

# **Vznik českých tolerančních církví**

Bakalářská práce

Evangelická teologická fakulta

teologie křesťanských tradic

4. ročník

Ing.Miroslav Německý

## Obsah

1. Úvodní slovo.....	2
2. Shrnutí protireformačního úsilí po Bílé hoře.....	3
2.1. Objektivní podmínky pro protireformaci.....	3
2.2. Formy protireformačního nátlaku v průběhu 17. a 18. století.....	3
2.3. Výsledky protireformačního úsilí.....	5
3. Formy náboženské resistance nekatolíků v českých zemích.....	8
3.1. Zahraniční zdroje náboženské rezistence nekatolíků.....	8
3.2. Struktury a aktivity nekatolického podzemí.....	9
3.3. Aktivizace evangelického podzemí v průběhu 18.století.....	10
4. Toleranční patent, podněty k jeho vyhlášení a k blokování jeho účinnosti.....	15
4.1. Politická a ekonomická nutnost náboženské tolerance.....	15
4.2. Zápas o náboženskou toleranci a postoj zeměpanských úřadů.....	17
4.3. Koncepce patentu pro českorakouské země.....	18
4.4. Proces publikace a realizace patentu.....	18
5. Problém hodnotové orientace při formování tolerančních církví.....	24
5.1. Obecné podmínky pro legalizaci tolerovaných církví.....	24
5.2. Porovnání výchozích podmínek luterské a reformované církve.....	25
5.3. Formování teologického profilu tolerovaných církví.....	32
5.4. Problém vzájemných vztahů sborů a kazatelů obou tolerovaných konfesí.....	37
6. Vnější omezující faktory při formování evangelických sborů.....	39
6.1 Problémy při budování církevních zařízení tolerovaných církví.....	39
6.2. Sociálně ekonomické podmínky pro život tolerančních sborů.....	41
6.3. Omezující podmínky pro početní růst tolerančních evangelíků.....	42
7. Dopady rakouské církevní politiky na právní postavení a rozvoj evangelických sborů v tolerančním období do roku 1861.....	45
7.1. Vztah státu a tolerovaných církví v období 1790-1848.....	45
7.2. Vztah tolerovaných církví a osvícenské inteligence v letech 1790-1848.....	50
7.3. Vztah tolerovaných církví a státu v letech 1848-1861.....	52
8. Závěr.....	56
Bibliografie.....	59

## 1. Úvodní slovo

Cílem bakalářské práce „Vznik tolerančních církví“ je zamyšlení se nad duchovními kořeny českobratrské církve evangelické. Porozumět přítomné situaci Českobratrské církve evangelické je možné až při pohledu k základům církve, jak se tato formovala z evangelického podzemí po vydání tolerančního patentu v roce 1781. Farář Jan Čapek ve svém zamyšlení nad evangelickou církví (Naše církve dnes, pohled zpět a kupředu - Ev.kalendář 1990) napsal, že ČCE je spíše církví toleranční než reformační, že stále nese její rysy. A i když v přestupovém hnutí po 1. světové válce a v pohraničí po 2. světové válce vznikla řada sborů, které toleranční základ nemají, přece jádrem církve zůstávají sbory s toleranční tradicí. Bez přihlídnutí k duchovnímu základu ČCE, při nejmenším duchovnímu základu a sborovému životu tolerančních sborů, charakteru jejich zbožnosti, jejich důrazu na funkci presbyterů nelze porozumět bez vidění historických souvislostí doby předtoleranční a toleranční. Nově vznikající církve musela čelit na jedné straně nepříteli státu, který v katolické církvi stále chtěl vidět základní ideovou oporu státního absolutismu a toleranční církve co nejvíce omezit na oblast soukromé zbožnosti a současně musely tyto církve čelit rozličným formám lidovému deismu, které hrozily rozvrátit církve zevnitř. Proto i úsilí o obnovu sborů v současné nelehké době nemůže pohled ke kořenům církve přecházet.

Po 160 letech, kdy členové evangelických církví, husitské (utrakvistické), luterské a Jednoty bratrské byli nuceni žít v ilegalitě, mohli se tyto přihlásit k tolerovaným vyznáním, při čemž právní možnost přihlásit se k domácím vyznáním, husitské a bratrské konfesi, které znali, které jim byly blízké, zůstala odepřena. V této práci bych se chtěl zaměřit na podrobnější analýzu faktu, proč při formování tolerančních evangelických církví dávali členové utvářených sborů jednoznačně přednost reformovanému vyznání před luterským, ačkoliv objektivní podmínky mluvily spíše pro opačné preference. Pro porozumění tomuto faktu je třeba posuzovat tuto skutečnost v retrospektivě celé historického vývoje v pobělohorském a tolerančním období.

## 2. Shrnutí protireformačního úsilí po Bílé hoře

### 2.1. *Objektivní podmínky pro protireformaci*

Vlastní protireformační úsilí v českých zemích začalo fakticky až kolem roku 1650. Do té doby habsburská vláda dosáhla jen likvidace protestantských bohoslužeb a vystěhování těch protestantů z řad šlechty a měšťanů, kteří otevřeně odmítali složit katolické vyznání víry. Z měst tak odešlo legálně přes 30 tis. rodin, přibližně stejný počet, ale ilegálně, odešel z venkova, zejména z pohraničních oblastí. Emigrovalo se především do Saska, kde některá hraniční města, jako např. Johanngeorgenstadt, vděčí za svůj vznik imigraci z Čech. Ovšem všude tam, kde se v průběhu války zdržovala zprvu saská, později švédská vojska, a to byla většina území Čech a Moravy, byl proces rekatolizace zastaven a byl obnovován evangelický náboženský život.

I po uzavření vestfálského míru se ještě dlouho část evangelických kněží zdržovala tajně v zemi. Proto zůstával venkov zůstával převážně, zčásti otevřeně, zčásti skrytě protestantský, takže se odhadovalo, že v Čechách bylo na konci třicetileté války až 2/3 všech obyvatel nekatolíky, z toho asi 1/4 byla otevřeně nekatolická. Téměř zcela nekatolické byly zejména východní, severní a střední Čechy a většina Moravy. Proto císařským patentem z 21.6.1650 bylo nařízeno, aby katoličtí faráři prováděli pravidelně soupis zatvrzelých nekatolíků a jejich soupis předávali k dalším opatřením krajským hejtmanům.

### 2.2. *Formy protireformačního nátlaku v průběhu 17. a 18. století*

Cesty rekatolizace českých zemí a zejména pak intenzita náboženského nátlaku byly předmětem sporů. Přední představitel katolické církve, kardinál a pražský arcibiskup Harrach se svým rádcem kapucínem Valerianem Magni, byli pro mírnou cestu přesvědčováním nekatolíků, tedy pro intenzivní vnitřní misi, naproti tomu císařský dvůr, jesuité ve své většině a papežský nuncius nevyklučovali ani použití násilí, včetně vojska. Příslušné sankce byly stanoveny dalším císařským dekretem ze 14.3.1651. Nástrojem tohoto nátlaku byly především tzv. reformační komise, financované zčásti vrchnostmi a ze státního rozpočtu, z daně ze soli.

Hrubé násilí ale bylo v lidové i oficiální zbožnosti postupně doplňováno rozšiřováním barokních, až pověrečných forem zbožnosti. Rozšiřovala se zejména úcta mariánská a vznikala nová střediska této úcty na Svaté Hoře u Příbrami, v Bohosudově u Teplic, na Chlumku u Luže a na dalších místech. Z kultu svatých byl zdůrazňován zejména kult Jana Nepomuckého jako mučedníka zpovědního tajemství a jednoho ze zemských patronů Čech a to ještě dlouho před jeho oficiální kanonizací v roce 1729.

Všechno toto protireformační úsilí naráželo v praxi po celé protireformační období na problém nedostatečného zabezpečení pastorální péče. Příjmy církve z tzv. solní pokladny (v podstatě daň ze soli), které měly sloužit dle původních záměrů císařského dvora k financování všeho katolického duchovenstva, vylepšovaly nakonec převážně jen příjmy arcibiskupa a klášterů. Proto celé období tzv. temna je mj. charakterizováno nedostatkem světského duchovenstva a velkou rozlohou farních obvodů. Ještě v roce 1754 připadalo v Čechách na 1 faru 1 865 obyvatel na průměrné ploše 46,1 km<sup>2</sup>.<sup>1</sup> Ve skutečnosti, vzhledem k nakupení farních obvodů ve větších městech, připadaly na venkově na 1 faru podstatně více počet obyvatel a větší územní obvod. Navíc nebyly řídké případy, kdy jeden farář obstarával více far.

Po přechodném zmírnění protireformačního tlaku na přelomu 17. a 18. století, zejména za vlády císaře Josefa I. došlo v následujících letech k opětovnému zintenzivnění protireformačního tlaku, který reagoval na oživení tajného protestantismu vlivem saského (bratrského) pietismu. Protireformační mandát Karla VI. z roku 1725 stanovil pro tajné kazatele, jejich přechovávče a kolportéry protestantských knih tresty smrti, pro účastníky tajných bohoslužeb tvrdé sankce. Herese se stala v tomto pojetí především zločinem proti státu, proto stíhání kacířů bylo vyhrazeno světským soudům. V praxi ovšem jejich vyhledávání zůstalo v rukou misionářů, kteří zjištěné lehčí případy (např. držení protestantských knih) předávali konsistoři a ta vyměřovala kanonické tresty, po případě jen pokání, završené slavnostním složením vyznání víry. Pouze

---

<sup>1</sup> J.Bílý –Jezuita A.Koniáš, str. 79

tvrdšími kacíři nebo zjištění organisátoři tajných schůzek byli oznamováni krajským úřadům a řešeny soudně jako „crimen contra statu“, (zločin proti státu) vězením, nucenými pracemi, popř. i smrtí. Tato úprava ovšem vytvářela možnost kompetenčních sporů státních a církevních orgánů. Jinou užívanou sankcí bylo bez ohledu na rodinné poměry odvedení k vojenské službě, která byla tehdy doživotní.

Od těchto praktik rakouská vláda neupustila ani přes kolektivní protest německých protestantských knížat v roce 1735. Výsledkem rekatolizačního tlaku bylo mj. zintenzivnění zahraniční emigrace, především do Pruska, které na pronásledování protestantů v rakouské říši a ve Francii založilo svou imigrační politiku. Zintenzivnění emigrace umožnily i války mezi Pruskem a Rakouskem, kdy velké části Čech byly dočasně okupovány pruskou armádou. Přesto tvrdá protireformační opatření z doby Karla VI. zůstaly v platnosti až téměř do konce vlády císařovny Marie Terezie. Jen v Čechách bylo tak za dobu vlády Marie Terezie odsouzeno 270 kacířů. Toto číslo ovšem nezahrnuje ty provinilé, kteří byli postiženi jen církevními tresty.

### **2.3. Výsledky protireformačního úsilí**

Přes vnější úspěchy rekatolizačního úsilí zůstával protestantismus sice na povrch málo viditelným, ale živým náboženstvím ve velké části Čech a Moravy, jak o tom i svědčí mapy cest misionářů v průběhu 18. století. Tyto cesty v Čechách ještě krátce před vydáním tolerančního patentu zahrnovaly nejen východní a střední, ale i jižní a západní Čechy, což je neklamná známka toho, že zde, byť již jen ve zbytcích, přetrvávalo tajné evangelictví. O tom svědčí i výsledky šetření, které bylo provedeno v roce 1762 v Čechách v jednotlivých farních obvodech za účelem zjištění rozsahu zjevného kacířství. Šetření bylo provedeno v krajích podléhajících přímo arcibiskupovi, ze kterého vyplynulo, že nejvíce podezřelých se vyskytovalo zejména v krajích Boleslavském, Čáslavském, Chrudimském a Kouřimském. V krajích Rakovnickém, Berounském a Tábořském jich bylo již podstatně méně a v krajích Budějovickém (Bechyňském), Píseckém (Prácheňském), Plzeňském, Klatovském, Loketském a Žateckém se jednalo údajně pak jen o jednotlivce. Tento závěr je ovšem poněkud v rozporu s tím, že i tyto oblasti byly předmětem intenzivního zájmu misionářů. Pokud jde o kraje Hradecký, Bydžovský a Litoměřický, v těch se uvedené šetření neprovádělo.

Hlavní známkou kacířství bylo nalezení nekatolických náboženských knih, po případě nekatolických vydání Bible. Kacíři byli v tomto šetření bez nějaké hlubší analýzy víry vyšetřovaných charakterizováni jako luteráni, když jim zabavené knihy byly tištěny v saských tiskárnách (v Žitavě, Halle, Lipsku, Drážďanech), nebo jako husité, když zabavené knihy byly předbělohorského původu.

Jistě nechtěným, ale zcela logickým důsledkem této tvrdé persekuce bylo i to, že zejména v Chrudimském, ale částečně i v Bydžovském, Hradeckém a Čáslavském kraji se naplnila obava, kterou vyslovila evangelická knížata ve svém varování císaři Karlu VI. již v roce 1735. Že duchovní izolace nekatolíků od duchovní péče, zabavování biblí, modlitebních knih, kancionálů povede k úpadku jejich křesťanského vědomí a naopak k rozvoji sektářských hnutí, chiliasmu, pantheismu, apokalyptických vidin a lidového deismu, až i atheismu, které vyústí nakonec do touhy po rychlých, radikálních změnách jejich životního údělu.

Sjednocujícím prvkem všech těchto hnutí byl odpor vůči vládnoucí oficiální církvi vynucované konfesi. Jejich základem bylo pak přesvědčení, že katolická církev Kristovo učení pokřivila a že osobní četba a vlastní pochopení Bible mají vyšší duchovní hodnotu než svátosti. Jejich původní víra, formovaná reformačními konfesemi byla izolací od těchto duchovních zdrojů, jimiž jejich předkové žili, násilným odnímáním všech nekatolických náboženských knih, včetně nekatolických vydání bible, znemožněním pastorační péče a pravidelných bohoslužeb, rozbita. Zůstal tak jen živelný protest proti baroknímu pojetí křesťanství, který ale nakonec u některých vedl k rozchodu s vekou částí křesťanské zvěsti. Proto i mnozí z těch, kteří nakonec emigrovali do Saska, nebyli zde příliš vítáni a museli procházet intenzivní náboženskou výukou, než byl jejich pobyt v Sasku definitivně akceptován a byli připuštěni k poddanské přísaze své nové vrchnosti.

Mysticko panteistické prvky převládaly v hnutí tzv. Niců, kteří negovali všechny náboženské a společenské konvence a řády a uznávali pouze čistého ducha ve svém náboženském poznání. Tzv. marokáni pak byli chiliasty, kteří v krvavém střetu utlačovatelů a utlačovaných viděli své náboženské a společenské osvobození. Tito

blouznivci a ostatní hnutí lidového deismu pokládali Bibli za knihu, která je stejně jako jiné lidské výtvořiny podrobena zkoumání lidského rozumu. Důraz na jedinečnost Boha získal u těchto lidí silný protikristovský a protitrojčnický akcent. Kristus byl pro ně svatý, zbožný člověk, zosobnění čistého a živého Božího ducha, nikoliv ale Spasitel, Syn Boží. I působení Ducha svatého chápali silně antropomorfně, až chiliasticky.<sup>22</sup> V úředních dokumentech byli označováni souhrnně jednak deisté, jednak izraelité nebo judaisantes (ti, kteří uznávali jen Starý zákon a zavrhovali učení o Trojici).

Hrubé násilné sankce, které byly proti nim uplatňovány, zprvu popravu (včetně upálení) a nucené práce, později pak relativně mírnější prostředky persekuce jako násilná transmigrace zprvu do Sedmíhradska, později i do jižních Uher, odvádění na vojnu, odebírání dětí, zákaz manželství, se ukázaly jako málo účinné. Proto královéhradecký biskup Hay ve svých pozdějších návrzích doporučoval k „povolnému vyhubení“ sektářů intenzifikaci pastorální péče jak o dospělé, tak zejména o jejich děti. Duchovní měli bdít nad pravidelnou návštěvou bohoslužeb, školního vyučování, katechizací a kázání zaměřovat k „morálnímu a všeobecně prospěšnému občanskému životu“. Dvorský dekret z 10.3.1783 pak zakázal vyhledávání deistů a ponechal likvidaci sektářství náboženskému vyučování katolické i tolerovaných církví. Vůdcové hnutí, pokud by vystupovali otevřeně, měli být podle pozdějšího císařského reskriptu z 2.3. 1788 internováni v ústavech pro choromyslné.

