

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 celé 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 večere 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.

Nejobšárnější 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. Řičan pojal rozsáhlý plán katalogizovat a analyzovat bohoslužebnou, modlitební, zpěvníkovou a vzdělávatelnou 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. Řičan 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 písňové 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 Řičan 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 druží 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 Reformirského smyslu bratří Češi..., že sklad učení bratří českých a evangelicko-reformirským 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 zázemím. 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 libiáské 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 shledali, 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 konfessí. 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 konfessí Helvetskou aneb náboženství reformované..."

Styky s berlínským sborem byly v toleranční době velice živé. Svědčí o tom i Elsnerův dopis obnovené 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 libištěti 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 oblíbě 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, chápaná 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 Hennemsdorfu 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 hallské bible z doby temna, která teprve z Kralické učinila bibli české církve, doprovázeno předmluvou pietisty M. Béla 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 blouznivectví v sepětí s politickými událostmi a s otázkou náboženské svobody. Mohla se při tom opírat o Komenského. Zintenzívnění 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

vymizely. Pokud se kde uchovaly, staly se politicky neúnosnými a nepřešly do sborů. Postava císaře Josefa byla chápána na pozadí biblické postavy Gyrovy. 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 nabyla 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 Debrecína. 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 Altdorfu a ovšem o lyceu v Bratislavě, které Pekař označil za malou expozituru německých evangelických univerzit. Ani Šarišský Potok a Debrecín nebyly tohoto vlivu ušetřeny. Avšak v maďarské reformované církvi doznávaly v 18. století vlivy západního puritanismu, jak o tom svědčí obliba *Praxis 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 Debrecíně 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 *Přirozené 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, uher-skou církev zachvátil, že díla ta nepotkala se s uznáním."

Jana Végna označil J. B. Čapek za pietistu, za ducha zaniceně 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 večeri Páně, která je cílem katecheze a vrcholem křesťanova života. V ní totiž nachází ujištění o odpuštění a jistotu věčného života, chápáného jako život posmrtný. Chléb a víno jsou v modlitbách chápány - podobně jako v agendě, kterou Végna přeložil - jako znamení a pečeť. Víra se při večeri 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 večere 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 kříži
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 napomínání, a kdyby potřeba kázala, i skrže do času vylučování přísluhovati 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 študýrovati, 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 kněžskými 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 zběhlé 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 nahodný 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: Zvěstuji 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

"zvěstuji 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), Nedomův 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 tvůrčí 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 pomíjitelnosti 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 polovině 19. století

snazí 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 vyčerpané zápasem o svou orientaci, o organizaci a finanční zajištění sborů, soustředěné 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. 56ln.
- 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. Melmuk, 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 poběžnosti. A kterouž jednotu ani vzdálenost místa, ani rozdílnost jazyka a obyčejů, ani smrt, ani věčnost rozdvojití nemůže.
- 31 J. Pekař, ČČH 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 flatus intret, Jesu, tuum latus.
- 36 Jiřího Sixaye Křesťanské naučení... 185.
- 37 Agenda to jest Pořádek křtění, přísluhování Večeří Páně, přísluhování nemocným... k užívání církví 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. Hrejsa, J. Szalatnay 61.
- 48 Agenda 20.

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