

Eva Hajdinová

Předtoleranční a toleranční nekatolíci v Čechách jako příklad omezené, avšak charakteristické skupiny drobné inteligence*

Pre-Tolerance and Tolerance Era Non-Catholics in Bohemia as a Limited but Characteristic Example of "Plebeian" Intelligentsia

■ **Abstract:** The article maps a numerically limited and religiously and socially discriminated group of pre-tolerance and tolerance non-Catholics, thus a group of persons of restricted education, which was except some rare examples limited to the basic level. In this regard, the text offers a more compendious analysis of one confessional and social group that was most of the time just a restricted recipient of the enlightened ideas and education spread by so-called "plebeian" intelligence and most of all by new protestant preachers. This group showed however a great ability to absorb, transform, create and spread within their community the adopted and own thoughts, the fact that significantly contributed to their emancipation in the following period.

■ **Keywords:** pre-Tolerance and Tolerance era non-Catholics; literacy; reading culture; self-thematization of rural elite; protestant education and schooling

■ **Klíčová slova:** předtoleranční a toleranční evangelíci; gramotnost; čtenářská kultura; sebetematizace venkovských elit; protestantské vzdělání a školství

■ **Eva Hajdinová** (nar. 1980 v Mariánských Lázních) působí v semináři komparativních dějin FF UK a v Masarykově ústavu AV ČR. V roce 2013 obhájila disertační práci, jež nabídla komparativní srovnání náboženské praxe východočeských evangelíků a hornolanguedockých tajných hugenotů v 18. století. Práce vyjde v nakladatelství Scriptorium. Zaměřuje se na fenomén náboženské praxe a zbožnosti v raném novověku. Kontaktní údaj: eva.kalivodova@gmail.com)

„Lidová společnost je v poměru k společnosti vyšší málo individualizována. To však neznamená, že by v lidu nebylo vůdčích a tvůrčích jedinců. Jsou právě tak jako v jiných společenských vrstvách. Vystupují výrazně do popředí jako lidoví zpěváci a básníci, kronikáři, vzdělavatelé, mravokárci, povídkáři nebo lidoví výtvarní umělci.“¹ Zajímavé případové studie (H. Böning, H. Schmitt, R. Siegert, R. Zippelius) ukazují, jak důležitými aktéry lidového osvícenství v německých protestantských územích v druhé polovině 18. století byli nejen kazatelé, ale často i obyčejní laikové. Nabízí se otázka, zda podobná situace existovala i v českých zemích předtolerančního období, a to navzdory zcela odlišnému sociálnímu složení a postavení zdejších nekatolíků. Následující řádky proto nabízí pokus o rozbor možného podílu předtolerančních nekatolíků na formování drobné inteligence v Čechách v druhé polovině 18. století.

* Vzhledem k odlišnému specifickému vývoji nebudou analyzovány situace panující v Ašsku a v Rakouském Slezsku. Oblast Moravy bude zohledněna jen částečně, viz vysvětlení níže.

¹ František KUTNAR, *Sociálně myšlenková tvářnost obrozenského lidu: trojí pohled na český obrozenský lid jako příspěvek k jeho duchovním dějinám*, Praha 1948, s. 12.

V posledních letech byly moravským evangelíkům tereziánského a josefinského období věnovány četné a erudované studie.² Předkládaný článek bude z tohoto důvodu a též kvůli omezení možného rozsahu reflektovat situaci evangelictví na Moravě jen částečně a zaměřit se především na příklady z východních a středních Čech. Přičemž mnohé závěry relevantní pro některé regiony Čech nejsou zcela platné pro Moravu, která byla v užším a častějším kontaktu s Uherským královstvím, v němž byly augšpurská i helvetská konfese částečně tolerovány.³ Vývoj na Moravě a zejména na Valašsku byl skutečně do značné míry odlišný od situace nekatolíků v Čechách. O tom svědčí už samotný fakt, že do poloviny roku 1782 vzniklo na Valašsku 12 evangelických sborů.

V souvislosti s problematikou lidové vzdělanosti druhé poloviny 18. století přináší tento článek nejprve shrnutí dosavadního stavu bádání v otázce gramotnosti (pologramotnosti) a „sečtělosti“ českých a moravských evangelíků. Mnozí z nich se pouze identifikovali s vlastnictvím nekatolických knih, ale fakticky číst neuměli. Tato jejich neschopnost však byla kompenzována pravidelným orálním šířením textů a z nich plynoucích vědomostí. Ústní podání a zprostředkování náboženských knih bylo ostatně běžné i v katolickém lidovém prostředí. Slyšení čteného slova ovšem v evangelickém prostředí hrálo velmi důležitou identitotvornou roli, jež umocňovala soudržnost kruhu stejně nábožensky smýšlejících osob. Další dílčí otázka povede k míře kontaktu tajných evangelíků s tehdejší osvětskou vyšší teologií a bude zkoumat rozsah jejího vlivu na tuto skupinu.

Konečně hlavním cílem studie je zasadit specifickou a úzkou skupinu předtolerančních a tolerančních nekatolíků do kontextu zrodu a vývoje drobné inteligence v Čechách přibližně v letech 1770–1820. Vzhledem k velmi omezenému přístupu protestantů ke vzdělání představovala tato skupina vlastně více či méně aktivní příjemce osvěty, šířené nejrozumnějšími představiteli drobné inteligence, po roce 1782 předně tolerančními kazateli. Kulturně-vzdělávací mise padla nicméně i ve venkovském evangelickém prostředí na úrodnou půdu a mohla být dále rozvíjena díky přítomnosti předních členů tohoto společenství, oněch „vůdčích a tvůrčích jedinců“, které popsal František Kutnar v úvodu své klasické studie o obrozeneckém lidu. Kromě tradičně zmiňovaných evan-

² Sixtus BOLOM, *Tomáš Juren: toleranční doba na Vysočině a hudba srdce*, Tišnov 2008; TÝŽ, *Michal Blažek, superintendant moravský a protestantská společnost pozdního osvícenství*, disertační práce obhájená na půdě FF Masarykovy univerzity, Brno 2013. Anna TŮMOVÁ, *Příspěvek ke studiu tajného nekatolictví v 18. století na panství Nové Město na Moravě*, in: Zdeněk Nešpor (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 148–164. David VALÚŠEK, *Obec Jasenná na prahu doby toleranční*, in: Ondřej Macek (ed.), *Po vzoru Berojských. Život i víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*, Praha 2008, s. 68–83. Dále také Rudolf ZUBER a kol., *Osudy moravské církve v 18. století II*, Olonouc 2003, s. 414n. Ondřej SRBA, *Pozdně předtoleranční a raně toleranční situace evangelictví v oblasti sboru Hrubá Lhota*, in: O. Macek, *Po vzoru*, s. 84–96.

³ Legální existenci uherských protestantů stanovovala tzv. *Resolutio Carolina*, vydaná Karlem VI. roku 1731. Podle tohoto nařízení bylo státem uznané náboženství římskokatolické vyznání. Protestanti mohli na základě nařízení svobodně a veřejně vyznávat svou víru, ale pouze na tzv. artikulárních místech, odkud se protestantští kněží nesměli bez povolení vzdálit. Zároveň bylo povoleno vytvoření čtyř superintendencí pro luterány a čtyř pro reformované. Superintendenci ovšem nemohli vykonávat svou funkci bez souhlasu uherského panovníka. Více Eva KOWALSKÁ, *Evanjelické a. v. společenstvo v 18. století. Hlavné problémy jeho vývoje a fungování v společnosti*, Bratislava 2001.

gelických kantorů a písmáků zaujímali přední místo v předtolerančních společenstvích například také rychtáři, kteří tajili své evangelické smýšlení, či další příslušníci venkovské elity, mlynáři nebo bohatší sedláci.

Je samozřejmě diskutabilní, existovalo-li u (před)tolerančních evangelických elit vedle vědomí vlastní konfesijní příslušnosti také uvědomělé vnímání sebe samých jako součásti venkovské intelektuální skupiny, která přijímá, ale též šíří vědění. Jakkoli je legitimní o této možnosti pochybovat, nelze pominout fakt, že nekatolíci byli nejen pyšní, že jsou čtenáři Písma. Někteří z nich skutečně projevili, v kontextu chaotického a nepřátelského procesu přihlašování se k povoleným evangelickým konfesím, velmi aktivní nábožensko-buditelský postoj, který z nich činil pozoruhodné laické autority. K těmto vůdčím autoritám se záhy po vyhlášení tolerance přidaly i vzdělané evangelické kruhy, které během prvních desetiletí tolerančního období vedly intenzivní psaný polemický boj jak s představiteli katolicismu, tak ve vlastním prostředí v rámci reformovaného interkonfesijního zápasu.⁴ Jednalo se předně o kantory a faráře, ačkoli druhá generace evangelických kazatelů pocházející z českých zemí až na výjimky nedosahovala intelektuální a publikační úrovně svých předchůdců.

Vzhledem k nedostatku ego-pramenů, jež by poskytl indicie k problematice sebe-tematizace domácích tajných evangelíků, nepohrdne badatel sekundárními prameny katolické provenience, které nabízí více či méně originální a bohaté záznamy výsledkových protokolů s podezřelými kacíři. Tak například 3. srpna 1761 byl k výsledku na děkanství v Chrudimi předvolán Jakub Černý, aby podal svědectví proti svému sousedu Martinu Rychlíkovi z Holic, který údajně ve mlýně v Borohrádku mluvil před chasou různé věci proti katolické víře:

Na smrtelnou neděli [tedy 5. postní neděli před Velikonocemi] byl u nás ve mlejně Martin Rychlík soused holičský a mnoho řečí tam vyváděl, o který se žádný neprosil. Mezi jinšíma odvážil se mluvit o půstu, že prý není svatej, že páni měli moc rybníků a ustanovili půst, aby se ryby jedli, a že ho nemáme zachovávat, že ho Kristus pán nechoval a že by rád viděl tu knihu, v který to stojí. O Panně Marii [mluvil], že je dívka jako jiná dívka, o svatých, že svatí nemůžou nám nic pomoci, že sami musíme za sebe odpovídat a že oni jsou sami rádi, že jsou v nebi. O růženci, že je zlodějský nástroj, že Řím přijde v zkázu a dům rakouský taky.⁵

Rychlík nařčení svého souseda nejprve popřel, ale později se pod nátlakem doznal, s výmluvou, že všechna tato tvrzení slyšel od jistého vojáka, původem tesaře. Doslovně uvádí, „že [tento] byl na vojnu vzatej pro knihy a že v těch knihách tak četl“ a jemu pak to pověděl.

S velkou dávkou nadsázky bychom mohli Rychlíkovy řeči vnímat jako svébytný postoj inteligentně nadprůměrné osoby, schopné vlastního kritického, racionálního uvažování, osoby zkrátka osvícené. Tehdy již šedesátiletý Rychlík ovšem jednoduše

⁴ Zdeněk R. NEŠPOR, *Českého Siona Spisba bojovná aneb protestantské polemiky Toleranční doby*, Kuděj 8, č. 2, 2006, s. 54–78.

⁵ NA, fond APA I, k. 2495, Konsistorní protokol (č. 18) o výsledku Martina Rychlíka z Holic, 3. srpna 1761, nefoliováno.

reprezentuje kritické postoje tehdejších radikálních evangelíků,⁶ kteří se negativně vymezovali vůči velké části věroučných dogmat potridentské katolické církve. Rychlík navíc doznal, že svá přesvědčení čerpal z knih. Nejinak tomu bylo u drtivé většiny tehdejších evangelíků, ať už jimi byly knihy reálně čteny, či byl jejich obsah pouze zprostředkován a interpretován ústní formou. Svrchovaná autorita Písma a náboženských knih, znalost jejich obsahu a do jisté míry i prestiž jejich vlastnictví představovaly charakteristický rys českých nekatolíků v průběhu celého pobělohorského období. Soustavné čerpání vědomostí z knih a jejich šíření zažilo přitom zcela nový kvantitativní i kvalitativní rozmach právě v druhé polovině 18. století, kdy se všeobecně zvýšila nejen nabídka, ale i čtenářská poptávka napříč celou společností.⁷

Osvícenství není již dávno vnímáno odbornou, ale ani laickou veřejností jako ono světlo rozumu, které filosofující velikáni předávají tmářskému, pověrečnému lidu skrze díla, která se posléze stala součástí literárního a filosofického kánonu. Společenskokritické a reformní myšlenky šířili již od počátku novověku mezi lid mnozí obyčejní laičtí vzdělavatelé a také duchovní všech konfesí. V habsburské monarchii druhé poloviny 18. století se společenskokritické a morálněkritické myšlenky šíří předně v prostředí římskokatolického kléru. Kromě *katholische Aufklärung* hovoří zejména německá a rakouská historiografie posledních let také o *Volksaufklärung*.⁸ Mezi nositeli lidového osvícenství figurovala široká řada nejrůznějších sociálních a profesních skupin, které vyplňovaly společenský prostor mezi šlechtou na jedné straně a stále zřetelněji se prosazující podnikatelskou buržoazní vrstvou na straně druhé. Tyto skupiny osob, které dosáhly vyššího či alespoň středního stupně vzdělání, jež v praxi uplatňovaly různým způsobem, lze souhrnně označit pojmem drobná inteligence. Je hodno diskuze, lze-li, a pokud vůbec ano, za jakých podmínek, vnímat některé příslušníky drobné venkovské elity jako členy obrozenecké drobné inteligence. Vesničtí kantoři a písmáci byli ve většině nesvobodní poddaní, jejichž intelektuální působení bylo přinejmenším teoreticky omezeno poslušností vůči feudálnímu pánovi na jedné a státnímu aparátu na druhé straně. Pokud tedy existovalo podezření, že jsou tajnými nekatolíky, bylo vůči nim a jejich činnosti více či méně přísně zasahováno.