---

<sup>22</sup> *J.M.Lochman Náboženské myšlení českého obrození, díl 1, str.189*



### 3. Formy náboženské resistance nekatolíků v českých zemích

#### 3.1. Zahraniční zdroje náboženské rezistence nekatolíků

Předbělohorské protestantské církve, a to jak luteráni, tak i husité (novoutrakvisté), a do značné míry i Jednota bratrská byly církve kněžské, kde laický živel po vypuzení evangelických duchovních ze země neměl žádnou instituci, o kterou by mohl opřít svou podzemní duchovní a organizační strukturu. Proto domácí lidová resistance v českých zemích při neexistenci tuzemské evangelické duchovní správy čerpala především z duchovních zdrojů a tradic, které se mohly opřít jak o dřívější, tak i novější náboženskou literaturu, vydávanou v zahraničí, zejména v Sasku (např. Kleychovy modlitební „špalíčky“ vydávané v Žitavě, reedice bible Kralické v Halle, kancionál Cithara sanctorum v Lipsku), později i v Prusku (Elsnerův katechismus). Tato náboženská literatura tak do značné míry pomáhala suplovat neexistující evangelickou duchovenskou péči.

Další náhradou, ale velmi slabou a nedostatečnou, za zničenou strukturu luterských a novoutrakvistických farních obcí byly pro tajné evangelíky misijní cesty kazatelů z českých evangelických luterských sborů v Žitavě a Drážďanech, později i z Pruska. Mezi kazateli svou aktivitou vynikali zejména Jan Liberda, Daniel Stránský, Michal Dionysius, Martin Rohlíček, Václav Kleych, Václav Trojan, Tobiáš Kučera, Martin Pecháček a další. Každý z nich měl svůj územní obvod, ve kterém se staral se svými laickými pomocníky o pastorační a tajné bohoslužby. Trasy jejich cest z Drážďan a Žitavy na západní Slovensko propojovaly hlavní střediska tajných evangelíků na Podřipsku, v Polabí, na Českomoravské vysočině, jižní Moravě, severnější větve pak Žitavu, Podkrkonoší, Hradecko, Valašsko a Pováží, jižní větve pak střední Čechy s Horními Rakousy. Poslední dvě větve byly kolem poloviny 18. století ale na některých místech přerušeny.

### **3.2. Struktury a aktivity nekatolického podzemí**

Přirozenými pastoračními středisky pro duchovenskou péči se staly pak ty obce, v nichž se tajní evangelíci tvořili velkou většinu obyvatel, aby možnost prozrazení byla pokud možno co nejvíce omezena. Města byla až na malé výjimky plně rekatolizována a tak pastoračními středisky mohly být jen venkovské obce. Svou úlohu pro resistenci tajného evangelictví hrál i terén. Obce s lesnatým, kopcovitým okolím, se skalami nebo s mokřinami byly pro tajná shromáždění vhodnější než obce v bezlesém, rovinném terénu. Dalším faktorem, který znesnadňoval prozrazení tajných evangelíků, bylo omezování užších sousedských kontaktů na lidi společné víry. Svatby, kmotrovství se odehrávaly uvnitř společenství. Kde tato zásada byla porušena, jako např. v roce 1695 ve Chvaleticích na Přeloučsku nebo v roce 1698 v Krabčicích na Roudnicku, vznikaly problémy s prozrazením i širšího okruhu lidí.

Práci tajných kazatelů při udržování duchovních tradic reformace doplňovali písmáci. Byli to samouci, orientující všechn svůj duchovní zájem na Bibli, ale i reformační postily, kancionály, katechismy a další náboženskou literaturu, roznášenou jednak kazateli, ale také dalšími kolportéry. Stálý kontakt s klasickou českou kulturou ovlivňoval i jejich způsob myšlení, jazyk, slovník i biblickou jazykovou dikci.<sup>3</sup> Tito vzdělaní písmáci - evangelíci tvořili ale jen menšinu nekatolického, evangelického podzemí. U většiny ostatních lidí to byla jen rodinná tradice, mnohdy převzatá bez osobního prožití, někde i vědomí vnitřního osvícení, které ale lehko mohlo sklouznout k blouznivému chiliasmu. Proto velmi záleželo na tom, aby se v evangelickém podzemí udržela možnost tajných bohoslužeb, spojených s katechezí, které by vyplňovaly duchovní vakuum. Tato shromáždění se konala povětšinou na odlehlých místech, ponejvíce v lesích a na samotách. Místa těchto shromáždění dodnes připomínají i četné místní názvy jako např. Modlivý důl u Potštejna ve východních Čechách, Modlivé údolí u Heršpic na Moravě, Studánka Páně u Telče, Kalich u Železného Brodu, Damašek u

---

<sup>3</sup> E.Melmuková, *Patent, zvaný toleranční*, str.78,79

Telecího na Českomoravské vysočině a na Valašsku. Několik samot nese označení Betlém.

Dalším výrazným duchovním zdrojem pro tajné evangelíky v českých zemích se na počátku 18. století stal vznik nové náboženské společnosti, výrazně pietisticky orientované obnovené Jednoty bratrské, která vznikla emigrací skupiny evangelíků ze Suchdolu nad Odrou a okolí (Kunvald, Ženklaava). Tito tajní evangelíci, převážně německé národnosti, si zachovali vědomí duchovních tradic Jednoty bratrské (v blízkém Fulneku působil v bratrském sboru krátce před Bílou horou J.A.Komenský). Po zesílení protireformačního tlaku počátkem 18. století značná část jich emigrovala do Saska, kde na panství hraběte Mikuláše Zinzendorfa v Horní Lužici, poměrně blízko českých hranic, založili v roce 1722 osadu Herrnhut (Ochranov). Tato osada se pro svou pietistickou duchovní orientaci (zprvu v rámci saské luterské církve a od roku 1749 jako samostatné církevní společenství) a výrazné misijní zaměření stala brzy pro tajné evangelíky v Čechách novým přitažlivým duchovním centrem. Biskupy Jednoty pro takto rozmáhající se práci, mj. i hraběte Zinzendorfa, vysvětil titulární biskup dosavadní polské větve Jednoty Daniel Jablonský, vnuk J.A. Komenského. Tak byla zabezpečena formální návaznost na tradice předbělohorské Jednoty.

### ***3.3. Aktivizace evangelického podzemí v průběhu 18.století***

Prusko se stalo v 1.polovině 18. století, když saský král přestoupil ke katolictví a začal v intencích spolupráce s rakouskou monarchií zabraňovat usazování tajných evangelíků ve svých zemích, hlavním zastáncem migrujících tajných evangelíků. Fakt, že tisíce evangelíků (snad až 20 tis. osob), vyhnaných v zimě 1731/32 arcibiskupem Firmianem ze Salcburska, šli do svého asyly v Prusku přes Čechy, posiloval v tajných evangelických vědomí, že evangelické Prusko je zastáncem svobody svědomí. Stačila pak jen zkreslená informace, že pruský král žádá i pro Čechy o svobodu svědomí a na 500 rodin na opočenském panství žádalo v září 1732 o povolení svobodného vykonávání evangelického náboženství. I když toto hnutí bylo za použití vojska potlačeno a desítky lidí byly odsouzeny, povědomí o Prusku jako zastánci náboženské svobody zůstalo.

Války mezi Pruskem a Rakouskem, při nichž na území Čech operovala pruská armáda, pak umožnily intenzivnější emigraci tajných evangelíků do Pruska. Tuto emigraci ještě více usnadnily po ukončení válek dále zahraničně politické důsledky těchto válek, totiž včlenění Slezska a Kladska do pruského státu a podpora, kterou Prusko poskytovalo usazování emigrantů jak ve Slezsku a Kladsku, tak i v Berlíně a okolí, (v Berlíně byly dokonce 3 české sbory – luterský, reformovaný a bratrský). Vědomí, že nedaleko českých hranic existují evangelické české sbory (sbor ve Stroužném v Kladsku byl přímo na českých hranicích) usnadňovalo emigraci. Tak např. jen emigranti z poděbradského panství založili v 18. století ve Slezsku 3 obce, emigranti z Lanškrounska 2 obce u Berlína.

Zásadní posun v postavení tajných evangelíků přinesl ale vývoj na východní Moravě, na Valašsku. Byl to kraj, jehož obyvatelé se ve třicetileté válce aktivně účastnili bojů po boku švédské armády, kraj, kde vzhledem k rozptýlenému pasekářskému osídlení byla pastorační činnost katolických farářů, kterých navíc bylo v kraji velmi málo, ztížena. Navíc na sousedním Slovensku byly v Pováží artikulární luterské kostely, kam bylo možno docházet na bohoslužby a ani evangelický chrám Ježíšův v Těšíně, který měl vedle německého i českého kazatele, nebyl vzdálený natolik, aby ho nebylo možné alespoň občas navštívit.

Aby zjistili, kteří obyvatelé Valašska jsou dosud evangelíky, uchýlili se tři bývalí jesuité o své vůli k provokaci. Rozhlašovali na svých kázáních na jaře 1777, že císařovna Marie Terezie povolila svobodné vyznávání náboženství, což dokládali psaným falešným patentem. Po menším váhání tyto informace vyvolaly doslova lavinu hromadných přihlášek. 60 obcí, z nichž některé úplně, některé částečně, se přihlásilo k evangelickému náboženství. V samotném Vsetíně zůstalo katolické církvi z cca 1100 obyvatel věrno jen asi 150 osob. K evangelické církvi se tam přihlásila i většina členů městské rady.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> *Arnošt Denis, Čechy po Bílé hoře, díl III. Str.115*

Původně zamýšlenému radikálnímu řešení této situace hromadnou transmigrací Valachů, zprvu do Sedmíhradska, později i do jižních Uher, kde měli být ti evangelíci, kteří by odmítali vrátit se katolické církve, nasazení na nucené práce při stavbě opevnění, zabránil císař Josef II svým listem ze dne 23.9.1777, kde císařovně Marii Terezii pohrozil rezignací z funkce spoluregenta monarchie, pokud nebude přijato mírnější řešení. Proto hromadné transmigrace do Sedmíhradska, které již byly zahájeny, byly zastaveny. Odvoláno bylo i nasazené vojsko, když střelbou do davu, který bránil zatýkání předáků hnutí, bylo v obci Růždka zastřeleno 5 demonstrantů.<sup>5</sup> Patent z 14.11.1777, koncipovaný jako neveřejná instrukce pro kněží a úřady stanovil, že se má trestat jen veřejný odpor, nikoliv soukromé rodinné pobožnosti.

Smírnějším řešením celého valašského problému, který začínal mít charakter celostátního nábožensko politického problému, byl vládou pověřen mikulovský probošt a člen duchovní dvorské komise Jan Leopold Hay, pozdější reformní královéhradecký biskup. Spolu s ostatními členy zvláštní komise, která byla k této situaci ustavena, byl Hay přesvědčen, že hlavním důvodem odpadu je jednak nedostatečná síť kostelů a far, dále nedostatečná pastýřská péče katolických duchovních a konečně i působení zahraničních i tuzemských tajných kazatelů. Hay proto zabezpečil nejen urychlené zvýšení počtu farních obcí (i když jejich počet, 6, byl podstatně menší, než původně uvažoval), ale vyšel lidem vstříc i tím, že povolil v kostelech zpěv žalmů a některých evangelických písní a že za zabavované knihy rozšiřoval spisy osvíceného katolicismu, jako Muratoriho *Pravou zbožnost*. Docílil i toho, že bylo, jak výše uvedeno, povoleno trpění soukromých domácích pobožností. Současně ale tlumočil jako mluvčí vlády stanovisko, že úřední uznání jiného náboženství než katolického nepřichází v úvahu.

Tato Hayova mise byla poměrně úspěšná. Pomohla pacifikovat rozbouřené Valašsko a hlavně zastavit živelný rozvoj hnutí. V obcích, kde se k evangelické církvi přihlásila jen menšina obyvatel, stejně jako i na Vsetíně, se podařilo počet přihlášených k evangelickým církvím výrazně redukovat. Z původně přihlášených, odhadem 48 tisíc osob se cca dvě třetiny vrátily po individuálních pohovorech zpátky do katolické

---

<sup>5</sup> *Sborník Čeští evangelíci a toleranční patent, str.16*

církve.<sup>6</sup> Ovšem v obcích, kde se všichni obyvatelé obce rozešli s katolickou církví, tato Hayova mise úspěšná nebyla a ani nemohla být, protože se nemohla v těchto obcích o nikoho opřít.

Jiným dokladem, dokumentujícím politickou naléhavost tolerance tajných evangelíků, je list, zasláný v roce 1774 pruskému králi Fridrichu II. jménem evangelických obyvatel chrudimského kraje, kde mu pisatelé slibují, že udělají všechno, aby české království bylo přivedeno pod jeho moc. Pozoruhodný na tom je i počet evangelíků, jejichž jménem je list zaslán - 20 tisíc, což se blíží počtu evangelíků, kteří se v chrudimském kraji po tolerančním patentu přihlásili. Svědčí to o dobrém stavu informovanosti, který tito evangelíci o sobě měli.

Navíc v roce 1778 byla válka mezi Rakouskem a Pruskem doslova „na spadnutí“, i když spornou zemí nebyly tehdy Čechy, ale Bavorsko. Nicméně pouti do těšínského chrámu Ježíšova, nepříliš vzdáleného od pruských hranic právě v době „bavorské“ krize se zintensivnily takovou měrou, že úřady byly proti tomu bezmocné.

Poslední podnět, který v českých zemích eskaloval celou církevně politickou situaci, přišel z jižní Moravy. Tamní evangelíci měli dlouhodobé kontakty na maďarské evangelíky. Na rozdíl od ostatních tajných styků, které kontaktovaly, ať již v Sasku, na Slovensku nebo v Těšíně, luterské sbory, měli tito evangelíci, především z oblasti jižně od Brna (Nosislav a okolí) spojení na maďarský reformovaný (původně český a bratrský) sbor v Reci, východně od Bratislavy. Protože Reca leží na slovensko-maďarské jazykové hranici, nebyl zde pro nosislavské evangelíky jazykový problém. Tito tajní evangelíci touto cestou získávali i informace o vývoji církevně politické situace v rakouském mocnářství (uherská reformovaná církev měla ve Vídni svého jednatele, který sledoval vývoj církevně politické situace ve vládních kruzích). Proto již v květnu 1781 požádali ve Vídni o možnost založit si sbor. Jejich žádost byla zamítnuta, ale na další podobnou žádost, která byla do Vídne zaslána evangelíky na Kunštátsku na

---

<sup>6</sup> *Sborník Čestí evangelíci a toleranční patent, str. 47*

Českomoravské vysočině v září 1781, dostal jejich poslové ve Vídni prý ústní kladnou odpověď v tom smyslu, že jim bude povolen kostel. Po návratu domů byly těmto mluvčím moravským guberniím odebrány knihy a uděleny výtky, ale tím sankce skončily. I tento neobvykle mírný postup signalizoval nadcházející změny v řešení právní situace evangelického podzemí.

## 4. Toleranční patent, podněty k jeho vyhlášení a k blokování jeho účinnosti

### **4.1. Politická a ekonomická nutnost náboženské tolerance**

Církevně politická struktura rakouské říše byla na počátku Josefovy vlády v roce 1781 složitá. Jestliže měly mít naději na úspěch Josefovy plány na unifikaci správní struktury říše a posílení tak soudržnosti říše, musely být mimo jiné ne-li odstraněny, tedy alespoň zmenšeny také rozdíly v postavení jednotlivých nekatolických církví v rakouském mocnářství.

V rakouském mocnářství byly země a oblasti, kde byla plná náboženská svoboda - Sedmihradsko, Bukovina a Halič, v Čechách pak Ašsko, dále zde byly země a oblasti s omezenou mírou náboženské svobody – vlastní Uhry (při čemž byly rozdíly v postavení evangelických církví v severních a západních Uhrách, kde platily omezující ustanovení o tzv. artikulárních chrámech a té části středních a jižních Uher, která byla původně pod tureckou nadvládou, kde ustanovení o artikulárních chrámech neplatily), Těšínsko a město Terst a konečně ve zbytku říše s českými, alpskými, italskými zeměmi, Chorvatskem s Dalmácií a dnešní Belgií s Lucemburskem bylo římské katolictví jediným legálním náboženstvím. Tento stav omezoval možnost vnitřního stěhování v rámci monarchie a brzdil tak její sociálně ekonomickou integraci. Zejména bylo žádoucí rychle kolonizovat dosud velmi slabě osídlenou pohraniční oblast Vojvodiny a Banátu. Větší náboženská svoboda měla stimulovat zejména stěhování z horských, relativně přelidněných oblastí převážně evangelického středního Slovenska.

