

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta
Historický ústav

Sixtus Bolom-Kotari

MICHAEL BLAŽEK
SUPERINTENDENT MORAVSKÝ
A PROTESTANTSKÁ SPOLEČNOST
POZDNÍHO OSVÍCENSTVÍ

Disertační práce

Vedoucí práce: prof. PhDr. Jiří Malíř, CSc.

Brno 2013

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně
na základě uvedených pramenů a literatury.

V Hradci Králové dne 24. března 2013

Sixtus Bolom-Kotari

Děkuji všem, kteří mne cestou za protestantskou společností pozdního osvícenství provázeli, at' už odbornou radou či praktickou pomocí.

Zvláštní dík patří prof. PhDr. Jiřímu Malířovi, CSc.

Touž zajisté měrou, kterou měříte, bude vám zase odměřeno.

Evangelium podle Lukáše 6,38

Obsah

I. BLAŽEK, BLASEK, BLASCHEK Místo úvodu	Člověk, místo, čas / 7 Literatura / 9 Prameny / 15 Přístupy, otázky a výzvy / 20 Vymezení pojmů / 24 Rozdělení práce / 29
II. ČESKOBRATRSKÝ EXULANT, LUTERÁNSKÝ SLOVÁK, KALVÍNSKÝ MAĐAR? Uherské mládí a evropská studia (1753-1782)	Skalice, Senice, Reca / 32 Prešpurk, Debrecín, Pešť / 38 Basilej, Lausanne / 42 Utrecht, Marburg, Göttingen, Berlín, Halle, Lipsko, Drážďany, Praha, Vídeň, Debrecín / 44 Šlechtic bez titulu? / 47
III. ZAKLADATEL TOLERANČNÍ CÍRKVE Pastorem v Nosislavi (1782-1784)	Předcházející – spojení: příchod na Moravu / 51 Předcházející – spojení: novější historie se starou / 54 Předcházející – spojení: nová, „naše“ nebo „cizí“ církev? / 58 Nosislavský deník / 63 Vino v Krev: Kazatel domovní / 71 Rozdělení světa / 75 Moravská protestantská společnost / 78 Proměny vztahu protestantské společnosti ke státu / 83 Nový „společenský živočich“: pastor / 88
IV. PROTESTANT, ILUMINÁT, ZEDNÁŘ? Pastorem a superintendentem v Jimramově (1784-1796)	Poznamenání o církvi obnovené jimramovské: evangelická svoboda / 99 Poznamenání o církvi obnovené jimramovské: obnovení / 101 Budování církevní správy / 110 Superintendentova opozice / 117 Tajný svaz iluminátů: debatní kroužek, vlivová síť, dílna revoluce? / 128 Osvícenské srdce moravského protestantismu: Brno / 133 Centrum a periferie: pomoc potřebným / 139
V. KONZERVATIVNÍ PATRIOT ČI STRŮJCE ČESKÉ OBDOBY FRANCOUZSKÉ REVOLUCE? Helvetská a frajmaurská rebelie (1796-1797)	Čas války? / 145 Rebelie nebo víra? / 148 Obhajoba / 150 Propaganda a antipropaganda: superintendent píše rebelům / 155 Hlas zdola / 157 Další vyšetřování / 163 „Osvobození“ superintendenta zásluhou šlechtických přátel? / 171 Mezikonfesní souvislosti a ohlasy „rebelie“ / 174 Vzpomínky na „rebelii“ jako pramen k mentalitě a životnímu stylu superintendenta / 176

**VI. ARCIPASTÝŘ REFORMOVANÝCH
EVANGELÍKŮ
Superintendentem moravským
(1797-1827)**

Návrat do úřadu: němčina, čeština a lidská
slabost v Olešnici / 186
Školství: zrcadlo identity / 190
1817: protestantské církve znovu ve veřejném
prostoru, spolu a proti sobě / 197
Michael Blažek a Matěj Josef Sychra: zlatá éra
Jimramova? / 203
Slabost a síla stáří / 212

**VII. BLAŽEK, BLASEK, BLASCHEK
Dědictví a památka**

Pozůstalí / 224
Paměť / 230
Reflexe toleranční doby v revolučních letech
1848-1849 / 232
Michael Blažek a Jan Karafiát / 235
Konec i začátek: brána pozdního osvícenství /
239

ZÁVĚR

242

Prameny a literatura

Archivní fondy a nepublikované prameny /
248
Publikované prameny a dobová literatura / 248
Sekundární literatura / 250

Appendix

261

I. BLAŽEK, BLASEK, BLASCHEK

Místo úvodu

Tedy za 168 roků po Bílé Hoře stalo se to, že v Imramově na evangelické faře bydlí po celý rok reformovaný zednár Blažek, na zámku pak po celé léto sídlí kavalír a zednár Belcredi. Když pak se v neděli o polednách z pravidla u fary otevrou dvěře, a vykročí sám pan superintendent, a vážně kráčí po náměstí vzbůru, tu si všickni lidé, vidouce ho, neříkají: „Kam pak se to asi o polednách pan superintendent ubírá?“, nýbrž jeden druhému praví: „Aj, už jde pan superintendent zas do zámku k obědu.“ Aniž pak mohl kdo pochybovat, že pana hraběte s panem superintendentem něco velice úzce spojuje. Arciž. Hrabě měl svůj úřad v lóži brněnské, a superintendent měl v ní též svůj úřad, a v Imramovské lóži snad také.

Jan Karafiát, Paměti spisovatele Broučků, část první, doba imramovská, s. 57

ČLOVĚK, MÍSTO, ČAS

1620 a 1781. Dva protilehlé břehy českých dějin. Pád protestantského stavovského státu v bitvě na Bílé hoře a osvícenský Toleranční patent. Dva břehy, rozdělené řekou baroka, protireformace, rekatolizace, *temna*.

Obnovená legální existence evangelických církví v českých zemích začíná vydáním Tolerančního patentu císaře a krále Josefa II., který v Markrabství moravském vyšel pod datem 27. října 1781.¹ Patent znamenal zásadní přelom, nejen v případě nekatolicky smýšlející části obyvatel, kterým se dostalo *svobody svědomí*.² Po více než půldruhém století byly metody protireformace oficiálně zamítnuty jako neprospívající státu. Navzdory proklamované jednotě státu a církve, římskokatolické náboženství – a zřejmě už ani náboženství jako takové – nemohlo již být sjednocující myšlenkou všech národů, království a zemí pod habsburským žezlem.

Dosavadním tajným evangelíkům poskytl Toleranční patent možnost přihlásit se k jednomu ze dvou povolených vyznání – augsburskému (luterskému) nebo reformovanému (zvanému také helvetské nebo kalvínské). Činnost protestantských církví však zůstala dlouhou dobu svázána řadou omezujících předpisů. Ostatně již sám úvod Tolerančního patentu prohlašuje, že jedině římskokatolickému náboženství náleží přednost veřejného provozování. Přesto, navzdory četným překážkám, nebyly aktivity obou evangelických církví a širší protestantské společnosti okolo nich spojeny jen s pouhým „privátním provozováním náboženství“. Protestantská společnost měla – mimo jiné – rovněž jisté kulturní aspirace.³ V osobách svých předních představitelů se obě toleranční církve hlásily i o podíl odpovědnosti za celkové společenské poměry.⁴

Z hlediska světových dějin a vývoje společenského myšlení spadá josefínská tolerance mezi severoamerickou *Deklarací nezávislosti* (4. července 1776), kdy se ideály občanské společnosti – všichni lidé jsou stvořeni jako sobě rovni, mají právo na život, svobodu a osobní štěstí – staly poprvé součástí právního řádu, a výbuch *Francozské revoluce* (14. července 1789). Relativně krátké období charakterizuje zásadní posun – zatímco americká Deklarace se ještě odvolává na Boha

¹ Zatímco na Moravě byl Toleranční patent vydán v oběžníku (cirkuláři) v německém a českém jazyce 27. října 1781, v Čechách jej zemská vláda vydala nejprve jen v němčině s desinterpretací, že je určen jen pro cizince. Oficiální česká verze pro České království byla vydána oběžníkem až 1. února 1782. Nešpor, Zdeněk R.: *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006, s. 237. Historikové kupodivu spíše užívají – někdy s poukazem na údajně úpadkovou úroveň tehdejší úřední češtiny – neautentického novodobého českého překladu z německého znění reskriptu, rozesílaného z Vídně zemským vládám jednotlivých zemí habsburské monarchie, datovaného 13. října 1781. Čeští evangelíci ale při svém postupu vycházeli z původní české verze, která nabyla stejné zákonné platnosti jako verze německá. Novodobý český překlad uvádí např. *Toleranční sborník. Krasobraní z jubilejních slavností 1981*, Praha 1984, s. 135-137, a pracuje s ním také Eva Melmuková (*Patent zvaný toleranční*, Praha 1999, s. 32-35). Dobový výtisk české verze cirkuláře s Tolerančním patentem je zachován např. v Archivu Farního sboru Českobratrské církve evangelické (FS ČCE) ve Veselí, sign. R-III-C-4/1. Na terminologické nepřesnosti v záměně reskriptu a cirkuláře za skutečný Toleranční patent (tj. diplomatickou formu písemnosti) upozornil Sviták, Zbyněk: *Z počátků moderní byrokracie. Nejvyšší zeměpanský úřad na Moravě v letech 1748-1782*, Brno 2011, s. 478-481.

² V úvodu Tolerančního patentu se jeho vydání odůvodňuje také přesvědčením o škodlivosti všeho nátlaku na svědomí, v dobové české verzi patentu: „z Škodlivosti všeho Přinucení Svědomí.“ Archiv FS ČCE ve Veselí, sign. R-III-C-4/1. Srov. Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 32. Dalším, přímo v patentu zmíněným důvodem, byl užitek z opravdové křesťanské tolerance, čímž se mj. rozuměl užitek hospodářský. Hospodářské problémy způsobovala např. migrace obyvatelstva, způsobená náboženským pronásledováním. Předtím (od roku 1733) uplatňovaná politika řízené transmigrace na ta území monarchie, kde bylo evangelictví z různých důvodů tolerováno (zejména do Sedmíhradska), která měla snížit ztráty z útěků za hranice pro víru, se ukázala málo účinnou. Doleželová-Michalová, Věra: *Evangelíci na moravském Novoměstsku v letech 1781 až 1790 v rámci vzájemných vztahů se Slovenskem a Uhrami*, rukopis, uložený v knihovně Filosofické fakulty Masarykovy univerzity (FF MU), Brno 1949, s. 6.

³ Srov. Bolom, Sixtus – Kotlíková, Martina – Kotlíková, Dagmar: *Neučíš sobě rytiny – evangelické umění toleranční doby 1781-1861*, Brno 2010.

⁴ Místo evangelických elit v dobové (osvícenské) společnosti je na Moravě vyznačeno zásluhou výzkumů Jiřího Kroupy, jejichž závěry zformuloval ve strojopisné disertaci *Sociální a kulturní kořeny osvícenství na Moravě* (Praha 1983) a dále rozpracoval v monografiích a četných studiích (srov. v dalším textu).

(resp. na zákony přírody a jejího Boha), Deklarace francouzská již tohoto Boha nezná. Zná jen lid jako zdroj veškeré moci ve státě za symbolické asistence jakési „Nejvyšší Bytosti“. Přesto osvícensky racionální ideály revoluce zprvu sdílely také vyšší vrstvy francouzských reformovaných evangelíků, oslovené soudobou filosofií – vrstvy, jakých ovšem čeští evangelíci vůbec neměli.⁵ Životních osudů jednotlivců, které by bylo možno porovnat a kteří by také v rámci srovnání českých a jiných evropských evangelíků tuto pozornost zasluhovali, zatím nebylo při studiu historické paměti příliš využito.⁶

Michael Blažek (1753-1827) je obrazem slabosti i síly evangelíků tolerančních církví: pastýř chudobou strádajících sborů, ale zároveň člen společenství vybraných šlechticů, duchovních, vzdělanců i úředníků, určujících ve svých *salonech* směr vývoje země, ve které žili. Michael Blažek je osobnost, spojující identity, které by v jiném pojetí, na jiném místě a v jiném čase stály nesmiřitelně proti sobě. Muž se vzhledem, vystupováním a mravy šlechtického kavalíra, naplňující svůj čas mezi venkovskými chalupami. Racionální úředník, chladný kazatel nebo cituplný společník a milovník Boha? Chtěl se stát *mostem* legendární české reformace, která o sto let předběhla reformaci evropskou, a *moderní* církve. Blažek je synonymem rozhovoru víry a rozumu, víry a svobody, svobody a svědomí. Křesťanství, i samotný jeho protestantský směr, se štěpí do celé řady různých vyznání a církví. Michael Blažek církevní učení znal, znal i vzájemné rozpory mezi církvemi. Přesto a proto měl na paměti jednotu křesťanů při zachování jejich zvláštností jakožto cenného dědictví křesťanské civilizace. Ve své praktické činnosti usiloval především o unii evangelíků, čímž předznamenal vznik Českobratrské církve evangelické – spojující oba hlavní směry evropské reformace, aniž by se zřekla spojení s reformací českou – o více jak sto let. Stejný čas (až do roku 1919) trvalo uskutečnění myšlenky zřídit samostatný institut pro vzdělávání evangelických kazatelů z českých zemí, dnešní Evangelickou teologickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze.⁷ Michael Blažek pečoval o vzdělání na všech stupních. V osvícenském duchu se snažil dopřát členům protestantské společnosti možnost obdobného vzdělání, jakého dosáhl on sám, pomocí při zřizování škol v malých obcích počínaje a podporou talentovaných studentů, kterým zajišťoval studium na nejlepších školách v zahraničí konče.

Moravu přijal za svůj domov. Usadil se v malebném městečku Jimramově v horách Českomoravské vysočiny. Se svými venkovskými sousedy sdílel každodenní radosti i starosti, přitom si však uchoval známosti a vazby do vyšších kruhů v několika evropských zemích, zvláště pak v té, v níž se narodil – v Uherském království. Jaká cesta přivedla rodáka z hornouherské Senice až na Moravu? Evangelické sbory, ustavené po Tolerančním patentu, potřebovaly nové pastory. Absence vzdělaných domácích duchovních vyvolávala zvláštní situaci – nutnost pozvat pastory z jiných zemí. Michael Blažek se v mnoha ohledech hlavnímu proudu přichozích *tolerančních pastorů* vymykal – tradovaným exulantským původem svého rodu, znalostí českého jazyka, vzdělaností, svými konexemi a vlivem, rozsáhlou spisovatelskou a překladatelskou činností a v neposlední řadě též úřadem prvního superintendenta evangelické církve helvetského vyznání,⁸ nejvyššího představitele této církve na Moravě, který zastával v letech 1784-1827. Domnívám se, že v oné době neexistovala jiná osobnost, která by mohla lépe zastávat úřad církevního správce.