Hlavním zdrojem jejich poznání a referencí k interpretaci světa zůstalo, byť často nepřímé,⁹ Písmo svaté. Od Písma vzniklo ostatně slovo „písmák“, označující původně

⁶ Rychlíkovy výroky by bylo možné přirovnat předně k učení radikálního kalvinismu, který byl typický svým obrazoborectvím a představami o nezbytnosti morálního a nehmotného chování již během pozemského života, protože „symptomy“ vyvolení lze nalézt ve zduchu světské činnosti.

⁷ Obecněji Roger CHARTIER, *Figures of the Other. Peasant Reading in the Age of the Enlightenment*, in: týž, *Cultural History Between Practices and Representations*, Cambridge 1988, s. 151–172. Pro české prostředí Michail Nikolajevič KUZMIN, *Vývoj školství a vzdělání v Československu*, Praha 1981, s. 54–66, a celá řada dílčích novějších studií, jako například Jiří POKORNÝ, *Die Lektüre von Prager Bürger im 18. Jahrhundert (1700–1784)*, in: Ernst Bruckmüller et al. (edd.), *Bürgertum in der Habsburger Monarchie*, Wien – Köln 1990, s. 149–161.

⁸ K roli lidu v procesu šíření německého osvícenství například Holger BÖNING, *Das „Volk“ im Patriotismus der deutschen Aufklärung*, in: Otto Dann – Miroslav Hroch – Johannes Koll (edd.), *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, Köln 2003, s. 63–98.

⁹ Nekatolíci vlastnili, četli či znali díky hlasitému předčítání mnohdy jen určité části Bible. Soudě podle dochovaných exemplářů knih vlastnili evangelici spíše postily, modlitební knihy a rozličná duchovní rozjímání a kancionály. I tyto náboženské knihy nicméně reflektovaly biblické příběhy a poučení a pravidelně odkazovaly.

znalce Písma svatého. Později zahrnovalo obecněji horlivé sběratele, čtenáře, případně i laické pisatele knih. Bible byla každopádně pro věřící nejen pramenem živé víry, ale také prostředkem, jak chápat a vykládat existenci Boha, světa a jeho řádu. Všudypřítomná autorita Boha byla v celé tehdejší Evropě nezpochybnitelná a respektovaná stále ještě převážnou většinou společnosti, včetně té osvětské a pokrokařské, vyjma nejradikálnějších materialistů a ateistů. V tomto ohledu tudíž není důvod, proč písmáky a venkovské kantory pro jejich vztah k Písmu z našich úvah vylučovat. Při reflexích o „plebejské inteligenci“ si naopak zaslouží naši pozornost. Jelikož však evangelíci kolem roku 1800 tvořili jen přes dvě procenta populace českých zemí, je třeba si uvědomit, že při bádání o většině historických fenoménů a otázek spojených s českými nekatolíky studujeme pouze velmi marginální zlomek tehdejší dobové společnosti. V rámci tohoto zlomku pak tvoří ti, jež bychom si troufli označit za drobnou inteligenci, pravděpodobně pouze nepatrný fragment jejich společenství. Jedná se však pouze o domněnku, kterou lze jen těžko kvantifikovat, jelikož stále ještě chybí kompletnější prosopografické studie mnoha tolerančních sborů před jejich vznikem a po něm. Položme si však nejprve otázku, jaké podmínky a jaké změny společenského „podhoubí“ umožnily některým evangelíkům, aby se emancipovali na úroveň aktivních příjemců a později i šířitelů nových, kritických myšlenek.

Vzdělanost lidu lze považovat za nezbytný kapitál, který jedinci umožňoval vstup do skupiny drobné inteligence. Vzdelanost byla pochopitelně podmíněna gramotností. Schopnost čtení byla úřady využívána jako předmět společenské kontroly ve smyslu dovednosti porozumět zákazům církve, státu či lokálních autorit. Ponecháme-li stranou faktor zábavy, stávalo se čtení v případě opakované a soustředěné praxe nástrojem porozumění ve snaze o sebevzdělání, získání praktického poučení či duchovní růst. Otázka, jak to vlastně bylo s četbou v nekatolickém lidovém prostředí, není pochopitelně nová. Historička Marie-Elisabeth Ducreuxová, Edita Štěříková, Martin Svatoš či Jan Horský¹⁰ a další badatelé zdůraznili ve svých studiích, že se čeští a moravští nekatolíci často vymezovali tím, že jsou čtenáři/posluchači Bible. Tuto skutečnost také systematicky uváděli jako argument svého odpadlictví od katolické církve ve slavnostních přihláškách ke dvěma tolerovaným protestantským konfesím. Například chalupník ze vsi Kochánky na brandýském panství Jiří Ratkovský uvedl ve své přihlášce z 15. února 1782: „Nevyučoval mě nikdo. Evangelického náboženství jsem tak dlouho, co čtu Písmo svaté. To je 14 let.“¹¹ Podobně se vyjádřili i další evangelíci z téhož panství: „Pokud čtu písmo svaté, jsem evangelického náboženství, 3 roky“ či „jsem čtyři roky toho nábo-

¹⁰ Jan HORSKÝ, *Příspěvek k problému sebetematizace českých tajných nekatolíků*, in: Zdeněk R. Nešpor, *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 352–363. Marie-Elisabeth DUCREUX, *Kniha a kacírství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století*, Literární archiv PNP 27, 1994, s. 61–87; dále M.-E. DUCREUX – Martin SVATOŠ, *L'encadrement des lectures de la population de Bohême au 18^e siècle*, in: *Libri prohibiti. La censure dans l'espace habsbourgeois 1650–1850*, Leipzig 2005, s. 151–166; Martin SVATOŠ, *Knihy zabavené příčiněním misionáře Antonína Koniáše S. J. na opočenském panství na jaře roku 1733 a jejich čtenáři*, in: Václav Petrbok – Radek Lunga – Jan Tydlidát (edd.), *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*, Boskovice 1999, s. 364–371. E. ŠTĚŘÍKOVÁ, *Jak potůček v jezeře: Moravané v obnovené Jednotě bratrské v 18. století*, Praha 2009, s. 71n.

¹¹ Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční přihlášky k evangelickým církvím na základě povolení tolerančním patentem v letech 1781–1782, Země Čechy, kraj 10, Kouřim, Praha 1996*, s. 4–5.

ženství a jsem vyučen z Písma svatého“.¹² Dostupnost Písma přitom nebyla v prostředí české barokní společnosti samozřejmá. V pobělohorském období představovala vydání Bible a jejich částí pouhá necelá dvě procenta českojazyčných náboženských knih tištěných v Čechách. I písně a zpěvníky, které byly podle závěrů Marie-Elisabeth Ducreuxové mnohem méně konfesijně polemické než jiné žánry, nepřesahovaly deset procent všech tisků.¹³

Nakolik bylo opakované vymezování se nekatolíků četbou sebeklamem, zůstává dodnes předmětem diskuze a dalšího pramenného výzkumu. Jak bylo zmíněno již v úvodu, mnozí z evangelíků se pouze identifikovali s vlastnictvím nekatolických knih. Ti, kteří neuměli číst, naslouchali předčítání svých bližních a ochotně se učili z paměti náboženské veršiky od písmáků či kantorů. Existoval-li k nim náपěvek, bylo učení ještě snazší. Velké zalíbení v náboženských písních měli ostatně také katolíci. Tradičně vysoký stupeň gramotnosti prokazatelně panoval mezi potomky českých bratří, o čemž svědčí mimo jiné memoárové záznamy jejich kazatelů v emigraci, kteří tuto skutečnost často obdivně vyzdvihovali.¹⁴ Podle Zdeňka R. Nešpora je po roce 1750 nutné počítat s existencí poměrně rozsáhlého četby schopného venkovského či maloměstanského publika, ať již v katolickém, či v evangelickém prostředí, které od tištěné literatury očekávalo především náboženské poučení a nástroj duchovního rozjímání.¹⁵ Nárůst gramotnosti byl v českých zemích nicméně výrazně podpořen až tereziánskými školskými reformami, které vyvrcholily zavedením povinné školní docházky od roku 1775.¹⁶

Co konkrétního tedy dokládají prameny o stavu gramotnosti a „sečtělosti“ domácích evangelíků v poslední čtvrtině 18. století? Jedním z pramenů, které lze – byť kriticky – využít ke studiu gramotnosti předtolerančních evangelíků, jsou výslechové protokoly a dále předně toleranční přihlášky. Tyto dva zdroje si přitom často poněkud protirečí. Obvinění z kacířství v konsistorních protokolech z pochopitelných důvodů znalost čtení zapírají a vlastnictví knih vysvětlují jako pouhé dědictví předků, které si netroufali přednést duchovnímu správci. Naopak toleranční přihlášky překypují vyjádřeními vůle přihlašujících se k vystoupení z katolické církve, aby konečně mohli svobodně číst slovo Boží. Toleranční přihlášky mají svá interpretační úskalí daná nejen restriktivními podmínkami, jež doprovázely jejich vznik. Přesto se jedná o zajímavý pramen, jenž formálně zaznamenává, zda byla jejich platnost stvrzena vlastnoručním podpisem či pouze třemi křížky. Schopnost vlastnoručně se podepsat není ještě jasným ukazatelem úplné gramotnosti, navíc některé osoby, které uměly psát, svou schopnost prokazatelně záměrně tajili. Podíl vlastnoručně podepsaných přihlášek či jiných písemných žádostí evangelíků je však každopádně

¹² Tamtéž.

¹³ Z. R. NEŠPOR, *Českého Siona*, s. 54. Českojazyčná předbělohorská produkce tiskáren v království byla zejména od první třetiny 18. století doplňována exulantskými tisky.

¹⁴ Edita ŠTĚŘÍKOVÁ, *Běh života českých emigrantů v Berlíně v 18. století*, Praha 1999.

¹⁵ Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí na Labem 2006, s. 114.

¹⁶ V 1. generaci, která byla zasažena povinnou školní docházkou, tj. v generaci narozené v 70. letech 18. století, byla celková míra gramotnosti tehdejší populace 40–50 %, započítáme-li i pologramotné, pak 60–65 %. M. N. KUZMIN, *Vývoj školství*, s. 65–66.

poměrně vysoký.¹⁷ Prání neomezeného čtení Bible je nadto v drtivé většině přihlášek explicitně deklarováno.

Kompletnější stupeň gramotnosti představovala dovednost psát. Vlastnoručně psaných ego-dokumentů se nám od domácích předtolerančních evangelíků zachovalo velmi málo, mnozí z nich však zjevně psát dovedli. Důkazem je v první řadě nemalý počet rukopisů z protestantského prostředí, ať již vlastní autorské produkce či opisů. Evangelická vzdělanost v předtolerančním období, ale i později byla prakticky odkázána k používání rukopisného média. Jednalo se v první řadě o opisy tisků předbělohorských autorů, již nevydávaných či vydávaných mimo hranice monarchie, ovšem těžce dostupných. V oblibě byla předně díla Komenského, například postupně stále hůře dostupný *Kšaft umírající matky jednoty bratrské*, vydaný v Berlíně roku 1757,¹⁸ ale též *Labyrint světa a lusthaus srdce*, tištěný v Lešně roku 1631.¹⁹ Rukopisné opisy předbělohorských spisů či evangelické sborníky obsahovaly ovšem nejen účelové výtahy z tištěných děl, ale mnohdy i vlastní úvahy. Specifickou skupinu evangelických rukopisů tvořila různá neortodoxní proroctví o blížícím se konci světa či zkáze české země. Mezi nejrozšířenější z nich patřil soubor tzv. *Sibyliných proroctví* či proroctví *Slepého mládence*. Vzácněji dochovaným byl opis proroctví Martina Zátka,²⁰ tištěného v Žitavě roku 1771 (Knihopis 17 157). V přelomových letech kolem vyhlášení tolerance se nadále šířily jak starší proroctví, tak různé novější varianty tzv. Marokánských písní.²¹ Proroctví se však obecně těšila velké oblibě a přepisovali je hojně i římská katolíci.²²

Dále je třeba zmínit mnohem vzácnější evangelické, kalvínské a českobratrské lidové rukopisné modlitby.²³ Alena A. Fidlerová upozornila zejména na rukopisné opisy

¹⁷ Například žádost o postoupení dřívějšího katolického kostela, již adresovali evangelici z obce Krby v boleslavském kraji 17. července 1782 českému guberniu, podepsalo jménem poddaných pět zástupců obce. Pouze jeden z nich místo vlastnoručního podpisu připsal tři křížky. NA Praha, Č. Gub., Publ. G1/1, kart. 706; též vydáno – Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční přihlášky k evangelickým církvím na základě povolení tolerančním patentem v letech 1781–1782, Země Čechy, kraj 4, Mladá Boleslav*, Telč 2006, s. 19.

¹⁸ Například exemplář z roku 1814 uchovaný v Muzeu východních Čech v Hradci Králové, sign. MS 34.

¹⁹ Jedním ze starších exemplářů je například rukopisné doplnění (59 ff) tohoto tištěného díla dochované z druhé poloviny 17. století a vězvané do původního torzovitého lešenského tisku (Městské muzeum Čáslav, inv. č. 813.)