Navíc armáda, která měla v celé říši jednotnou organizační strukturu, nutně musela tolerovat ve svých řadách náboženskou odlišnost bez ohledu na církevně právní situaci jednotlivých zemí říše, ve kterých byla dislokována. Protestanty proto mohli být nejen prostí vojáci, ale i důstojníci (např. velící generál v Čechách generál Wurmser a někteří další jemu podřízení důstojníci byli evangelíky).



Dalším faktorem, které rakouskou říši nutilo řešit problém náboženství, bylo Prusko a jeho územní ambice. Bylo nutno počítat s možností, že pruský stát se po své konsolidaci dříve či později vrátí k myšlence, kterou se mu nepodařilo uskutečnit v sedmileté válce, totiž k anexi českých zemí. Argument útlaku evangelíků by byl vůči ostatním protestantským státům v římské říši dobrým mezinárodně politickým zdůvodněním této anexe.

Nezanedbatelný význam pro nazrání potřeby řešit v českých zemích náboženskou otázku měly i potřeby ekonomického rozvoje českých zemí. V českém pohraničí, kde se rozvíjel textilní a sklářský průmysl, ale např. i v Praze nebo Brně, žila a pracovala menšina evangelíků, přistěhovalých z okolních zemí, zejména ze Saska. Tito byli sice ve své náboženské odlišnosti trpěni, ale jen *via facti*, bez příslušné právní normy a také bez možnosti mít vlastní duchovní správu. To usnadňovalo nátlak místních správních a církevních úřadů na jejich konversi ke katolictví, což byl ovšem fakt, který nijak zahraniční přistěhovalci nepodporoval. Rovněž selské povstání z roku 1775, i když hlavní roli zde hrál požadavek zrušení roboty, mělo své nepominutelné náboženské konotace.

O nutnosti legalizace určité náboženské tolerance v té části monarchie, kde katolicismus byl dosud jediným legálním náboženstvím, nebylo proto pochyb. Císařovna Marie Terezie, která odmítala jakoukoliv myšlenku na náboženskou toleranci z důvodů jak náboženských, tak i politických (jedině jednota ve víře poddaných prý zabezpečuje politickou funkčnost státu) a ještě v únoru 1780 odmítla podepsat připravený toleranční cirkulář, zemřela koncem listopadu 1780. Její smrt oslabila vliv konzervativního křídla u vídeňského dvora a uvolnila tak cestu k náboženské toleranci. Co se stalo předmětem diskusí a sporů mezi konzervativními a progresivními členy vládních gremií po smrti císařovny, byly již nikoliv náboženská tolerance, ale forma a rozsah této tolerance.

#### **4.2. Zápas o náboženskou toleranci a postoj zeměpanských úřadů**

Hned počátkem roku 1781 začala být z iniciativy císaře Josefa II. vydávána série právních opatření, směřujících k postupnému neveřejnému legalizování soukromého výkonu evangelického náboženství. V lednu 1781 nařídil císař své dvorské kanceláři připravit zprávu o potřebných církevních reformách, v březnu 1781 byly pak v plném rozsahu zrušeny misie a zastaveny nucené transmigrace jinověrců do Sedmihradska, v květnu 1781 bylo pak zakázáno vyhledání a zabavování kacířských knih (toto nařízení bylo v pozdějších letech několikrát obnovováno, zřejmě pro jeho porušování). V srpnu 1781 byla dvorským dekretem zavedena tichá náboženská tolerance pro soukromý výkon evangelického náboženství, ovšem s výhradou postihu těch, kteří by svou víru chtěli veřejně propagovat.

První okruh odpůrců i této tiché tolerance představovala česko-rakouská dvorská kancelář, tedy jakési ministerstvo pro české a alpské země. Argumentovala platným právním stavem, kterých v těchto zemích nepřipouští jiné náboženství než katolické a velkým počtem lidí, kteří by se k údajně lehčím náboženským povinnostem přihlásili (odhad pro české a alpské země činil 60-70 tis., ve skutečnosti se po vydání tolerančního patentu jich přihlásilo dvakrát tolik). Kancelář výslovně připomínala neloajalitu českých protestantů v roce 1618 a údajné nebezpečí, které by po připuštění protestantské víry mohlo ohrozit rakouskou říši. Na základě toho se snažila vykládat císařova opatření co možná nejvíce restriktivně. Tak např. navrhovala omezit toleranci jen pro místa, kde bude žít více jak 400 rodin s tím, že děti nadále budou chodit jen do katolických škol a policejní nařízení o vyhledávání kacířských knih budou i nadále platit.<sup>7</sup> Obdobně byli odpůrci tolerance i ve státní radě a v zemských místodržitelstvích.

Tento odpor všech orgánů státu, které měly realizaci náboženské tolerance zabezpečovat, císaře přesvědčil, že jím původně zamýšlená cesta tiché tolerance, tj. jen na základě důvěrných instrukcí nižším úřadům, není reálná, protože by byla sabotována již na úrovni centrálních úřadů a tím spíše pak i na úrovni zemí a krajů. Z toho císaři

---

<sup>7</sup> Arnošt Denis: *Čechy po Bílé hoře, III.díl str.117*

vyplývala logicky nutnost provést toleranci veřejně vyhlášeným patentem s tím, že bude vyhlášen zeměpanskými a vrchnostenskými úřady a současně ohlášen katolickým kněžím místně příslušnými biskupy.

#### **4.3. Koncepce patentu pro českorakouské země**

Rozhodnutí o patentu bylo císařem učiněno 13. 10.1781 a tento den je také uváděn jako oficiální datum jeho vzniku. Ve skutečnosti bylo konečné znění patentu upraveno dvorskou kanceláří až 20.10.1781 a český, značně kostrbatý text, byl vytištěn až 27.10.1781. Vzhledem k tomu, že v některých částech Rakouské říše protestantské církve už legálně existovaly, měl tento patent několik verzí a v těch částech říše, kde evangelické církve již měly plnou svobodu, byl vyhlášen jen jako informativní dokument. Patent se týkal i pravoslavné církve (tzv. nesjednocených Řeků), což ovšem pro české země byla jen informace bez reálného významu.

Z celého znění patentu je patrné, že byl koncipován jako nezbytný doplněk k ostatním připravovaným právním normám, upravujícím prioritní postavení a fungování katolické církvi jako jedné z hlavních opor režimu osvěcenského absolutismu, tzv. josefinismu. Nelze opominout fakt, že tento patent nerušil ani Obnovené zřízení zemské z let 1627 pro Čechy a 1628 pro Moravu, které institut soukromého vyznávání náboženství neznaly. To, že institut soukromého výkonu náboženství nebyl právně upraven, využila státní rada při konečné redakci znění patentu a snažila vykládat císařovu vůli co možná nejvíce restriktivně. Tak se jí podařilo prosadit do textu tolerančního patentu ustanovení, že štolové poplatky evangelíků zůstávají katolickému faráři a zvrátit tak císařův záměr zrovnoprávnit evangelíky a katolíky, i pokud jde o jejich finanční zatížení.

#### **4.4. Proces publikace a realizace patentu**

Problémem se stalo seznámení širší veřejnosti s tímto patentem. Normální postup při vyhlášení císařských patentů byl státní rada - zemský místodržitel - krajský hejtman - ředitel panství - rychtář nebo purkmistr. Tento obvyklý postup byl v případě tolerančního patentu zkrácen. Vídeň zaslala větší počet výtisků patentu přímo krajským hejtmanům s tím, aby tito jej zaslali nižším správním celkům. A zde se publikace

patentu zarazila. Vídeň už neměla možnost ověřit si, jak byla publikace patentu do měst a venkovských obcí zabezpečena. Až na nepatrné výjimky vrchnostenské úřady, složené povětšinou z konzervativně laděných katolíků, patent nevířaly a proto respektovaly neoficiální doporučení krajských úřadů a informaci o patentu si ponechaly pro sebe s tím, že ho budou publikovat pouze tam, kde už hnutí za legalizaci náboženské svobody bylo v běhu, tedy prakticky pouze na Valašsku a na jižní Moravě. V ostatních moravských a českých krajích měla být informace o tolerančním patentu zatajena a toleranční patent se tak měl pro ně stát mrtvým dokumentem.

Ovšem úřední místa při tom podcenila fakt existence informační struktury evangelického podzemí. V průběhu dvou - tří měsíců na přelomu let 1781/1782 pronikla informace o tolerančním patentu přes zákazy „pobuřování poddaných“ z jižní Moravy podzemní cestou přes střediska tajného evangelictví na Českomoravské vysočině, v Železných horách a v Polabí až na Podřipsko. A tam, kde se evangelické podzemí začalo k tolerovaným vyznáním hlásit, nezbylo vrchnostenským úřadům nic jiného, než patent rychle dodatečně publikovat a přijímat přihlášky k tolerovaným církvím. Nevýhodou této „tiché pošty“ byl fakt, že ústní přenášení informace neslo sebou nebezpečí její dezinterpretace. Mnozí evangelíci se tak mylně domnívali, že patent znamená úplnou náboženskou svobodu a střetávali se úřady při prosazování svého pojetí tolerančního patentu.

Oficiálně ovšem vyhlásilo české gubernium tento patent až na vládní nátlak (spojený i s personálními změnami na nejvyšších místech zeměpanské správy) 1.2.1782, tedy v době, kdy se již začínaly v Čechách (na Moravě začal tento proces již v závěru roku 1781) formovat první sbory.

Kromě zmíněné cesty evangelického podzemí existovaly i jiné, víceméně náhodné informační kanály, které zprostředkovaly znalost tolerančního patentu, jako cesty obchodníků nebo přímé napojení některých středisek tajných evangelíků na zahraniční sbory na Slovensku a v Prusku. Ojedinele pomohla ustavení evangelického sboru i protekce význačných činitelů. V Praze byl tak patronem evangelického sboru zemský vojenský velitel v Čechách generál Wurmser, alsaský protestant a Brně továrník

Köffiler, takže v obou městech nebylo nutno s ohledem na tyto vlivné protektory obou sborů ani dodržet potřebný počet 500 přihlášených evangelíků. (Navíc většinu německých členů sboru v Praze - evangelických důstojníků a vojáků a německých obchodníků - cizinců se omezující ustanovení patentu netýkala. Podobně cizinci převažovali i v Brně, takže oba sbory mohly mít kazatele cizince.)

Po seznámení s patentem se evangelíci, obvykle hromadně (někde i hromadnými přihláškami za celou obec), začali hlásit k tolerovaným vyznáním. Tato živelnost hnutí byla v rozporu s vládní koncepcí tolerance, jako řízeného procesu, který měl oddělit rozhodné „bludné“ poddané od těch váhajících, kteří se přihlásili k tolerovanému vyznání buď ze vzdoru proti duchovnímu útlaku, nadřazené duchovní autoritě, odporu proti obřadům, averse proti místnímu faráři nebo pod vlivem příbuzných či davové psychózy.

Proto celá série dvorských dekretů (18. března, 19. března, 20.března, 21.března, 26.března, 10.dubna, 6.června, 9.srpna 1782) upravovala detailně podrobnosti individuálních pohovorů přihlášených před duchovními komisemi a zdůrazňovala prioritu katolického náboženství. Duchovní komise, které vedly rozhovor nad tolerančními přihláškami, byly obsazeny vybranými katolickými teology a přisedícími vedoucími vrchnostenskými úředníky.

Lidé, dříve hromadně přihlášení, kteří se k pohovoru v určený den nedostavili, byli bez jakéhokoli dalšího zvaní k pohovoru automaticky pokládáni za katolíky. Protože pohovory se konaly v zimním období a brzy na jaře, absence mohla a mnohdy zejména v horách, zvláště v Krkonoších a na Valašsku, měla u chudších horalů prozaický důvod - boty. V hlubokém sněhu nebylo možno mnohakilometrovou cestu absolvovat v dřevácích.<sup>8</sup> Rovněž deisté, kteří odmítli přijmout některou tolerovanou konfesi nebo odpírali přijít k duchovní komisi s tím, že nikomu nic není do jejich svědomí, byli automaticky bez další diskuse dále počítáni za katolíky a sevřeni církevní disciplinou.

---

<sup>8</sup> *Luděk Rejchrt, Na horách ležící, str.67*

Pro nábožensky rozdělené manžele, pokud k tomuto došlo jako výsledku pohovorů před komisemi, platila pro nezletilé děti zásada tolerančního patentu - nekatolického otce následují synové, katolického otce všechny děti.

Povětšinou se přestupující při hovoru s komisí odvolávali na vzájemně dohodnuté a právně nenapadnutelné důvody (nebezpečí obvinění z urážky katolické církve) - rodinnou tradici (vychován ve víře od kořene), evangelické písně, přijímání pod obojí, svobodnou četbu Písma, latinu při bohoslužbě. Přesto se komisím podařilo mírností, diplomatickým uznáním dřívějších chyb církevní politiky a obratnou teologickou argumentací značnou část přihlášených vrátit zpět katolické církvi. Zvláště úspěšní členové těchto komisí, např. novoměstský děkan Hurdálek, kanovník Kvíz a další byli později odměněni vyššími duchovními funkcemi.

Kladný vztah k tolerančnímu patentu vyjádřil i okružním listem katolickému duchovenstvu své diecéze hradecký biskup Hay. Velký význam tohoto okružního listu podtrhuje i skutečnost, že ve východočeských krajích (hradecký, chrudimský, čáslavský), které tvořily hradeckou diecézi a kde platily instrukce tohoto listu, žilo 72% všech přihlášených evangelíků v Čechách (bez započtení evangelíků na Ašsku, kteří měli zcela odlišnou právní úpravu své existence).<sup>9</sup>

V tomto listu Hay obhajoval toleranční patent nejen jako nařízení vlády, které je nutno respektovat, ale zároveň i jako nařízení, které je jak v souladu s evangeliem a učením církevních otců, tak i přirozeným rozumem. Okružní list obsahoval i konkrétní návody k pokojnému soužití katolíků s protestanty, zejména pak instrukce k tomu, jak odstraňovat konfliktní situace při křtech, svatbách, pohřbech (tento problém společného hřbitova byl v prvních dobách zvláště palčivý) tím, že kněz vyloučí při obřadu všechny formule „které toliko katolické jsou a článkům jejich víry přímo čelí“. Tím překročil Hay v zájmu pokojného soužití katolíků a evangelíků regule kanonického práva. List vyvolal na jedné straně kladné ohlasy zejména u evangelíků, ale i u reformně laděných katolíků, na druhé straně ale i negativní reakce nejen u konzervativně laděných

---

<sup>9</sup> *Reformační sborník, str.*

katolických kruhů mezi duchovenstvem, zeměpanskými a vrchnostenskými úředníky, ale i v širokých lidových vrstvách. Ani biskupská autorita nebyla s to, aby přesvědčila zejména český katolický venkov o potřebě tolerance.

Kladné stanovisko ke křesťanské toleranci vůči nekatolíkům zaujal v českých zemích i litoměřický biskup hrabě Valdštejn. Naproti tomu pražský arcibiskup, olomoucký a brněnský biskup vyjádřili své stanovisko k tolerančnímu patentu tím, že jen jakoby nezáučastně konstatovali vydání patentu.

Bylo zřejmé, že dříve nebo později prosákne informace o toleranci i do těch krajů, kde tajných nekatolíků bylo málo a kde hlavně byli od center tajného evangelictví izolováni, jako v oblasti severní Moravy a Hané, jižních a západních Čech. Aby další šíření přihlášek k tolerovaným vyznáním tímto směrem bylo zablokováno, byl dvorským dekretem z 15.12.1782 stanoven stop stav přihlášek k 1.1.1783. Protože trvalý zákaz dalších přihlášek k tolerovaným vyznáním by byl přímo v rozporu s tolerančním patentem, byly dalším dekretem z 21.2.1783 toleranční přihlášky opět povoleny, ovšem s tím, že nově přihlášení musí projít šestinedělní katechizací u svého katolického faráře. Nejasná formulace umožnila vykládat toto období jako 42 dnů, které nemusí tvořit jeden časový celek. Docházelo tak k tomu, že v jednotlivých extrémních případech se prodloužila tato přechodná doba mezi podáním přihlášky a její akceptací až na několik let.