⁵ Medek, Zdeněk Jan: *Na slunce a do mrazu. První čas josefínské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě*, Praha 1982, s. 367 (z doslovu Amedea Molnára). Srov. Molnár, Amedeo: *Sociální tvářnost francouzského protestantismu*. In: Směřování. Sborník k šedesátinám Amedea Molnára. Uspořádala Noemi Rejchrtová, Praha 1983, s. 194-197.

⁶ Příkladem směru možného výzkumu v rámci širších společenských vrstev je zvýraznění některých společných rysů osobnosti písmáka a laického kazatele Tomáše Jurena (1750-1829) a norského lidového kazatele Hanse Nielsena Haugeho (1771-1824) v širším kontextu dobového náboženského hnutí. Srov. Bolom, Sixtus: *Tomáš Juren – toleranční doba na Vysočině a hudba srdce*, Tišnov 2008, s. 15-16, 168-169.

⁷ Srov. např. Dvořák, Josef: *Styky českého a maďarského kalvinismu*, Křesťanské listy (Pittsburg) 33, 1931, s. 380.

⁸ Tj. zkráceně helvetská církev, označovaná také jako reformovaná nebo kalvínská.

„Byl to pravý muž na pravém místě. Byl to pro církev reformovanou Boží dar!“ napsal o prvním superintendentovi moravském při stém výročí jeho narození jeho poslední nástupce.⁹ Přes mnohá další ocenění a mnohé zmínky nebyla o Michaelu Blažkovi dosud vydána žádná samostatná práce. Věřím, že nějaký zapomenutý obsáhlejší životopis může existovat v rukopise. Jestliže jsme jej dosud neobjevili, je třeba jej napsat.

LITERATURA

Představa o hrdinovi následujících řádků, padne-li o něm v literatuře tu a tam zmínka, sotva může být protikladnější: od loajálního církevního aparátníka, tichého ozubeného kolečka v soukolí *systému*, až po revolucionáře, jakobína, ukrytého v pastorském rouše.¹⁰ Pokud se jeho osobnosti systematického životopisného zpracování dosud nedostalo,¹¹ problematice prostředí, v němž působil, tedy evangelických církví toleranční doby, byla věnována značná pozornost. Relevantní historickou literaturu, úžeji se dotýkající našeho tématu, lze pracovně rozdělit do tří následujících skupin:¹²

1. „Vnitřní život“ evangelíků a jimi založených církevních sborů.
2. Působení uherských kazatelů v Čechách a na Moravě.
3. Evangelíci v širších kontextech, náboženských, společenských, politických či hospodářských.

První okruh literatury, tedy vnitřní život evangelíků a sborů, představoval dlouhou dobu doménu evangelické církevní historiografie. Jedná se tedy o práce „interní“, z pera osobností, rodovými vazbami většinou zakořeněných v českém evangelickém prostředí, začasťe vzděláním bohoslovců. Přistupujeme-li k nim s kritickou pozorností, možný nedostatek odstupu se může změnit v přidanou kvalitu. Mimo očekávaný historický výklad totiž najdeme v jejich textech další, tentokrát již pramennou vrstvu, odrážející teologické i sociální preference autorů, kteří je mnohdy

⁹ Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 379.

¹⁰ K sympatiím Blažka k jakobinismu viz např. Pražák, Richard: *A református magyar értelmiség Cseh- és Morvaországban a cseh nemzeti megújulás kezdetén*. In: *Cseh–magyar történelmi kapcsolatok*, Budapest 2001, 91-93; k „tichosti a trpělivosti“ jeho i pastorů, které vedl, např. Totušek, Jar.: *Z minulého století. Historická upomínka*, Hlasy ze Siona 9, 1869, s. 65-66.

¹¹ Superintendenta Blažkovi se věnují zpravidla jen dílčí odstavce v pracích, pojednávajících o širěji nebo jinak vymezených tématech. Přehledově o něm pojednal Jindřich Výborný (*Michal Blažek*, Evangelický kalendář 1977, s. 113-115; *První moravský reformovaný superintendent. K 150 výročí úmrtí Michala Blažka*, Kostnické jiskry, č. 40, 1977, s. 4), o jeho literární činnosti pak Lubomír Balcar (*Literární činnost Michala Blažka. K 150. výročí jeho příchodu na Moravu*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 9, 1932, s. 128-129). Krátký Blažkův životopis je součástí vydání Modliteb Jiřího Sixaye (*Jiřího Sixay-e Křesťanská naučení a modlitby. Z uherského jazyku přeložil Michal Blažek*. Díl I., Kolín 1879, s. V-IX; životopis sepsal Čeněk Dušek). Podrobnější pojednání o Blažkově činnosti měla přinášet dnes již nedostupná rukopisná práce Anny Marešové, sepsaná v semináři profesora Stanislava Součka na evangelické bohoslovecké fakultě v Praze. Zmínku o ní přináší Jan Blahoslav Čapek: *Československá literatura toleranční 1781-1861*, Praha 1933, např. na s. 208. Blažkův medailonek je součástí práce Josefa Dvořáka *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 379-380. Jeho účasti v tzv. helvetské rebelii a edici, resp. interpretaci jeho zápisků se věnuje především trojice článků Dobiáš, Josef: *O zatknutí pana superintendenta M. Blažka*, Časopis historický, č. 1, 1881, s. 161-188; Svoboda, Josef F.: *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*, Časopis moravského musea zemského 1912, s. 241-256; 1913, s. 89-111; Totušek, *Z minulého století*, s. 65-68, 81-84, 143-147, 155-157, 172-174. První Blažkův ucelený medailonek se soupisem publikací, které napsal, případně vydal, byl otištěn ještě za jeho života v práci Czikkann, Johann J. H.: *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, Brünn 1812 na s. 32-35. Nejnověji, u příležitosti 230. výročí jeho příchodu na Moravu, připomenula Blažkovu osobnost Eva Melmuková (*Michal Blažek*, Českobratrské Horácko 2, 2012, s. 15).

¹² K tématu práce okrajově náleží ještě skupina literatury, věnující se exulantským církvím a také literární okruh, spojený s tolerančním sektářstvím, které z důvodu vymezení rozsahu práce pomímám.

neskrývají, někdy dokonce otevřeně reflektují.¹³ Čtení této pramenné vrstvy často rozšiřuje také interpretační možnosti hlavního tématu.

Obecněji jde o skupinu velmi různorodých a těžko hodnotitelných prací, byť často takto hodnocených. Protestantské dějepisceví bylo (na rozdíl např. od rozporuplněji vnímané církevní historiografie katolické) obvykle považováno za standardní součást české historické vědy. Evangelíci svým (sebe)pojetím vyhovovali hlavnímu proudu českých dějin, který pouze obohacovali o pramenné doklady z církevních dějin.¹⁴ Nejčastější námitky se proto týkaly „zúženého zorného pole“ této literatury. Otázky, na něž dané publikace odpovídaly, bývaly podle výhrad nepočtených kritiků konfesně-náboženské bez většího zřetele k obecnému historickému dění, také přístupy k popisované látce odrážely „idealistické náboženské pojetí“.¹⁵ Vnitřní reflexe protestantské historiografie naopak oceňuje osobní postoje evangelických historiků, vedle odborné erudice rovněž snahu o věrnost přesvědčení, které vyznávali, bez ohledu na osobní výhody.¹⁶ Jejich práce představují evangelíky jako „chudé příbuzné“, trpící pro vyšší ideály, postrádající zastání kdekoli, zejména pak zájem a podporu vyšších vrstev. Rozvíjejí pochybnosti o příznivých pohnutkách josefínské tolerance vůči evangelíkům: nebyla tolerance jen pouhou poslední fází protireformace? Kontrasty toleranční doby ukazují dílčím srovnáváním statistických údajů. Na jeden nový evangelický církevní sbor přibýlo za vlády Josefa II. osm nových kazatelských míst římskokatolické církvi!¹⁷ Zásadní téma představuje pro protestantské historiky otázka české reformační kontinuity. Odpovídají na ni veskrze kladně tak, aby vytvořili pevný základ pro soudobou evangelickou identitu.¹⁸ V současnosti můžeme takový koncept zjednodušeně zformulovat pomocí řetězce jmen: Jan Hus – Jan Amos Komenský – František Palacký – Tomáš Garrigue Masaryk – Milada Horáková – Jan Palach. Názor, že protestantství, přesněji řečeno reformační ideje jsou nosnými hodnotami českých dějin, má své vyústění v tzv. sporu o smysl českých dějin. V období našeho zájmu se zdůrazňuje především přínos evangelíků k českému národnímu obrození.¹⁹ „Nevěřím v náhody historické,“ říká T. G. Masaryk, „nebylo náhodou, že právě tři hlavní osnovatelé ideálů obrozených byli i svým vyznáním evangelíci – Palacký, Šafařík, Kollár. (Havlíček věřil v reformu katolictví podle zásad Husových.) Již v tom vidíme, jak naše obrození bylo přirozeným pokračováním idejí reformačních.“²⁰

Masarykovu učení o smyslu českých dějin se rozumělo v tom smyslu, že existovala kontinuita náboženské víry v českém lidu od dob husitských až po národní obrození. Kontinuity materiální (podle filosofa Emanuela Rádl) v lidském myšlení vůbec není, protože každý člověk a každá doba myslí pro sebe. Ale lidé a doby nemohou jinak než opírat se ve svém myšlení o předchůdce. Smysl Masarykovy teorie je v naslouchání a porozumění nástupců předchůdcům. Otázka tedy nezní, zda byl kupříkladu Josef Dobrovský husitou nebo antiklerikálem, nýbrž o co opíral svoji práci a v čem se cítil být s českou minulostí solidární.²¹

Při čtení prací, vykládajících „vnitřní život“ evangelíků je nutno zachovávat kritickou ostražitost také vzhledem ke konfesní a národnostní orientaci církevních historiků. Při výkladu nejednou

¹³ Těto skutečnosti si ve své stati *Čeští luteráni 1861-1918: od emancipace k unii* povšiml Ondřej Matějka. Just, Jiří – Nešpor, Zdeněk R. – Matějka, Ondřej et al.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009, s. 219.

¹⁴ *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*. Ed. Z. R. Nešpor, Praha 2007, s. 14-15.

¹⁵ Pražák, Richard: *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození*, Praha 1962, s. 11.

¹⁶ Melmuková, Eva: *Ohlédnutí za čtyřmi evangelickými historiky (Hrejsa, Bartoš, Říčan, Molnár)*, konvokační přednáška na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, 20. března 2012.

¹⁷ Medek, *Na slunce a do mrazu*, s. 364.

¹⁸ Jsou jako důkazy pro tyto teze k dispozici vždy přesná svědectví, podepřená historickými prameny, nebo jen romanticky zabarvená přání? Srov. tamtéž, s. 365.

¹⁹ Např. poptávka uvnitř protestantské společnosti měla přispět k vytvoření podmínek pro založení Krameriovy České expedice v roce 1790. Srov. tamtéž.

²⁰ Masaryk, Tomáš Garrigue: *Palackého idea národa českého*, Praha 1926 (druhé vydání), s. 25.

²¹ Rádl, Emanuel: *Dějiny filosofie II. Novověk*, Praha 1933, s. 514-515.

rozhodovala „víra“, směr výkladu pak leckdy určoval „národ“. Zvýrazňovaly se jednotlivé rozdíly a protiklady v neprospěch skutečnosti, že šlo o jednu minoritní skupinu obyvatel spojených specifickým druhem společné identity. Kalvínsky orientovaní historikové často umenšovali význam luteránů a naopak, čeští autoři obojího vyznání pak jen okrajově registrovali jinojazyčné, jmenovitě německojazyčné toleranční evangelíky. Charakteristickým příkladem je „srdce Moravy“. Brno se podle evangelické historiografie objevilo na mapě českého evangelictví až sto let po Tolerančním patentu: v roce 1881 zřízením české kalvínské kazatelské stanice z Nosislavi.²² Toleranční církevní sbor tam přitom vznikl již roku 1782 a zejména v osobě prvního pastora Victora Heinricha Riecka se stal důležitým místem setkávání evangelíků obojího vyznání a obou jazyků na celé Moravě. Pozdější čeští i němečtí církevní historikové však v pozoruhodné vzájemné shodě toto spojení ignorovali. Pro Čechy byl brněnský sbor příliš luterský a hlavně příliš německý. Němce naopak jakékoli české odkazy nepříjemně rušily při „vypravování“ o německém Brně.²³

Pokud se knihy protestantských historiků staly součástí obecnější historické diskuse – jako publikace Jana Blahoslava Čapka *Československá literatura toleranční* – mohly být z hlediska své faktografie a metodologie podrobeny kritice již v době svého vzniku.²⁴ Ještě ostřejšího odsudku se evangelíkům dostalo později z pozic marxistické historiografie. Marxističtí historikové poněkud absurdně vytýkali evangelíkům, že se ani nesnažili zbavit náboženské ideologie a vyprávět dějiny církve „jako by Boha nebylo“.²⁵ Sami přitom zůstávali uvězněni v ideologických schématech daleko hrubšího kalibru.