²⁰ *Przediwnie a K pamety Hodne Proroctwuj Wyhlasenego Muze gmenem Martina Sudka [sic!] Rozeneho Sswegcaara Nedaleko Města Solothurnu [...] Przetlaczen z Exemplarze Města Basl, 1770*. Městské muzeum Dobruška, sign. XVII/322, č. kart. 158. Toto přesněji nedatované rukopisné proroctví bylo součástí polytematického souboru kronikářských a jiných záznamů rodiny Jánských z Opočna a Dobrušky z let 1739–1834. Srov. Jaromír LINDA et al., *Repertorium rukopisů 17. a 18. století z muzejních sbírek v Čechách I/1*, Praha 2003, s. 354–355.

²¹ Na tomto místě není prostor pro výčet starší ani mladší literatury k tomuto tématu. Přehledné novější zpracování nabízí například etnolog Petr JANEČEK, *Eschatologická a profetická motivika ve folkloru českých zemí v 2. polovině 18. století a na počátku 19. století. Písňe o králi Marokánovi*, Český lid 93, 2006, 2, s. 153–177. Janeček mimo jiné poukázal na to, že eschatologické písně mají vždy moralizující závěr, vybízející k individuální nápravě věřících.

²² Z roku 1744 je datováno například *Sibylino proroctví*, jež přepsal katolík, chrudimský městský úředník a později primátor Karel Chocenský, který byl činný v různých náboženských bratrstvech. Viz bohatě kolorovaný exemplář s celostránkovými perokresbami chovaný v Městském muzeu v Chrudimi, sign. přir. č. 26 508.

²³ O evangelických modlitebních knihách tolerančního nekatolictví zejména ze sbírek Polabského muzea v Poděbradech viz Petr ŠORM, *Možnosti studia muzejních památek pro bádání o nekatolických doby*

dvou oblíbených exulantských tisků, a to modlitební knihy Filipa Kegelia *Dvanáctero přemýšlování duchovních* (Žilina 1669) a knihy Augusta Hermanna Franckeho *Svatá a bezpečná cesta víry evangelického křesťana* (Halle 1723).²⁴ Mezi významné autory vlastních modliteb patřil například prosetínský rodák, kantor Tomáš Juren. Modlitby nejen psal, ale též bohatě a zdařile ilustroval.²⁵ Zejména u starších rukopisů z 18. století je však velmi obtížné určit, zda jsou dochované exempláře katolické či protestantské provenience. U dvou třetin dodnes dochovaných a zkatologizovaných kusů modlitebních knížek totiž neznáme jméno autora, ba dokonce ani pozdějších vlastníků. Svou výzdobou se nekatolické rukopisné modlitby téměř nelišily od katolických.²⁶ V evangelických rukopisných modlitbách nenajdeme obrázky svatých, nechybí však barevné květy, věnce a jiné rostlinné motivy. Jen někdy je nahrazuje kalich, vlnovky a podobně. Od katolických je odlišoval jen jejich obsah, ale ani ten ne úplně. Ani lépe obsahově určitelné nekatolické modlitební knihy z 1. poloviny 19. století však nedosáhly počtu bohatě rozšířených katolických exemplářů.²⁷ Souhrnně je nutno konstatovat, že právě vysoký počet (nejen absolutní, ale i poměrný vůči menšinovým nekatolíkům) dochovaných rukopisných katolických modlitebních knih a další duchovní literatury dokazuje, že úzký, až osobní vztah ke knize byl zejména na přelomu 18. a 19. století charakteristický také pro české katolíky.

Po vydání tolerančního patentu přibýly k výše zmíněným evangelickým lidovým literárním žánrům také rozličné oslavné písně a traktáty velebící nově nabytou náboženskou toleranci. Často byly opisovány a šířeny v jednotlivých rodících se sborech.²⁸ Vytváření rukopisných konvolutů bylo každopádně časově i kaligrafickým ztvárněním velmi náročné. Mnohokrát představovalo několikagenerační počín a bylo vnímáno nejen jako rodinný, osobní, ale v podstatě kolektivní, později sborový majetek, z něhož bylo předčítáno a o nějž bylo třeba pečovat.

Dovednost psát dokumentuje v prostředí evangelíků dále sepisování nejrůznějších žádostí zemským i centrálním rakouským úřadům v období po roce 1781. Například v zimě roku 1789 sepsali evangeličtí sousedé z Čenkovic v Orlických horách Jan Otaava a Antonín Sonntag jménem svého sboru dopis hradeckému krajskému hejtmanovi,

předtoleranční a toleranční, in: Z. R. Nešpor (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 26–31. Všechny nekatolické rukopisy v národopisné sbírce Polabského muzea spadají ovšem až do doby toleranční. Například *Modlitby pro křesťana Evangelického Reformátorského Svatého Náboženství*, 1834, rkp. Václava Antonína Trauriga z Kostomlátek. Polabské muzeum Poděbrady, inv. č. N 1929.

²⁴ Alena A. FIDLEROVÁ, *Rukopisná kultura Čech 17. a 18. století v zrcadle muzejních sbírek*, Folia Historica Bohemica 28, 2013, s. 181–224.

²⁵ Jurenovy kresby cirkulovaly nejen jako části větších souborů, ale také jako malované jednolisty k jednotlivým modlitbám. Viz početnější sbírka z Bystřicka a další Jurenovy malby. Srov. S. BOLOM, *Tomáš Juren*, s. 198–208.

²⁶ Jan POŠ, *Růžová zahrádka. Psané a zdobené lidové modlitební knížky z let 1750–1850*, in: Anežka Šimková (ed.), *Rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století*, Řevnice – Olomouc 2009, s. 14.

²⁷ K jasnější teologické profilaci rukopisných knih začalo docházet právě až v 19. století, v souvislosti se zcírkevněním náboženského života tehdejších obyvatel. Srov. Zdeněk NEŠPOR, *Lidové modlitební knížky 18. a 19. století*, in: A. Šimková (ed.), *Růžová zahrádka*, s. 47–55, zde s. 54.

²⁸ Takovou oslavnou ódu zkomponoval právě například Tomáš Juren. Jeho *Vděčnost protestantských českých a moravských císařo-královských poddaných Josefu II. za udělení milostivé svobody v náboženství* (rkp. a později tisk, asi 1799) byla hojně šířena v rukopisných sbornících.

v němž prosili o povolení zřízení vlastní modlitebny. Použili jednoduché, ovšem strukturované argumentace, poukazující na objektivní vzdálenostní a klimatické překážky, které jim každoročně ztěžují cestu do modlitebny v Horní Čermné, vzdálené přes 15 kilometrů.²⁹ Farářem čermenského sboru byl od února 1789 uherský kazatel Štěpán Szeremley. O filiální sbor v Čenkovicích se staral, jak jen mu síly stačily, na bohoslužby tam však dojížděl jen každou třetí neděli. V nepřítomnosti kazatele tak právě Otava a Sonntag konali v čenkovickém sboru nesvátočné bohoslužby, při nichž využívali Szeremleyových kázání. Když Szeremley kázal v Čenkovicích, vedl pro změnu v Čermné bohoslužby Martin Marek, jenž byl členem staršovstva.³⁰

Presbyterní zřízení evangelických sborů h. v. vskutku výrazně napomáhalo k aktivní účasti laiků na vnitřním duchovním životě sborů. Kázání laiků a ve výjimečných případech i vykonávání liturgických úkonů se opíralo v protestantských církvích o princip všeobecného kněžství. Ten měl své kořeny v biblickém textu, podle něhož jsou si všichni členové církve, včetně kazatelů, rovni jako bratři a sestry v Kristu (Mt 23,8) a všichni věřící jsou svatým kněžstvím skrze Krista (1 Pt 2,5). Ujmout se věroučného výkladu však nebylo naprostou samozřejmostí. I když byli pronásledováni tajní nekatolíci uvyklí laickému výkladu Písma od sečtělých sousedů či exulantských emisarů, vedení bohoslužby z pověření nepřítomného faráře vyžadovalo nezbytné minimum rudimentárních znalostí z oblasti pastorální teologie a katecheze.

Obdobné situace nebyly ojedinělé a lze k nim přičíst také případy laiků, kteří, byť výjimečně, v situaci nouze dokonce vykonávali křty. Jednalo se nicméně téměř výlučně o kauzy z krátkého období před příchodem ordinovaných evangelických kazatelů. Poměrně známý je příběh syna Václava Kozla ze vsi Javorník na litomyšlském panství, jehož 1. ledna 1782 pokřtil evangelický mlynář, nejspíš z Proseče, neboť otcí byl křest syna Josefa odmítnut nejprve katolickým farářem z Cerekvice a poté i farářem z Proseče.³¹ Dne 11. března 1782 se podobná kauza opakovala v Jarošově na Svitavsku, kde Jan Herynek, výměnkář, pokřtil pět dětí a Matěj Bárta, též z Jarošova, dvě děti. Oba mladí muži postupovali podle blíže neurčené evangelické agendy, určené pro tento účel. Oba muži byli za tento přečin odsouzeni k obecní práci na osm dní v poutech. Tyto příklady laiků, kteří se v době dočasné absence evangelického duchovního ujali úkonu křtu, jakkoliv ojedinělé, jasně ukazují, do jaké míry se i laičtí evangelíci (navíc mnohdy doposud nedotčení zážitkem vedení svátostného úkonu evangelickým duchovním) poměrně zkušeně orientovali. Významnou roli ve výše uvedených příkladech přitom opět sehrála kniha.

Oba muži věděli, kde najít návod, jak správně novorozence pokřtít. Pramen bohužel neupřesňuje, kde vzali onu evangelickou agendu a o jaké vydání se jednalo, zda augsburské, či helvetské. Nelze vyloučit, že měli k dispozici ještě předbělohorské vydání, například pojednání o správném uzavření manželství i pro výkon křtů od Jana Cyrilla (obojí v tiskárně Daniela Karolidese z Karlsberka, v Praze 1620). Mohlo se jednat také o mladší agendu, tištěnou česky v Uhrách (augsburská agenda Daniela Krmana, Preš-

²⁹ Radomil JINDRA, *Historie evangelické církve v Čermné*, Horní Čermná 2008, s. 31–32.

³⁰ Tamtéž, s. 32.

³¹ Václav SCHULZ, *Listář náboženského hnutí poddaného lidu na panství litomyšlském v století XVIII.*, Praha 1915, č. 46, s. 49–50.

purk 1734), či o luterskou německojazyčnou agendu rozšířenou zejména ve Slezsku, jež byla vytvořena podle saského vzoru.³²

Požadavek provádění základních liturgických úkonů ve srozumitelném jazyce byl jednou z nejurgentnějších potřeb tolerančních církví. O jejich akutní uspokojení se poměrně záhy zasadili právě první evangeličtí kazatelé, kteří přišli do Čech z Horních Uher. Nezanedbatelně přispěla také ochotná pomoc vlasteneckých kruhů a předně obrozence Václava Matěje Krameria, který udržoval profesně-přátelské styky s několika uherskými kazateli.³³ Roku 1783 byla tak díky Krameriově překladatelské spolupráci v Praze vydána česky psaná evangelická agenda h. v.,³⁴ kterou z maďarštiny přeložil Jan Végh, tehdy působící jako kazatel libižského sboru v kouřimském kraji.

V souvislosti nejen s obecnou, ale též s jistou vyšší teologickou gramotností je legitimní ptát se po míře rozšíření knih mezi tajnými evangelíky z oblasti „vysoké teologie“. Zdeněk Nešpor uvádí, že v prostředí českých předtolerančních nekatolíků nebylo „vysoké“ teologické literatury příliš mnoho, neboť „inteligentní potence běžných emigrantů či domácích nekatolíků nebyla dostačující“.³⁵ S tím se lze vesměs ztotožnit. Prakticky jedinou výjimku tvořil český překlad díla saského ortodoxního teologa Ernesta Salomona Cypriana, tištěný poprvé roku 1719, *Naučení o původu a zrůstu papežstva spolu s Obranou obnovení církve... Martina Luthera*.³⁶ Překlad provedl uherský kazatel Matej Bahyl, jenž působil v letech 1734–1746 jako luterský farář v Prešově. Rozsáhlý, více jak tisícistránkový obranný (a místy až politicky laděný) spis obsahoval četné latinské citáty a odkazy na nejstarší církevní sněmy, antické i středověké křesťanské autory, a byl tudíž orientovaný předně na vzdělané teology.³⁷ Překlad Cyprianova spisu byl záhy po svém vydání v roce 1744 rozšířen hlavně v Uhrách, ale zjevně i v Čechách, o čemž svědčí dodnes zachované exempláře i v mimopražských knihovnách a muzejních fondech (např. Semily, Olomouc, Ústí nad Orlicí). Dílo bylo zaměřeno ostře protipapežsky. Jednalo se o historickou a velmi důkladnou apologii protestantských zásad. Cyprian napadal princip výsostného postavení římského biskupa, v jeho argumentaci se přitom opíral nejen o teology, ale též o galikánsky orientované právníky, jakými byl

³² Užívání této agendy v luterských sborech bylo nařízeno dvorským dekretem z 30. března 1782. Později byla tato agenda zjednodušena a v roce 1788 přijata jako tzv. Vídeňská agenda. Konečně českou verzi této agendy zpracoval farář Štěpán Leška a připojil ji ke svému kancionálu *Nová kniha zpěvů křesťanských* (Praha 1796). Srov. Jiří JUST – Zdeněk R. NEŠPOR – Ondřej MATĚJKA, *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009, s. 174–175. Nešpor zde také upozorňuje na pozoruhodnou sbírku improvizovaných rukopisných agend z první poloviny 19. století, která se dochovala v Ústředním archivu ČCE v Praze. Ty vznikly z nespokojenosti se staršími tištěnými agendami.