V každém případě se takto podařilo zablokovat rozšiřování informací o tolerančním patentu a zabránit tak následným, byť i pravděpodobně nepříliš početným přihláškám k tolerovaným církvím v jižních a západních Čechách. V oblastech Klatovského, Plzeňského, Loketského a Žateckého kraje se tak nepřihlásil k tolerovaným vyznáním ani jediný člověk, i když přinejmenším v obcích na saských hranicích praktikující tajní evangelíci existovali. V celém Budějovickém kraji se pak přihlásil jediný člověk, ve velkém Bechyňském kraji pak jen několik desítek lidí ve 4 vesnicích. Na Moravě se vyskytovaly přihlášky ve všech krajích, i když v Olomouckém a Znojemském kraji v zcela minimálním rozsahu. Celkem se v Čechách (bez Ašska) a na Moravě přihlásilo k tolerovaným církvím více jak 45 tis. lidí v Čechách a cca 35 tis. na Moravě, což činilo

cca 2% z celkového počtu obyvatel Čech a Moravy, který dosahoval 3 920 tis.osob  
V Čechách bylo nejvíce přihlášených na jihu chrudimského kraje na Českomoravské  
vysočině (ve skutečském vikariátu pětina, v celém kraji desetina všeho obyvatelstva), na  
Moravě v hradištském kraji na Valašsku, kde v centru oblasti, na Vsetínsku, tvořili  
evangelíci většinu obyvatelstva.



## 5. Problém hodnotové orientace při formování tolerančních církví

### 5.1. Obecné podmínky pro legalizaci tolerovaných církví

Toleranční patent dovolil legalizaci reformačních církví, ale ne těch, které by vycházely z vlastních domácích tradic, tj. církve husitské a bratrské. Legalizace byla povolena jen těm církvím, které již na území rakouské monarchie existovaly a v německé říši byly uznány vestfálským mírem, tj. luterské a reformované. To vyvolalo problém duchovní a organizační orientace evangelíků, kteří se dosud orientovali na tradiční konfese české reformace, tj. husitskou a bratrskou konfesi. Tento problém se ale týkal takřka výlučně jen českých evangelíků. Němečtí evangelíci se s jednou malou výjimkou (Čenkovice ve východních Čechách) hlásili vesměs k luterské konfesi.

Proto byla právně, ale i duchovně komplikovaná situace těch evangelíků, kteří se zejména ve středních a východních Čechách hlásili k církvi „beránkově“, tj. k ochranovské Jednotě bratrské (Jednota bratrská má ve svém znaku beránka s korouhví), kde oceňovali zejména její pietistické zaměření. Tato církev na území monarchie neexistovala a její duchovní by museli být bráni z ciziny, ze Saska a Pruska. Její restituce v Čechách nebyla proto povolena. Navíc její pietistický ráz jí dával jakoby punc nestátotvornosti. Proti začínajícím kontaktům s Jednotou v Ochranově bylo zaměřeno i nařízení zemského gubernia v Čechách z 21.1.1782. Slibně se rozvíjející se kontakty nakonec zablokovala i saská vláda, tradičně udržující přátelské styky s Vídní.

<sup>10</sup> Dvorským dekretem z 13.3. 1782 bylo proto výslovně zakázáno získávat pastory nejen z pruského Slezska, ale i ze spřáteleného Saska.

Jen pomalu, neradi a teprve, když jim bylo při projednávání jejich přihlášek k tolerovaným vyznáním důrazně vysvětleno, že toleranční patent existenci „beránkovské“ církve nepovoluje, měnili ti evangelíci, kteří se k ní ve východních a

---

<sup>10</sup> *Sborník Čeští evangelíci a toleranční patent, str. 26, Na slunce a do mrazu str. 34,345*

středních Čechách hlásili, svou orientaci na církev reformovanou. Jak pomalu probíhala tato změna orientace, ukazuje příklad přihlášek k tolerovaným vyznáním z litomyšlského panství. Tam ještě k 31.12.1782 ( kdy končila lhůta volných přihlášek k tolerovaným vyznáním), vedle 1093 přihlášených k reformovanému vyznání, stále ještě 447 lidí trvalo na tom, že chtějí patřit k víře „beránkově“ a 75 bylo stále evidováno jako rovněž nepovolení „deisté“. A tak v obci Seč evangelíci ještě v průběhu roku 1783 prohlašovali, že zůstávají „podle zákona božího víry beránkové nebeského, podle konfesí helvetského“

## **5.2. Porovnání výchozích podmínek luterské a reformované církve**

Pokud jde vztah luterské a reformované církve, zprvu se zdálo, že v této jakoby soutěži obou tolerovaných vyznání vítězilo vyznání luterské. České sbory v Drážďanech a Žitavě, kam tajní evangelíci měli živé kontakty a odkud přicházeli kazatelé, byly luterské. Rovněž dobře dostupné byly luterské byly slovenské sbory v Pováží a Ježíšův chrám v Těšíně, kam evangelíci z Valašska a Slovácka, docházeli na bohoslužby. Navíc se velmi brzy po vyhlášení tolerančního patentu objevili, zejména na Moravě, slovenští luterští kazatelé. Ještě v roce 1781 přišli první 4 kazatelé, v následujícím roce pak dalších 15 a hned začali organizovat budování sborů (na Vsetíně byly pravidelné luterské bohoslužby zahájeny ještě v prosinci 1781). Jejich velkou výhodou byl jak český jazyk (oficiálním církevním jazykem slovenských evangelíků byla čeština), tak i předchozí kontakty.

Pro volbu luterského vyznání svědčilo i to, že orgány zeměpanské (státní) správy otevřeně preferovaly z obou tolerovaných vyznání církev luterskou jako církev, která je svou liturgií bližší církvi katolické než církve reformovaná. Tak např. všechny výjimky, které byly povoleny při formování sborů s menším počtem členů než činilo patentem stanovené minimum 500 osob, se týkaly pouze sborů luterského vyznání. Byly to českoněmecký sbor v Praze, německé sbory v Brně, Heřmanových Sejfech (dnes Rudník) v Krkonoších, Habřině na Litoměřicku (více německých sborů s výjimkou Ašska a Slezska v českých zemích nebylo) a české sbory v Humpolci a Horních Dubenkách na Českomoravské vysočině. Kromě toho bylo německým evangelíkům ve

3 hraničních vesnicích u Rumburka povoleno, rovněž výjimečně, aby neutvářeli vlastní sbor, ale byli přiřazeni do nejbližšího saského luterského sboru. Vrchní polenského panství Hitschmann, který na převážně reformované Českomoravské vysočině přesvědčil evangelíky v krucemburském sboru, aby se přiklonili k luterskému vyznání, získal za tuto svou aktivitu zvláštní uznání přímo od císařského dvora. Také fakt, že lidé, kteří se v Čechách a na Moravě prohlašovali za husity, byli na základě dvorského dekretu z 21.3.1782 začleňováni automaticky pod hlavičku luterské církve, svědčí o preferenci luterství oproti reformované církvi v orgánech zeměpanské správy.

Rovněž pozemkové vrchnosti, pokud vůbec projevíly vstřícnost vůči tolerovaným vyznáním, preferovaly luterskou církev a v tomto smyslu se snažily ovlivňovat své evangelické poddané. Např. hrabě Kinský na rychmburském panství ( v Chrudimském kraji), kde se přihlásilo k evangelické církvi více než 1 tis.rodin, vyslovil ochotu platit evangelického duchovního, pokud to bude luterán, k volbě luterského vyznání vyzývali a pomoc při hledání duchovního přislíbovali i hrabě Paar na zdechovickém panství a hrabě Věžník na lobkovickém panství. Kníže Auersperg na čáslavském panství byl ochoten zabezpečit evangelíkům nepoužívaný katolický kostel, pokud by tito přijali luterskou konfesi. Přes tyto vstřícné kroky svých vrchností se všude v uvedených místech se evangelíci přihlásili buď zcela nebo velkou většinou k reformované konfesi.

Naproti tomu bylo reformované vyznání, s výjimkou jižní Moravy, mezi českými evangelíky téměř zcela neznámé. Heidelberský katechismus a helvetská konfese nebyly do té doby ani do češtiny přeloženy. To všechno ovlivnilo i první vlnu přihlášek po vydání tolerančního patentu, které se tak v převažující míře orientovaly na luterské vyznání (s výjimkou východních Čech, kde zcela dominovaly přihlášky na „beránkovskou“ církev a jižní Moravy, orientující se od počátku na reformovanou církev).

Novodobé toleranční české evangelictví by mělo mít tedy převážně luterský ráz. Jenže opak je pravdou, v Čechách i na Moravě výrazně při konfesní diferenciaci převážila reformovaná konfese. Reformovaných sborů vzniklo 54, luterských českých jen 19.

Prvotním, dá se říci živelným impulsem, pro odmítání luterství byly zkušenosti s formou bohoslužeb (např. v Hořátvi v Polabí, v Liptále na Valašsku), kterou sebou přinášeli luterští kazatelé ze Slovenska, tj. se mší a zpívanou liturgií, hostiemi, žehnáním křížem, s kněžskými komžemi, svícemi apod. V mnohém proto luterská liturgie i uspořádání bohoslužebného prostoru připomínaly evangelíkům tak vytrvale odmítané katolické bohoslužby. Zde je ovšem oprávněná otázka. Dříve při tajných bohoslužbách toto nevadilo? V ilegalitě ovšem tajní kazatelé, vystupující kvůli svému utajení jako řemeslníci nebo obchodníci, nemohli cestovat s liturgickými rouchy, ani oplatky, ani velkými svícny. Proto se tajné bohoslužby luterských kazatelů z nezbytné nutně podobaly reformovaným, včetně redukce liturgie a přijímání kvašeného chleba. Nevadily ani rozdíly mezi luterskou a reformovanou teologií. Pro tehdejší evangelíky, jejichž víra se dogmaticky formovala až pozdější katechezí, byly tyto rozdíly pod prahem rozlišení.

Další impuls ke změně této orientace přišel z jižní Moravy. Tamní evangelíci vycházeli ze svých zkušeností, které získali ze svých kontaktů s reformovaným sborem v Reci na západním Slovensku, z toho, že reformovaná liturgie vyhovovala jejich touze co nejvíce podržet jednoduché bohoslužby, jak byly praktikovány v podzemní církvi. V tomto smyslu šly v prvních měsících roku 1782 z jižní Moravy další dodatečné informace do nově se formujících sborů zprvu na Českomoravskou vysočinu, odtud pak přes Železné hory do Polabí a dále na Podřipsko. Tato změna orientace vyznání byla odůvodňována pro vrchnostenské úřady dohodnutou formulací „pro lámání chleba“ (luteráni vysluhují při Večeři Páně oplatky). K reformovanému vyznání se tak přiklonili ve velké většině jak ti evangelíci, kteří se přihlásili jak k luterskému vyznání, tak po delším váhání i ti evangelíci, kteří se zprvu hlásili k beráňkovské církvi, tj. k Jednotě bratrské.

Nemalou, dá se říci rozhodující, roli při přechodu od luterství k reformovanému vyznání sehráli i čeští evangelíci z osady Kaku v zemplínské župě v Uhrách. Tito se hlásili rovněž k reformovanému vyznání, měli svého rychtáře, konali podle dochovaných husitských postil pobožnosti, účastnili se reformovaných bohoslužeb a měli statut filiálního sboru. Udržovali také rodinné kontakty na Moravu, odkud se v první polovině 18. století přistěhovali. Tyto kontakty se zintenzivnily, když kakšití evangelíci spolu

s českými evangelíky v Miskolci (Miškovci) a dalšími českými evangelíky v okolních obcích hned po vydání tolerančního patentu navázali kontakt přímo se superintendentem předtiské superintendence reformované církve v Miskolci Samuelem Szalayem, kterému také navrhli první vhodné kazatele pro Moravu – Joela Jessenia a Františka Kovácse.<sup>11</sup>

Superintendent Szalay a reformovaná bohoslovecká akademie v Šarišském Potoku tuto iniciativu českých exilových evangelíků akceptovali a pojali pomoc evangelickým církvím v českých zemích, zejména pak na Moravě, jako svůj historický misijní úkol, jako splátku dluhu rodné zemi Jana Amose Komenského, který formoval při svém působení v šarišskopotocké akademii v padesátých letech 17. století její studijní program. Proto již v únoru 1782 zahájil Szalay prostřednictvím jednatelů reformované církve ve Vídni a v Bratislavě se zeměpanskými úřady jednání, aby uherské reformované církvi bylo povoleno vysílat na Moravu (v prvních týdnech roku 1782 omezoval Szalay svou aktivitu pouze na Moravu, jako zemi Uhrám bližší) své kazatele. Při tom využil i faktu, že síť sborů v předtiské superintendenci již povětšinou vyhovovala potřebám duchovní péče (po tolerančním patentu byly v jejím obvodu zřízeny jen čtyři nové sbory) a šarišskopotocká bohoslovecká akademie mohla tak větší část svých absolventů přednostně uvolňovat pro české země.

Na rozdíl od moravských evangelíků, zástupci českých evangelíků, kteří kontakty s předtiskou reformovanou superintendencí neměli, svá první jednání o získání reformovaných kazatelů zahájili přímo s Vídni. Tam ale byli odkázáni na uherské reformované a v květnu 1782 tyto kontakty také navázali.

Superintendent Szalay se snažil získat pro myšlenku vyslat do Čech a na Moravu reformované kazatele i zátisského superintendenta Szilagyiho, v jehož superintendenci byla i největší reformovaná uherská bohoslovecká akademie v Debrecíně, ale bez kladného výsledku. Szilagyi na Szalayovy dopisy v této věci ani neodpověděl. To, že

---

<sup>11</sup> *Imre Czeglé: Samuel Szalay a maďarští reformovaní kazatelé, str. 7*

vůbec z debrecínské akademie na Moravu nějací kazatelé přišli, byla výhradně zásluha Michaela Blažka jako prvního moravského superintendenta.

Zpočátku byla v šarišskopotocké akademii velkým problémem neochota většiny vytypovaných absolventů jít do neznámé země, do neznámého prostředí, do země, která pro většinu z nich znamenala nutnost osvojit si zcela cizí jazyk a cizí kulturu. Přesto se postupně podařilo spojenému úsilí superintendenta Szalaye a šarišskopotocké akademie tuto neochotu překonat a ještě v roce 1782 odešlo do Čech a Moravu prvních 10 kazatelů, povětšinou čerstvých absolventů akademie. Celkem odeslala v letech 1782-1789 do Čech a na Moravu celkem 50 svých absolventů. Odcházející absolventi se museli zavázat k minimálně 3leté službě. Na oplátku jim byla přislíbena přednost při obsazování far po jejich návratu domů. Přes tento příslib 28 nových reformovaných kazatelů setrvalo ve službě v českých zemích až do své smrti. Při tom pouze 2 noví kazatelé, Jesenius a Kovacs, byli české a slovenské národnosti a měli tedy pro tuto službu jazykové předpoklady. (Michael a Pavel Blažkovi byli absolventy debrecínské akademie).

Nemalou roli v tom, že se tak velký počet absolventů nakonec rozhodl pro službu v neznámém prostředí, v zemi se zcela nesrozumitelným jazykem, hrálo duchovní prostředí šarišskopotocké akademie, které v nich posilovalo vědomí povolání do Boží služby. Na rozdíl od tehdejších německých a ostatních západoevropských universit, kde začínal již převažovat vliv teologického racionalismu, v šarišskopotocké akademii totiž stále převládalo puritánsko pietistické zaměření.

Pro posouzení významu, který měla šarišskopotocká akademie pro zabezpečení duchovní služby v českých zemích uvádím počty kazatelů, absolventů dalších evangelických akademií v Uhrách. V uvedeném tolerančním období z největší uherské reformované bohoslovecké akademie v Debrecíně přišli do Čech a na Moravu pouze 4 absolventi, z Miskolce 1, z nizozemského Utrechtu rovněž 1 absolvent a u 4 nebylo možno učiliště určit. Z českých emigrantských reformovaných sborů v pruském Slezsku se podařilo zabezpečit výjimku ze zákazu přijímat do duchovní služby uchazeče z Pruska pouze pro 2 kazatele, bratry Arona a Jakuba Štětinovi.

I z těchto suchých čísel je zřejmé, jaký význam pro zaopatření duchovní služby a formování reformované evangelické církve v českých zemích mělo organisované úsilí předtiské superintendence a šarišskopotocké akademie. Z jednotlivců, kteří se zvláště horlivě angažovali pro budování sborů v českých zemích, vynikli zejména Joel Jessenius (údajně potomek rektora Karlovy university, popraveného v roce 1621) který připravoval vznik reformovaných sborů v Polabí, František Kovács, který tuto funkci plnil na české straně Českomoravské vysočiny a Michael Blažek na moravské straně Českomoravské vysočiny a na jižní Moravě, (tento absolvoval teologické studium převážně v zahraničí).