Změna vzorců chování, neúprosně se zvětšující časová a ideová vzdálenost nejen mezi historiky a objekty jejich zkoumání, nýbrž i mezi historiky samotnými, vytváří mezi díly starší „církevní“ a pozdější „profánní“ historiografie pozoruhodné napětí. Běžně lze sledovat (vědomou i nevědomou) snahu vtěsnat citové, tedy iracionální a spontánní chování předků do soudobých rozumových kategorií, v nichž se ten který historik pohybuje.²⁶ Je snadné např. „objevit“, že se v „době temna“ pašovaly zakázané knihy do našich zemí kvůli finančnímu zisku. O lidech, kteří s nasazením života tyto knihy přinášeli, však taková informace nevyovídá nic. Starší protestantští historikové neváhali popisovaný dějinný běh věcí odůvodňovat vyšším řízením, vedením „Ducha Božího“ atd.²⁷ Takový postup je pro historika dnes již sotva myslitelný, přestože mentalitě popisovaného světa zřejmě odpovídá daleko víc, než odůvodňování událostí na základě pouhých ekonomických či sociálních kategorií. Odtud ostatně, domnívám se, pramení občasné zpochybňování církevní historiografie jako takové. „Jsem věřící křesťan“, říká hrdě evangelický historik. „Jsou snad proto moje díla méně vědecká?“²⁸

Dějepisec, psycholog i sociolog, který zkoumá náboženský život a vývoj v dějinách a oblas jeho v lidské duši smí ovšem mluvit o náboženství jako obecném jevu lidských dějin, ale člověk víry nežije pojmy, ideami, odtažitými

²² Lukl, Jiří – Macek, Ondřej – Svoboda, Vladimír: *I zůstávali v učení apoštolském. Snažení a rozpomínání evangelíků na Nosislavsku*, Nosislav 2011, s. 63. I tato nejnovější práce evangelických historiků přejímá zažitá schémata, že se brněnský sbor o Čechy vůbec nestaral a že brněnští evangelíci byli nuceni dojíždět na bohoslužby do Nosislavi. Proto Nosislavští nakonec v roce 1882 zřídili v Brně svoji kazatelskou stanici (která se postupně osamostatnila, rozdělila, a tak vlastně všechny současné brněnské sbory ČCE odvozují svůj původ od nosislavského sboru).

²³ Srov. Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 146; *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* 2. Edd. Ilja Burian, Jiří Melmuk, Eva Melmuková-Šašecí, Praha 1995, s. 76-77; Trautenberger, Gustav G.: *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn*, I.-II. Theil, Brünn 1866-1867.

²⁴ Srov. recenzi Arne Nováka v Českém časopise historickém, roč. XLI, 1935, s. 172-180.

²⁵ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 11-14. Takový imperativ zdá se může být v praxi platný i pro současné církevní dějiny, oproštěné od ideologií (a od idejí?). Např. ve výkladu výše citované téměř čtyřsetstránkové knihy dějin luterské církve v českých zemích je použito slovo Bůh jen výjimečně.

²⁶ Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 23.

²⁷ Kriticky o tom Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 13.

²⁸ Melmuková, Eva: *Ohlédnutí za čtyřmi evangelickými historiky (Hrejsa, Bartoš, Řičan, Molnár)*, konvokační přednáška na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, 20. března 2012.

vztahy, nýbrž živými, konkrétními, osobními skutečnostmi. Křesťanovi se neztrácí Bůh v přírodním nebo historickém dění, – křesťanova víra vidí zřetelně, kde, kdy a jak Hospodin promluvil k určité duši, k určitému národu, jak zjevil svou vůli, jak pokořil pyšného, jak pozvedl potřené srdce, jak si vyvolil své služebníky a jak buduje svou církev.²⁹

V křesťanství jde o realitu, skutečnost Boží, která zavazuje bezvýhradně. Kdo nevěří v Boha a nepřijímá jeho pravdy jako absolutní normy, anebo kdo nerozumí, co je to vzít nějakou pravdu jako otázku života a smrti, nemůže ani vědecky porozumět dějům a zjevům náboženským; a nemůže vystihnouti filosofie víry. Na vystižení křesťanství nestačí psychologie, ani sociologie, ani historie. Víra není jen matnou psychologickou zkušeností. Víra je živá, bezprostřední jistota Boha, jistota, která je jistotou proto, že se podrobuje věčnému rozkazu Božímu, že poznává rozdíl mezi Bohem a člověkem, mezi Bohem a světem, klamem a lží, ale že přitom postihuje pouto, kterým Boží milost svazuje svět se sebou. Ať už na věřícího působí jakékoli vlivy kulturní, sociální, kultické, především mu záleží na tom, aby před Bohem obstál. V tom je nerv náboženských a mravních dějin křesťanských. Zdánlivě nejpřesnější vědecký rozbor starých dokumentů křesťanských je na scesti, nezáčinná-li s chápavým a vnímavým pohledem na tuto základní otázku víry.³⁰

První širší zájem o studium vlastní historicko-náboženské problematiky vzešel z řad protestantské společnosti v souvislosti s revolucí 1848-1849 a bilancováním předchozího „tolerančního“ vývoje. Angažovanost v popisovaných událostech dává těmto zpracováním jednoznačně povahu pramene.³¹ Z osobností protestantské historiografie studující širší celek habsburské monarchie zasluhuje zmínky Georg Lösche a jeho přehledová díla, např. *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche* (Wien-Leipzig 1915). Z domácích autorů je to František Bednář s dějinami českých evangelíků a stručným obrazem jednotlivých sborů v práci *Památník česko-bratrské církve evangelické* (Praha 1924) a s knihou *Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781* (Praha 1931) obsahující jednak edici především úředních dokumentů z Moravského zemského archivu, jednak historický výklad těchto dokumentů. Z novější literatury připomínám Zdeňka Jana Medka s pohledem na život evangelíků skrze toleranční zákonodárství a počátky jeho úředního provádění, který zpracoval v knize *Na slunce a do mrazu – první čas josefínské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě* (Praha 1982), a Evu Melmukovou, spoluautorku rozsáhlé publikace *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* (Praha 1995) a autorku přehledného spisu *Patent zvaný toleranční* (Praha 1999). Nejnověji pak na tradice evangelického dějepisectví navazuje např. Ondřej Macek se sborníkem *Po vzoru Berojských. Život i víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době* (Praha 2008).³²

Pro poznání dávno zapomenutých (a tedy také sotva dohledatelných a ověřitelných) podrobností z každodenního života protestantské společnosti jsou cenné drobné publikace a články v církevním tisku, věnující se historii sborů a životu s nimi spjatých osobností. Nechybí v nich obsáhlé citace z archivních pramenů.³³ V případě starších děl jde o literaturu, která má výrazně

²⁹ Hromádka, J. L.: *Jan Karafiát*, Praha 1946, s. 20.

³⁰ Tamtéž, s. 52.

³¹ Např. Procházka, Josef: *Domácí církevní dějepis od roku 1781*, Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850, vyd. J. Růžička, Praha [s.d.], s. 141-152.

³² V prostředí české i rakouské protestantské historiografie vycházely dílčí studie i větší práce obvykle k výročním vydání Tolerančního patentu, ke stoletému v roce 1881, k stopadesátiletému roku 1931 a naposledy významněji ke dvoustoletému jubileu (1981). Jak rezonovalo blížící se stoleté výročí patentu, které vyvolalo první velkou vlnu historických pojednání, ukazuje oběžník ve věci založení Společnosti pro dějiny protestantismu v Rakousku (*Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich*), zasílaný jednotlivým evangelickým sborům v neuherské části habsburské monarchie, datovaný ve Vídni 31. října 1879. Společnost plánovala shromažďovat veškeré památky, rukopisy, tisky, obrazová díla, zprávy a pověsti, které měly být publikovány v delších studiích i kratších referátech každého čtvrt roku ve zvláštním periodiku. Státní okresní archiv Znojmo, fond Německý evangelický církevní sbor Znojmo, kart. 1.

³³ Srov. např. sérii článků Rudolfa Řičana o tolerančním kazateli Janu Inczédym v listu Kostnické jiskry, roč. 1954.

pramenný charakter sama o sobě a můžeme na ní sledovat přímé spojení se skutečnostmi, které autoři popisují.³⁴

Druhá skupina literatury, spojená s působením uherských kazatelů v Čechách a na Moravě, se vydává několika různými směry. Z hlediska tématu práce je nejpřednějším námětem tzv. maďarská reformovaná misie, akcentovaná zejména v maďarsky psané literatuře.³⁵ V českém prostředí toto téma zpřístupnil Richard Pražák. Jeho význam pro česko-maďarské kulturní vztahy nejpodrobněji představil v knize *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození* (Praha 1962).³⁶ Pražákova specializace na maďarsky psané prameny zůstává v českém prostředí spíše výjimkou. K tomuto tématickému okruhu můžeme také zařadit drobnější životopisné monografie jednotlivých kazatelů z pera protestantských historiků,³⁷ ale i rozsáhlou práci Bohuslava Buriana *Toleranční kazatelé na Valašsku* (Valašské Meziříčí 1938), která mimo životopisů reformovaných a luteránských pastorů přináší celkový historický, kulturní a sociální nástin valašského tolerančního evangelictví.

Hornouherským (slovenským) luteránským kazatelům, kteří přišli v toleranční době na Moravu a do Čech, se v naší historické literatuře dostalo v jistém smyslu menšího ohlasu, než reformované misii. Menší úspěšnost „misie“ evangeliků augsburského vyznání je jen částečným odůvodněním tohoto podceňování.³⁸ V období po roce 1918, po sjednocení českých kalvínských a luterských církví, byla luterská konfesní specifika uvnitř společné církve spíše potlačována. V současnosti jsme svědky oživení zájmu a znovupřihlášení se k luterské tradici některých církevních sborů.³⁹ Nověji se tímto tématem a jeho přeshraničními souvislostmi zabývá slovenská badatelka Eva Kowalská, např. v monografii *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí* (Bratislava 2001).⁴⁰

Poslední literární okruh, který nás v souvislosti s tématem protestantské společnosti bude zajímat, zpřístupňuje evangeliky v širších kontextech. Evangelici v širším období kolem roku 1800 tvořili jen zhruba dvě procenta populace českých zemí, proto je třeba mít stále na zřeteli, že při zpracovávání většiny historických okruhů jde o téma marginální. Vykázalo protestantské hnutí

³⁴ Charakteristickou ukázkou je článek J. Totuška o Michaelu Blažkovi, dávající do společného kontextu tzv. helvetskou rebelii a dobově aktuální prusko-rakouskou válku 1866. Srov. Totušek, *Z minulého století*, s. 65-67. Pokus o soupis starší literatury, vztahující se k dějinám obnovené české evangelické církve přináší Bašus, Bedřich B.: *Literatura ke studiu historie české evangelické církve*. In: *Acta reformationem bohemicam illustrantia/IV. Počátky tolerančního evangelictví*, Praha 1985, s. 138-175. K církevnímu tisku srov. Nešpor, Zdeněk R.: *Století evangelických časopisů, 1849-1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*, Praha 2010. Nedávno vydaná Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska se sice primárně zabývá hmotnou, architektonickou stránkou prostředí jednotlivých sborů, nicméně bohatá bibliografie, zejména z církevního tisku, může posloužit také jako východisko k dalšímu bádání o jednotlivých církevních sborech. Nešpor, Zdeněk R.: *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*, Praha 2009.

³⁵ V českém překladu vyšla např. důležitá práce Czegle, Imre: *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, Praha 1985. Novější přehled literatury k tématu je v práci Richarda Pražáka *Česko-maďarské kulturní vztahy od osvícenství do roku 1848*, Brno 1994.

³⁶ Srov. kritickou reflexi této knihy v protestantském prostředí v recenzi Rudolfa Říčana, *K historii reformované církve toleranční*, Teologická příloha Křesťanské revue 1963, s. 62-68.

³⁷ Např. Hrejsa, Ferdinand: *Jan Végħ. K 150letému výročí tolerance*, Praha 1930; týž: *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby toleranční*, Praha 1931.

³⁸ Srov. např. Hrejsa, Ferdinand: *Toleranční evanjeličtí kazatelé ze Slovenska na Moravě a v Čechách*. In: *Sborník venovaný D. Dr. Jánovi Kvačalovi, profesorovi teologie k sedmdesiatým narodeninám*, Bratislava 1933, s. 151-170.

³⁹ Srov. Just, Jiří-Nešpor, Zdeněk R.-Matějka, Ondřej et al.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009.

⁴⁰ Obdobná analýza, zkoumající fungování evangelické církve ve společnosti, pro české poměry doposud chybí. Eva Kowalská vymezuje svoji práci nejprve negativně. Nechce být vyčerpávajícím obrazem dobových poměrů, tím méně přehledem dějin církve. Neklade si ani za cíl představit církev prostřednictvím jednotlivých správních jednotek (např. seniorátů). Cílem bylo postižení některých aspektů vývoje, zejména v kontextu vztahu státu a církve. Důležitá je sféra „prožívání skutečnosti“, společenský kontext a ohled na řadové příslušníky církve. Kowalská, Eva: *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí*, Bratislava 2001, s. 8.

v rámci dobové společnosti jen bezvýznamné výsledky nebo naopak jeho vliv dalece převyšoval statistický počet?⁴¹ Zaměříme se na trojici „kontextů“, totiž osvícenství, revoluci a náboženství:

Pro spojení rozsáhlé literatury, pojednávající o osvícenství, s evangelickými tématy, jakož i pro „ideové směřování“ a způsob psaní předkládané práce byla inspirativní kniha Jiřího Kroupy *Alchymie štěstí – pozdní osvícenství a moravská společnost 1770-1810* (Brno 2006, druhé vydání). Inspirativní je pro své úspěšné skloubení detailních vhledů do dějů a života konkrétních osobností s širší ambicí postihnout „tep doby“.⁴² Několik odstavců o Michaelu Blažkovi a společenském významu předních evangelíků podněcuje úvahy nad dosud neznámým světem tehdejší „protestantské společnosti“.

O evangelících bylo slyšet také v literatuře, stopující ohlasy Francouzské revoluce v našich zemích, jejíž autoři je někdy na základě studia jednotlivých případů kvapně označovali za jednoznačně „prorevoluční“ živel.⁴³ Ne náhodou se sídlo superintendenta Blažka, městys Jimramov, řadí k místům, která byla ohlasy francouzských událostí přímo zasažena, a to zejména v podobě, kterou zná literatura jako „helvetskou“ či „frajmaurskou rebelii“.⁴⁴ Ze základních prací na téma revolučních ohlasů je zapotřebí jmenovat knihy Květy Mejdrické *Listy ze stromu svobody* (Praha 1989), *Čechy a francouzská revoluce* (Praha 1959) a Michaela Vaňáčka *Francouzové a Morava v době Velké revoluce a napoleonských válek* (Brno 1965). Pro komparaci případných specifík protestantského prostředí je cenná novější publikace Daniely Tinkové *Jakobíni v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvícenství na Moravě* (Praha 2011).