³³ Kramerius se dostal do úzkého styku s Janem Véghem již roku 1783. Nejprve v Praze překládal do češtiny Véghova latinsky psaná kázání pro libižský sbor. Velmi brzy opustil definitivně zaměstnání u rytíře Jana Františka Neuberka a odstěhoval se přímo k Véghovi na faru, kde jej učil intenzivně češtině a pomáhal mu při přípravě modlitebních knih. Více ke Krameriově angažovanosti vůči nově tolerovaným protestantským sborům Jan NOVOTNÝ, *Matěj Václav Kramerius*, Praha 1973, zejména s. 25–41.

³⁴ Jan VÉGH, *Agenda, to jest: Pořádek křtění...*, Praha 1783 (56 s., 8°).

³⁵ Z. R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 100n.

³⁶ Ernest Salomon CYPRIAN, *Naučení o původu a zrůstu papežstva...*, Wittenberg 1744 (1036 s.; 8°).

³⁷ V obdobném duchu Bahyl dále vydal obranný spis *Srdečné napomenutí k vystříhání se papežského a k stálému setrvání při lutheranském učení*, Wittenberg 1745. Po vydání tohoto spisu byl Bahyl obžalován z veřejného pobuřování a vlastizrady a dočasně uvězněn.

například francouzský advokát u pařížského soudu Ludvík de Héricourt (1687–1753). Kniha měla čtenáře seznámit s historií a obsahem Lutherova učení a poučit o omylech římské církve, včetně pojetí spásy, varujíc přísně před smíšenými sňatky luteránů s katolíky a před pragmatickým umisťováním jejich dětí na katolická učiliště či dvory. V knize konečně nechyběl tehdy nikoli vzácný argument, že papežové v minulosti i současnosti způsobují velké újmy svrchované moci rakouského domu a samotného císaře.

Na českém venkově cirkulovala kromě postil, špalíčků a evangelických zpěvníků výjimečně polemická tvorba exulantských tiskáren. Disputační spisy berlínských Čechů přitom využívaly zejména starší české náboženské literatury a sloužily především k vzájemnému konfesijnímu rozhraničování mezi augsburským a helvetským vyznáním. Jediným intelektuálně náročnějším dílem vzešlým z prostředí českých exulantů v 18. století, nepočítáme-li revidované překlady halských biblí, byl až pozdní překlad předbělohorské luterské teologické příručky z pera Cyriaka Spangenbergova *Jagteufel*³⁸ (německy 1561, česky poprvé 1564, poté až 1788). Druhé české vydání Spangenbergovy příručky mohlo tedy sloužit i některým čtenářům v Čechách a na Moravě v rámci nových tolerovaných sborů. V mnohem menší míře než například v Horních Uhrách byly také do Čech kolportovány a jistým publikem čteny české překlady německých pietistických teologů, počínaje Jacobem Spenerem³⁹ a konče Johannem Jakobem Rambachem⁴⁰.

I v předtolerančním období nacházíme „nadprůměrně“ teologicky obeznámené či spíše uvědomělé nekatolíky. Nepřekvapí, že se jednalo o výjimky a osoby s vyšší mobilitou, spíše z majetnějších venkovských vrstev, které byly nějakým způsobem „znalé světa“. To byl příklad podhajskeho mlynáře na pakoměřickém panství Jana Stárka který se podle dodatečného svědectví evangelického kazatele Jana Végha zásadním způsobem zasadil o odvrácení libišských nekatolíků od jim původně „vnucené“ augsburské konfese. Učinil tak veřejným vystoupením na shromáždění místních evangelíků v únoru 1782, svolaném na statku sedláka z Byškovic Josefa Plocka:

Jan Stárek přinesl s sebou k Plockovi nějakou augsburskou liturgii, pozval více údů sboru, aby k němu přišli, ukázal jim tu liturgii a pravil: „Bratří, slyším, že jste se přihlásili k aug. vyznání. Pohleďte, tato kniha je tištěna v Drážďanech, je to pravá Luterská agenda a Církevní kniha (*Lutherische Agende und Kirchenbuch*). Jen se podívejte, tu stojí „svátost oltářní“, tu jest „Credo“, tu jest „Agnus“, tu „Kyrie eleison“, tu jsou kříže, a na konci stojí „naše mše“. A tu hodil knihu na zem a pravil, uchvácen hněvem: „Zatracená mše!“ „Já chci od ní co možná co nejdále.“⁴¹

³⁸ Cyriakus SPANGENBERGER, *Knižka jenž slove německy Jagteufel, česky lovčí čert*, s. l. 1564.

³⁹ Zejména Spenerova úctyhodná, 1900stránková *Postilla aneb Gruntovní učení o člancích víry křesťanské...*, 1729 (8°, překlad Eliáš Milec).

⁴⁰ Například *Přemýšlování s výkladem a naučením o utrpení Ježíše Krista podlé srovnání čtyř evangelistů...*, Žitava 1744 (8°, překlad Eliáš Milec). Dílo bylo pozoruhodné už svým rozsahem; všech pět částí dohromady čítalo přes 860 stran. Dále spis *Spasitelné řeči Pána Ježíše vysvětlené a k vzdělání vydané*, s. l. 1745 (8°).

⁴¹ Dle rukopisných německých pamětí Jana Végha (*Nachricht von der Entstehung der Reformierten Kirchen-Gemeinden in Böhmen, verfasst und beschrieben von Johann Végh, d. Z. Prediger der reformierten Gemeinde zu Nebužel*, 1819) přeložil Ferdinand HREJSA, Jan Végh. *K 150letému výročí tolerance*, Praha 1930, s. 7.

Mlynář Stárek se ve svém výstupu před sousedy opřel o znalost luterské, německy psané liturgické příručky a zdůraznil, že ještě před vyhlášením tolerance pobýval v Drážďanech, Žitavě, Berlíně a v Lipsku, a tudíž je dobře znalý toho, jak veliký rozdíl existuje mezi augsburskou a helvetskou konfesí. Tvrdil, že „augsburská je v církevních řádech skoro jako papežská“, a proto libiškým radil, aby přestoupili k helvetské konfesi. Nakonec jim údajně ukázal Komenského *Kšaft umírající matky jednoty bratrské*. Výklad zcestovalého, Písma a církevního učení znalého mlynáře Stárka na členy libiškého sboru prokazatelně silně zapůsobil. Všichni přítomní poté na kanceláři v Obrástkách odvolali svá dřívější prohlášení a přihlásili se k reformovanému náboženství, což mimo jiné zapůsobilu velkou nevoli jejich vrchnosti, hraběte Františka Xavera Věžníka z Věžníku.

Závěry o důkladnější teologické gramotnosti předtolerančních i tolerančních nekatolíků by nicméně měly zůstat opatrné. Obecně totiž platí, že na rozdíl od protestantů žijících v německých říšských územích, kde byla v druhé polovině 18. století i mezi laiky, ať již ortodoxně-luteránsky či pietisticky orientovanými příslušníky vzdělanějších městských vrstev (syndikové, písaři, ostatní městští úředníci a učitelé), „vyšší“ teologická literatura poměrně rozšířena a čtena,⁴² v prostředí českých evangelíků obdobnou situaci z pochopitelných důvodů nenacházíme.

Výjimky vybočující z normy? Venkovské evangelické „elity“ před příchodem ordinovaných kazatelů

Vraťme se k naší úvodní otázce – koho lze v prostředí konfesijně a sociálně diskriminované skupiny nekatolíků považovat, byť velmi kriticky, za příslušníka „drobné inteligence“. Socioprofesionální základnu tajných evangelíků tvořila v 18. století pestrá společnost venkovského poddanského obyvatelstva, která se živila obděláváním půdy a řemeslem. V Praze, méně již v Brně, Pelhřimově či Vsetíně, mohli v letech umírněné perzekuce teoreticky přežívat svobodní drobní obchodníci se suknem či jinými artefakty, již byli pouze matrikovými katolíky a tajně vyznávali protestantskou víru. Vedle cizinců obchodníků neexistovali svobodní či poddaní nekatolíci, kteří by byli vázáni na urbánní prostředí a u nichž by šlo předpokládat vyšší stupeň vzdělanosti a vliv na své okolí. Jsme tedy vůbec schopni odhalit a definovat tehdejší nekatolické venkovské elity?

Vzácným, ale o to zajímavějším příkladem předních osobností předtolerančního nekatolictví byli rychtáři, o jejichž činnosti se nám dochovalo několik zajímavých svědectví. Dne 16. února 1782 se na náchodském panství přihlásil k husitskému náboženství mezi jinými osobami též Jan Šulc, vesnický rychtář ze Machovské Lhoty se svou ženou a třemi chlapci.⁴³ Podobně navedl údajně rychtář z Ledce Matěje Staňka z téže vsi, že je dovoleno každému odpadnout od katolické církve. Věc byla kanceláři prošetřována, ale všichni odpadlíci to popřeli. Odtajněných „kacířských“ rychtářů v královéhradeckém

⁴² Frédéric BARBIER, *Der französische Buchhandel und Leipzig zwischen 1700 und ca 1830*, in: Michel Espagne – Mathias Middell (edd.), *Kulturtransfer zwischen Sachsen und Frankreich im 18. und 19. Jahrhundert*, Leipzig 1993, s. 257–276.

⁴³ Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční Přihlášky k evangelickým církvím na základě povolení tolerančním patentem v letech 1781–1782, kraj 15, kraj Hradec Králové, Telč 2004*, s. 7.

kraji bylo nejspíš víc. To vyplývá ze zajímavé závěrečné poznámky k průvodnímu dopisu prvních seznamů přihlášek v královéhradeckém kraji, nashromážděných během ledna a února 1782. Krajský hejtman, Anton von Hanisch, informoval gubernium, že podle dočasného rozhodnutí majitelů náhodského a opočenského panství smí zůstat zdejší nekatoličtí rychtáři ve své funkci jen na základě dispenze. Ve zprávě dodal, že je lze nahradit římskými katolíky, ale nespěchá to, raději z toho nedělat rozruch!⁴⁴

Rychtáři byli vykonavateli vrchnostenských příkazů a zástupci vrchnosti v každé vesnici. Jejich kompetence byly poměrně rozsáhlé, spolupracovali zejména při vykonávání majetkových práv vrchnosti, dohlíželi na robotní povinnosti, při vybírání dlužných splátek, asistovali berní správě i při vykonávání soudní moci. Byli gramotní, výjimečně i lépe studovaní představitelé venkovské elity, těšili se tudíž velké vážnosti mezi obyvateli vesnice. Jistě bylo dobré si rychtáře předcházet – představovali zároveň instanci, která měla alespoň teoreticky obhajovat zájmy poddaných a hájit jejich požadavky před vrchností. Podle opakovaných, zejména biskupských direktiv měli rychtáři dbát, aby se ve vsi nekonaly žádné schůzky a besedy kacířů. Samo opakování těchto nařízení však svědčí o tom, že v této své povinnosti nebývali zdaleka vždy důslední. Připomeňme jen stručně, že při opočenské rebelii na počátku září 1732 na obranu povstalců rozhodně vystoupili také rychtáři z Šestajovic, Meziříčí a Jeníkovic.

Když se v lednu 1780 přihlásilo několik osob veřejně k evangelickému vyznání na děkanství ve Skutči, dostal se do podezření také Adam Marek, rychtář z Pokřikova, který měl údajně povědomí o tajných schůzkách nekatolíků a připravované „selské bouři“, ale poddaným nijak nebránil.⁴⁵ Navzdory malému počtu dochovaných svědectví je možné se domnívat, že rychtáři tvořili, také právě díky své gramotnosti a zkušenosti v jednání s vrchnostenskými i krajskými úřady, onu aktivnější složku tolerančních nekatolíků. V červenci 1782 například jenichovský rychtář Jakub Šesták z nebuželské kolatury adresoval boleslavskému krajskému úřadu zprávu, kde ve jménu 167 evangelických rodin z okolních vesnic potvrdil „že jsou [všichni] jednoho srdce a dali jsme žádost strany našeho učitele, že sobě nemůžem poroučet, [ať] jejich milost císařská podle naší víry konfesi *helvitského* nám odešlou, jen když budou jazyku českého, nebo my nevíme, kde jsou takoví k dostání. A strany kostelu stavění my sobě myslíme, že dostaneme Nebuželskej, poněvadž je nás třikrát jako katolíků a jsme vod tý kolatury.“⁴⁶ Šestákova formulace vypovídá o jeho sebevědomí, podepřeném jeho úřední funkcí a pochopitelně početní převahou evangelíků nad místními katolíky.

Rychtáři se tak skutečně stávali mluvčími svých sousedů, kterým mnohdy pomáhali formulovat oficiální žádosti o přidělení vlastních pastorů. Po příchodu farářů přispívali finančně na jejich živobytí, a to většinou vyššími částkami nežli ostatní sousedé, chudí domkáři a chalupníci. Angažovali se zkrátka veřejně v existenčních záležitostech rodících se sborů. Dne 4. ledna 1783 se nakonec několik nekatolických rychtářů z okolí Ne-

⁴⁴ Dopis hejtmána Hanische českému guberniu ze dne 22. 2. 1782. Tamtéž, s. 6.

⁴⁵ Karel Václav ADÁMEK, *Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v XVIII. a XIX. věku I*, Praha 1911, č. 53, s. 41–43. Rychtář Marek se ve výsledku nicméně prohlásil za katolíka.