Předtiská reformovaná církev se ale o své bohoslovce pastýřsky starala i po jejich odchodu do Čech a na Moravu. Svědčí o tom velmi podrobné superintendentovy instrukce vysílaným kazatelům (Reflexiones), které obsahovaly nejen obvyklé pokyny o vedení bohoslužeb, o církevní kázni, stálosti ve službě na konkrétních sborech i přes jazykové problémy, ale i zmínky o zvláštnostech v nově formovaných českých a moravských sborech, o nutnosti respektovat knihy domácí husitské a bratrské tradice, o potřebě citlivě přistupovat k vžitým formám domácích pobožností, zvyklostem při svatbách a pod. Velký důraz byl kladen zejména na modlitební život a zachovávání vžitých předtolerančních tradic. Podrobně byli kazatelé i instruováni, jak mají dbát specifik tolerančních předpisů v Čechách a na Moravě, zejména ve vztahu ke katolické církvi a státní správě.

Významnou roli pro orientaci českých evangelíků při volbě konfese sehrály i reformované emigrantské sbory v Prusku, zvláště pak berlínský sbor a jeho kazatel Jan Teofil Elsner. Elsner vycházel z toho, že vzhledem k tomu, že poslední větev předbělohorské Jednoty bratrské v Polsku (se sídlem v Lešně v západním Polsku) se fakticky vyznáním i církevním zřízením stala reformovanou církví a ponechala si až do roku 1817 (tj. do sloučení evangelických církví v Prusku, do kterého patřilo i západní Polsko, v unionované církvi) pouze název Jednoty bratrské, je reformovaná církev pravou dědičkou odkazu Jednoty bratrské, zejména pak J.A. Komenského. Tuto myšlenku pak zdůraznil ve svém dopise ze dne 6.12.1781, který adresoval vznikajícím

sborům v Čechách a na Moravě. I pietistické ladění Elsnerových spisů přispívalo k autoritě jeho svědectví a tudíž podpořilo orientaci vznikajících tolerančních sborů na reformovanou konfesi.

Naproti tomu na luterské straně, i když její první kazatelé přicházeli oproti svým reformovaným kolegům s určitým časovým předstihem a nebyl zde problém jazykového přizpůsobování, chyběla citelně právě tato centrálně organizovaná pastýřská péče o kazatele, jakou nastupujícím reformovaným teologům zabezpečovala jejich předtiská superintendence. Z těch, jejichž mateřská bohoslovecká akademie nebo fakulta je známa, jich 20 absolvovalo bohosloveckou akademii v Bratislavě, 2 v Šoproni, 3 universitu v Lipsku, 3 ve Wittenbergu, 2 v Jeně, po 1 v Tübingen a Halle. Ovšem mnozí z absolventů bratislavské akademie měli za sebou také studium na německých universitách. Celkem na 1 luterského kazatele připadalo v průměru absolvování 1,62 vysoké školy a byli tedy teologicky vzdělanější. I tím se výrazně odlišovali od reformovaných kazatelů, kteří s výjimkou bratří Blažků absolvovali jen tuzemské teologické studium. Pro tyto luterské kazatele je také charakteristické, že jejich stabilita ve službě českým sborům byla i přes jazykovou blízkost podstatně menší než u reformovaných kazatelů. Charakteristické rovněž je, že na rozdíl od absolventů reformovaných akademií u 16 luterských kazatelů není známo, kde studium absolvovali. U řady z nich ani není známo místo nebo dokonce i rok narození. I tato fakta svědčí o tom, že příchod těchto luterských kazatelů byl na rozdíl od reformovaných kazatelů do značné míry živelný, neorganizovaný.

Z celkového počtu 48 příšlých kazatelů jich až do své smrti setrvalo ve službě v českých zemích jen 12. Ostatní se po určité době vrátili domů, převážně na Slovensko. Určitou roli v návratu některých na Slovensko hrál zřejmě fakt změny konfese jejich sboru na reformovanou( Krabčice, Zádveřice, Černilov) a z toho plynoucí rozpory ve sboru a deziluze. Druhým faktorem, který některé luterské kazatele stimuloval k návratu, mohlo být jejich teologické formování, které nebylo vždy v souladu s pietistickým laděním jejich sborů. Zejména ti kazatelé, kteří studovali na německých universitách, zvláště



pak v Jeně, byli zřejmě poznamenáni teologickým racionalismem, který na nich tehdy dominoval.<sup>12</sup>

### **5.3. Formování teologického profilu tolerovaných církví**

Oficiální linií toleranční reformované církve byla vzdor silnému vlivu lidového pietismu ortodoxie, zaměřená především na obranu proti nebezpečí vlivu sektářství, zejména proti lidovému deismu. Doba po selském povstání a později doba napoleonských válek a s tím spojené sociální útrapy lidí a vědomí sociální nespravedlnosti ve společnosti byly živnou půdou pro šíření chiliastických nálad, které někdy přerůstaly až do otevřeného deismu, někdy až s náběhy k ateismu. Deismus tak se svými mysticko panteistickými prvky poměrně velmi dlouho zůstával, zejména ve východních Čechách v Chrudimském kraji, ale i v menší míře v Hradeckém a Bydžovském kraji, pastoračním problémem, který hrozil rozleptat strukturu a zbožnost tolerančních sborů.

Po příchodu prvních tolerančních kazatelů část sektářsky naladěných nekatolíků sice postupně uznala jejich autoritu, část ale nikoliv, při čemž argumentovali tím, že jejich autoritou je Bůh a vlastní náboženské poznání, kterého se jim dostalo a nikoliv církevní instituce. Jejich vůdčí osobnostem, obdařeným určitým charismatem, které nadto v minulosti namnoze prošli pronásledováním pro svou víru, se podařilo v řadě obcí strhnout na sebe vliv na většinu tolerančních evangelíků, vyvolat diskuse o liturgii nebo etice a tak ohrozit stabilitu nebo dočasně i dokonce existenci těchto sborů (např. v Rané, Dvakačovicích, Svratouchu, Proseči, Bučině, Bukovce, Lozicích, Černilově, Křížlicích(Valteřicích), Sloupnici(Džbánově), Krouně.). Zánik sboru v Sánech byl také sektářstvím ovlivněn.

Svým kazatelům, ale i jiným členům sboru vyčítali tito sektáři zejména příliš světský způsob života a nedostatek asketické zbožnosti. Sebe chápali tito sektáři jako „věřící“ či „obzvlášť zbožné“, či jako „třetí stranu“ vedle katolíků a evangelíků. Mnozí členové

---

<sup>12</sup> Lic. František Bednár: *Památník ČCE*, str. 40

sboru proto nejen nechodili na bohoslužby, ale odmítali i účast pastora při křtu a pohřbech.

Jejich duchovní apokalyptické vize na Českomoravské vysočině měly svou sociálně politickou dimenzi v očekávání mýtického krále Marokána, který uskuteční nápravu všech lidských věcí a toto očekávání se vlivem zhoršování se sociální situace lidí v době napoleonských válek zintenzivňovalo. V Polabí tito deisté dospěli až k unitářskému pohledu na Bibli, když svou víru omezili na dodržování příkazů Desatera, odmítali víru v Trojici a božství Kristovo. Celkově byly sektářstvím, jak je z výše uvedeného výčtu sborů ohrožených sektářstvím zřejmé, více zasaženy reformované než luterské sbory.

Nejen evangelické superintendence, ale i orgány státní správy, zemské a krajské zeměpanské úřady, dohlížely, zda protestantští pastorem jsou v potírání sektářství dostatečně aktivní. Byla zde snaha, aby protestantští kazatelé zabezpečili u svých členů, aby tito byli alespoň řádnými občany rakouského mocnářství a upřímnými vyznavači tolerovaných konfesí, když už nejsou katolíky. „Bloudící“ evangelíci totiž negativně ovlivňovali i své katolické sousedy i v takových věcech, jako je autorita katolických duchovních, účast na svátostech, docházka dětí do školy a to už hodně vadilo. Zemské a krajské úřady proto prostřednictvím superintendentů pak káraly ty „vlažné“ pastory, kteří se zdráhali udávat závažnější prohřešky svých členů, jako soustavné vyhýbání se bohoslužbám či ponechávání dětí bez školní docházky.

Zejména, když se po státním bankrotu v roce 1811 podstatně zhoršovala sociální situace lidí na venkově, zintenzivnil se státní dozor nad tím, jak horlivě a účinně evangeličtí pastoři plní své pastýřské úkoly při potírání apokalyptických vizí deismu a duchovní stabilizaci svých sborů. Teprve kolem roku 1830 se intenzita tohoto sledování začala snižovat. To souviselo s tím, že deismus a ostatní herese povětšinou zanikaly v druhé nebo třetí potoleranční generaci. Významně se na tom podílely právě důraz na pravidelnou návštěvu školy a katecheze dětí, v neposlední řadě pak i skutečnost, že slibovaná prorocství o konci „světa“ se neuskutečňovala a sektářství se stávalo stále více a více minoritou.

Jednotlivé rody, zejména na Českomoravské vysočině v deismu ovšem setrvaly i v dalších generacích a když roku 1874 byla právně upravena možnost bezvyznání, některé se k tomuto přiklonily. Pro jiné se staly řešením jejich náboženské situace přiklonění se k sborům svobodně reformované církve.

Druhým, neméně závažným úkolem tohoto ortodoxního zaměření reformovaných sborů bylo postupně překonávat dosavadní teologickou neurčitost lidové zbožnosti. Lidová zbožnost stavěla především právě na pietismu a opírala se v tom o lidové písmáky, kteří vedli pobožnosti ještě v předtolerančním období. Základním znakem pietismu je důraz na praxi zbožného života, bez přísného rozlišování teologických důrazů. Kazatelé se proto snažili vzdělávat věroučně sbory na základě reformované tradice a v reformovaném smyslu vykládat z předtoleranční tradice vžitě jak bratrské kancionály a bratrský katechismus, tak i oblíbenou pietistickou náboženskou četbu, jako Komenského *Praxis Pietatis*, *Hlubinu bezpečnosti*, *Bunyanovu Cestu poutníka*, *Jádro modliteb od Stránského* nebo *Arndtovu Rajskou zahrádku*. Pro členy sborů byly totiž tyto knihy zárukou správnosti jejich náboženské orientace a měli proto tendenci posuzovat přicházející kazatele mimo jiné podle toho, do jaké míry tyto knihy a jejich ducha akceptovali.

Výrazným nástrojem pro formování reformované zbožnosti byl zpěv duchovních písní, zejména žalmů, a to jak při osobních a rodinných pobožnostech, tak i při bohoslužbách. V reformované církvi byl základním zpěvníkem kancionál *Citara svatých*. Tento již v předtoleranční době velmi oblíbený zpěvník, původně luterské provenience (1. vydání v Lipsku v roce 1737) byl doplněn v pozdějších letech o řadu písní, zejména žalmů a některé písně byly naopak vypuštěny. Celkově byl ale rozsah kancionálu podstatně rozšířen, takže jeho vydání z roku 1819 již obsahovalo 1772 písní, tedy v písňové formě prakticky celý katechismus. Tento počet písní ovšem vylučoval, aby celý rozsah kancionálu všichni účastníci bohoslužeb znali a bylo proto nutné, aby písně byly při bohoslužbách předříkávány. Z dalších kancionálů se v reformovaných sborech užíval především bratrský kancionál, tištěný v Berlíně v roce 1753.

K náboženskému vzdělávání reformovaných sborů sloužila katechetická cvičení, která se konala ve sborech povětšinou v neděli odpoledne s využitím Elsnerova katechismu „Mléko čisté pravdy Boží“. Nelze ovšem pominout, že zde již do ducha katechetických otázek po jeho revisi moravským superintendentem S. Nagym ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století pronikal již racionalismus. Zvláště patrné je to v jeho antropologii a tam, kde se zabývá zdroji poznání Boha. Na druhé straně je ovšem faktem, že v tak důležitých částech reformované dogmatiky, jako je učení o Kristu a hříchu, zůstával plně věrný reformované ortodoxii.

Charakteristickými byly pro duchovní směřování reformovaných sborů i jejich kazatelů byly modlitby, které sestavil nebuželský pastor Jan Vegh (vyšly celkem ve třinácti vydáních) a dále překlad knihy „Křesťanská naučení a modlitby“ maďarského kazatele Jiřího Sixaye, který pořídil (vzdor svému racionalistickému zaměření) moravský reformovaný superintendent Michal Blažek. Tyto modlitby, formující nejen myšlení a etiku členů církve ve smyslu reformované ortodoxie s pietistickými důrazy, byly stále vydávány a ovlivňovaly zbožnost evangelických sborů zejména na Moravě hluboko do 19. století (poslední jejich vydání vyšlo v roce 1896). Leitmotivem všech těchto modliteb je odevzdání se do Boží vůle a důraz na Písmo jako základní pravidlo křesťanova víry a života.

K sjednocení bohoslužebné praxe v reformované církvi v duchu reformované ortodoxie výrazně přispěla Agenda, vydaná Janem Veghem v roce 1785, později pak Helvetská konfese vydaná Janem Szalatnayem. Bohoslužby ve většině reformovaných sborů se konaly ve většině sborů v neděli dopoledne a odpoledne (nešpory), v některých větších sborech vzhledem k malé velikosti tolerančních modliteben i dvakrát dopoledne. Z katechismů se užíval již uvedený Elsnerův katechismus, vydaný poprvé 1748 v Berlíně pod názvem „Mléko Boží pravdy čisté“. J. Vegh pro orientaci v Bibli zpracoval a vydal biblickou dějepřevu „Krátká suma historie Písem svatých“, doplněnou o přehled svátků a schematismus reformovaných sborů a kazatelů v Čechách.

V některých sborech se konaly každodenní modlitby se čtením z Písma, jak to předpokládaly knihy modliteb Jiřího Sixaye a Jana Vegha. Kromě toho v se některých sborech na Českomoravské vysočině se konaly i večerní bohoslužby na Štědrý den. Výrazná byla stále snaha po prostotě bohoslužeb. Tak např. v některých sborech, zejména na Moravě, byly dlouho do 19. století i námitky proti pořízení varhan (i jejich cena mohla hrát roli) a jejich funkci nahrazovali dlouho tzv. předzpěváci.

Touha po prostotě bohoslužeb a po co největším omezení liturgických prvků byla charakteristická i pro mnohé luterské sbory, jako např. na Vsetíně, v Jasené, Kovánci, Černilově, Křížlicích nebo Humpolci. Toto bylo i důvodem, proč se nakonec pražský luterský sbor rozdělil na český a německý. Tato touha po jednoduchosti liturgie v luterských sborech (zejména bylo požadováno lámání chleba místo oplatek a oltář bez obrazu) odvisela od toho, že i zde byl racionalismus spíše záležitostí duchovních a mezi věřícími se prosazoval v navázání na předtoleranční tradici a vliv Ochranova více pietistický ráz zbožnosti, jak o tom svědčí také mnohokrát vydávaný pietisticky laděný „Duchovní poklad křesťanských modliteb“ Pavla Jacobea ze Slovenska o více jak 800 stranách. Tato touha po jednodušších formách liturgie pak nedovolila, aby se v českých luterských sborech přes snahu některých luterských duchovních prosadily masivnější formy liturgie, jaké existují v slovenských nebo saských luterských sborech. Pro potřebu sborů byla upravena slovenská Krmanova agenda.

Racionalistický směr v luterské katechezi reprezentovaly katechismus Jana Šulka a zpěvník superintendenta Štěpána Lešky. Teologický racionalismus vedl někde i k neshodám mezi kazatelem a sborem, zejména když kazatel začal zaměňovat zvěst evangelia za osvětovou činnost, jako např. ve sborech ve Velké Lhotě nebo Černilově.

<sup>13</sup> Nejlépe je tento teologický, dá se říci ortodoxní racionalismus znát na již zmíněném katechismu Jana Šulka, kde odpověď na 6. otázku jeho katechismu zní: *křesťanství vyniká nad ostatní náboženství tím, že nejlépe napomáhá štěstí člověka.*<sup>14</sup> Podobné

---

<sup>13</sup> J.M.Lochman: *Duchovní odkaz českého obrození, str.24*

<sup>14</sup> J.M.Lochman: *Duchovní obraz českého obrození, str. 272*

ladění má i teologické krédo Štěpána Lešky: *Náboženství je tedy navedení k trvalému štěstí.*<sup>15</sup> Je zřejmé, jak tato racionalistická teologie musela zejména na luterské straně znesnadňovat budování životných, na biblické víře orientovaných sborů.

Kazatelé obou konfesí, luterské a reformované, se tak navzájem výrazně odlišovali i svým teologickým profilem, což muselo ovlivňovat i vztah členů tolerovaných církví ke svým duchovním. Na jedné straně tu byl puritánský pietismus, výrazně ovlivňovaný ortodoxií, který převládal u reformovaných kazatelů a skrze ně i v jejich sborech, u luterských kazatelů pak osvícenský racionalismus, který se někdy dostával do napětí s duchovní orientací jejich sborů. Co luterské i reformované kazatele sjednocovalo, to byl odpor proti sektářským tendencím.