Zbývá široký literární okruh, popisující či různě zařazující evangelíky v náboženských kontextech. Podnětná práce Jana Milíče Lochmana *Náboženské myšlení českého obrození* (Praha 1952) přichází s termínem „osvícené obrození“, čímž předbíhá řadu pozdějších autorů, pokoušejících se pojmenovat vztah (pozdního) osvícenství a (českého) národního obrození.⁴⁵ Jde o práci z prostředí protestantské historiografie, což se vzhledem k době vzniku v užitých metodických přístupech příliš neprojevuje. Bylo by jistě možno hovořit o katolické církevní historiografii,⁴⁶ zmíňme však literaturu poslední doby, v níž už svým rozsahem vyniká bohatá publikační činnost Zdeňka R. Nešpora, zejména jeho práce *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století* (Ústí nad Labem 2006), a publikace, vzniklé pod jeho vedením: *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*. (Praha 2007) či *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století nebo období zrodu českého ateismu?* (Praha 2010).

⁴¹ Srov. Winter, Eduard: *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvek k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945, s. 182.

⁴² Výjimečnost knihy Jiřího Kroupy ukazuje srovnání s prací Josefa Haubelta *České osvícenství*, jejíž první vydání vyšlo ve stejné době (1986). Zatímco Kroupa nově otevírá otázky duchovního a emocionálního života moravské společnosti a používá pojmy jako „mentality“ či „sociální struktury“, Haubeltova kniha netvoří syntézu, je spíše souborem dílčích studií, nezapírajících marxistické pojetí. srov. Tinková, Daniela: *Mezi psem a vlkem. Osvícenské příšeří v české historiografii*. In: Post tenebras spero lucem. Edd. J. Lorman a D. Tinková, Praha 2009, s. 24.

⁴³ Např. Švankmajer, Milan: *Čechy na sklonku napoleonských válek*, Praha 2004, s. 49: „Nejdéle přetrvala víra v Napoleona u tradičně nelobajálních českých nekatolíků.“ Srov. Bolom, Sixtus: *Napoleonské války v paměti písmáků Vysočiny*. In: *Napoleonské války a historická paměť*. Edd. L. Fasora, J. Hanuš a J. Malíř. Brno 2005, s. 297.

⁴⁴ Vaňáček, Miroslav: *Francouzové a Morava v době Velké revoluce a napoleonských válek*, Brno 1965, zvl. s. 12 (údajní jakobínští emisaři v Jimramově v létě r. 1793), dále s. 103, pozn. 19 (helvetská rebelie nebyla výmyslem jednoho z vyšetřujících – komisaře Grohmana).

⁴⁵ Ke konceptualizaci českého osvícenství ve vztahu k národnímu obrození srov. Tinková, *Mezi psem a vlkem*, s. 21-28.

⁴⁶ V době konfesního rozdělení společnosti pokládali katolicky orientovaní historikové problematiku protestantských církví za veskrze marginální. Zabývali se jí proto takřka jen v souvislosti s mezikonfesními vztahy. Srov. např. pojetí katolického kněze a církevního historika Augustina Neumanna. Neumann, Augustin: *Z náboženských dějin Horácka*, Hlídka 38, č. 1-12, 1921, s. 1-8, 49-58, 97-106, 145-155, 199-207, 250-258, 304-310, 352-358, 399-407, 445-453, 490-505, 550-564; Hlídka 39, č. 2-4, 1922, s. 49-59, 105-109, 152-159.

PRAMENY

Z jakých písemných pramenů lze čerpat zprávy o životě superintendenta Michaela Blažka? Na předním místě jde o trojici pamětních záznamů, které sám sepsal, částečně autobiografických:

A. *Předcházející – Spojení. Novější Historie s starou, Církvi Evangelických (reformírských) v Čechách a v Moravě*. Tento pamětní spis Blažek sepsal v průběhu roku 1782 a navázal na něj stručnými denními záznamy z roku 1783. Vznik dokumentu byl motivován bouřlivými okolnostmi obnovování evangelického náboženství a Blažkovou rolí v něm. Autor o sobě hovoří zpravidla ve třetí osobě, obdobně jako na většině míst jeho dalších pamětních textů. Spis se stal nejprve součástí archivu na evangelické faře v Jimramově,⁴⁷ poté byl předán do Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě,⁴⁸ v současnosti se nachází ve Státním okresním archivu ve Žďáru nad Sázavou ve fondu Archiv obce Jimramov.⁴⁹

B. *Poznamenání o církvi obnovené (reformírské) Jimramovské*. Poznamenání tvoří úvodní část kroniky církevního sboru, nazvané *Památosti Evangelické Církevě H. V. Jimramovské*. Blažek v textu nejprve shrnuje obecněji situaci okolo Tolerančního patentu, poté se již veskrze věnuje místním jimramovským událostem. Poslední zápis je datován rokem 1823. Některé skutečnosti z Blažkova období připojili do svých zápisů jeho nástupci. V zápisech do pamětní knihy pokračují superintendentovi následovníci v roli farářů dodnes, proto zůstává kniha uložena na evangelické faře v Jimramově.

C. Veršované vzpomínky superintendenta Blažka na helvetskou či frajmaurskou rebelii, jejichž originální název není znám z důvodu zničení titulních listů. Blažkovy vzpomínky na rebelii jsou jeho zdaleka nejosobnějším pamětním záznamem, obsahují svědectví o každodenním životě, rodině či přátelích, v další vrstvě pak o jeho způsobu myšlení. Většina popisovaných událostí se odehrává v roce 1797. Paměti prošly dlouhou cestou od uložení v Blažkově rodině po současné deponování v Horáckém muzeu v Novém Městě na Moravě.⁵⁰

Písemné prameny ke studiu moravských evangelíků toleranční doby se dochovaly ve značném množství, avšak v roztržitosti a různě obtížné dostupnosti. Uchovávají je církevní i státní archivy, regionální muzea, v nezanedbatelné míře také soukromé sbírky. Jak se přehledněji v psaných památkách a místech jejich uložení orientovat?⁵¹

1. Evangelické církevní sbory jako základní jednotka církevní správy.

Ve sborových archivech jsou uloženy především oficiální dokumenty z denního života toho kterého sboru, předpisy, účty, ale i sborové kroniky s řadou méně oficiálních údajů, někdy také korespondence s vyššími orgány evangelické církevní správy, orgány státní správy a s katolickými farními úřady. Bez povšimnutí nemohou zůstat ani rukopisné dějiny sborů a různé výpisky z dnes již mnohdy nedohledatelných historických dokumentů, které občas bývají součástí sborových archivů.

Organickou součástí archivů sborů bývaly také matriky příslušníků helvetského, resp. augsburského vyznání, které měly do roku 1829 pouze povahu soukromých dokumentů, sloužících kazatelům k evidenci členů sborů. Studium matrik umožňuje vhléd do sociální sítě jak uvnitř jednotlivého sboru, tak mezi sbory navzájem. Vypovídací hodnotu v tomto směru mají

⁴⁷ Srov. Havelka, Emanuel: *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, Praha 1910, s. 5.

⁴⁸ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 131.

⁴⁹ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185.

⁵⁰ Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁵¹ Srov. zcela odlišné řazení skupin pramenů v publikaci *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě I*, s. 6-8, vyplývající z odlišné koncepce práce. Autoři na prvním místě zdůrazňují orientaci na prameny veřejné správy, prameny neúřední povahy jsou naopak na posledním místě a jsou klasifikovány jako většinou terciární.

především jména kmotrů pokřtěných dětí a jména svědků při sňatcích. Vazby uvnitř protestantské společnosti naznačují rovněž jména křtících, oddávajících a pohřbívajících pastorů, kteří nebyli vždy místní; k provedení příslušného církevního úkonu přicházel občas kazatel z jiného sboru. Evangelické matriky jsou dnes předány do státních oblastních archivů.⁵²

Archivy evangelických církevních sborů jsou deponovány ve státní archivní síti jen zčásti, mnohé se dodnes nacházejí na evangelických farách v různém stavu uložení a dochování.⁵³ Zaměřme se na tomto místě alespoň krátce na dva moravské reformované sbory, totiž na ty, kde působil Michael Blažek: Nosislav a Jimramov. Do většiny historických materiálů z 18. a 19. století, uložených v archivu Farního sboru Českobratrské církve evangelické v Nosislavi, si v dubnu 1945 zabalili machorku vojáci Rudé armády, kteří v nosislavském evangelickém kostele zřídili svou základnu. K dalším ztrátám dokumentů došlo na začátku 21. století vinou nedostatečného zabezpečení před krádežemi, které ostatně trápí celou řadu církevních archivů.⁵⁴ Ve srovnání s Nosislaví je stav dochování církevního archivu v Jimramově téměř ideální, kromě očekávaných dokumentů, vážících se k dějinám sboru, obsahuje řadu přímých památek na superintendenta Blažka, včetně jeho rukopisných kázání. Některé uložené dokumenty byly dokonce v rámci inventarizace přepsány a přeloženy pro zpřístupnění širšímu okruhu zájemců o sborovou historii.⁵⁵

2. Vyšší orgány evangelické církevní správy (senioráty, superintendence, konsistoře ve Vídni).

Klíčovým zdrojem pro téma je archivní fond Moravská superintendence helvetského vyznání, jemuž se říkalo také Blažkův archiv, uložený v současnosti v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické v Husově domě v Praze. Fond byl od začátku členěn dle jednotlivých míst, evangelických center, která měla zpravidla status samostatného sboru, ale nebylo tomu tak vždy. Obsahuje především písemnou komunikaci mezi vyšším a nižším stupněm církevní správy, tedy mezi superintendentem a pastory, případně členy církevních sborů, dotýkající se např. zakládání sborů (mimo jiné stavby církevních budov), osobních otázek pastorů a postojů superintendenta k nim (stížnosti sborů na pastory), teologického profilování sborů a pastorů aj.⁵⁶ Ačkoliv korespondence reformovaných pastorů a učitelů superintendentovi (psaná maďarsky, latinsky, česky a německy) vznikla z úřední potřeby, má převážně soukromý ráz.⁵⁷ Zastoupena je i komunikace s vídeňskou konsistoří a zemskou vládou. Předmětný fond by měl ve svém celku

⁵² Matriky jednotlivých církevních společenství se vzhledem k velkému zájmu badatelů postupně zpřístupňují také na internetu, např. na adrese <http://actapublica.eu> [18. března 2012].

⁵³ O potřebě zabezpečení a možnostech dalšího využití sborových archivů srov. článek Bolom, Sixtus: *Identita – mentalita – kultura. Rodinné stříbro toleranční doby*. In: Ex archivis ecclesiae. Ed. A. Šmilauerová, Praha 2009, s. 7-19. K problematice farních archivů srov. dále Oppeltová, Jana – Slavíková, Věra a kol.: *Záchrana a inventarizace drobných církevních fondů. Archiválie, knihy, notový materiál a liturgické textilie*, Olomouc 2008. V některých lokalitách byly archivní fondy sborů předány do státní archivní sítě, např. fond Farního úřadu brněnské evangelické (německé luterské) církve je uložen v Archivu města Brna.

⁵⁴ Z nosislavského archivu především zmizely církevní dokumenty převážně z druhé poloviny 19. století. Srov. Macek, Ondřej: *Poznamenání všelijakých a rozličných památek... Andrese Slouka. Zápisník písmáka jako pramen pro vznik nosislavského reformovaného sboru*. In: Pontes ad fontes. Církevní dějiny ve světle pomocných věd historických a příbuzných oborů. Edd. M. Bolom-Kotari a V. Němečková, Hradec Králové 2011, s. 269-286.

⁵⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3. Přepisy vyhotovil Čestmír Rychetský v roce 1982.

⁵⁶ Přibližně v 50. letech 20. století ofotografoval z tohoto fondu profesor Josef Macůrek přibližně 500 maďarsky psaných dopisů z let 1784-1827. Filmové svitky s těmito materiály jsou dodnes (2010) uloženy v krabicích v depositáři Historického ústavu Filosofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 15.

⁵⁷ Richard Pražák připomíná jazykovou hodnotu maďarsky psané korespondence. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 10.

podávat obraz o činnosti Michaela Blažka jakožto superintendenta moravské reformované církve, nadto slibuje také svědectví o evangelické společnosti, přesahující úzce církevní půdu.⁵⁸

V Národním archivu v Praze lze nalézt archivní fond s názvem Evangelická vrchní církevní rada Vídeň (*K. k. evangelische Oberkirchenrat Wien*). Působení vrchní církevní rady (1861-1918) spadá již mimo vymezený časový rozsah našeho tématu. Fond v sobě ale zahrnuje rovněž nepatrný zlomek spisů vzniklých z činnosti předchůdců vrchní církevní rady z toleranční doby, c. k. konsistoří helvetského a augsburského vyznání ve Vídni. Spisy těchto předchůdců počínají rokem 1807. Celý fond je však pouze torzem původního archivu, předaným v rámci československo-rakouské archivní rozluky v roce 1920, což také limituje jeho využitelnost.⁵⁹

3. Orgány veřejné správy světské i církevní (římskokatolické).

Na nižších stupních v rámci krajů existovala vrchnostenská (patrimoniální) správa, především v podobě kanceláří jednotlivých panství, jejichž majitel (vrchnost) mohl být světský či církevní. Další složkou je obecní správa (vsí, městeček či měst) a římskokatolická církevní správa, zejména v podobě místních farností. Na všech těchto místech se nacházejí dokumenty (zpravidla úředního charakteru), vztahující se k protestantské společnosti.

Zvláštní zmínku zasluhují matriky, vedené v toleranční době katolickými faráři jako oficiální i pro nekatolíky. Úřední katolické matriky je žádoucí vždy studovat současně s evangelickými pro porovnávání zápisů. Není příliš vzácnou výjimkou, že se záznam o konkrétním křtu, svatbě nebo pohřbu nachází jen v jedné z matrik. Obdobně jako evangelické jsou také katolické matriky v současnosti uloženy ve státních oblastních archivech (na Moravě to je Moravský zemský archiv a Zemský archiv v Opavě, resp. jeho pobočka v Olomouci).

