizace evangelíků za protireformace	95
Bedřich B. Bašus, Přišli z Uher	123
Jindřich Výborný, Čeští kazatelé na uherských sborech	129
Adolf Kocna, Počátky prvního pražského sboru a. v. po tolerančním patentu	133
Jiří Melmuk, Teologie obranná a reformačně tvořivá	137
Igor Kišš, Protireformácia a doba tolerančného patentu v zemiach českých a na Slovensku	143