#### **5.4. Problém vzájemných vztahů sborů a kazatelů obou tolerovaných konfesí**

Bolestivým problémem byly i střety sborů obou konfesí, luterské a reformované, při přechodu sboru od luterského vyznání k reformovanému (opačný případ nebyl zaznamenán). Poměrně nejjednodušší situace byla v počátku roku 1782 tam, kdy na formujících se, původně luterských sborech, zejména v Polabí a na Vysočině, ještě nebyli kazatelé. Úřady v takovém případě pouze vzaly změnu konfese sboru, který obvykle celý přešel od jednoho vyznání k druhému, na vědomí.

Složitější situace vznikla, když tendence ke změně vyznání se projevila tam, kde na sboru již působil luterský kazatel. Vznikaly rozmišky a znesvářené strany, což v praxi nakonec vedlo k rozdělení sboru. V jednom obvodu, někdy dokonce v těsném sousedství jedné obce tak vznikly dva sbory - na Vsetíně, ve Velké Lhotě, v Čemilově, v Libštátu, po případě pak i v sousedících obcích, ale s navzájem se prolínajícími farními obvody v Krabčicích a Lipkovicích, Chvaleticích a Trnávce, Javorníku a Hrubé Vrbce. To vedlo povětšinou k dlouhým bolestným sporům o vlastnictví a užívání církevních budov, k vzájemnému sočení a obviňování se. Někde se dokonce zřídily i

---

<sup>15</sup> J.M.Lochman: *Duchovní obraz českého obrození*, str. 272

oddělené hřbitovy. Jen výjimečně se evangelíci obou konfesí (v Praze a v Zádveřicích na Valašsku) dlouhodobě shodli na společném užívání kostela.

Přesto ale průběhem času, jak se stabilizovaly územní obvody sborů obou konfesí, se vzájemné vztahy postupně zklidňovaly. Pastoři obou konfesí se dokonce navzájem zastupovali v diaspoře při pohřbech, křtech (pro velkou rozptýlenost luterských sborů jiné řešení nebylo mnohdy ani možné). I to vedlo k vzájemnému porozumění a otupování původní napjatosti ve vzájemných vztazích. Navíc se kazatelé obou konfesí dostávali do vzájemných bližších vztahů nezřídka i sňatky. Ovšem velká rozptýlenost luterských sborů vedla na rozdíl od reformovaných sborů k jejich větší uzavřenosti do vlastního sborového společenství. Vlastně jediné větší soustředění luterských sborů a tedy i možnost mezisborových kontaktů se vytvořily na Valašsku.

## 6. Vnější omezující faktory při formování evangelických sborů

### 6.1 Problémy při budování církevních zařízení tolerovaných církví

Nově se formující evangelické sbory se nacházely v situaci, kterou Z.J.Medek velmi příhodně charakterizoval názvem knihy „Na slunce a do mrazu“. Toleranční sbory mohly legálně existovat vedle preferované katolické církve, podmínky pro jejich budování a další rozvoj jejich zařízení byly ale výrazně podvážány řadou restriktivních opatření.

Nejvíce viditelné, ale paradoxně nejméně tíživé byly pro toleranční sbory stavební podmínky. Evangelíci museli podle tolerančních předpisů stavět své modlitebny za obcí s vchodem do polí, bez zvonů a věží. S ohledem na náklady, spojené se stavbou modliteben se snažili o koupi neužívaných nebo dokonce už zrušených katolických kostelů. Tyto jejich žádosti, ať se jednalo o Prahu (Betlémská kaple), Libici, Lysou, Humpolec, Velim, Šach u Dačic, Jimramov, Jilemnici a další obce, ať šlo o kostely v obci nebo i mimo obec, byly vesměs zamítány. Císařský pokyn z 29.3.1782 o možnosti „*přenechání starých polorozpadlých kostelů, které nebudou moci být používány, nekatolíkům*“ nebyl tak v praxi církevních úřadů a patronátních vrchností respektován. Je ovšem otázkou, zda by využívání tohoto pokynu ještě více nevyostřovalo vztahy mezi katolíky a evangelíky.

Sbory se proto musely uchýlit k novostavbám, po případě adaptacím vhodných budov, zejména stodol. Mohly sice stavět své modlitebny z jakéhokoliv materiálu, ale pro chudobu sborů i pro rychlost stavby byly první modlitebny stavěny povětšinou ze dřeva. Uvedené stavební podmínky si vynutily umístění kazatelny ne do průčelí, ale na boční stěnu modlitebny, což se ovšem ukázalo jako velmi výhodné z akustického hlediska.

Obdobně byly urychleně pořizovány vlastní hřbitovy, aby tím byl vyřešen problém střetů s katolíky v tomto směru. Pohřby na katolický hřbitov byly totiž velkou příčinou



svárů a dokonce bouří ze strany místních katolíků, kteří nechtěli vzdor císařskému dekretu připustit „kacířské“ pohřby na „svůj“ hřbitov. Při tom docházelo k hrubým násilnostem vůči evangelickým účastníkům pohřbu. V prvních měsících platnosti patentu musela proto v několika případech (např. v Cítově na Mělnicku, Skramníkách na Českobrodsku, ve Víchové na Jilemnicku, v Hlinsku) zakročovat vojenská asistence, aby bylo možno pohřeb uskutečnit. V Cítově vojáci při tom zastřelili 5 demonstrantů, v Jilemnici 1 člověka.

Tato animosita většinové katolické populace (zvláště pak žen) vůči protestantské menšině, jak ji např. presentoval ve svých Pamětech proslulý milčický rychtář F.J. Vavák byla pochopitelná ( v jeho Milčicích odpadla polovina vesnice, což chápal nejen jako urážku své víry, ale i pohrdání svou autoritou). Dosavadní vědomí absolutní náboženské nadřazenosti a pravověrnosti katolického náboženství katolické většiny bylo náboženským rozdělením v obci, mnohdy i v širší rodině, bolestně zasaženo a vyvedeno z myšlenkové rovnováhy. Vyhlídka na společné tlení s opovrhovanými „kacíři“ pak vedla k nesmiřitelné nenávisti ke kacířským nebožtíkům. Proto docházelo k případům, kdy dav se zmocnil rakve, mrtvolu z ní hodil do řeky, na hnojiště nebo ji jinak zneuctil a ti, kteří ji bránili, byli zbiti. Zvláště nelehká bylo v této souvislosti situace evangelíků zejména tam, kde tvořili v obci výraznou menšinu obyvatel.

Velkou bolestí tolerančních církví byly církevní triviální školy. Stát ani vrchnosti na jejich rozvoji neměly zájem. Jestliže na stavbu několika modliteben (např. ve Velimi, Libici, Bošíně, Krouně, Lozicích), přispěl stát nebo vrchnost, u škol tomu tak již nebylo. Mnohým chudým sborům, které stěží daly dohromady prostředky na plat svého kazatele, na vybudování školy, tím méně pak na její provoz již nezbyval dostatek prostředků. Minimální plat učitele měl činit 130 zlatých, ale jen málokde toho bylo dosaženo a učitelé si museli přivydělávat hudbou, řemesly a zemědělstvím. Proto zejména na Moravě část církevních škol po kratší strastiplné existenci nakonec zanikla. Na 73 českých tolerančních sborů připadalo pak jen 53 triviálních škol. Navíc mnohde mohly chodit do těchto škol pouze děti ze sídla sboru, z ostatních obcí jen tehdy, jestliže nebyla blíže katolická škola (šlo o svévolný výklad povinnosti školní docházky do příslušného školního obvodu, nemající oporu v tolerančním patentu). Vycházelo se tak

vstříc učitelům katolických škol, kteří si stěžovali na úbytek dětí a tím i svého platu (sobotalesu). Evangelickým duchovním ale vznikal problém, jak děti své konfese na katolických školách vyučovat náboženství, aniž by je při tom neodváděli z pravidelného školního vyučování a dávali tak záminku ke stížnosti nadřízeného školního úřadu, kterým byl katolický farář. Vyučování těchto dětí přímo v jejich škole by samozřejmě vyžadovalo souhlas jak příslušného učitele, tak zejména nadřízeného katolického faráře, v toleranční době takřka nemyslitelná věc. Vyšší evangelická škola v českých zemích byla jediná, německé luterské gymnasium v Těšíně. Školu, která by vzdělávala evangelické učitele, toleranční církve neměly a byly v tomto odkázány na katolické ústavy (preparandy).

## **6.2. Sociálně ekonomické podmínky pro život tolerančních sborů**

Ještě mnohem tíživější než opatřování technické základny pro činnost sborů byly sociálně-ekonomické podmínky toleranční existence. Evangelíci, zvláště pak v horských oblastech Moravy, patřili převážně do té chudší části českého venkova. Ale i v relativně bohatém regionu Poděbradska tvořili baráčníci a podruzi až polovinu členů sborů a ti zámožnější, jako držitelé velkých statků (dvorů), mlynáři, řemeslníci a měšťané byli jen malou menšinou. Při tom na členech tolerovaných církví nejen v plné tíži spočinula povinnost finančně krýt věcné a personální potřeby svých sborů a církevních škol, ale nebyli ani osvobozeni od svých dosavadních finančních povinností a služebností vůči katolickým farářům a školám.

Toleranční předpisy předpokládaly, že pastoři (titul faráře tolerančním duchovním nenáležel) budou mít roční plat 300 zlatých, že tedy budou placeni na úrovni kaplana v katolické církvi (plat faráře se předpokládal ve výši 500 zlatých). Uvedené výše platu bylo ale vzhledem k chudobě sborů dosahováno jen zcela výjimečně (povětšinou se plat pohyboval mezi 150 a 250 zlatými, ale zejména na Moravě i výrazně méně) a hmotná situace kazatelů se vzhledem k rostoucí drahotě v napoleonských válkách spíše zhoršovala. Velmi tvrdý dopad na příjmy kazatelů měl státní bankrot v roce 1811, kdy hodnota peněz se naráz snížila o 80%. Kazatelé navíc (na rozdíl od katolických farářů)

neměli nárok na poskytnutí povozu, takže své obvody, čítající někdy i desítky vsí a osad, museli povětšinou zvládat pěšky.

V čele obou církví stáli od roku 1784 v jednotlivých zemích superintendenti, jmenovaní císařem. Jejich platy v reformované církvi činily 500 zlatých, v menší luterské jen 300 zlatých, senioři měli mít příplatek 50 zlatých. Tyto platy se vybíraly jako přírůžka k platu kazatele po sborech. Teprve v roce 1821 byl splněn císařský slib z roku 1784 a vyplácení superintendentů převzal stát.

Všechny tyto ekonomické těžkosti nepříznivě ovlivňovaly obsazení sborů vlastními kazateli. Tak např. ve Svatouchu, jednom z nejchudších sborů Českomoravské vysočiny, se v letech 1782-1800 vystřídal 6 kazatelů a po řadu dalších let byl sbor, podobně jako i sbory v Rané, Bukovce, Prusinovicích a Lozicích bez vlastního kazatele. Stejně to bylo s častým střídáním kazatelů z důvodů hmotné nouze i ve Veselí, Liptále a dalších, zejména horských sborech. To bylo i jedním z důvodů zániku sboru v Sánech na Poděbradsku. Toto všechno spolu s rozkladným působením sekt stabilizaci vznikajících sborů a jejich duchovnímu růstu nepřispívalo.

### **6.3. Omezující podmínky pro početní růst tolerančních evangelíků**

Tíživou záležitostí se staly přestupy k evangelickým církvím po 1.1.1783, kdy skončilo období, kdy bylo možno přestoupit k evangelické církvi pouze na základě přihlášky a pohovoru před komisí, která měla ověřit, zda přestupujícího není možno přesvědčit k návratu ke katolické víře. Tyto přestupy byly po 1.1.1783 neobyčejně znesnadněny povinným šestinedělním katechetickým cvičením u příslušného katolického faráře. K zahájení tohoto cvičení musel dát souhlas příslušný vrchnostenský úřad a souhlas s konečným převedením z katolické do evangelické církve po absolvování katechetického cvičení musel dát krajský úřad. Všechny tyto instituce, včetně příslušného farního úřadu, mohly své akty víceméně bez kontroly a možnosti odvolání proti průtahům protahovat i na celá léta a po celou tu dobu ovlivňovat žadatele o přestup při nejrůznějších úředních příležitostech, což se také namnoze dělo. Proto také počet dokonaných přestupů k evangelickým církvím v celém následujícím tolerančním období

do roku 1861 byl zcela minimální a zdaleka nemohl vyrovnat odstupy ke katolické církvi.

Značným problémem byla v této souvislosti smíšená manželství. Až na Valašsko a část Českomoravské vysočiny na rozhraní Čech a Moravy byli evangelíci v Čechách a na Moravě ve svých regionech minoritou, byť i mnohde početnou. Toleranční patent, který evangelíky občansky zrovnoprávnil, uvolňoval kompaktnost a dřívější uzavřenost jejich náboženského společenství. Proto rostl rychle počet smíšených manželství, kde ale dle tolerančního patentu musely minimálně tři čtvrtiny dětí náležet katolické církvi. Vedle toho se stále více, zejména v diaspoře, uplatňoval tlak na evangelické ženichy, aby se podpisem reversu vzdávali práva na výchovu synů (dcery musely být všechny vychovávány v katolickém náboženství) v evangelickém náboženství. V důsledku toho zejména v evangelické diaspoře převažovaly odstupy nad přístupy k církvi, což sbory, které měly převážně diasporní charakter, ještě více oslabovalo.

Jestliže v roce 1785 bylo v Čechách z celkového počtu oddaných párů 1,8% evangelických a 0,7% nábožensky smíšených (zbytek procent byly čistě katolické a židovské páry), v roce 1800 to bylo již 1,5% a 0,9%. Obdobně na Moravě a ve Slezsku bylo v roce 1785 5,5% evangelických a žádné smíšené páry, v roce 1800 pak již 4,1% evangelických a 1,1% smíšených párů. Situace se postupně stabilizovala a pokles podílu evangelických párů se zmírnil. Pro rok 1829 pak již evangelické páry v Čechách a na Moravě a ve Slezsku tvořily 2,8% oddaných párů, smíšené 1,2%. V Čechách tak vstupovalo do smíšených sňatků cca polovina, na Moravě to byla přibližně čtvrtina evangelických snoubenců. Ovšem na již zmíněném převážně diasporním Poděbradsku až dvě třetiny evangelíků vstupovalo do smíšených manželství.<sup>16</sup>

To mělo svůj dopad na vývoj počtu evangelíků. Jejich podíl na celkovém počtu obyvatel českých zemí byl přibližně stálý, činil v průběhu první poloviny 19. století přibližně 2,9%. Tento relativně příznivý vývoj byl ale do značné míry ovlivněn tím, že výrazněji vzrostl v průběhu první poloviny 19. století podíl německých evangelíků.

---

<sup>16</sup> *Památník ČCE- str.36, Počátky práce tolerančních sborů na Poděbradsku, str 27.*

Naopak podíl českých evangelíků se, především na Moravě, snížil. To se promítalo ve změně podílu luteránů a reformovaných. Počet reformovaných evangelíků (kteří téměř všichni náleželi k české národnosti) se v období 1828 - 1857 zvýšil v absolutních číslech pouze o 1,7% (prakticky tedy stagnoval, při tom na Moravě se dokonce dosti výrazně, o 23%, snížil), ačkoliv celkový počet obyvatel českých zemích v uvedeném období vzrostl o 22,8%. Naproti tomu počet luteránů, kde naopak početně vysoko převažovali Němci a Poláci nad Čechy, se výrazně zvýšil, až o 55,1%.<sup>17</sup>

Důvody těchto trendů by si zasloužily podrobnější analýzu. Pravděpodobně se zde projevilo především to, že na německé a polské luterány v Ašsku a na Těšínsku, kteří tvořili největší část luteránů v českých zemích, se nevztahovaly omezující podmínky pro smíšená manželství, zatím co čeští reformovaní velkou většinu dětí z těchto manželství ztráceli. Částečně se zde rovněž zřejmě promítl i vznik nových evangelických sborů v německé části severních Čech (Jablonec n.N., Rumburk, Jirkov u Chomutova, Plesná u Chebu) vlivem rostoucího přistěhovalectví ze sousedního Saska. Výraznější pokles počtu reformovaných na Moravě pravděpodobně ovlivnilo i větší vystěhovalectví, zejména z Valašska a Českomoravské vysočiny. Podrobnější kvantifikace těchto jevů by si ovšem vyžádala podrobnější studium statistických pramenů.