Pro protestantského superintendenta však byla nejzásadnější agenda vyššího stupně politické správy, totiž zemské vlády. V Moravském zemském archivu v Brně existuje fond Moravské místodržitelství (starší, B 14), kde se pod původní signaturou 96 nachází pramenný protějšek „Blažkova“ fondu moravské superintendence. Zatímco fond superintendence obsahuje spíše vnitrocírkevní dokumenty, fond místodržitelství nabízí pohled do vztahů vyšších církevních „úředníků“ (superintendentů, případně seniorů) a státní správy. Nejčastějším tématem komunikace je ustanovování nových pastorů, kteří museli být formálně potvrzováni ve své funkci zemskou vládou, stavba modliteben, náboženské konflikty či změna náboženského vyznání jednotlivců i církevních sborů (z luteránského vyznání na kalvínské, jako v případě části sboru ve Velké Lhotě u Dačic roku 1787). Fond je primárně členěn chronologicky, v rámci konkrétních záležitostí s určitými časovými přesahy, pro obě toleranční církve je veden v jednotné řadě. Úřední materiály superintendenta Blažka obsahuje 13 velkých kartonů, každý zhruba o dvou tisících stranách převážně rukopisného textu.⁶⁰

Na rozdíl od svého časového předchůdce – fondu Moravského zemského gubernia (signatura B 1 R 11/101/1-15) nebyl fond místodržitelství dosud systematicky zkoumán.⁶¹ Vzhledem k rozsáhlosti materiálů úřední provenience bude vzhledem k rozsáhlosti materiálů a vymezení

⁵⁸ V průběhu psaní této práce nebyl fond jako celek přístupný z důvodu jeho pořádání a následného plánovaného předání do Národního archivu. Předpokládaný rozsah fondu po uspořádání bude 230-250 archivních kartonů. Laskavostí pracovníků archivu jsem mohl podniknout dílčí sondy v rámci uspořádané části tohoto fondu, vztahující se k jednotlivým problémovým okruhům. K situaci Ústředního archivu Českobratrské církve evangelické v Praze (ÚA ČCE) a průběhu pořádání fondu srov. např. list vedoucí archivu Evy Fialové ze dne 15. prosince 2011 pod č.j. ÚCK/1311/2011; opis uložen v archivu autora.

⁵⁹ Srov. inventář fondu *Národní archiv, Evangelická vrchní církevní rada Vídeň (1807) 1861-1918 (1919)*, číslo fondu 692, zpracovala Helena Chudobová, Praha 1965, s. 18.

⁶⁰ Karton 4299 obsahuje normálie, tj. církevní předpisy; samotná agenda (léta 1786-1827) je v kartonech 4303-4315; dílčí dokumenty, týkající se superintendenta Blažka, jsou také v kartonech z následujícího období (4316 a dále).

⁶¹ Mezi prameny jej neuvádí ani publikace *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě I* (srov. s. 6-7).

této práce dávána v dalším výkladu přednost „narativnímu typu“ pramenů před materiály kvantitativní povahy.⁶² Jednoduše řečeno: méně čísel, více příběhů.

4. „Ego-dokumenty“; korespondence, paměti.

Autentická svědectví aktérů popisovaných událostí s osobním až privátním charakterem – takový typ historických dokumentů obvykle uchovávaly rodiny či přátelé jejich autorů. Uložení v oficiálních institucích, archivech, muzeích se jim dostalo až několik desítek let po sepsání, když již případně obsažené osobní konotace či pikantnosti vychladly. Potomci a následovníci tolerančních autorů v lepším případě věnovali jejich dokumenty příslušné instituci jako historickou památku, v horším případě je z různých důvodů zničili. Ve vzácných případech se dokumenty předávají z generace na generaci dodnes. Takovým rodinám mohou být zdrojem vznešené hrdosti a pocitu symbolického vítězství nad všemocí času.⁶³

Zásadním pramenem z této skupiny je soukromá korespondence Michaela Blažka (včetně přípisů jeho manželky Alžběty a dopisů jeho bratrance Pavla Blažka) s Victorem Heinrichem Rieckem z let 1783-1806. Přesněji řečeno jde o dopisy kalvínského superintendenta a pastora luterskému seniorovi a pastoremu. Rieckovy odpovědi na tyto dopisy se nedochovaly. Až na jednu výjimku přípisu přímo na Blažkův dopis jeho reakce neznáme. Přesto z této korespondence můžeme sledovat vývoj vzájemného vztahu dvou nejvýznamnějších osobností moravské protestantské společnosti pozdního osvícenství v období více než dvou desítek let. Že jde o dopisování soukromé, je patrné z toho, že Blažek místy používá své tajné iluminátské jméno *Cajus Servilius*.⁶⁴ Dnes je dochovaná část korespondence uložena poněkud nečekaně mezi pomocným a přípravným studijním materiálem v archivním fondu pozůstalosti teologa a církevního historika Gustava Adolfa Skalského (1857-1926) v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické v Praze.⁶⁵

5. Ostatní.

Do této zbývající skupiny pramenů jmenovitě zařazují záznamy, které vznikly s časovým odstupem od doby tolerance a pozdního osvícenství. Právě proto nám zpřístupňují „odkaz“, „paměť“ a „dědictví“ této doby. Příkladem jsou vydané *Paměti spisovatele Broučků* Jana Karafiáta (1846-1929), zejména jejich první část, pojednávající o autorově dětství v Jimramově.⁶⁶

V řadě pramenů či skupin pramenů se charakter písemností prolíná. Příkladem mohou být fondy úředních pozůstalostí evangelických pastorů, na Moravě vedené pod moravským zemským právem.⁶⁷ Tyto dokumenty umožňují sledovat především úřední postup v jednotlivých pozůstalostních řízeních. Ve fondech se ale nacházejí též dokumenty, jejichž povaha je osobnější (typicky závěti, někdy také různé osobní dopisy) a písemnosti, z nichž se dá vyvozovat osobní zázemí, životní styl zemřelého (seznamy osobních předmětů, knih, úspor či dluhů). Jde o zásadní prameny, umožňující různá srovnávání. I když nejsou zdaleka vyčerpávajícím a přesným obrazem bohatství, případně chudoby předních členů protestantské společnosti, mohou sloužit v tomto smyslu alespoň jako vodítko.

⁶² Srov. Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 14 (vymezení výzkumné preference).

⁶³ Srov. pietní uchování rukopisů, památek a rodinných vzpomínek dokladů potomky pastora Jana Szalatnaye. Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 8-9, 17.

⁶⁴ Oba korespondenti patrně nevyužívali oficiální pošty, ale spíše služeb soukromého „posla“, aby unikli kontrolám pošty, které nebyly nijak vzácné. Srov. analogické případy, např. Tinková, Daniela: *Názory venkovského faráře aneb „Velká evropská revoluce ještě není završena“*. „Correspondance littéraire“ Jana Ferdinanda Opize s Karlem Killarem, Cornova, roč. 1-1, 2011, s. 87.

⁶⁵ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2.

⁶⁶ Karafiát, Jan: *Paměti spisovatele Broučků I*, Praha 1919.

⁶⁷ Moravský zemský archiv v Brně (MZA), fond C 9, sign. 13 D.

Prostředí čistě evangelických obcí, například na Českomoravské vrchovině, někdy přinášelo souběh obecní správy a církevní správy jednotlivých evangelických sborů. Protestantská společnost takto symbolicky vykročila z uzavřených bran své církve. V pramenech to lze ilustrovat na příkladu role obecních pečeti v církevních dokumentech, zejména v prvním období po vzniku sborů, kdy tyto sbory ještě nedisponovaly vlastní církevní pečeti. Obecní pečeť se objevuje při například sporech pastora se členy církve. Zastupuje církev, ale zároveň i obec, jakožto „úřad“ světské správy. Podpisy členů církevního sboru stvrzuje vedle pečeti podpis rychtáře. To je případ pečeti v moravské obci Veselí u Jimramova, která však měla v pečetním poli obraz svaté Kateřiny. Pečeť s tímto motivem ryze katolické zbožnosti reformování evangelíci dále používali i po roce 1781.⁶⁸ Ale i později, když již církevní sbory disponovaly vlastní pečeti církevní, používaly pro významnější písemnosti, pokud jim to bylo umožněno, pečeť obecní správy z důvodu větší právní platnosti.⁶⁹

Obtížně zařaditelné jsou také dokumenty významných představitelů církevní správy protestantských církví v Uhrách, vážící se k „misíím“ uherských kazatelů v tolerančních sborech Čech a Moravy. Podle formy jde mnohdy sice o prameny zdánlivě soukromé povahy (dopisy, deníky), je však třeba říci, že průběh „misijní činnosti“ byl z Uher, alespoň po jistou dobu, „úředně“ řízen prostřednictvím takových dokumentů (resp. jsou dotyčné dokumenty reflexí tohoto řízení). Z rukopisů uložených v maďarských archivech je nejcennější deník předtiského superintendenta Samuela Szalaye v archivu této superintendence v Šarišském Potoku (Sárospatak), mající prvořadou důležitost pro poznání vzniku a počátků uherské reformované misie v českých zemích. Superintendent Szalay si do svého deníku od června do prosince 1782 pravidelně zapisoval vše, co se jí týkalo. Opisoval listy, které dostával z českých zemí, i listy své, jež posílal pastorům v Čechách a na Moravě, zástupcům kalvínské církve ve Vídni a v Prešpurku (Bratislavě) a jiným činitelům, jakož i veškeré úřední vyhlášky a nařízení, vztahující se k reformované misii. Spolu s dalšími dokumenty z archivu předtiské superintendence i z ostatních kalvínských archivů dává Szalayův deník podrobný obraz situace od vydání Tolerančního patentu do konce roku 1782.⁷⁰ Pokud je nám známo, ve větší míře se nedochovala (nebo není dostupná) soukromá korespondence pastorů s uherskými příbuznými a ostatními známými mimo církevní okruh, která by jistě mohla být pramenem k jejich vztahu k české společnosti a kultuře. Tato absence se dá z dalších zdrojů, např. z dopisů pastorů superintendentovi Blažkovi, kompenzovat jen částečně.⁷¹

Z hlediska klasifikace pramene je pro následující práci důležitý (a rozporuplný) literární útvar zvaný kázání. Dochovaly-li se rukopisy jednotlivých kázání, případně celé jejich sešity, bývají součástí archivů evangelických sborů.⁷² Kázání v podobě, v jaké se s nimi pracovalo v protestantské společnosti období kolem roku 1800, neposkytuje na jedné straně příliš mnoho prostoru pro zkoumání osobních preferencí autora-kazatele, na straně druhé je možno občas objevit reflexi konkrétních událostí (např. úmrtí Josefa II., české královské korunovace Leopolda II. roku 1792). Odhadovat z takových reflexí osobní vztah k události, osobnosti, systému je

⁶⁸ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 2 (nejstarší spisy – svázané – Prosetín, Veselí a Rovečné).

⁶⁹ Srov. např. povolání pastora Jakuba Bohumila Stettiny do reformovaného sboru v Horních Vilémovicích z 30. září 1792, obsahující obecní pečeť a pečeť vilémovských svobodných dvořáků, tj. svobodníků, z roku 1691. Církevní pečeť, kterou sbor pořídil předchozího roku 1791, však na povolání chybí. MZA, fond B 14 (Moravské místodržitelství – starší), kart. 4305, fol. 641.

⁷⁰ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 17. Na následujících stranách je podán přehled dalších pramenů v maďarských archivech.

⁷¹ Tamtéž, s. 18.

⁷² Např. Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-G-12 (dvojice sešitů kázání superintendenta Blažka, v inventáři datovaná léty 1792 a 1812); Archiv FS ČCE ve Veselí, sign. R-III-E-3 (sbírka jednotlivých kázání různých kazatelů, mezi nimi dle rukopisu rovněž Michaela Blažka). Další, toho času ztracené, sešity Blažkových kázání se měly nacházet ve sbírce rukopisů ÚA ČCE a v knihovně Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

ošetřit, jelikož námět i konkrétní podoba kázání závisely na celé řadě faktorů, které autor kázání často nemohl ovlivnit. Ostatně potíž je i s autorstvím kázání – běžné je (díleč nebo úplné) přebírání forem, struktury i obsahu. Na straně druhé právě analýza kázání a srovnání více kázání stejného kazatele v kontextu dobových zvyklostí napomáhá ke zpřesnění charakteristik vybrané osobnosti. Určující může pak být pro stanovení teologického školení a profilu dané osobnosti, například dle způsobu práce s biblickými texty.⁷³

PŘÍSTUPY, OTÁZKY A VÝZVY

Pojednat o příběhu Michaela Blažka a jeho protestantské společnosti můžeme různými způsoby. Jako zdánlivě nejsnazší cesta se jeví koláž, kompilát z tu a tam roztroušených drobtů z jeho života, ze života dobové církve, historyky z obcí s evangelickými obyvateli, události s evangelickými aktéry. To vše z knih, z brožurek, z článků, ba i z nevydaných rukopisů kvalifikačních prací, dějin sborů nebo nikdy nezveřejněných studií. Například učitelé pražské evangelické bohoslovecké fakulty, kteří pravidelně docházeli i do církevního archivu, zanechali v první polovině 20. století řadu článků s úryvky dobových pramenů, obzvláště korespondence. Rozsahem nevelké články, rozseté v církevním tisku, měly snad na věřící „pedagogicky“ působit historickými poučeními „na každý den“. Další, dosud neuvěřitelné statě jsou k nalezení v literárních pozůstatcích oněch autorů, tu a tam uchovávaných, zejména v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické. Nashromážděnou historii církevní pak zbývá doplnit historií světskou, zejména osvícenskou (nabízí se přehledně zpracované moravské pozdní osvícenství), přidat něco málo z literatury k velkému evangelickému povstání, které nebylo – k helvetské rebelii – ocitovat autory, označující Blažka za strůjce rebelie, i ty, kteří jeho obvinění odmítají. Na závěr lze celé dílo vyzdobit ukázkami z krásné literatury (o superintendentovi přímo hovoří například Václav Kaplický v románu *Rekruti*).