⁴⁶ E. MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční přihlášky, kraj 4, Mladá Boleslav*, s. 18. Podobnou žádost podali také v červenci 1782 rychtář Václav Polívka za obec Kanina, za obec Nový Ronov rychtář Václav Hlaváček či Matěj Zlatohlávek, rychtář z Velkého Újezda u Nebužel, Václav Martinec, sedlák a rychtář z Řepína, Pavel Martinovský, rychtář vysocký atd. (tamtéž, s. 13, 21, 23, 24, 30).

bužel, včetně již jmenovaného Jakuba Šestáka, dostavilo na panenskobřežanský vrchnostenský úřad, aby zde společně prosili o povolení vlastní modlitebny a o svobodné zvolení vlastního pastora.⁴⁷ Podobně jako u jiných nekatolíků vycházelo i přesvědčení předtolerančních evangelických rychtářů z rodinné tradice, děděné v několika generacích. Jako příklad lze uvést významnou selskou rodinu Košutů ze Lhoty u Vsetína (Vsačká Lhota), kteří vykonávali funkci obecních fojtů již od druhé poloviny 17. století. Jeden z potomků rodu, Jan Košut (1765–1836), se v toleranční době stal farářem evangelické církve helvetského vyznání. Působil v Novém Městě na Moravě, dále v Bučině, Borové u Poličky a Černíkově u Hradce Králové. Od té doby se farářské povolání v rodu dědilo a jeho členové působili v řadě českých sborů h. v.⁴⁸

Tajnými nekatolíky byli předně chudí rolníci a čeledíni, našlo se mezi nimi ovšem také dostatek poměrně zámožných sedláků a mlynářů. Často byli gramotní, těšili se mezi sousedy velké vážnosti, stávali se zkrátka příkladem pro své okolí. Dne 8. března 1782 se k reformované církvi a odkazu Jednoty bratrské přihlásilo několik sedláků z Českého Meziříčí na opočenském panství, mezi nimi Jiří Hedvičák, Jiří Kupka, Jan Kouba a jejich rodiny. Své přihlášení stvrdili vlastnoručními podpisy. Uvedli, že byli v *katolický víře rození*, ale protože se jim čtení Písma zapovídalo, stali se reformovanými. Jiří Hedvičák byl u té příležitosti obviněn na opočenské vrchnostenské kanceláři, že se u něj již dříve konaly čtení z Bible a na jeho statku se také 11. března 1782 četl na nedovoleném shromáždění toleranční patent před jinými sousedy. To dosvědčil zahradník Jakub Kašpar z Královky Lhoty, jenž byl tímto čtením velmi pohnut a také se přihlásil. Hedvičák se ke všemu doznal: „Co se teje shromáždění, je pravda, že před tím, poněvadž u mně prostorná sednice jest, se u mně scházivali, když ale to nemá bejt, tak taky, jak jsem již vpředu vyznal, žádnýho u sebe trpěti nechci a nebudu, nechť je si každě doma.“⁴⁹ Signifikantní je i případ vlivného sedláka Jakuba Broučka, tchána zmíněného Hedvičáka. Jednaosmdesátiletý *vejměník* Vavřinec Remeš, žijící na Broučkově meziříčském statku, i služebná děvečka Anna Žáková se též přihlásili k víře Jednoty bratrské s tím, že „jináč nechtějí než jakli jejich hospodář Brouček“.⁵⁰

Vliv sedláků na ostatní obyvatele vesnice však až na výjimky nepřesahoval vlastní rodinu či širší okruh čeledi a sousedů. Výše uvedené příklady navíc představují jen velmi omezenou sociální i intelektuální interakci. Ve svých výstupech argumentují toleranční evangelíci opakovaně, že nechtějí zpochybnit žádné poddanské povinnosti a způsobit rozkol společenského řádu či veřejného pořádku. Dožadují se pouze možnosti svobodně vyznávat svou víru a apelují na císaře, který si přece nepřeje *zkázu*

⁴⁷ Tamtéž, s. 27–30.

⁴⁸ Nejvýznamnějším z této rychtářsko-farářské „dynastie“ nepochybně byl Janův syn – Bedřich Vilém Košut (1819–1893). V roce 1847 se stal prvním farářem evangelického sboru h. v. v Praze. V revoluční náladě let 1848–1849 se B. V. Košut jako představitel reformované církve a Josef Růžička za stranu církve luterské pokusili o spojení obou církví na základě bratrské konfese z roku 1574. Jejich pokusy však ztroskotaly.

⁴⁹ E. MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční přihlášky, kraj 15*, s. 48. Hedvičák ve výpovědi dále uvedl: „To je pravda, že jsem nebyl v kostele, a to proto, že sobě myslím, až se to všechno usadí, a když jináč nebude, nežli že do kostela jít musím, tak že tomu se žádnej nebude protivit a půjdeme tam jako kdy prve, nebo když to jednou velký hlavy dovolily, tak oni museli vědět, co dělají.“ Tamtéž.

⁵⁰ E. MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ a kol., *Toleranční přihlášky, kraj 15*, s. 31.

svých kontribentů, aby z nich sňal zátěž platit své pastory a na své náklady stavět vlastní modlitebny.

Obecněji formulované myšlenky o svobodě, nejen duchovní, ale i sociální, se ovšem u nekatolíků všech společenských vrstev objevovaly již v předtolerančním období, a to v podobě kolektivních přihlašovacích petic, které jsou známy i ze sousedních rakouských zemí. Zde je nutno připomenout, že petiční akce v Čechách a na Moravě, při nichž evangelici adresovali žádosti o svobodu vyznání, ať už lokální vrchnosti či přímo rakouskému panovníkovi, vždy úzce souvisely, jak v první polovině (1707–1708, 1724, 1732–1735), tak ve druhé polovině 18. století (1774–1775, 1777, 1781), se zahraniční podporou a agitací. Není pochyb o tom, že iniciativu k těmto odvážným akcím dávali čelní představitelé emigrantských kolonií, kteří nejčastěji petice a memoranda sami stylizovali. Jejich výzvy však byly nekatolíky v Čechách a na Moravě nejen vyslyšeny, ale též dál aktivně rozvíjeny. Ve veřejném výstupu nekatolíků z Vysočiny v poslední třetině 18. století přitom významnou roli sehrály domácí, vůdčí kantorské osobnosti Řehoře Jakubce a Tomáše Jurena.

Zatímco však přihlašovací hnutí moravských nekatolíků na Vsetínsku⁵¹ a na Valašsku⁵² sledovalo prakticky výlučně náboženský cíl, o tři roky mladší petiční hnutí na Chrudimsku a Poděbradsku rozvíjelo kromě myšlenek na svobodu svědomí také ostrý nesouhlas věřících se sociálním bezprávím ze strany katolické církve a vrchnosti.⁵³ V tzv. kacířských listech (jeden adresován Josefu II., druhý Fridrichu II.) z podzimu 1774 se vyslovuje jasný politický požadavek svobodného vyznání nekatolického náboženství. Náboženská tolerance je v nich přitom definována a motivována eticky, historicky, politicky či analogií k náboženským poměrům jinde v Evropě. Vše je zdůvodňováno prospěchem státu. Kacířský list z poděbradského panství byl podepsán čtyřmi signatáři, kteří do jednoho pocházeli z vyšších venkovských společenských vrstev.⁵⁴ V petici adresované pruskému králi byla přitom zmíněna možnost ozbrojeného povstání. Podle Josefa Petráně se někteří „beránci“ skutečně velmi aktivně účastnili nevolnického povstání roku 1775. Například nekatolík František Novák, podruh z Kvílic na Slánsku, svolal koncem června 1775 do místní kovářny další podruhy ze slánského a okolních panství, kde se dohodli, že požádají Josefa II. o slevu na daních. Vybízeli i jiné vesničany, aby neplatili daně a nekonali roboty.⁵⁵ V čele povstalců z okolí Sadské při pochodu ku Praze šel například Jiří Janoušek, rychtář z Kostelní Lhoty na Poděbradsku, jenž byl ještě před povstáním usvědčen z kacířství. I přes výše uvedené příklady je nutné podotknout, že povstání se účastnili předně radikální „blouznivci“, a nikoli obyčejní tajní nekatolíci. Protifeudální myšlenky byly u nich v 18. století verbalizovány skutečně výjimečně.

⁵¹ Milena ŠIMSOVÁ, *Prosetínské události – jeden z problémů podnětů k vydání tolerančního patentu*, in: Milan Machovec a kol., *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, Praha 1995, s. 114–126.

⁵² František BEDNÁŘ, *Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777–1781*, Praha 1932. Bohuslav BURIAN, *Toleranční kazatelé na Valašsku (1781–1861): Příspěvek k dějinám valašského evangelictví*, Střítež nad Bečvou 1938–1940.

⁵³ Josef PETRÁŇ, *Nevolnické povstání 1775* (kapitola „Beránkový bratři“), AUC-PH, Monographia 42, 1972, s. 122–138.

⁵⁴ Jmenovitě to byli Prokop Myška, mlynář z Peček, František Karban, kovář z Hořátve, Jan Plachý a Jiří Holan, sedláci z Bobnic.

⁵⁵ J. PETRÁŇ, *Nevolnické povstání*, s. 132–135. V prostředí beránců se našlo také několik lidových proctví, jež kromě jiného předpovídala povstání lidu tvrdě účtujícího s pány.

Ponecháme-li stranou již výše zmíněné a v literatuře hojně popsané spory a vyjednávání s úřady v souvislosti s vyhlášením náboženské tolerance, nacházíme radikálnější společensko-emancipační úvahy a požadavky (předně odpor proti odvodům a válečným daním) v prostředí českomoravských nekatolíků opět až v rámci tzv. frajmaurské rebelie z roku 1797. Navíc revoluční myšlenky, jež byly evangelíkům z českomoravského pomezí v tomto spiknutí podsouvány, nebyly nakonec prokázány.⁵⁶

Vůdčí venkovské evangelické osobnosti tedy ovlivňovaly své okolí převážně v úzkém konfesijním, respektive věroučném smyslu. Na druhou stranu byla svébytná „doktrinální“ osvěta, kterou šířili čelní představitelé nekatolických hloučků, pro trvalou existenci a identifikaci tolerančních evangelíků základní a zásadní podmínkou teoreticko-právního i faktického přežití. Bylo skutečně vitální šířit mezi své sousedy informace o tom, co mají jednotliví nekatolíci uvádět v přihláškách, aby se co nejjasněji oddělili od většinové církve. Fakt, že ve skutečnosti nelze v žádném případě hovořit o nějaké věroučné jednoznačné identifikaci nekatolíků, je problém, který stojí mimo téma tohoto článku. Již samotný akt kolektivního shromažďování a rokování o společných záležitostech obce je možno prismatem habermasovské koncepce zrodu veřejné společnosti považovat za projev moderní, občanské emancipace. Nejprve jen poloveřejné sousedské schůzky připravily půdu již plně veřejným, byť nepovoleným tolerančním shromážděním evangelíků ve stodolách, na návsích, hřbitovech apod. V neposlední řadě je třeba si uvědomit, že sedláci, někteří řemeslníci a formani bez rozdílu konfese disponovali vyšší horizontální mobilitou, jinak řečeno, jejich cesty za obchodem sahaly dál, než býval venkovský průměr, což pochopitelně ovlivňovalo i míru poznání, k němuž se na svých cestách dostali. Šířili informace z místa na místo, odkud přicházeli, a domů přinášeli aktuální zprávy.⁵⁷ Komunikační kanály byly v případě evangelíků samozřejmě častěji orientovány na protestantskou cizinu, Sasko, Lužici, Horní Slezsko a Horní Uhry, kde se někteří jedinci mohli v rámci fungujícího principu konfesijní sounáležitosti svobodněji setkat a pohovořit i s příslušníky vyšší společenské elity, předně kazateli a faráři, nebo jen s měšťany a zemany, kteří rozšiřovali jejich povědomí o společenském dění.⁵⁸

Zabývat se činností výše zmíněných sedláků a rychtářů angažovaných ve věci náboženské tolerance je smysluplné už jen proto, že právě tyto osoby nejčastěji formulovaly již několikrát zmíněné oficiální žádosti. Většinou se přitom jednalo o řešení spíše pragmatických, případně věroučně velmi vágně pojatých otázek. Iniciativa venkovských evangelických elit v jednání s úřady je přesto obdivuhodná, zejména s ohledem na skutečnost, že před ustanovením evangelických far a postupným etablováním zemských

⁵⁶ Naposledy například Sixtus BOLOM-KOTARI, *Mezi patriotismem a rebelií. Evangelici na českomoravském pomezí za francouzských válek*, in: Claire Mádl – Daniela Tinková (edd.), *Francouzský švindl svobody, Francouzská revoluce v českých zemích*, Praha 2013, s. 195–221.

⁵⁷ Více o procesu „převrstvování“ tradiční kultury skrze komunikační procesy a zvýšenou mobilitu např. Barbora MLYNÁŘÍKOVÁ, *Geografický horizont prostého člověka v Čechách v letech 1740–1830 I*, Praha 2001, s. 53–68.

⁵⁸ K tomu stále relevantní práce Richard PRAŽÁK, *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození*, Praha 1962. Dále také Věra DOLEŽALOVÁ-MICHÁLKOVÁ, *Evangelici na moravském Novoměstsku v letech 1781–1790 v rámci vzájemných vztahů se Slovenskem a Uhrami*, nepublikovaná disertační práce, Brno 1949.

superintendenci v monarchii neměli evangelíci žádné oficiální mluvčí, a tudíž ani zastání. Zároveň se vůdčí postavy v nekatolických obcích konfrontovaly jaksi v první linii s osobnostmi tolerančních kazatelů přicházejících ze zahraničí, kterým prostředkovaly přání a požadavky členů založených sborů. Plat pastorů nadto závisel na ochotě bohatých salárníků z obce, jimiž byli povětšinou sedláci a mlynáři. Společná rokování sousedů týkající se obecních zájmů, předně poměrů k vrchnosti, pochopitelně fungovala i ve starším období. Pro nekatolíky, kteří teprve v nedávné době nabyli v otázkách víry legální právní existence, se obdobná sousedská rokování nicméně dostala do popředí jejich každodennosti a umožnila jejich zviditelnění ve veřejném prostoru.