---

<sup>17</sup> V. Srb-1000 let obyvatelstva českých zemí, str159-160

## **7. Dopady rakouské církevní politiky na právní postavení a rozvoj evangelických sborů v tolerančním období do roku 1861.**

### **7.1. Vztah státu a tolerovaných církví v období 1790-1848**

Formování evangelických sborů skončilo v podstatě s érou panování Josefa II. Po krátkém dvouletém mezidobí vlády císaře Leopolda II nastoupila doba politické i náboženské reakce. Zatím co v letech 1781-1789 vzniklo 73 českých sborů (z toho 19 luterských) v období let 1790-1861 to bylo již jen 5 sborů (4 reformované a 1 luterský). Německé sbory vznikly v letech 1781-89 3 v Čechách, 2 na Moravě, ve Slezsku se pak kolem měst Těšín a Bílsko konstituovalo 10 sborů (zčásti i německo-polské a česko-německé) a 1 na Krnovsku. Církev mělo převážně venkovský charakter, v Čechách a Moravě vzniklo ve městech jen 6 sborů českých a 2 německé, ve Slezsku 1 německý (v Těšíně vznikl evangelický sbor již v roce 1709).

Odmítavý vztah vyšších vrstev společnosti k reformám Josefa vyjadřují tzv. desideria zemských stavů, tj. světské a duchovní šlechty v zemských sněmech. Čech a Moravy. Již dva měsíce po smrti Josefa II., v březnu 1790, přijal moravský zemský sněm usnesení, (podobné usnesení český sněm přijal v listopadu 1790), v němž prohlašuje, že náboženské bludy na Moravě bylo možno likvidovat cestou, kterou nastoupila Marie Terezie a vyslovuje lítost nad tím, že cizí emisaři tolerančním patentem dostali volnost, které využili k podvracení katolické církve mezi sedláky, aby se hlásili se k sektám, o nichž nic neví. Dále moravské zemské stavy vyslovují lítost, že zřejmě nelze již plně zvrátit důsledky tolerančního patentu (české zemské stavy ve svém usnesení již zrušení patentu přímo požadovaly). V jejich sněmovním usnesení se přímo říká:

*Proto....stavové jsou nuceni prosit Vaše Veličenstvo, když to jinak již není možné, aby povolilo trpění obou nekatolických náboženství nanejvýš jen podle smyslu tolerančního patentu, a aby.....především však novým patentem pod přísným trestem zakázalo*

*jakékoliv odpadání od církve.....poněvadž by tím vznikly pro vládnoucí náboženství ty nejškodlivější následky.*<sup>18</sup>

Tomuto přání šlechty bylo vyhověno ne tak, že by patent z prosince 1782, kterým byly upraveny podmínky pro přestup z katolické církve do církví evangelických cestou šestinedělního cvičení, byl výslovně zrušen, ale byl *via facti*, jak výše uvedeno, stále více porušován.

Celé toleranční období lze rozdělit na 2 rozdílné časové etapy. Na léta 1792-1848, tj. období, které následovalo po ukončení první etapy zakládání sborů a které bylo charakterizováno postupným utužováním podmínek, do nichž byly evangelické církve tolerančním patentem a dalšími správními akty sevřeny a dále na léta 1849-1861, která přinesla jejich určité, ale nepodstatné zmírnění.

První etapu let 1792-1848 charakterizoval v monarchii rozklad dosavadních feudálních společenských struktur, vzrůst průmyslu a ústup cechovní řemeslné výroby, což sebou přinášelo i tlak na uvolnění absolutismu. Na tuto situaci se vláda obou císařů Františka II. a Ferdinanda V. v čele s kancléřem K. Metternichem snažila reagovat rozšiřováním kontroly nad celou společností a potlačováním jakéhokoliv pokroku, včetně duchovního a dokonce i technického. Oporou státu se proto v této době staly především stále se rozšiřující byrokracie a šlechta, duchovenstvo byla ve struktuře státní správy přisouzena role úředníků „*sui generis*“. Rozšiřování sítě katolických far, tak typické pro josefínské období, téměř úplně ustalo.

Náboženská tvář této doby byla tak určována na katolické straně vzestupem vlivu konservativního katolictví, potlačováním vlivu katolického modernismu, který vycházel ze zbytku posic josefínského osvícenství, zejména ve vyšším školství. Na evangelické straně byla náboženská tvář doby první poloviny 19. století charakterizována stagnujícím písmáctvím mezi laiky a rostoucím vlivu racionalismu nejen mezi luterskými, ale již mezi reformovanými duchovními.

---

<sup>18</sup> *Minulost našeho státu v dokumentech, str. 190*

Politický a náboženský konservatismus byly při tom úzce propojeny. Vládnoucí filosofií doby charakterizují Metternichova slova z jeho rozhovoru s papežským nunciem „*Filosofové zničili náboženství a Josef II zničil dobrou správu i náboženství*“ a nunciův závěr ve zprávě o tomto rozhovoru papeži „*má-li se do těchto států opět uvést evangelium, pak je třeba spálit vše, co se dosud velebilo, a velebit to, co se dosud pálilo*“.<sup>19</sup> Metternichova doba se proto vyznačovala snahou o restauraci předjosefinských poměrů nejen po politické, ale i pokud možno co nejvíce i po náboženské stránce. K tomu bylo zapotřebí se zbavit vlivu osvěcenských katolických duchovních (např. sesazením B.Bolzana z universitní stolice katolického náboženství, J. Dobrovského z funkce rektora generálního semináře, postižen byl dokonce i bývalý litoměřický biskup Hurdálek, zasloužilý o návrat mnoha tisíc kolísajících do katolické církve). Podobně byli i šikanováni evangeličtí duchovní, zejména pokud se odvážili zastat údu svých sborů.

Katolické náboženství bylo tedy v této metternichovské koncepci pojímáno jako hlavní opora stávajících společenských struktur, katoličtí duchovní byli považováni za úředníky, kteří na rozdíl od ostatních úředníků mají přímý vliv na ovlivňování myslí lidí. Vše, co tuto funkci náboženství a duchovních nepodporovalo, bylo nejen politicky, ale i teologicky podezřelé. Proto bylo jen logické, že censura zaznamenala celkem 112 „kacířských“ a „podvratných“ vět v Bolzanových přednáškách a kázáních. Císař František II. byl zvláště pohoršen tímto Bolzanovým výrokem: „*Přijde čas, kdy tisícové rozdělí mezi lidmi, které působí tolik zlého, budou odkázány do příslušných mezí, kdy každý člověk bude jednat se svým bližním jako bratr s bratrem*“.<sup>20</sup>

Zvláštní pozornost byla úřady věnována také katolíkům, kteří hodlali přestoupit k evangelické církvi. Svým přestupem, i když byl motivován čistě nábožensky, se v absolutistickém režimu, kterému byla politicky podezřelá jakákoliv změna ve společnosti v neprospěch katolické církve, stávali automaticky jakoby politicky

---

<sup>19</sup> *Duch.odkaz obrození, str.271*

<sup>20</sup> *Duchovní odkaz obrození, str. 288*



podezřelými. Proto seznam těchto osob s příslušnými referencemi byl pravidelně předkládán císaři. Je samozřejmé, že zeměpanské úřady v krajích a v zemích byly zainteresovány, aby tyto seznamy byly co nejkratší.

Jako ukázkový příklad svévolného postupu církevních i státních úřadů při snižování tohoto počtu, lze uvést obec Svěbohov na severní Moravě. Tam v roce 1816, tedy již za hluboké náboženské reakce a politického absolutismu, skupina asi 20 lidí se přihlásila k reformované církvi. Když dva muži z této skupiny neměli zpovědní cedulky, shromážděný dav je v hádce ubil. Šestinedělní cvičení ostatních bylo protahováno po dobu tří let. Stížnost na tyto průtahy byla ve Vídni odmítnuta. Když celá situace trvala dalších 10 let a většina přihlášených stále nebyla ochotná své přihlášky stáhnout, byli tito zatčeni a odsouzeni pro rušení náboženského míru.<sup>21</sup> Ustavit filiální sbor mohli až na samém konci tolerančního období.

Jiným podobným případem bylo svévolné mnohaleté oddalování úředního souhlasu s vybudováním evangelické modlitebny v Rybníkách na Dobříšsku. Arcibiskupská konsistoř několikrát úspěšně protestovala u zemského gubernia proti tomuto povolení a otevřeně odůvodňovala svůj nesouhlas nadějí, že evangelická minorita bez bohoslužeb postupně zanikne. Teprve změna politické situace v roce 1848 způsobila, že gubernium se přestalo ohlížet na stanovisko konsistoře a stavbu povolilo.

Jiným, ještě nebezpečnějším příkladem úřednické svévole byl v roce 1796 pokus některých krajských a vrchnostenských úředníků na Moravě učinit z reformované církve protistátní organizaci, která má spojení na svobodné zednáře a chce ve spojení s francouzskou armádou bojovat jak proti rakouské říši. Tím chtěli tito úředníci dosáhnout odvolání tolerančního patentu. Využili faktu, že většinu ze skupiny venkovských mladíků na Českomoravské vysočině, kteří před násilným odvodem k vojsku uprchli do lesů, tvořili evangelíci a označili je po jejich dopadení za nástroj „jakobínského“ spiknutí, které prý organizovali evangeličtí kazatelé v čele superintendentem moravských reformovaných evangelíků Michaelem Blažkem. Soudní

---

<sup>21</sup> Eva Melmuková: *Patent, zvaný toleranční*, str. 177

řízení ale prokázalo, že žádné takové spiklenecké propojení mezi reformovanými kazateli a uprchlými zběhy, označované za „helvetskou rebelii“, neexistuje, ale že „přiznání“ bylo z mladíků vytlučeno. Superintendent Blažek ovšem sympatizoval se svobodnými zednáři, podobně jako i příslušníci moravské a uherské šlechty, se kterými se stýkal. Za dva zabavené letáky mu bylo uděleno císařem Františkem II. napomenutí a tím byla záležitost „helvetské rebelie“ definitivně uzavřena. Je charakteristické, že hlavní organizátor těchto nezákonností, jihlavský krajský komisař Grohmann byl, přestože soud žádal jeho potrestání, zemským presidentem Ugartem pouze blahosklonně napomenut pro svou *“známou horlivost v nejvyšších službách, která jej zavedla”*.<sup>22</sup>

Je jen zdánlivě paradoxní, že byli naopak více než tolerováni nekatolíci ve vyšší společnosti. Tak např. převor kapucínského kláštera ve Vídni se odvážil se zřetelem na ustanovení kanonického práva nesouhlasit s pohřbem evangelické manželky arcivévodky Karla do rodinné hrobky Habsburků v kryptě klášterního kostela. Byl nakonec rád, že mu bylo dovoleno prosit císaře Františka II., aby mu tuto opovážlivost prominul. Arcivévodkyně byla v kryptě nakonec pohřbena dokonce za účasti evangelického superintendenta. Ojedinělí nekatolíci ve vyšším společenském postavení, příslušníci vyšších stavů ať již rodem nebo zakoupením šlechtického titulu (jako např. bankéř baron Rothschild), byli součástí společenské elity a proto se na ně společensky degradující opatření nemohla vztahovat. Proto i evangelické kostely, do nichž chodili, mohly mít výjimečně vchod z ulice.

Pokud šlo o formování evangelické duchovní správy a státního dozoru nad ní, celá procedura byla velmi podobná způsobu, který v ČR panoval do roku 1989. Staršovstvo sboru před volbou kazatele (pastora) vybralo tři kandidáty ( tzv.trojinu) a předložilo je ke schválení do Vídně konsistoři, v jejímž čele stál katolický, císařem jmenovaný předseda. Teprve ze schválené trojiny kandidátů mohl být zvolen kazatel, který ale ještě musel být potvrzen zemskou politickou správou (guberniem). Superintendenti jako

---

<sup>22</sup> Květa Mejdříková: *Listy ze stromu svobody*, str. 212,215,216

představitelé církve v jednotlivých zemích byli jmenováni císařem, senioři schvalování zemskou politickou správou.

Hmotné postavení všech evangelických duchovních i učitelů, které již v prvních dobách po vydání tolerančního patentu bylo výrazně horší než u jejich katolických kolegů, se ještě dále zhoršilo po státním bankrotu v roce 1811, kterým hodnota peněz byla snížena na pětinu. Platy kazatelů se sice začaly přibližovat oné původně předpokládané výši 300 zlatých nebo ji i překročily, ovšem vzhledem k poklesu hodnoty peněz byla reálná výše platů jak kazatelů, tak i učitelů ještě nižší než dříve. Poněkud lépe než venkovští učitelé a kazatelé byli na tom učitelé a kazatelé ve městech, jejichž platy byly přece větší. Ti ovšem byli malou menšinou. I tento fakt nijak zvlášť nestimuloval k volbě těchto povolání, takže mnohé sbory a školy dále trpěly i po více let uprázdňením.

## **7.2. Vztah tolerovaných církví a osvícenské inteligence v letech 1790-1848**

Na rozdíl od napjatých, až nepřátelských vztahů evangelických duchovních a státní správy se od samých počátků tolerovaných církví vytvářely dobré vztahy mezi pastory evangelických církví a představiteli českého národního obrození, kteří vycházeli z tradic osvícenství, jeho náboženské tolerance a rozvíjejícího se romantismu s přejným pohledem na klíčové osobnosti české reformace.

Tak např. V.M. Kramerius úzce spolupracoval s J. Veghem, kterému překládal jeho kázání a modlitby z latiny do češtiny a ve svém nakladatelství Česká expedice vydal český překlad jeho Agendy a Modliteb.<sup>23</sup> Obdobně s pomocí českých obrozenců vydal svůj Zpěvník luterský superintendent Štěpán Leška. Božena Němcová při svém pobytu ve čtyřicátých letech v Nymburce udržovala přátelské styky s pastory reformovaných sborů v blízkých Chlebech a Bošíně.<sup>24</sup> Dobrovský pak ve svých „Geschichte der böhmischen Pikarden und Adamiten“ a „Příspěvcích k dějinám kalicha“ rehabilitoval české bratry a husity.

---

<sup>23</sup> Sborník: *Od reformace k zítřku*, str. 144-145

<sup>24</sup> Zora Dvořáková: *Stezkami domova a inspirace*, str. 46

Ovšem přes všechny vzájemné sympatie dělily toleranční evangelíky a osvícenské katolíky dva aspekty. Osvícenští katolíci přes všechny své negativní zkušenosti úřady a katolickou hierarchií stále chtěli důvěřovat v reformu katolické církve, v to, že bude dříve či později dílo josefinské obrody církve postoupí do dalších etap, do opuštění její barokní podoby, celibátu a latiny, vyumělkovaného patosu víry a že se uskuteční návrat k prvotním kořenům církve, k étosu Kázání na hoře. A že jedním z logických výsledků tohoto pohybu bude i návrat evangelíků do obrozené katolické církve. Klasickým vyjádřením této víry jsou Krameriovy publikace *Kniha Josefova*, *Kalendář tolerancí* a *Postila*.

A to druhé, co dělilo toleranční evangelíky, a osvícenské katolíky, zdánlivě tak velice blízké? Byl to jejich antropocentrismus. V popředí osvícenského katolicismu nestojí už Bůh, ale člověk se svými potřebami, byť i vysoce etickými. A jestliže v tomto se osvícenští katolíci mohli setkat s některými evangelickými kazateli, pak určitě už ne s tou velkou většinou evangelíků, formovanou pietistickým biblicismem.

Ovšem pokud jde o duchovní směřování evangelických duchovních, teologický racionalismus, který byl původně vlastní téměř výlučně luterským kazatelům, pronikal v průběhu 1. poloviny 19. století i mezi reformované kazatele. Tak např. nové vydání Elsnerova katechismu v redakci reformovaného moravského superintendenta Samuela z Nagy ve čtyřicátých letech 19. století již výrazně akcentuje lidský rozum a náboženství jako nevyhnutelné podmínky k naplnění účelu lidského života. Tím byl ovšem i deformován základ evangelické zbožnosti a převáděn na obecně humanistickou rovinu. Určitým positivem byl ovšem fakt, že společný základ teologického racionalismu zatlačil otázku rozdílnosti konfesí a tedy i napětí mezi luterskými a reformovanými kazateli do pozadí.

Vcelku lze tak označit údobí od vydání tolerančního patentu až do roku 1848 za dobu, kdy tolerované církve hmotně, početně a mnohé sbory i duchovně živořily v situaci právně velmi slabě zajištěné. Platné zemské ústavy, Obnovené zřízení zemské pro Čechy roku 1627 a pro Moravu z roku 1628 počítaly závazně pouze s katolickým vyznáním a toleranční patent byl stále pouze rámcovým aktem císařské milosti,

kdykoliv odvolatelným a v běžné praxi zeměpanských a katolických církevních úřadů libovolně oklešťovaným.