Z literárních střípků se zrodí stejně literární zrcadlo. Nejde již tolik o to, zda by se v takovém zrcadle superintendent Michael Blažek se svou společností poznali, ale spíše, zda bychom se v onom zrcadle poznali my sami. Jakého „pokroku“ jsme dosáhli? Jakým vývojem prošli evangelíci a jakým společnost okolo nich? Snad by stačilo pouhé navršení všech tematicky souvisejících záznamů, seřazených od nejstaršího po nejmladší, v ideálním případě doplněné duchaplným komentářem, zabývajícím se konceptualizací představených pohledů na minulost. Od prvních pohledů zpět, které pozorovaly Blažkovu dobu již jako historii, tedy přibližně od období okolo revoluce 1848-1849, až po současnost.

Není třeba se zbytečně pohoršovat – bylo by to přesně v duchu práce těch, o nichž mají následující řádky vypovídat především: tolerančních pastorů. Pastor Jan Végh v části předmluvy ke svým modlitbám, která nakonec nebyla otištěna, v roce 1799 napsal:

Ještě na tu otázku, jsou-li tyto modlitby originální, neb přeložené, neb z jiných knih vybrány, těm, ježto rádi blouhají, odpovídám, že taková otázka k podstatě věci nepřináležej, jakž jeden učený muž, za našeho věku profesor v Pataku v Uhřích, pan Štěpán Szentgyörgi, v předmluvě jedné své knihy, kterou vydal, napsal: Sim compiler, sim plagiarius, modo prosim (Ať jsem kompilátor, ať jsem plagiátor, jen když prospějí.) Já také s ním držev, pravím: Necht' jsou tyto modlitby vzaty z čehožkoliv, jen když budou užitečny!⁷⁴

⁷³ Kázání u příležitosti korunovace Leopolda II. nalezneme u kalvínského pastora z Moravče Jana Szalatnaye. Ukázky Szalatnayových kázání a pohled na ně (především z teologického hlediska) přináší Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 20-24, 100-105, ukázka dobového sporu ve věci obsahu kázání je na s. 76-77. K možnostem analýzy kázání z počátku 19. století a jejich srovnání s praxí římskokatolických kazatelů srov. např. příspěvky ve sborníku *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*, Radnice 2001, jmenovitě *Jazyk kázání Antonína Jaroslava Puchmajera* od Heleny Chýlové (s. 45-51) a *K teologii Puchmajerových kázání* od Hroznaty Františka Janouška (s. 53-57). Srov. dále Svoboda, Stanislav: *Smýšlení buditele P. Sychry dle jeho kázání*, Olomouc 1937. Ke kázáním protesantských pastorů srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 102-109 (teologický profil tolerančních kazatelů).

⁷⁴ Cit. podle Hrejsa, *Jan Végh*, s. 74.

Opačnou cestou se nepochybně vydá znalec, který vyznává „víru“ v archivní kartony. Většina dosavadní literatury se mu zdá příliš málo vědecká, příliš jednostranná, citovaná fakta i závěry starších autorů je nutno ověřit v historických pramenech. Tam se také skrývají fatální objevy, které na našeho badatele jistě čekají! Ke štěstí, případně ke vši smůle tohoto přístupu, se téma výzkumu nedobytně uzavřelo na přelomu 18. a 19. století, a archiválií (přesněji běžných metru archiválií) s tématem spojených je tolik, že má náš badatel na celý život vystaráno. Vždyť poctivý výklad souvislostí nemůže být omezen na (regionální) moravské prostředí, a už vůbec ne jen na prostředí církve. Našeho badatele tedy očekávají archivy v Čechách, Rakousku, Maďarsku a Slovensku, přičemž tento výčet dostačuje jen v případě, pokud by se vzdal přesného zmapování cest Michaela Blažka, zvláště v době studií. Pokud ne, jsou tu archivy (zvláště univerzitní) v Německu, Švýcarsku a Nizozemí. Souvislosti se zemí helvetského kříže mají ještě jinou hodnotu, nejen kvůli Blažkovu zaujetí švýcarským společenským systémem, nýbrž i pro jeho tamější příbuzenské vazby.⁷⁵ Ani po probádání všech naznačených materiálů by náš badatel nemusel v klidu spočinout. Zbývají ještě další témata hodná pozornosti, například systém opatrování finančních příspěvků jako pomoci pro chudé toleranční církve, který superintendent pomáhal vytvářet v řadě evropských zemí, přirozeně i těch, které nebyly dosud jmenovány. V evangelické paměti dlouho existoval legendární „Blažkův fond“, prý se značným jměním, který v cizině nashromáždil ve prospěch moravské církve.⁷⁶

Pokud jsem se rozhodl napsat příběh Michaela Blažka a jeho protestantské společnosti, bylo to s vědomím, že má jít o *stejnou a přece jinou* historii, než jakou vyprávěli moji předchůdci.⁷⁷ Pro historika protestantské společnosti v době kolem roku 1800 je připraven objev „nového světa“. Jeho předchůdci orientovali své výzkumy na zkoumání církve jakožto náboženské instituce, aspekty kulturní a společenské zůstávaly stranou pozornosti.⁷⁸ Odlišné metodologické východisko představuje vědomí mnohoznačnosti slova *kultura*. Není nutno mu rozumět jen z omezeného hlediska čistě uměleckých aktivit jako estetické či intelektuální domény společenské elity, ale také jako způsobu, jakým společnost jako celek vnímá a prožívá svůj život.⁷⁹ Současným nástupcům

⁷⁵ Osobnost Blažkova bratrance Pavla, jehož manželka pocházela ze Švýcarska, kam roku 1806 i s rodinou odešel, připomíná např. Burian, Bohuslav: *Toleranční kazatelé na Valašsku*, Valašské Meziříčí 1938, s. 316. Dokumenty k této větvi Blažkovy rodiny lze ve Švýcarsku nalézt např. v městském archivu Stein am Rhein.

⁷⁶ Mezi zeměmi, odkud jmění pocházelo, se zvláště zmiňuje Holandsko a Švýcarsko. *Památník reformované církve Českomoravské obsahující popsání všech sboru evangelických H. V. v Čechách a na Moravě v jubilejním roce 1881 stávajících*. Ed. L. B. Kašpar, Praha 1881, s. 188; Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 143.

⁷⁷ Skrže stále důkladnější studium postupně mizejících historických pramenů (textů, hmotných předmětů a budov, pozůstatků dobové krajiny nebo interpretace dobové hudby) sotva dojdeme k lepšímu poznání vzdalující se minulosti, než došli naši předkové. Ani dokonalého poznání minulosti, ani dokonalé historické objektivitu nelze dosáhnout (už proto, že dokonalý je jenom Bůh) a historik může doufat nanejvýš v „poctivost“ a hodnověrnost svých závěrů. Srov. Iggers, Georg G.: *Dějepisectví ve 20. století*, Praha 2002, s. 133-134. Srov. dále pojetí Paula Veyna v jeho práci *Jak se píšou dějiny*, Červený Kostelec 2010. Podle Veyna žádná metoda historie neexistuje (s. 21), pravidla její syntézy jsou „prázdné stránky“ (tamtéž). Psaní dějin je „jen“ vyprávěním o pravdivých událostech, což je také jediná odlišnost od literatury, která se může v poklidu pohybovat v žívlu fikce. Z uvedeného plyne, že žádný přístup není předem vyloučený. Veyne však ve svém konceptu kupodivu nepřekračuje hranici racionality, vyhýbá se totiž všem odkazům na intuici, introspekci či znovuprožívání ve smyslu diltheyovské hermeneutiky. Nezbytná erudice podle něj nemůže (či neměla by) vést k uchopování historických událostí prostřednictvím intuice a prožitku. Srov. recenzi Jiřího Růžičky, *Teorie vědy* 32, č. 4, 2010, s. 562-573.

⁷⁸ Poněkud odlišná je situace v prostředí tzv. „kulturního protestantismu“ (*Kulturprotestantismus*) a s ním spojeného racionalizačního pojetí (dějin) kultury. Srov. např.: Horský, Jan: *Novověká racionalizace a odkouzlení světa. Několik poznámek k možnosti pojednat proces kulturně-dějinné proměny*. In: *Církev a zrod moderní racionality*. Edd. Martina Ondo Grečenkova a Jiří Mikulec, Praha 2008, zvl. s. 38 (odkazy na základní literaturu k problematice).

⁷⁹ Iggers, *Dějepisectví ve 20. století*, s. 51-52. Použití této teze v konkrétním projektu výzkumu náboženských bratrstev představuje výstavní katalog *Zbožných duší ul. Náboženská bratrstva v kultuře raněnovověké Moravy*. Edd. Vladimír Mañas, Zdeněk Orlita, Martina Potůčková, Olomouc 2010, s. 7.

církevních historiků jsou pojmy jako „kulturní dějiny“, „každodennost“, „životní styl“ či „mentality“ bližší. Pilně zkoumají nejrůznější „struktury“ společnosti, jsouce vyzbrojeni „sociálními strategiemi a sítěmi“, „kapitály“ i „symbolickými komunikacemi“. Obecně však nebývá příliš zvykem je svazovat s náboženskou vírou a jmenovitě s Bohem. Aktuální společenskou praxi, kdy má náboženství v rámci „systému“ vyhrazeno přesně vymezené nepřilíš široké místo, dnešní historikové promítají i do minulosti. Zkoumání náboženských a morálních motivů v jednání člověka se zpravidla širokým obloukem vyhýbají.⁸⁰

Pojednávat o příběhu Michaela Blažka a jeho protestantské společnosti budu s úctou k práci předchůdců, jejichž plodů mohu bohatě užívat, jinak to ostatně vzhledem k rozsahu tématu není možné. Jak bude dále ukázáno, hovořit o Blažkovi pouze na základě dosavadní literatury nelze. Pro řadu dílčích témat – jmenujme alespoň tzv. helvetskou či frajmaurskou rebelii, ke které sice existuje celá knihovna literatury, ovšem například důkladnější analýza tak základních pramenů, jakým jsou v tomto případě výslechové protokoly údajných strůjců povstání (včetně superintendenta Blažka) dosud chybí – je zapotřebí podniknout důkladné archivní výzkumy.

Chci psát dějiny nikoli válek, nýbrž společnosti; chci zjistit, jak lidé žili v rodinách a jaká umění obecně pěstovali – takto začal psát Voltaire své dějiny civilizace v Evropě.⁸¹ Jakým způsobem konstrukci díla, pojednávajícího o historické osobnosti v jejím nejširším kontextu postavit? Podle jednoduché poučky se při psaní životopisu, biografie, postupuje *biografickou metodou*. Ta nemusí být a v našem případě ani nebude vázána na historickou disciplínu v úzkém slova smyslu, nýbrž sáhne pro další pomoc v podobě využití teorií jiných vědních disciplín (především sociologie, psychologie, jazykovědy, etnologie či kulturní antropologie). Většinu směrů spojuje zájem o sociální interakci, snaha o porozumění jednání a komunikaci lidí, jejich subjektivnímu „dávání smyslu“ životu a světu, k čemuž se velmi často využívají právě biografické materiály. Biografická metoda prochází průběžným vývojem – současný stav bádání nad biografickými materiály označují kupříkladu etnologové jako cestu k „výzkumu vědomí“ (*Bewusstseinforschung*). Uživatel metodických příruček se musí ve své práci vypořádat s celou řadou předpokladů, specifických pro vybrané společenské vrstvy, s otázkou subjektivity nebo objektivitu biografických pramenů, problematikou jejich retrospektivnosti, se vztahem jednotlivého historického případu k možnostem jeho zobecnění apod. K tomu má sloužit analýza dokumentů, historických pramenů nejrůznější povahy.⁸²

Život, myšlení a sociální vazby – životopis, jaký mám na mysli v této práci – vždy byl, je a bude iracionálním, těžko uchopitelným *setkáním* historické osobnosti a jejího historika. Setkání se superintendentem Blažkem může mít užitek při uvažování nad řadou otázek historického zkoumání a poznání, ať už to jsou vztahy mezi církví a státem, poměry mezi křesťanskými konfesemi navzájem, vazby a rozepře vyšších a nižších instancí církevní správy, proces národní a konfesní identifikace uvnitř církví, „protestantská svoboda“⁸³ – vztah náboženské víry a filosofie osvícenství, odraz Francouzské revoluce a napoleonských válek v myšlení a jednání věřících, prolínání kulturních a náboženských dějin, rozhovory „elitní“ a „provinční“ kultury a zbožnosti, každodenní život osobnosti, sociální vrstvy a regionu.

⁸⁰ Tvrzení, že „pro (post)moderní liberální západoevropskou a stále zřetelněji i soudobou českou historiografii, fascinovanou sociologickými přístupy, je signifikantní ignorance vůči vnitřnímu a zajisté obtížně uchopitelnému světu víry a náboženství“, které se původně týkalo zkoumání raně novověké (aristokratické) společnosti, lze dle mého názoru vztáhnout bez větších korekcí i na protestantskou společnost kolem roku 1800. Srov. Valenta, Aleš: *Lesk a bída barokní aristokracie*, Hradec Králové 2011, s. 202.

⁸¹ Citováno podle Rádl, *Filosofie dějin II*, s. 222.

⁸² Rozsáhlé představení možností biografické metody v pro historika osvěžujících etnologických kontextech nabízí disertační práce Jany Noskové: *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*, uložena v knihovně Filosofické fakulty Masarykovy univerzity, Brno 2006, zvl. s. 22-24, 29.

⁸³ Podle protestantských osvícenských teologů položili již reformátoři 16. století základ protestantské svobodě, která je nyní v „moderní době“ konkretizována politicky a kulturně. *Zpytování. Studie a eseje k evangelické identitě*. Ed. Ondřej Macek, Středokluky 2007, s. 14.

Nabízejí se rovněž obecnější otázky vztahu státu (respektive společenského systému) k „jiným“: k jednotlivcům nebo skupinám, vědomým si podstatného rozdílu svého přesvědčení od přesvědčení většinové společnosti. Je lhostejno, zda jde o oponenty společenské, politické či náboženské. Rejstřík přístupů k *opozici* se v čase nutně inovuje v závislosti na zdokonalování nástrojů kontroly a sledování. Základní metody potlačování a umožnění kontrolované existence (včetně sledování, uzavírání do „ghett“, bránění kontaktům s opozičně „nenakaženými“, zastrasování apod.) byly vynalezeny již před staletími a tisíciletími. Zde budeme sledovat specifika přístupů tzv. osvětského absolutismu, josefinismu, pozůstatky předchozího „římskokatolického náboženského monopolu“, resp. „barokní totality“. Širší perspektiva nabízí prostor pro úvahy o samých principech mocenské „totality“: Platí pravidlo, že totalita buď je, nebo není? Dá se v dějinách ohraničit konkrétními obdobími, nebo kontinuálně prochází časem jako nepostradatelná družka moci? Je tu ale i druhá strana, pohled očima *opozice*. Můžeme se ptát po strategiích přežití a udržitelnosti svébytné identity „oponentů“ v „nepřátelském“ prostředí. Lze ověřit význam uzavřeného celku fungující rodiny a širší sociální sítě okolo ní? Tato práce však může sloužit také jako návod k použití, pokud by někdo podle vzoru našeho superintendenta, stojícího na neklidné hranici mezi menšinou a většinou, hledal recept, jak přijmout moc či odpovědnost a přitom neztratit *svědomí*.