Kantoři a písmáci

Předními nositeli poznání na venkově byli v katolickém i evangelickém prostředí kantoři a písmáci. Kantoři systematicky shromažďovali především nábožensky naučnou literaturu, ovšem nikoli výhradně. Knihy půjčovali svým sousedům a mnohdy, zejména v případě lidových modlitebních knížek a zpěvníku, pořizovali jejich opisy. Lidové knihovny venkovských kantorů a učitelů poslední čtvrtiny 18. století stály však doposud bohužel stranou badatelského zájmu,⁵⁹ který se zatím soustředil spíše na starší knihovny katolických měšťanů.⁶⁰ Přesto disponujeme alespoň několika v literatuře zpracovanými případy nekatolických kantorů a jejich „knihoven“.

Například kantor Řehoř Jakubec,⁶¹ syn rychtáře z Prosetína, kupoval ještě v předtolerančním období evangelické knihy v Praze, Litomyšli a v Brně a zásoboval jimi své okolí.⁶² Byl zvyklý vydávat se na daleké cesty, které mohl dodatečně zdůvodňovat potřebou nakupovat učební pomůcky. Kromě nich však kupoval též zakázané exulantské tisky, například v Prešpurku. V Olešnici, kam se přestěhoval po roce 1770, měl jakýsi menší sklad knih. Některé z nich půjčoval, mnohé opisoval, sám byl autorem rukopisných zpěvníků.⁶³ Ještě než se přestěhoval, stal se jeho žákem v Prosetíně dospívající

⁵⁹ Výjimkou jsou například knihovny Františka J. Vaváka, Jakuba J. Ryby, Františka V. Heka, Františka M. Pelcla, J. Liboslava Zieglera či Josefa Fr. Devotyho a Josefa Heřmana A. Gallaše.

⁶⁰ Například Olga FEJTOVÁ, *Odras rekatolizačního procesu ve skladbě náboženské a moralistní literatury v knihovnách novoměstských elit v době pobělohorské*, Dějiny Prahy 20, 2002, s. 101–113. Zdeněk HOJDA, *Politicko-historická literatura a spisy Bohuslava Balbína v soukromých měšťanských knihovnách v Praze 17. století*, in: Zuzana Pokorná – Martin Svatoš, Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Čechách, Praha 1992, s. 218–221, či Jitka RADIMSKÁ (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven: Čtenář a jeho knihovna*, České Budějovice 2004. Pro 18. století zejména Jiří POKORNÝ, *Die Lektüre von Prager Bürgern im 18. Jahrhundert (1700–1784)*, in: Ernst Bruckmüller et al., *Bürgertum in der Habsburgermonarchie*, Wien – Köln 1990, s. 149–164.

⁶¹ V Olešnici se prostřednictvím tajně zhotovených letáků Jakubec pokoušel povzbudit své souvěrce k veřejnému vystoupení a prohlášení své víry. V září 1781 se pak vypravil do Vídně, kde předložil císaři za pomoci uherského zástupce protestantů Samuela Nagyho petici olešnických evangelíků. Milena ŠIMSOVÁ, *Prosetínské události – jeden z podnětů vydání Tolerančního patentu*, in: Milan Machovec, *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, Praha 1995, s. 114–126.

⁶² Sixtus BOLOM-KOTARI, *Evangelik – příklad Řehoře Jakubce*, in: Jiří Malíř a kol., *Člověk na Moravě v druhé polovině 18. století*, Brno 2008, s. 117–135.

⁶³ Například *Písňe pobožné*, Prosetín 1767, Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (ÚA ČCE) Praha, Sbírka rukopisů, inv. č. 40.

Tomáš Juren. Jako prostřední syn,⁶⁴ který nemohl dědit grunt, byl Juren dán k Jakubcovi do učení na krejčího. Jakubec v dospívajícím chlapci rychle rozpoznal nadání ke studiu a výborný hudební sluch a podnítl v něm lásku ke knihám.⁶⁵ Mladý Juren se tak nakonec rozhodne pro dráhu kantora, již vykonává nejprve v Sulkovci, poté v Malém Ubušíně a nakonec ve Veselím. Pro svou vlastní potřebu a pro výkon svého povolání potřeboval Juren také velké množství knih, které si opatřoval doma, ale i za hranicemi. V říjnu 1776 podnikl nebezpečnou a vzdálenou cestu pro tisky do Žitavy, taktéž v říjnu roku 1779 podnikl další tajnou cestu, tentokrát pro tisky do Prešpurku.⁶⁶ Osobnost tohoto kantora je vskutku výjimečná. Juren byl bezesporu ještě silně ovlivněn barokní kulturou a jejím mysticismem. Byl však zároveň představitelem drobné venkovské inteligence, všestranným intelektuálem, spisovatelem, nadaným hudebníkem, ilustrátorem a skrze své veřejné vystoupení a angažování ve jménu evangelíků z Kunštátska, Novoměstska a Bystřicka od podzimu 1781 výrazně přesáhl hranice profesního působení venkovského lidového kantora. Jurenovu duchovní cestu završilo jeho jmenování staršími ze Sulkovce a okolí kazatelem nově vznikajícího reformovaného sboru ve Veselí. Slovy historie a Jurenova biografa Sixta Boloma-Kotariho, ačkoli „leckomu může přijít zvláštní, že by ve sledu událostí, které vyvrcholily vyhlášením tolerančního patentu na Moravě, měli lidé z hornatých oblastí českomoravské vrchoviny nějakou významnější úlohu“,⁶⁷ kantor Juren takovou úlohu bezesporu sehrál. Svými znalostmi, schopnostmi a rozhledem se zařadil do skupiny venkovské kantorské elity, jež šířila myšlenky duchovní i občanské svobody v jakési přirozené symbióze křesťanského učení a idejí osvícenství.

Na Poličsku obdobně působil evangelický kantor Matěj Břeň ze Širokého Dolu, přezdívaný Matějčiček.⁶⁸ Pocházel z bratrské rodiny, z níž několik členů emigrovalo v druhé polovině 18. století do Berlína. Ještě před tolerancí bez povolení vrchnosti vyučoval evangelické děti ze vsi, a to až do roku 1832, kdy byla v obci založena první triviální katolická škola. Břeň, jenž se kromě učitelování živil jako obyčejný rolník, byl zároveň zdatný hudebník. Hrával na housle a učil mládež i starší sousedy nápěvům všech žalmů. Jako jiní tajní evangeličtí kantoři půjčoval také Břeň sousedům z okolí mnohé modlitby a zpěvníky, které pořizoval od svých příbuzných v emigraci nebo sám opisoval a velmi pečlivě vymaloval.⁶⁹ Ani po vyhlášení náboženské tolerance se však jeho kantorská činnost neobešla bez komplikací. Ještě v roce 1820 byl udán, že prý vyučuje a kazí také katolickou mládež v Sebranicích, za což byl na nějaký čas uvězněn na lito-myšlském zámku.

⁶⁴ Rodina Jurenů patřila jakožto poměrně movitý sedlácký rod k představitelům venkovské elity. Mezi Tomášovými předky se nacházeli členové, kteří se v hornaté části kunštátského panství angažovali jako předáci a mluvčí tajných evangelíků.

⁶⁵ S. BOLOM, *Tomáš Juren*, s. 35.

⁶⁶ Tamtéž, s. 55–59.

⁶⁷ Tamtéž, s. 10.

⁶⁸ Uváděn někdy též jako Mřeň. Jeho data narození a úmrtí jsou bohužel dosud neznáma. Blíže k jeho osobnosti a tvorbě Karel Václav ADÁMEK, *Z národopisných výstav*, Český lid 4, 1895, zvl. s. 483–492. Dále Miloslav BUREŠ, *Špalíček z jasanu*, Praha 1965, s. 116–118.

⁶⁹ Mezi jeho vlastní rukopisná díla patří zejména modlitební kniha *Pokojíček duchovní*, 1818, a dále dva rukopisné zpěvníky (1782 a 1800). V jeho pozůstalosti se dochovaly i nenáboženské knížky pro vyučování dětí. Například rukopisná *Arithmetica aneb Početnj Knížka Začata Dne 1. Majus Anno 1779. Patržiczyj Matiegowy Mrženowy z Ssyrokýjho Dolu*, Městské muzeum a galerie Polička, rkp. 4035.

Nejen před tolerancí, ale také po jejím vyhlášení pokračovali kantoři ve výuce evangelických dětí. Jejich působení, jak ukazuje nejen Břeňův příklad, vyvolávalo ovšem mnoho střetů, neboť kantoři bývali podobně jako příchozí kazatelé osočováni z nepovoleného proselytství. Nadále trpěli velkou materiální nouzí, jejich platy bývaly velmi podprůměrné. Až do roku 1831 nebyli navíc evangelíci oproštěni od štolových povinných poplatků na katolické školy, zbývalo tak jen málo na platy evangelických učitelů. Vidina kantorského povolání proto zejména v nekatolickém prostředí neslibovala příliš velké polepšení ve smyslu majetkové a sociální emancipace.⁷⁰ Touha po vzdělání, po jeho předávání a jisté intelektuální emancipaci však převážila obavy z materiálního nedostatku.

Dráhu venkovského učitele si tak například zvolil František Svoboda mladší, rodák z Proseče v chrudimském kraji, kde se narodil roku 1767. Byl synem evangelíka Františka Svobody. Vyučil se truhlářem, ovšem již odmala udivoval svou bystrostí a vyčníval svou zálibou ve čtení a psaní. V prvních letech po vyhlášení náboženské tolerance měl být tudíž poslán z Proseče do Uher na vyšší studia.⁷¹ Nakonec však zůstal v Čechách a v roce 1788 absolvoval v Praze na škole u sv. Jindřicha několikadenní kurz, čímž získal nezbytnou učitelskou způsobilost. Poté začal působit jako pomocník v Sázavě u bývalého prosečského evangelického faráře Mikuláše Toronaye. Konečně v říjnu 1791 se Svoboda vrátil do rodné Proseče a začal ve vsi působit jako učitel jednotřídky místní evangelické školy, založené již v roce 1783,⁷² s platem 20 zlatých ročně.

Pro srovnání, zákonem stanovený roční plat evangelických farářů měl činit 300 zlatých. Dvacet zlatých vydělával tehdy za rok obyčejný čeledín, který navíc u svého sedláka bydlel a jedl zadarmo a mohl dostávat také jisté „prémie v naturáliích“. Prosečsko bylo tehdy poměrně chudý kraj. Nízký Svobodův kantorský plat tudíž vyplýval z místních skrovných poměrů, svědčí však zároveň o tehdejšímu neutěšeném postavení venkovských kantorů obecně. Vedle učení si proto Svoboda jako většina tehdejších učitelů přivydělával zpěvem na pohřbech, za což pobíral štolu, nadále truhlařil a jako většina tehdejších kantorů žil i z tkání plátna.

Pesimisticky vyznívající Svobodův materiální životní osud se nicméně nevylučuje s jeho začleněním a obecně se začleněním venkovských evangelických kantorů do skupiny drobné inteligence. Svoboda byl předním představitelem prosečského sboru, jehož se stal v podstatě hlavou a stmelující osobností v období od října 1793 do konce roku 1795, kdy bylo místo zdejšího evangelického faráře neobsazeno, a opět v letech 1798–1800, kdy byl sbor opět nezaopatřen (byl ovšem administrován Mikulášem Toronayem ze sousední Borové). Svoboda byl mezi prosečskými sousedy ctěn pro dosažené vzdělání a zkušenosti nabyté na cestách. Jeho povolání předně ovlivnilo kariéry jeho tří synů, stal se fakticky zakladatelem dynastie, která v rodné obci zosobňovala sociopro-

⁷⁰ Obecně k materiální situaci učitelů nižších škol Michal KNEBLÍK, *Školní fáse – prameny pro dějiny výchovy a vzdělávání v 18. století*, Cornova. Revue České společnosti pro výzkum 18. století 1, 2011, č. 2, s. 39–50.

⁷¹ Josef DVOŘÁK – Velimír DVOŘÁK, *Českokobratrské Prosečsko*, Benešov 2006 (2. vydání), s. 119–120.

⁷² Sbor helvetského vyznání byl v Proseči ustaven v červnu 1783. Prvním kazatelem se stal maďarský farář Mikuláš Toronay. Evangelická škola (jednotřídká) byla zřízena ve stavení č. 23 roku 1783. V roce 1795 čítal sbor celkem 646 dospělých evangelíků a 356 nedospělých duší. Počet duší prosečské katolické fary (její rozsah se však nekryl s evangelickým sborem) byl 1341.

fesně emancipované členy drobné inteligence. Nejstarší Jan se stal reformovaným farářem v Klášteře nad Dědinou, druhý syn František se stal profesorem v Brně⁷³, kde však velmi mlád zemřel. Konečně třetí syn Josef se po vzoru svého otce stal učitelem v Proseči, kde působil po otcově 42letém kantorování v letech 1833–1859. S Josefem se tak zrodila kantorská generace Svobodů z Proseče, kteří působili jako učitelé a správcové školy až do roku 1911.⁷⁴

Seznam představitelů evangelických předtolerančních a tolerančních společenství, které lze také zařadit do kategorie „drobné inteligence“, doplňují konečně nekatoličtí písmáci. Typ lidového písmáka, který se začal objevovat hlavně v druhé polovině 18. století, zprvu v maloměstském prostředí, ale zakrátko i na venkově, mohl být stejně dobře katolický jako nekatolický. Písmáci nebyli nijak specificky vázáni jen na tradici české reformace, přesto se v nekatolickém prostředí setkáváme s velmi silnými a charismatickými osobnostmi. Vztah písmáků nejen k Bibli, ale obecně ke knihám lze dobře demonstrovat na postavě Josefa Procházky z Pekla u Vamberka (1775–1859), který se živil košařstvím a byl zároveň panským poklasným v Rychnovské Lhotce.