### **7.3. Vztah tolerovaných církví a státu v letech 1848-1861**

Situace tolerovaných evangelíků se zdála být zralá k zásadní změně jejich postavení v revolučním roce 1848, kdy se dočasně znejistily instituce státní správy. Evangelíci se v této době začali na rozdíl od dřívější doby velmi výrazně veřejně angažovat. Do evangelické církve, zejména reformované, se začali zejména ve městech, zvláště pak v Praze, ve větším počtu hlásit lidé, včetně i lidí z intelektuálních kruhů, kterým toto přihlášení bylo zneužíváním ustanovení o šestinedělním cvičení velmi stíženo.

V obecně politické rovině se výrazně angažovali František Palacký, tlumočící vůli liberální české reprezentace a Pavel Josef Šafařík, angažující se v přípravě Slovanského sjezdu, v církevně politické rovině pak působili další evangeličtí členové tehdejší liberálně národní české reprezentace - Národního výboru. Z reformované církve to byl pražský farář Košut, z luterské církve pražský vikář Růžička. Jejich úsilí směřovalo mimo jiné i ke spojení obou tolerovaných církví na podkladě bratrské konfese, což bylo na pražské konferenci kazatelů obou církví v červenci 1848 vyjádřeno slovy „žádné konfese se nedržet, nýbrž jedině na Bibli co společném základu pevně stát“. K tomu ale zejména ze strany některých konservativnějších luterských kazatelů nebylo mnoho chuti. Je ovšem faktem, že duchovní základ tohoto unionismu přes slovní věrnost Bibli byl v duchu tehdejší doby spíše romanticko idealistický než biblický. Českobratrství se tak pro racionalistické teology tehdejší převažující národně liberální orientace začalo stávat do značné míry synonymem vnitřní hodnoty češství. Tím jakoby také bylo naznačeno bolestné dilema, se kterým budou evangelické církve nejen v druhé polovině 19. století, ale i v první polovině 20. století bolestně zápasit.

Konference kazatelů, které se sešly, v červenci česká a listopadu 1848 v Praze a ve Kšelích, v srpnu 1848 celorakouská ve Vídni, vznesly požadavky ve směru zrovnoprávnění postavení evangelických církví s církví katolickou. Protože ministerstvo ve Vídni v nejisté politické situaci odkládalo řešení, začaly některé sbory, zejména městské, o své vůli činit kroky, směřující k rovnoprávnosti - přestaly dodržovat

ustanovení o 6týdenním cvičení, nahlašovat evangelické snoubence katolickému farnímu úřadu, odvádět mu štolu a tyto kroky byly trpěny. Dílčí vládní ústupek v tzv. provizorním nařízení z 30.1.1849 tak vlastně jen potvrdil pro toleranční sbory právní stav, který na mnoha místech již fakticky existoval. Upravil tak zejména kompetence pro ty sbory, které byly v tomto, zejména na Moravě, opatrnější a vyčkávaly, až bude vydána příslušná právní norma.

V tomto nařízení byla zrušena pro toleranční církve ta nejtíživější diskriminační opatření. Především bylo zrušeno tak často zneužívané šestinedělní cvičení, takže přestup z katolické církve do evangelické byl napříště platný, když přestupující ohlásil dvakrát ve lhůtě čtyř týdnů před dvěma svědky svůj přestup příslušnému katolickému faráři. Povinný věk pro přestup byl upraven na 18 let. Dále bylo evangelickým duchovním povoleno vést matriky, takže odpadly štolové poplatky katolickému faráři. Odpadly také povinné poplatky katolickému učiteli, pokud rodiče posílali své dítě do evangelické školy. Evangeličtí duchovní získali právo na titul faráře a u členů církve odpadlo označení „akatolík“.

Naproti tomu toto provizorní nařízení nevyhovělo dalším požadavkům kazatelů a sborů, směřujícím k zrovnoprávnění postavení tolerovaných církví s církví katolickou, jako je financování evangelických duchovních a učitelů ze státních prostředků (včetně pensijního zaopatření), volba superintendentů a seniorů na všeobecném církevním sněmu, volnost pro vyučování evangelických dětí evangelickému náboženství na katolických školách evangelickými učiteli a faráři, zákaz vynucování reversů od evangelických ženichů, právo stavět věže a mít zvony, apod.<sup>25</sup>

Po provizorním patentu následoval císařský patent z 4.3.1849, který již uznával rovné právo dosud tolerovaných církví na veřejný výkon náboženství a na samosprávu ve svých záležitostech, z čehož mj. plynulo dosud odpírané právo na to, aby evangelické kostely směly mít podobný vzhled jako katolické kostely, tj. i věže, zvony a veřejný

---

<sup>25</sup> *Reformační sborník, str.19*

vchod z ulice. Tento patent byl vlastně, pokud jde o náboženství, prováděcím nařízením k tzv. oktrojované ústavě, vydané vládou rovněž 4.3.1849.

Tato ústava ale fakticky nikdy nevstoupila v platnost a byla formálně zrušena tzv. silvestrovským patentem z 31.12. 1851. Stejný osud, tj. neplatnost a posléze zrušení, postihl i uvedený císařský patent a v platnosti zůstala jen opatření, stanovená provizorním nařízením z ledna 1849. Tím se zároveň staly neaktuálními všechny návrhy na úpravu církevního zřízení ve směru uplatnění presbyterně synodních zásad, tj. zřízení zemských synod a generální synody a sblížení obou evangelických církví, projednávané také v roce 1849. Z aktérů těchto jednání byl postižen zejména pražský reformovaný farář Košut, který byl po 2 roky internován v Korutanech a po propuštění měl trvalý zákaz výkonu povolání faráře pro celou rakouskou říši, což nebylo odvoláno ani po pádu absolutismu. Pro vztah luterských a reformovaných duchovních ve vyšších funkcích je příznačné, že své polínko Košutovi si přiložil, ač nežádán, i luterský senior Beneš.

Postavení evangelíků v období druhého, tzv. bachovského absolutismu v letech 1851-1860 ještě více ztížil konkordát, uzavřený s Vatikánem v roce 1855. V důsledku toho evangelíci mohli učit pouze na evangelických školách, tedy např. pokud šlo o gymnasia a reálky, v celé západní části monarchie na jediném gymnasiu v Těšíně. Současně ale konkordát stimuloval evangelíky k obranným opatřením, zejména pak k rozšiřování sítě obecných církevních škol, kterých bylo nově zřízeno 48 a některé další byly vzhledem k nárůstu počtu žáků rozšířeny na dvojtřídní.

V té době se totiž začíná formovat pojetí školy jako součást obrany církve proti negativním vlivům okolí. Výstavba a provozování církevních škol byla v církevních dokumentech označována za to nejpotřebnější, co by mělo Dílo Gustav Adolfa podporovat. Stojí i za zmínku, že obsahová náplň vyučování náboženství pro luterské i reformované církevní školy byla jak v biblické části, tak i v církevních dějinách totožná a jediný rozdíl byl v katechismech (malý Lutherův, Heidelberský), jemuž se učilo spolu církevními dějinami až v posledním dvou školních letech.

Právní postavení evangelíků se radikálně změnilo teprve poté, když porážka Rakouska ve válce se Sardinským královstvím prokázala neudržitelnost absolutismu a nutnost obnovení parlamentního režimu. Ještě v témže roce 1859 byl do čela vídeňské evangelické konsistoře postaven evangelík a ještě krátce před obnovením ústavního pořádku únorovou ústavou v roce 1862 byl 8. dubna 1861 (tedy v době platnosti konkordátu z roku 1855) vydán tzv. protestantský patent, který zrovnoprávnil evangelické církve s církví katolickou a umožnil zakládat i jiné evangelické denominace, časopisy, spolky a udržovat kontakty s evangelickou cizinou. Již následující den, 9.4.1861 bylo pak vydáno provisorní církevní zřízení, které upravilo volbu všech služebníků evangelických církví. Superintendenti již nebyli císařem jmenováni, ale jen jím potvrzováni (což ale mělo vzhledem k císařovu právu veta prakticky stejný význam jako jmenování). Konsistoř byla nahrazena vrchní církevní radou, tvořenou již jen evangelickými členy, rovněž se sídlem ve Vídni.

Těmito akty bylo v západní části rakouské říše po právní stránce ukončeno toleranční období (v uherské části monarchie bylo ukončeno již v roce 1791), období, kdy evangelické církve byly tolerovány, tj. především z vnitropolitických důvodů trpěny. Tolerance byla nahrazena rovnoprávností, která měla ovšem také své stíny, i když poněkud jiné kvality.



## 8. Závěr

Na počátku práce jsem si vytkl za cíl analýzu faktu, že ačkoliv v předbělohorské struktuře českých evangelíků převažovala luterská orientace a reformovaná orientace, reprezentovaná Jednotou byla v menšině a přestože i objektivní podmínky po tolerančním patentu mluvily spíše pro volbu luterské konfese, přesto velká většina tajných evangelíků si zvolila reformovanou konfesi.

Rekatolizace českých zemí byl nesnadný proces. Na rozdíl od alpských zemí zde protestantismus, ať již v podobě luterské a utrakvistické církve nebo Jednoty bratrské měl mnohem delší tradici, bylo zde sousedství a ilegální kontakty s luterským Saskem a luterskými sbory na Slovensku a v Těšíně. Dědicové obou větví české i luterské reformace časem splynuli postupně do jednotné nekatolické podzemní církve, kde dogmatické rozdíly mezi konfesemi ztratily na své ostrosti. Fakt existence církve v hluboké ilegalitě vedl k tomu, že v malých společenstvích se přesunul důraz z liturgie na čtené a mluvené slovo.

Vlastní liturgie s Večeří Páně (evangelíci trvali na tom, aby tuto vysluhoval ordinovaný duchovní), která v podmínkách ilegality musela být maximálně jednoduchá, se stala jen sváteční, občasnou příležitostí, zatím co běžné bohoslužby a pobožnosti s modlitbami a vlastním výkladem Písma podle postily vedl vzdělaný laik – písmák. Tím zároveň v podzemní církvi výrazně vzrostla váha laického živlu jak v bohoslužbě, tak v správě podzemních sborů. To všechno, jednoduchá liturgie s minimem liturgických předmětů, občasnost a tím i větší svátečnost Večeře Páně a větší podíl laického živlu na životě církve byly základním faktorem, který ovlivnil preferenci reformované církve při volbě konfese po vydání tolerančního patentu.

Reformovaná forma bohoslužeb také svou mnohem ve srovnání s luterskou liturgií radikálnější odlišností od katolické formy bohoslužeb pomáhala vnitřní identifikaci tajných evangelíků jako společenství, které se radikálně odlišuje i formou bohoslužeb od vládnoucí katolické církve. I tento fakt zásadní liturgické odlišnosti sehrál svou úlohu při volbě tolerované konfese.

Dalším výrazným faktorem, který ovlivnil volbu konfese, byl převažující pietistický charakter zbožnosti tajných evangelíků. Toto podzemí, kde evangelická víra se opírala především se o rodinnou tradici, bylo oživeno v první polovině 18. století výrazně pietismem obnovené Jednoty bratrské, který kladl důraz na niternou zbožnost, což bylo lidem, živelně toužícím po Bibli, po modlitebním životě a jednoduché bohoslužbě, včetně vysluhování Večeře Páně s kalichem, duchovní posilou. Je ovšem faktem, že v mnoha sborech tento důraz na niternou zbožnost a současně autoritu vlastního rozumu vedl k silnému vlivu deismu. Je při tom charakteristické, že negativní vliv deismu se projevil především v reformovaných sborech.

Pietistickému charakteru zbožnosti tolerančních evangelíků mnohem více vyhovovali puritánsko-pietisticky zaměřeni reformovaní kazatelé než převážně racionalisticky orientovaní luterští kazatelé. Tato orientace na pietisticko-puritánský charakter zbožnosti a přetrvávající tradice písmáctví s důrazem na laický prvek v bohoslužbě a místních pobožnostech v diaspoře dominovala u evangelíků nejen v reformovaných, ale mezi laiky do značné míry i ve sborech luterské konfese po celé toleranční období a ovlivňovala touhu jak reformovaných, tak i luterských evangelíků po prostší bohoslužbě a otupovala vzájemné rozdíly obou konfesí.

Uherská (fakticky maďarská) reformovaná církev reagovala mnohem pohotověji a promyšleněji na novou situaci protestantských církví v českých zemích po nástupu císaře Josefa II. než uherská (převážně slovenská) církev luterská. Prokázala v tomto směru mnohem větší organizační připravenost na misii v českých zemích a rovněž její kazatelé prokázali v praxi větší obětavost pro práci na novém nesnadném misijním poli (s jeho kulturně jazykovým problémem) než luterští kazatelé.

Reformované církvi, jak maďarské, tak její emigrantské české větvi v Prusku se podařilo většinu českých evangelíků v Čechách a Moravě přesvědčit, že reformovaná církev je pravou dědičkou duchovního odkazu původní Jednoty bratrské. Reformovaná církev se tak stala náhradním a časem plnohodnotným duchovním domovem pro ty české evangelíky, kteří se nemohli přihlásit k ochranovské Jednotě bratrské.

Touha po liturgicky jednoduché bohoslužbě byla tak významným faktorem, který při právní nemožnosti zvolit si Jednotu bratrskou, výrazně ovlivnil převahu počtu reformovaných sborů nad luterskými, a to i přes to, že objektivní faktory (dřívější tradiční vazby na tajné kazatele a jazyk slovenských kazatelů, větší přízeň „mocných“ při formování sborů) spíše by hovořily pro luterskou alternativu.

I když v dalším historickém vývoji byl pietistický charakter zbožnosti tolerančních evangelíků do značné míry překryt vlivy zpočátku racionalismu, později pak v druhé polovině 19. století liberalismu, pietistické kořeny v charakteru církve v jejích tolerančních sborech zůstaly a s nimi i důrazy na osobní zbožnost, na etiku a písmácký biblicismus, jednoduchou liturgii i jednoduchost v uspořádání bohoslužebného prostoru. Tyto společné pietistické kořeny jak reformovaných, tak do značné míry luterských sborů velmi usnadnily hladké spojení obou církví do českobratrské církve evangelické, při čemž až na několik valašských sborů (Vsetín, Pržno) byla i v původně luterských sborech zavedena se společným zpěvníkem a Agendou v podstatě reformovaná liturgie.

Ve smyslu výše uvedených závěrů se domnívám, je třeba chápat charakteristiku, vyslovenou Janem Čapkem, že Českobratrská evangelická církev je svými životními postoji spíše církví toleranční než klasicky reformační.

## Bibliografie

- 1.Imre Czegle: Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé, Syn.rada 1985
- 2.Čestmír Rychetský:Kazatelé a sbory české národnosti církví A.V. a H.V. v Čechách a na Moravě 1781-1918, Syn.rada1983
- 3.Zdeněk Medek:Na slunce a do mrazu,Kalich 1982
- 4.Eva Melmuková:Patent, zvaný toleranční, Mladá fronta 1999
- 5.Sborník:Církev v proměnách času, Kalich 1969
- 6.Arnošt Denis:Čechy po Bílé hoře, díl II.a III. Nakl.Šolc a Šimáček, 1931
- 7.Luděk Rejchrt: Na horách ležící,
- 8.Toleranční sborník, Kalich 1984
- 9.Památník českobratrské církve evangelické, Kalich 1924
- 10.J.M.Lochman: Náboženské myšlení českého obrození, KEBF 1952
- 11.J.Bílý: Jezuita Antonín Koniáš, osobnost a doba, Vyšehrad 1996
- 12.F.Bednář,F.Hrejša,B.Souček: Reformační sborník, Comenium 1921
- 13.J.M.Lochman: Duchovní odkaz obrození, Kalich 1964
- 14.Z.Dvořáková: Stezkami domova a inspirace, Středočeské nakladatelství 1981
15. Počátky práce tolerančních sborů na Poděbradsku, ČCE Libice n.C. 1958
- 16.K.Mejdřická: Listy ze stromu svobody, Mladá fronta 1989
- 17.V.Srb:1000 let obyvatelstva českých zemí, Karolinum 2004
- 18.J.M.Lochman: Duchovní odkaz obrození, Kalich 1964
- 19.A.Molnár, J.Smolík: Čeští evangelíci a toleranční patent, Kalich 1982
- 20.Z.R.Nešpor: Víra bez církve, Ústí n.L.2004
- 21.J.Lněničková: České země v době předbřeznové, Nakl. Libri, Praha 1999