Způsob psaní předkládané práce se poněkud vymyká běžnému jazyku většiny historických prací, jednak sklonem k literárnímu a esejistickému vyjadřování, jednak množstvím citátů. Text je založen na pramenech jazykově českých, německých, latinských a maďarských. Právě tímto směrem, skrze podrobnou analýzu klíčových (ego)dokumentů, se vydám k Michaelu Blažkovi: od uherského matričního záznamu o křtu malého Michaela, přes zápis pastora Blažka, čerstvě přichozícího na Moravu, o událostech po Tolerančním patentu, přes veršované memoáry již etablovaného superintendenta Blažka o „helvetské rebelii“, až po Blažkovu závěť. Jednotlivé dokumenty v přirozené souslednosti – tak by mohla vypadat hrubá „pramenná“ kostra předkládané práce. Proklamovanou „pramennost“ životopisného díla se sáhodlouhými citáty z dobových dokumentů, podrobovaných textové kritice a „obalených“ předivem souvislostí či vztahů, lze obhájit třeba jen jazykově. Do myšlení Michaela Blažka se totiž můžeme pokusit „vcítit“, protože významná část jeho dochovaných rukopisů včetně poznámek osobnějšího charakteru je psána česky. Mezi osobnostmi na vrcholu dobové společenské *hierarchie* konce 18. století (byť „jen“ v čele marginální moravské evangelické církve helvetského vyznání, z hlediska církevního učení navíc odmítající koncept hierarchie ve prospěch rovnosti před Bohem) představuje v tomto směru spíše výjimku.

Není třeba příliš široce popisovat problematiku písemných pramenů ze druhé poloviny 18. a první poloviny 19. století, nesnadnou čitelnost dobového písma, především kurentu, svízele překladu, či spíše interpretace cizojazyčných textů, užívajících celou řadu specifických výrazů a forem vyjadřování, jen těžko převoditelných do současné češtiny.⁸⁴ Jakou formu zvolit pro psaní vlastních a místních jmen? Východiskem je nejčastější dobová podoba jména v česky psaných dokumentech, která v konkrétních případech dostává přednost před podobou obecně zavedenou v pozdější literatuře. Příkladem, který je nutno zmínit na prvním místě, je jméno superintendenta Michaela Blažka. V literatuře psané maďarskými autory je znám pod jménem *Blasek Mihály* či *Blažsek Mihály*. V české literatuře od druhé poloviny 19. století se jeho jméno psalo téměř výhradně formou *Michal Blažek* – kterážto forma měla patrně zvýraznit jeho „domácí“ „slovenský“ či „slovanský“ původ. Blažek sám se zpravidla podepisuje jako *Michael*, respektive *Michaël* podle formy, jež souzní s podobou jeho jména v křestní matrice. Proto jsem se rozhodl upřednostnit tuto podobu, byť s výhradou, že domáckou variantu sám superintendent Blažek

⁸⁴ Srov. Tinková, Daniela: *Jakobini v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvětenství na Moravě*, Praha 2011, s. 23.

v omezené míře rovněž užíval.⁸⁵ Nejsměrodatnějším argumentem pro mne v této věci bylo, jak se podle vlastnoručně sepsaných vzpomínek představil do protokolu vyšetřovací komisi, zkoumající události tzv. helvetské či frajmaurské rebelie: „Já Superintendent jsem Michael Blažek.“⁸⁶

Neustálenost formy jmen je jednou z řady charakteristik, které můžeme použít pro vysvětlení rozdílných přístupů současnosti a minulosti. Dnes je jméno v zásadě kodifikovanou ochrannou známkou, jeho úprava podléhá právním předpisům. Když superintendent moravský připojoval svůj podpis pod tehdejší úřední dokumenty, podepisoval se jako Blažek, ale často také jako Blaschek, případně Blasek, Blazek či Blásek. Logická racionální úvaha, totiž, že formu svého příjmení přizpůsoboval jazyku dokumentu, není zcela mylná, nicméně v řadě případů jazykové formy vzájemně nesouhlasí. Konal tak jistě vědomě, snad aby takto potvrdil svůj status světoobčana, kterého nelze zařadit pouze pod jediný jazyk či jediný národ. Potvrzuje se, že otázka, zda psát (a mluvit) latinsky, německy, česky, případně maďarsky, nesouvisela (jen) s národností. V 18. a s jistým přesahem někde i v 19. století se spojuje s otázkou pedantičnosti, vědeckosti, kultivovanosti, osvícenosti atd.⁸⁷ Pro osvícence byl jazyk především částí většího celku, hlasem v „harmonii lidstva“. O jazyky měli vzdělanci pečovat, ale přílišné zdůrazňování té které formy, případně jazykových práv, mohlo být na škodu vyhlášené celkové harmonii.

Další pozoruhodnou otázkou nastoluje úvaha nad psaním jmen uherských pastorů, jejichž rodnou řečí byla maďarština. Česky nebo maďarsky? János nebo Jan Végh? Či snad Wégh, Wegh nebo Wég, jak se sám pastor tohoto jména na různých místech různě podepisoval?⁸⁸ Je řešením zkoumat jejich národnostní smýšlení? Či rozdělit jejich životy na uherskou a českou část, a pro každou respektovat samostatnou formu? Z důvodu přehlednosti jsem se takovému rozdělení vyhnul a používám českou formu ověřenou v pramenném materiálu. Pokud podobu jména nebylo možno v pramenech ověřit, je užitá forma, zavedená v literatuře (další varianty jmen jsou případně uvedeny v závorkách).

VYMEZENÍ POJMŮ

Máme-li vymezit východisko našeho tématu, pak je nacházíme na rozhraní baroka a osvícenství. Jestliže barokní epochu není možno definovat několika jednoduchými větami (ač by se takové věty nabízely),⁸⁹ je nutno zmínit se krátce alespoň o samotném pojmu osvícenství: Sled myšlenek učinil z králů první služebníky státu, korunoval filosofy a vládu jednotlivce nad svým osudem. *Lidé se rodí a žijí svobodní a rovnoprávní...*⁹⁰ Mírou věcí se staly rozum a užitečnost, teologické pravdy ztratily povahu důkazů. Na jejich místo však nastoupila nová dogmata národohospodářská, přírodovědecká a politická. Těžiště dění se pozvolna přesouvalo od aristokracie k měšťanským, resp. širším občanským vrstvám. Hierarchie západní civilizace se měla proměnit, ba převrátit. Uťatá hlava francouzského krále byla symbolem změny, na jejímž konci má zůstat tělo bez hlavy,

⁸⁵ Srov. např. kamenný náhrobník superintendentovy dcerky z roku 1786, vsazený v obvodové zdi toleranční modlitebny v Jimramově s textem: „...Dcerka D. C. H. Pana Superintendenta Michala Blažka...“. Srov. dále Procházková, Marta: *Náhrobky evangeliků po tolerančním patentu*, Památková péče na Moravě, č. 13, 2007, s. 36.

⁸⁶ Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁸⁷ Platilo zde osvícenské pravidlo, že „jazyk je pro umělce pouhým nástrojem, podobně jako dláto pro sochaře, a že bez nástroje umění nemůže vzniknout.“ Wögerbauer, Michael: *Němci. Mýtus jednotného národa a jeho dopad na literární historiografii v Čechách*. In: Řepa, Milan (red.): 19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly, Praha 2008, s. 220.

⁸⁸ Hrejsa, Jan Végh, s. 5.

⁸⁹ Obecně o pojmu a genezi chápání baroka viz Zuber, Rudolf: *Osudy moravské církve v 18. století II*, Olomouc 2003, s. 177 a n. K tématu baroka srov. dále *Morava v době baroka*. Ed. Tomáš Knoz, Brno 2004. Zde je i základní literatura k tématu; *V zrcadle stínů – Morava v době baroka 1670-1790*. Ed. Jiří Kroupa, Brno-Rennes 2003; *Sláva barokní Čechie – stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století*. Ed. Vít Vlnas, Praha 2001; Voit, Pál: *A barokk Magyarországon*, Budapest 1970; přehledně k dějinám Rakouska na rozhraní baroka a osvícenství např. Sachslehner, Johannes: *Barock und Aufklärung* (Geschichte Österreichs, 4), Wien 2003.

⁹⁰ Rádl, *Dějiny filosofie II*, s. 210.

stát bez krále, panství bez pána a svět bez Boha. To však neznamená, že by vztah křesťanství k *revoluci* (k dalším z klíčových pojmů naší práce) nebyl plný protikladů.⁹¹

Osvícenství formovalo *moderní* pohled na svět. V náboženské oblasti usilovalo o změnu dosavadní zbožnosti ve směru větší racionalizace a etizace, přičemž osvícenské premisy tvoří dosud, mnohdy i proti naší vůli, základ našeho vnímání a jsou dále předávány školním vyučováním.⁹² Navzdory dlouhodobým trendům může být období, které začalo pozdním osvícenstvím, tedy „dlouhé“ 19. století, označováno za „nejcírkevnější“ epochu evropských i českých náboženských dějin. Jednak završovalo dosavadní vývoj konfesionalizace, jednak umožnilo církvím využít nových možností rodící se občanské společnosti, tisku, veřejného mínění, veřejné diskuse, spolkové činnosti atd. Kostely byly plné a vyhlídka optimistická. Stejná doba přitom zároveň akcelerovala rozvoj alternativ církevnímu křesťanství, moderního antiklerikalismu, ba ateismu.⁹³

Výklad (pojmu) osvícenství někdy bývá z hlediska náboženství nepatřičně zužován, totiž, že jedním z nejmarkantnějších znaků osvícenské doby je její kritický a skeptický vztah k náboženství, ba její nevěra. Přitom tato osvícenská kritika nejenže obvykle nebyla nesena nevěrou, nýbrž často lze dokonce říci, že byla vedena přímo „ve jménu“ víry. Zápal osvícenských (zvláště mimofrancouzských) myslitelů není jen chladně rozumářský, je také náboženský. Například německé osvícenské filosofie (která byla elitnímu protestantskému prostředí u nás bezpochyby bližší, než francouzská) nešlo nikdy o zničení náboženství, ale naopak o jeho transcendentální odůvodnění a prohloubení. Odtud pochází i myšlenka sepětí služby Bohu a lidskému blahu. Dokonalé lidství je dokonalou oslavou Boha.⁹⁴ Osvícenské náboženství přestává být jen cizí silou („pověrou“), která dosud ovládala člověka, má se stát naopak tím, co člověk tvoří sám v sobě, ve své vnitřní svobodě.⁹⁵

I osvícenci, kteří se od křesťanství odvrátili, převzali od reformace, přesněji řečeno od „autentických evangelíků“ (tedy těch, kteří odmítali násilí ve věcech svědomí) vše, co považovali za „pokrokové“. Co učenci jako Komenský, Kalvínův kritik Castello, remonstranti Arminius a Grotius či puritáni Milton a Locke vyčetli z evangelia, osvícenci převzali, ale nově to odvodili z „přírody“ a „přirozenosti“. Zakotvení svobody svědomí v Ježíši Kristu jim připadalo nepřesvědčivé. Samotná hodnota svobody svědomí se jim však líbila, vytvořili pro ni proto jiné ukotvení: že prý ta svoboda je „vrozeným“, „přirozeným“ statkem a právem.⁹⁶

Slunce, jehož východ osvícenci zdraví a jehož světlo chtějí předávat, má v běžně učebnicovém pojetí označení jako „slunce rozumu“. Osvícenství se tak docela dobře může stát předmětem záměny za prosté rozumářství. Bohatství fenoménu osvícenství však nelze snížit na úroveň šedivého racionalismu. Rozum je jistě pro učenecké 18. století (či spíše pro jeho významnou část) klenotem nejvzácnějším, není však tématem jediným. Není zajisté náhodou, že ruku v ruce s nejnadšenějším osvícenstvím jde obnovení a rozkvet svobodného zednářství, které nelze zařadit do ryze náboženských kategorií a jehož tajuplná „hermetická“ tvář přitom proráží kategorie pouhého racionalismu. A přece je zednářství a jeho další oblíbené odnože (ilumináti a jiné „tajné

⁹¹ O křesťanství, církvích a zbožnosti v Evropě revolucí nověji přehledně pojednává např. práce Aston, Nigel: *Christianity and Revolutionary Europe c. 1750-1830*, Cambridge 2002.

⁹² Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 5.

⁹³ Srov. Nešpor, Zdeněk R. a kol: *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století nebo období zrodu českého ateismu?* Praha 2010, s. 9.

⁹⁴ Lochman, Jan Milíč: *Náboženské myšlení českého obrození. Kořeny a počátky*, Praha 1952, s. 23, 25-26.

⁹⁵ Cassirer, Ernst: *La Philosophie des Lumières*, Paris 1970, s. 176-179. Cit. podle Tinková, *Jakobíni v sutaně*, s. 33.