Procházka byl původně katolíkem, celý život však inklinoval k evangelictví a roku 1823 přestoupil ve Sloupnici k evangelické víře.⁷⁵ Již v roce 1837 rozdělil v jakési závěti své početné tištěné i rukopisné knihy mezi své děti, syny Josefa a Františka a dceru Appolonu Františku, provdanou Martínkovou.⁷⁶ Vlastnil celkem 100 knih jak protestantského, tak katolického zaměření – mnoho modlitebních knih, biblí či zákonů, biblických historií, 8 zpěvníků, katechismy a konfese, 7 spisů Komenského, dvě knihy Erasma Rotterdamského, kázání proti Francouzské revoluci (*Strom francouzské svobody*, 1793), Koniášův Klíč, rozmanité historie (starší barokní tisky, ale i Pelclovu *Novou kroniku českou*, 1791–95) a „vlastenecké knihy“. Z Procházkových rukopisů se dochovala například píseň o konci světa, jehož předzvěst ohlásí kometa (1770), skladby o sčítání lidu (1771), o zrušení jezuitského řádu či „emigrantská píseň“, vše svázané v jednom sborníku, v jiném pak skladba o zrušení roboty (1789). Procházka skutečně o nedělích hodně četl a psal a míval u sebe shromážděno mnoho sousedů. V letech 1830–1840 opisoval patenty, recepty a články z časopisů, které ho zajímaly, a již zmíněné světské i kostelní písně i celé modlitební knížky.

Zařazení písmáků do studované kategorie zůstává nicméně problematické, neboť byli v drtivé většině jen velmi omezeného vzdělání a své působení na lid sami chápali nikoli jako osvětu či intelektuální směřování, nýbrž nejčastěji jako vnuknutí a poslání, jež jim bylo dáno od Boha skrze Písmo či prostřednictvím deisticky chápané vyšší moci.

⁷³ Zřejmě byl jmenován „středoškolským“ profesorem tehdy v Brně jediné fungující evangelické školy, jež byla stejně jako evangelický augsburský sbor zřízena již v roce 1782 a později se stala osmitřídkou (pět tříd obecné školy a tři třídy dívčí měšťanky). V roce 1875 se stala obecnou dívčí školou.

⁷⁴ Eduard Svoboda (1859–1863), Antonín Svoboda (1863–1877), Bedřich Svoboda (1877–1911); viz J. DVOŘÁK – V. DVOŘÁK, *Českokobratrské Prosečsko*, s. 545.

⁷⁵ Procházka byl zjevně konfesijně velmi tolerantní, vyznával předně ryzost a upřímnost evangelia. Svou ženu ani děti k přestupu nepřemlouval, ostatní rodinní příslušníci tak zůstali katolíci. Podle svědectví syna Františka tvrdil, že každá víra je dobrá.

⁷⁶ Josef KALOUSEK, *Josef Procházka, příklad českého písmáka (1775–1859)*, Český lid 4, 1895, s. 214–221. Kalousek uvádí, že v rámci drtivé převahy česky psaných knih obsahovala jeho pozůstalost též rukopisy dvou latinských školních gramatik a píseň *De profundis*, kterou si opsal latinsky, ale českým prapopisem. Jeho písmo s mnohými chybami údajně prozrazovalo ruku ve školách málo cvičenou.

Tyto charismatické osobnosti sice požívaly mezi lidem velké vážnosti, byly však ve skutečnosti spíše lidovými proroky-sektáři. Tím se, jak známo, stávali silnými konkurenty nově přichozích kazatelů, kteří často neodpovídali představám věřících, zcela nepřipravených na tento typ služebníků božích, kteří byli zase uvyklí na striktní dodržování paternalismu ze strany jim svěřených duší. Ukázkovým příkladem vůdce sektáře byl černilovský sedlák Václav Grill, jenž sice do Černilova z Krucemburku dovezl evangelického faráře Štěpána Leška, ale odmítl se přihlásit k jedné z tolerovaných konfesí a formuloval si své vlastní vyznání víry.⁷⁷ Lešek na setkání s charismatickým Grillem následně vzpomínal: „Hle!, řekl prorok Kryl, zdaž se to právě, jak jsem předpověděl, nevyplnilo? Již nám Pán B[ůh] dvou učitelů poslal, ani jsme se nenadáli. Toho prvního bychom zadrželi, ale nebyla vůle Páně, než tohoto druhého již zadržme.“⁷⁸ Prorok Grill a hlouček jeho přívrženců k sobě nakonec přilákali pozornost státních úřadů. Sám Grill skončil nejprve v pražském arestu a poté v blázinci, kde zůstal až do roku 1789, načež se vrátil do Černilova.

Mnozí další lidoví učitelé a písmáci stáli mimo jakoukoli církevní hierarchii, sami se však stavěli do pozice duchovních vůdců evangelických společenství, nezávislých na státních úřednících i nově přichozích kazatelích. Jejich lidová literární činnost měla však přinejmenším stejně velký, ne-li větší ohlas nežli tištěná kázání a náboženská poučení ordinovaných farářů. Jak bylo již výše zmíněno, písmáci pořizovali rukopisné opisy především evangelické písněové tvorby, původně tištěné v exilu, ale také celé řady nejružnější heterodoxní literatury, včetně lidových proroctví.

Illegalita, k níž byli písmáci a lidoví evangeličtí autoři veršovaných písní a modliteb před rokem 1781 v Čechách a na Moravě odkázáni, ovšem způsobila, že byli společensky osamoceni a nepřicházeli do kontaktu s představiteli tehdejší nevenkovské elity. Naopak v Uhrách mohli být protestantští faráři, učitelé či písmáci ve styku s tamními představiteli vyšší kultury soustředěné ve městech a udržovali kontakty s německými evangelickými univerzitami a vzdělaneckými kruhy. Evangelická literární tvorba druhé poloviny 18. století v Uhrách představuje prakticky celé tehdejší slovenské tištěné i rukopisné písemnictví, zatímco v Čechách i na Moravě se jedná naopak o pouhý zlomek tehdejší česky psané tvorby.⁷⁹ Společenská izolovanost českých evangelíků komplikovala pochopitelně možnosti jejich kulturního rozvoje, chyběli mecenáši, kteří by podporovali jejich vzdělání, ať již institucionální v zahraničí či prostřednictvím darovaných knih. Přesto i v Čechách působili mnozí lidoví evangeličtí autoři, jako například Kačer z Černilova, Šolín z Ledce, Sekavec z Opočna, Baše-Antonowicz z Jílovce a jiní.⁸⁰

⁷⁷ Některé prameny vztahující se k této známé osobnosti byly vydány v Rezkově a Šimákově Listáři – Antonín REZEK – Vítězslav ŠIMÁK, *Listář k dějinám náboženských blouznivců českých v století XVIII. a XIX.* I, Praha 1927, s. 71, č. 173; s. 83, č. 198; s. 95, č. 232.

⁷⁸ Podle postřehů Štěpána Leška v listě Michalu Insistoriu Mošovskému z 20. 9. 1785 cituje Eva KOWALSKÁ, *Problémy s konfesijnou identitou českých protestantů po roku 1781*, in: Z. R. Nešpor, *Čeští nekatolíci*, s. 364–381, zde s. 374.

⁷⁹ Jan Blahoslav ČAPEK, *Československá literatura toleranční, 1781–1861* I, Praha 1933, s. 48.

⁸⁰ Tamtéž, s. 27.

Vzdělání, otázka jazyka a pozvolná společenská emancipace

Právo na společenskou emancipaci či „protoobčanskou participaci“ měl evangelíkům přinést až toleranční patent Josefa II. Ten společně s dalšími josefinskými nařízeními umožnil předně vzdělávání nekatolíků.⁸¹ V rámci 78 českých a moravských sborů, které vznikly do roku 1787, bylo v témže období založeno 46 protestantských elementárních škol,⁸² pro jejichž vznik platila stejně jako pro školy katolické podmínka docházky alespoň 90 až 100 dětí. Školy si evangelíci museli zřídit, vystavit a vydržovat včetně platu učitele z vlastních prostředků. To se kromě konkurenčních konfliktů s katolickými školami zejména v prvních letech po toleranci ukázalo být tou nejzásadnější slabou stránkou nově založených evangelických vzdělávacích institucí. Primárním důvodem, proč toleranční sbory zakládaly své školy, byla potřeba vyučovat děti ve vlastní konfesi, ostatní výuková látka byla chápána jako univerzální. Nové sbory však z důvodu hospodářského znevýhodnění tolerovaných církví (dvojí poplatky pro vlastní i katolické duchovní a učitele) nevyplácely svým učitelům řádně jejich platy. Nebyly schopny vlastní školu materiálně vůbec zabezpečit. Duchovní, případně obecnější vzdělání bývalo tudíž zprostředkováváno pouze kazateli. To bylo částečně v rozporu s tím, jak si josefinský stát představoval ideální formu vzdělávacího curricula dětí od 6 do 12 let.

Jakkoli měla být nezbytnou součástí osnov elementárních škol podle josefinských reforem taktéž výuka náboženství, mělo se jednat o náboženství racionalizované, oproštěné od barokní okázalosti, exaltovanosti, jež mělo být hlavním prostředkem mravní výchovy obyvatelstva. Evangelíkům byla barokní exaltovanost přirozeně cizí, to ovšem nijak neumenšovalo obavy státních úředníků o způsob evangelické výuky, pokud jím byl pověřen evangelický farář, tedy církevní hodnostář, a nikoli laický učitel. Stát navíc převzal zodpovědnost a tím pádem financování nad protestantskými školami až na základě protestantského patentu z roku 1861.⁸³

S vyhlášením náboženské svobody přicházeli do Čech a na Moravu evangeličtí faráři z Uher a dále předně ze Slezska a se svým teologickým vzděláním a především, i když nikoli výlučně duchovní literární tvorbou se zařadili (nikoliv bezproblémově) mezi čelné představitele místní drobné inteligence. Kazatelé skládali zvláště rozličná kázání a duchovní písně, mnozí ovšem sepisovali také paměti ze svých nových působišť či různé agitační traktáty. Někteří z tolerančních kazatelů byli výjimečnými osobnostmi, které se v osvětském duchu snažily dopřát evangelíkům možnost obdobného vzdělání, jakého dosáhly samy. Například moravský superintendant Michal Blažek aktivně pomáhal při zřizování škol v malých obcích a podporoval talentované mladíky,

⁸¹ Zdeněk R. NEŠPOR, *Protestantské konfesijní školství v českých zemích v dlouhém 19. století*, in: Lukáš Fasora – Jiří Hanuš – Jiří Malíř, *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*, Brno 2007, s. 107–132. Dobrou základní informaci pro všeobecný vývoj vzdělání v českých zemích podává Josef HANZAL, *Vzdělanost a lidová osvěta v počátcích národního obrození*, Sborník historický 18, 1971, s. 39–69.

⁸² Součástí výše citovaného Nešporova článku je přehledná tabulka konfesijních protestantských škol v českých zemích do roku 1910. Tamtéž, s. 119–126.

⁸³ Nešpor hodnotí konfesijní protestantské školství jako „nesystémový“ útvar, který zcela nezapadal do struktur osvětského státu, a byl proto v době restaurační a pobřežnové stále více omezován. Tamtéž, s. 117.

kterým zajišťoval studium na nejlepších školách v zahraničí.⁸⁴ Na druhé straně působily v řadách tolerančních duchovních také problematické osobnosti, které se dostávaly do konfliktů jak s rakouskými státními úřady, tak s vlastními církevními nadřízenými a v neposlední řadě i se samotnými věřícími. Působení maďarsky mluvících kazatelů mnohdy vyvolávalo střety se svěřenými ovečkami, zejména kvůli jazykové bariéře a nespokojenosti s platy, které sbory nebyly schopné včas nebo vůbec platit. Dále zde byly dobře známé neshody kvůli odlišným věroučným představám evangeliků, a to nejen tzv. blouznivců či sektářů, ale i obyčejných věřících, a v neposlední řadě také mravní výstřelky některých farářů (předně jejich pití a nedostatečná sebekázeň). Duchoven-ská služba příchozích kazatelů první a druhé generace nebyla zkrátka z mnoha příčin zrovna jednoduchá. Neshody náboženské povahy však na tomto místě ponechme stranou a soustředme pozornost na problematiku uvědomování si a šíření obrozujícího se českého jazyka.

Otázka po národnostním cítění příslušníků drobné inteligence zazněla v průběhu dvoudenního zářijového setkání 5. ročníku bienále České společnosti pro výzkum 18. století několikrát. Spojování fenoménu osvícenství s národně emancipačním a zejména jazykovým úsilím českého národního obrození, jež bylo zdůrazňováno pozitivistickými literárními vědci konce 19. století i starší historiografií, se logicky dostalo zvýšené pozornosti účastníků konference. Bez předložení definitivních závěrů a s vědomím nutnosti prohloubení těchto úvah na základě širšího a hojnějšího pramenného materiálu se pokusme alespoň o několik dílčích postřehů. Zároveň je třeba mít na paměti, že čeština přelomu 18. a 19. století byla prakticky výhradně mluveným jazykem a česká gramatika a pravopis ještě neměly pevně ustálenou podobu.

Již tereziánská a josefínská reforma nižšího školství měla v duchu osvěcenského filantropismu a státního utilitarismu prosadit povinné elementární vzdělání pro všechny poddané bez rozdílu. Zároveň měla odstranit jazykovou bariéru, konkrétně neznanost němčiny, která bránila těm, kdo by díky svému nadání mohli usilovat o sociální vzestup prostřednictvím vyššího vzdělání, aby se stali užitečnými služebníky státu. Pro existenci a rozvoj tolerančních sborů se však jako velmi zásadní jevila potřeba praktické komunikace mezi nově příchozími uherskými kazateli a věřícími, respektive možnost porozumět jejich kázáním.⁸⁵ Většina ze vzniklých tolerančních sborů v Čechách a na Moravě byla totiž jazykově česká a s výjimkou zemských hlavních měst, Prahy, Brna a dále Ašska a těšínského Slezska se hlásila k reformovanému vyznání.⁸⁶ Již samotné osvojení češtiny uherskými faráři z maďarskojazyčných oblastí nebylo zdaleka samozřejmostí. Většina kazatelů neslovenského původu se nicméně češtinu postupně naučila. Čeština mohla být zejména slovenskými kazateli i věřícími také poněkud dogmaticky stavěna do protikladu k „papeženské latině“. Latina však

⁸⁴ Sixtus BOLOM-KOTARI, *Michal Blažek, superintendent moravský a protestantská společnost pozdního osvícenství*, s. 8.

⁸⁵ Čeština zůstávala od reformace tradičním bohoslužebným mluveným jazykem slovenských protestantů. V průběhu 18. století se vlivem trnavského kulturního centra začínala vytvářet forma jakési literární formy západoslovenštiny, která předcházela bernolákovské kodifikaci v polovině osmdesátých let.

⁸⁶ Teprve v druhé polovině 19. století vzniklo dalších 59 luterských sborů, v naprosté většině německo-jazyčných, čímž v augsburské církvi začali Němci výrazně převažovat nad Čechy.

byla v Uhrách úředním jazykem, zejména maďarsky mluvící kazatelé ji tudíž používali nejen k sepisování různých oficiálních žádostí, ale také při skládání kázání. Kromě toho, hanlivé osočování římskokatolické církve z vnucování latinských textů lidu byl v té době zažitý topos, jenž dávno zcela neodpovídal realitě. Za podpory Svatováclavského dědictví byl vydáván a mezi lidem zdarma šířen čím dál tím větší počet česky tištěných knih. Jako problematický se z pohledu tolerančních evangelíků jevil spíše jezuitský původ nakladatelství, nikoli srozumitelnost a ryzost užitého jazyka. Ta se však mohla stát zástupným předmětem kritiky katolických tisků. Podle Jana Blahoslava Čapka vraceli například Valaši biskupu Janu Leopoldu Hayovi rozdávané české knihy nikoli pro jejich nábožensky vadný obsah, neboť Hay vybíral knihy, které neobsahovaly ostentativní katolické tendence, ale údajně proto, že byly psány v „zhýžděné“ češtině.⁸⁷

Již od počátku mohla být péče o český jazyk také účelným nástrojem konkurenčního vymezování majoritních českých sborů h. v. vůči německým sborům a. v. Tato domněnka by však vyžadovala ověření v pramenech. Českojazyčné a německojazyčné sbory navíc spolu nezdávka z důvodu nedostatku potřebných přihlášených musely alespoň v prvních letech poměrně úzce spolupracovat.

Lačnost evangelíků po českých tištěných knihách nelze ovšem zpochybnit. Kazatelé tuto dychtivost vesměs chápali, snažili se jí vycházet vstříc, předně česky psanými kázáními. Pořizování výlučně českých knih s sebou však mohlo nést i negativní důsledky z pohledu ortodoxie. „Pilně jest k tomu přihlížeti, aby naši církevníci si nekupovali české knihy bez všeho výběru, jak až dosud činili, bez rozdílu, zda by byli reformovaní či naši, jen když jsou české, neboť tím snadno símě nové sekty v našich církvích bují,“ poznamenal si o obyvatelích Ctiněvsi v rakovnickém kraji do pamětní knihy v červnu 1783 farář a. v. Štěpána Leška.⁸⁸ Evangelických knih byl v očích věřících stálý nedostatek, přestože například do konce století bylo v Praze či v Brně vydáno několik Komenského českých a původně latinských děl, psaných v ryzí humanistické češtině.⁸⁹ Používání a cizelování češtiny v tolerančních tiscích mělo staré kořeny sahající do pobělohorského exilového prostředí (Václav Kleych, Heinrich Milde, Mathias Béla a další). Do Čech a na Moravu také pronikaly česky tištěné polemické spisy uherských kazatelů a teologů, zejména a. v. Týkaly se například otázky praxe lámaní chleba při vysluhování večeře Páně a dalších věroučných problémů.⁹⁰

Snaha evangelických elit, ať již studovaných či lidových, poskytovat věřícím dostatek knih ve srozumitelném rodném jazyce byla do jisté míry ovlivněna také tehdy

⁸⁷ J. B. ČAPEK, *Československá literatura I*, s. 91.

⁸⁸ Ústřední archiv ČCE, Pozůstalost Štěpán Leška, rkp. č. 231 – pamětní kniha církve ctiněvské vyznání aug. 1782–1788, opis 20. stol.

⁸⁹ *Labyrint světa a ráj srdce* vydán 1783 v Praze česky Václavem Stachem, znovu poté roku 1809 u Františka Jeřábka. V Kutné Hoře vyšla roku 1785 Komenského *Hlubina bezpečnosti*, roku 1786 v Praze pak *Praxis Pietatis* a roku 1784 *Náboženské přemýšlování o večeři Páně*. V letech 1793 a 1794 byl v Brně dvakrát vydán *Kancionál*, tj. kniha žalmů a písní duchovních.

⁹⁰ Michal Institoris Mossótyz, *Listovní odpověď k Augšpurského vyznání Čechům a Moravanům...*, Praha 1783. Více k tématu Eva KOWALSKÁ, *Die evangelischen Geistlichen als Zensoren und Distributoren von Büchern: Der Fall Michael Institoris Mossotzy (1731–1803)*, in: M. E. Ducreux – M. Svatoš (edd.), *Libri prohibiti*, s. 141–150.

v české společnosti silně rezonujícím proudem vlasteneckého historicismu, který sbíral důkazy české dějinné starobylosti. Mnohá českojazyčná předbělohorská či exulantská díla nemohla být ovšem vzhledem ke své příliš otevřeně politicky kritické povaze znovu tištěna, byla proto šířena v četných opisech. Jako příklad lze uvést významný politický bělohorský spis namířený proti papeži a římské církvi *Epištola Jana Avantrota aneb psaní k velkomocnému králi hispánskému*, jenž byl roku 1620 přeložen ze španělštiny a zaktualizován Matějem E. Sušickým. Popis povstání nizozemských protestantských provincií měl sloužit stavům podobojí jako historická paralela. Poněkud upravená přeložená verze ospravedlňovala odboj českých stavů ve snaze ubránit náboženskou svobodu v českém království. Opisy Aventrotovy *Epištoly* se množily zejména v době napoleonských válek.⁹¹ Není jednoduché v tomto ohledu přednést nějaké jednoznačné závěry. Některé exempláře evangelických rukopisných sborníků každopádně naznačují jisté sympatie jejich autorů k francouzskému vojevůdci. Jejich obdiv se nicméně vztahoval především na Napoleonem uzavřený konkordát z roku 1801. Ten stvrzoval pluralitu náboženství ve Francii, respektive svobodu vyznání, a papež jím uznal Francouzskou republiku včetně civilního stavu francouzských katolických duchovních.

Přetrvávání v podstatě ilegálních opisů evangelických českojazyčných spisů, které by jen těžko prošly cenzurou za vlády císaře Františka I., lze považovat za specifický rys literární tvorby tehdejší venkovské evangelické drobné inteligence.

Vrchol institucionálně-emancipačních snah tolerančních sborů představoval nástup prvních českých kazatelů, kteří měli nahradit duchovní z Uher, Slezska či z říše, a to přesto, že celá řada mužů z první generace kazatelů česky, respektive slovensky rozuměla (Michal Blažek, Štěpán Leška, Daniel Svoboda, Jan Hrdlička, Daniel Bocko, Joel Jessenius a jiní). Noví kazatelé původem z Čech stáli svým věřícím poněkud blíž a zároveň byli zapojeni do českých vlasteneckých kruhů. Mnozí mezi nimi se projeví jako plodní autoři zejména náboženských písní a lidových básní. Až na výjimky však tato druhá generace kazatelů z Čech nedosahovala intelektuální a publikační úrovně svých uherských předchůdců. Takovou výjimkou byl například kazatel Jiří Opočenský, který po svých teologických studiích na akademii v Šarišském potoku a v Debrecíně nastoupil v letech 1807–11 jako farář reformovaného sboru v Čermné, kde se zasloužil o zřízení církevní školy. V letech 1811–1829 byl kazatelem v Klášteře nad Dědinou a následně působil v Jimramově. Od roku 1829 až do své smrti v roce 1842 zastával úřad moravského superintendenta. Opočenský vydával starší, ale též skládal vlastní evangelické písně, včetně skladeb oslavujících náboženskou politiku Josefa II.⁹² Jeho postava je zajímavá i hojnými styky s představiteli „znenárodněného“ tábora. Opočenský se například spřátelil s českým katolickým knězem, učitelem a vlasteneckým spisovatelem Josefem Liboslavem Zieglerem, jehož duchovní služba v Dobřanech na Dobrušsku se téměř shodovala s Opočenským působením v témže kraji, stejně jako s obrozenecko-

⁹¹ Například rukopisný sborník již zmíněného písmáka Josefa Procházky z roku 1806 – KNM, fond rukopisů, inv. č. 3 F 36. V konvolutech rukopisných opisů písmáků z té doby byl Aventrotův spis nezdíka doprovázen protiřetivou řečí císaře Napoleona z 11. listopadu 1810 ke katolickému duchovenstvu. Například exemplář v knihovně ETF, fond rukopisů, *Epištola aneb psaní Jana Avantrota...*, 1834. Rkp. 1T 153.

⁹² Jiří OPOČENSKÝ, *Písně k svátku tolerančnímu pro křesťany evangelické helvetského vyznání*, 1831.

-jazykověvýchovnou snahou místního rodáka Františka Vladislava Heka. Všechny tři muže tehdy spojovala právě láska k českému jazyku a literatuře a snahy po jejich kodifikaci, rozvoji a šíření mezi lidem.⁹³

Závěr

Zhodnotit význam a roli předtolerančních a tolerančních nekatolíků jakožto charakteristické skupiny drobné lidové inteligence se ukázalo jako komplexní a poměrně nesnadný pokus, nutně zohledňující tehdejší specifické nábožensko-společenské poměry. Lidový ráz tolerančních církví se držel dlouho. Životní podmínky a tím pádem možnosti českých a moravských evangelíků se velmi lišily od možností německých či uherských protestantů. Toleranční evangelíci se nestali součástí učených společností, salonů či tajných společností, přesto dychtili nejen po náboženské, ale též po občanské emancipaci. Evangelické fary se postupně staly důležitými kulturně-komunikačními centry, kde se scházeli věřící, ale i návštěvníci z daleka. Pastoři samozřejmě udržovali hojně společenské a intelektuální kontakty. Především ti v menších sborech prahli po tom, vymanit se z lokální izolace, k čemuž jim dopomáhal předně odběr tehdejšího dostupného tisku, který často koloval po jednotlivých farách.⁹⁴

Pro protestantskou společnost přelomu 18. a 19. století byla každopádně příznačná velká soudržnost, vzájemné kontakty mezi jednotlivými sbory a ideově obranářské postoje vůči okolí, které se projevovaly i snahou prokázat vlastní kulturně-vzdělaneckou úroveň, hodnou uznání státního aparátu. To se ukázalo jako velmi důležité mimo jiné také kvůli existenci celé řady neortodoxních sekt, které se v prostředí tolerančních nekatolíků objevily a velmi znepokojovaly nejen sborové duchovní, ale pochopitelně také státní úřady. Získat zásadnější institucionální či hmotnou podporu rakouského státu tudíž nebylo snadné. V tomto smyslu sehrál organizátorskou roli předně kazatel a dále presbyteri. Přinejmenším do poloviny 19. století však u drtivé většiny obyčejných evangelíků převládalo spíše vědomí vlastní konfesijní příslušnosti. Jen hrstka z nich se vnímala jako součást venkovské obrozenecké skupiny.

⁹³ Opočenský publikoval ve 20. letech 19. století v *Císařsko královských Vídeňských novinách*, které vydával profesor českého jazyka na vídeňské univerzitě Jan Nepomuk Norbert Hromádka, zejména pak v jejich příloze, později pojmenované jako *Vídeňské učené noviny*. Styky s dalšími obrozenci Opočenského přivedli k účasti na vlastenecké antologii *Věnc zpěvů vlasteneckých, uvitý a obětovaný dívkám vlasteneckým*, Praha 1835–38.

⁹⁴ Srov. Zdeněk FÍŠER, *Evangelický duchovní. Příklad Daniela Slobody*, in: Lukáš Fasora – Jiří Hanuš – Jiří Malíř, *Člověk na Moravě 19. století*, 2. vyd., Praha 2008, s. 410. Autor uvádí příklad valašských far, kde byly šířeny *Pražské noviny*, *České včely* a *Květy* nejpozději od roku 1839.