⁹⁶ „Přirozená práva“ byla dle některých z těchto učenců darována každému člověku osvícenským Bohem stvořitelem (který se nezjevil ani v tóře, ani v Novém zákoně, ani v koránu). Archiv autora, dopis Jana Z. Duse autorovi, Praha-Sedlec, 19. ledna 2009.

společnosti“⁹⁷) nepochybně ratolestí na kmeni osvícenství. Nevystačí tedy běžné označení „věk rozumu“.⁹⁷

Pojmu vymezujícího osvícenství na „pozdní osvícenství“ užívám v souladu s prací Jiřího Kroupy *Alchymie štěstí – pozdní osvícenství a moravská společnost 1770-1810*. „Pozdně osvícenská“ je povaha celého myšlení a pocíťování světa – mentality (ve smyslu francouzské historiografie) a estetika (ve smyslu vizuálního vnímání přírody a umění) vytvářejí dohromady komplexní duchovní skutečnost. Podstatným rysem pozdního osvícenství na Moravě je „sociabilita“ – za muže (a ženy), kteří se hlásí k osvícenství, lze považovat především ty, kteří se shromažďovali v nejrůznějších veřejných, soukromých či dokonce tajných společnostech.⁹⁸

Jak však chápat osvícenství (resp. pozdní osvícenství) v souvislosti s osobností protestantského superintendenta, v kontextu Uher a Moravy? Smíme vůbec uvažovat, zda by jednotkou či základnou pro „osvícenské shromažďování“ mohl být církevní sbor? Bude nejspíš nutné výrazně rozšířit dlouho dominující koncept pojímající osvícenství jako elitní intelektuální hnutí utvářené mysliteli, jejichž díla se posléze stala součástí literárního a filosofického kánonu. Nosné pro nás může být spíše pojetí osvícenství jako souboru „kulturních praktik“, umožňující sledovat jeho vliv, přijetí a přetváření ve venkovském prostředí, vzdáleném od hlavních center evropského věku světla.⁹⁹ „Není-li snad domýšlivá filosofie duchu pravé křesťanské prostoty na odpor?“¹⁰⁰ Budeme zde sledovat pozdní osvícenství především jako dialog v kategoriích víry, kultury, vzdělání a sociálních otázek.

Bez ohledu na teologické a dogmatické definice je *církev* vždy také společenstvím lidí, a jako taková představuje významný sociální fenomén, spoluvytvářející, ba mnohdy určující vývoj celé společnosti.¹⁰¹ V profilujících termínech této práce používám sousloví „protestantská společnost“, kterému dávám přednost před zavedenými pojmy „evangelíci“, „evangelické církve“, „nekatolíci“¹⁰² atd. Nový pojem má být odrazem širšího zaměření práce, než jen na vnitřní život tolerančních církví, tím méně pouze na jejich teologické aspekty. Zatímco toleranční církve byly vytvořeny strukturami (následkem vydání Tolerančního patentu), protestantská společnost byla strukturou přirozeně vzniklou (*societas*), v čase držící pohromadě na základě vzájemných vztahů mezi lidmi, sounáležitosti, „spojením jejich citů“.¹⁰³ Koneckonců pojem „společnost“ má jistou

⁹⁷ Lochman, *Náboženské myšlení*, s. 8.

⁹⁸ Kroupa, Jiří: *Alchymie štěstí – pozdní osvícenství a moravská společnost 1770-1810*, Brno 2006, s. 9 (jde o druhé vydání, první vydání Kroměříž-Brno 1986). Souběžně s termínem „pozdní osvícenství“ budu užívat časových pojmů „toleranční doba“ (1781-1861), resp. „raná toleranční doba“ (1781-1789), vymezených v publikaci *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*.

⁹⁹ Gabriela Sobková z Kornic, *provdaná ze Spens-Booden: Deníkové rodinné záznamy*. Edd. V. Čapská a V. Marková, Praha 2009, s. 20-21 (úvodní studie). Z rozsáhlého souboru prací, jež významněji přispěly ke zformulování problematiky „jiného“ osvícenství uvádějí autorky následující tituly: Darnton, Robert: *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie 1775-1800*, Cambridge, Mass. 1979; Goodman, Dena: *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*, New York 1994; Chartier, Roger: *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.

¹⁰⁰ *Z rodinného života a mládí F. L. Heka*, Kostnické jiskry, č. 22, 1953, s. 3.

¹⁰¹ Kowalská, *Evangelické a. v. spoločenstvo*, s. 11; srov. Weber, Max: *Sociologie náboženství*, Praha 1998.

¹⁰² V době po roce 1781 jde o širší skupinu všech, kteří nebyli (římští) katolíci, nejen členů oficiálních protestantských církví, ale také členů neoficiálních společenství a sekt, či jednotlivců, stojících na pomezí různých náboženských společenství. V jazyce úředních dokumentů má pojem nekatolíci (akatólíci, tj. nekatolíci, negativní vymezení) zdůraznit jejich neplnoprávné postavení vzhledem ke katolíkům. Pro starší období srov. Macek, Ondřej: *Tajné evangelictví jako následek Vestfálského míru? Pokus o charakteristiku jednoho fenoménu*. In: *Od konfesijní konfrontace ke konfesijnímu míru*. Sborník z konference k 360. výročí uzavření vestfálského míru. Edd. J. Hrbek, P. Polehla, J. Zdíchyneček, Ústí nad Orlicí 2008, s. 106-126, 310-311. (v tomto článku je akcentována pojmová debata, zda v předtoleranční době mluvit o „tajných evangelících“ či „tajných nekatolících“ včetně odkazů na další literaturu).

¹⁰³ Srov. vzájemné dobové vymezování „společnosti“ a „státu“ v intelektuálním diskurzu. Cerman, Ivo: *Šlechtická kultura v 18. století. Filozofové, mystici, politici*, Praha 2011, s. 38.

tradici i v době, o níž budeme hovořit, i když ne ve zcela identickém významu, neboť „společnost“ v našem slova smyslu nebyla tehdy známa jako samostatná kategorie, samostatný jev.¹⁰⁴ Pojmu užívali pro církevní společenství někteří toleranční pastoři. Například moravečský kazatel Jan Szalatnay píše: „Moravečská obec Helvetského vyznání a celá k ní přivtělená společnost téhož vyznání...“, „...jménem celé církevní společnosti žádost sem složil...“, „...některé evangelické společnosti z uherské země...“ atd.¹⁰⁵ Pro výběr a ohraničení možností výzkumu fenoménu dobové společnosti jako takové je podnětná aktuální literatura, zde přinejmenším trojice kolektivních prací: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, *Společnost českých zemí v raném novověku* či *Enlightenment in Bohemia*.¹⁰⁶

Pravděpodobnost společenských přesahů nově ustavených tolerančních evangelických církví naznačuje již samotná jejich struktura. Církev z českých a rakouských zemí měly jako svůj nejvyšší správní orgán konsistoř, přesněji řečeno rozdělenou lutersko-kalvínskou „dvojkonsistoř“, která sídlila ve Vídni a jejímž společným předsedou byl vždy katolík, a to až do roku 1859. Orgány správy evangelických církví na úrovni jednotlivých zemí byly superintendence (superintendentury). V jejich čelech stáli od roku 1784 panovníkem jmenovaní superintendenti.¹⁰⁷ Superintendence obojího evangelického vyznání se dále územně členily na senioráty, spravované seniory. Do funkce je navrhovali superintendenti a konsistoř je předkládala k potvrzení jednotlivým zemským vládám.¹⁰⁸ Seniori a superintendenti byli obvykle jmenováni z duchovních, kteří na příslušném území působili. Proto neměly senioráty ani superintendence stálé sídlo. Sídlo se nacházelo v působišti pastora, kterého do některé z funkcí jmenovali a který i nadále souběžně vykonával práci duchovního svého sboru.

Sami kazatelé mluví o své službě, práci pastora, seniora či superintendenta, jako o úřadu ve starocírkevním duchu: „[Byl jsem potvrzen] v ouřadu svém Pastýřském a práva sem obdržel nade všemi těmi, kteříž se zde k náboženství evangelickému řádně přihlásili a zapsáni byli.“¹⁰⁹ Chápání církevní práce coby „úřadu“ bylo dobově podmíněno péčí o prestiž jak církve, tak konkrétní osobnosti, která pastýřský úřad zastávala. Přírozeně však k výkonu takového úřadu nepříslušela žádná kancelář ani žádný úřední aparát. Na začátku rovněž nebylo možno počítat ani s finanční podporou ze strany císařského státu, v jehož zájmu (kontroly a disciplinace evangelíků) ustavení pevné církevní struktury nepochybně bylo. Pastoři, seniori a superintendenti tak „úřadovali“ na svých farách a listiny sepisovali sami, případně za pomoci místních školních učitelů. Zvláště v případě pastorů církevních sborů se těmto duchovním často nedostávalo dostatečné motivace, aby své úřední záležitosti (vedení matrik, členského seznamu, pamětní knihy atd.) vykonávali řádně a soustavně, čímž časem uváděli do pohybu vyšší složky církevní správy, zejména superintendenta, který měl dohled nad pastory a sbory v popisu „úřední“ práce.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž, s. 59.

¹⁰⁵ Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 51, 54, 62-63, 71 (příklady použití termínu „společnost“ v Szalatnayových pamětech).

¹⁰⁶ Mikulec, Jiří a kol.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha 2013; Bůžek, Václav a kol.: *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010; *The Enlightenment in Bohemia. Morality, Philosophy, Multiculturalism*. Edd. Ivo Cerman, Rita Krueger, Susan Reynolds, Oxford 2011.

¹⁰⁷ Označení „superintendent“ pro správce (strážce) církve nahrazoval v evangelickém prostředí nejednoznačně přijímaný titul „biskup“. K pojmu srov. článek *Biskup*, *Kostnické jiskry*, č. 47-48, 1929, s. 351-352, 359-360.

¹⁰⁸ Podrobněji o církevní správě srov. např. *Luteráni v českých zemích*, s. 167-168.

¹⁰⁹ Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 57.

Evangelický sbor (dobově také *církev*; *die Kirchengemeinde*)¹¹⁰ představoval nejnižší, základní jednotku církevní správy. Na rozdíl od katolických farností neměla většina evangelických sborů žádného šlechtického či jiného patrona, který by nesl tíhu nákladů na zřízení a provoz. Jakoukoli, alespoň jednorázovou podporu v nelehké hmotné situaci (ať už pomoc finanční nebo např. příspěvím stavebním materiálem na stavbu modliteben) museli představitelé církví a jednotlivých sborů s potencionálními mecenáši, ať už z ciziny nebo s majiteli venkovských panství, na nichž se většina sborů nacházela, mnohdy velmi pracně dojednat. Církevní sbory bez vlastního patrona měly značnou autonomii, ale jejich členové museli nést veškeré finanční náklady.¹¹¹

„Protestantská společnost“ bude přirozeně nahlížena v kontextu osobnosti superintendenta Blažka, který byl hlavou reformované církve v Markrabství moravském přes čtyři desítky let. Soudí se, že církvi zajistilo Blažkovo neobvykle dlouhé úřadování potřebou vnitřní stability.¹¹² Za tu dobu se v čele stejného úřadu v Čechách vystříдалo pět osobností.¹¹³ Pokud jde o časové ohraničení celé mé práce, určující jsou právě jeho životní data – narození roku 1753 a smrt v roce 1827 – s nutnými přesahy, sledujícími jeho „kořeny“ a „dědictví“. Soustředění pozornosti okolo této osobnosti odůvodňuje rozsáhlá agenda jeho superintendentského „úřadu“, jež může (v závislosti na dochování pramenů) dosti přesně vypovídat o církvi, kterou spravoval, především ale obecněji o společnosti okolo ní. S „protestantskou společností“ se budeme dále setkávat nejen v souvislosti s „Blažkovou“ reformovanou církvi, nýbrž v menší míře také s druhou evangelickou církvi, povolenou Tolerančním patentem, s luterány. Poměrně bohaté společenské kontakty, které Blažek s luterány pěstoval, slíbují nové pohledy na vztahy obou protestantských vyznání, které byly dosud studovány spíše na základě věroučných rozporů.¹¹⁴

„Sociální síť“ superintendenta Blažka je vůbec legendárním pojmem. Tráduje se u něj nebývalý rozsah společenských kontaktů napříč zeměmi, církvemi, jazyky a vrstvami. Jaká byla realita? Šlo o skutečná „přátelství“ nebo jen formální kontakty související se složitými cestami při utváření elit protestantské společnosti habsburského soustátí? Takové vazby nebyly ničím výjimečným, například vzhledem k působení kazatelů z Uher v českých zemích či k umístění nejvyššího církevního úřadu pro české země do Vídně; dlouhou dobu (do roku 1821) také vzhledem k neexistenci vyšší evangelické teologické školy v českých a rakouských zemích, což vyžadovalo studium jinde. Jak velký byl (v literatuře tradovaný) význam tajných společností (organizujících se např. pod hlavičkou zednářů či iluminátů) při budování této sítě?¹¹⁵

¹¹⁰ Dobově se slova „církev“ užívalo častěji ve významu konkrétního místního společenství, např. „církev jimramovská“ (v německy psaných dokumentech *die Kirchengemeinde*), než ve významu celé instituce – srov. novozákonní Pavlovy listy (epištol) „církvím“ prvotní církve v jednotlivých městech. K pojmu „sbor“, pocházejícího od staré Jednoty bratrské, srov. Macek, Josef: *Ze slovníku české reformace: sbor*. In: Směřování. Sborník k šedesátinám Amedea Molnára. Uspořádala Noemi Rejchrtová, Praha 1983, s. 117-123.

¹¹¹ *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Sestavila a poznámkami opatřila Eva Fialová, Praha 2008, s. 24. K příspěvkům mecenášů sborům viz např. Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 253-255. K výhodám nezávislosti sborů, kterou do jisté míry umožňovalo toleranční zákonodárství, srov. dále Bašus, Bedřich B.: *Zazpívám Pánu svému. Pohled na tvorbu evangelických básníků*, Praha 1988, s. 36-37, pozn. 16.

¹¹² Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 160.

¹¹³ V čele české superintendence helvetského vyznání stáli: František (Ferenc) Kovács (1784-1788), Samuel Szüts (1788-1798), Jiří Fazekáš (Gyorgy Fazekas, 1799-1810), Ladislav (László) Baka (1810-1820) a Matěj Kubeš (1820-1855). Stejný počet osobností se za doby Blažkova úřadování vystřídal v čele české superintendence augšpurského vyznání. Luteráni na Moravě a ve Slezsku měli stabilnější vedení, plynoucí z ukotvení církve ve Slezsku, kde oficiálně existovala již před Tolerančním patentem: Traugott Bartelmus (1784-1809), Jan Jiří Schmitz (1810-1825), Ondřej Paulini (1827-1829). Srov. *Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*, s. 41; *Pod Páně korouhví (ze života našich exulantů)*. Uspořádal Vladimír Míčan, Brno 1940, s. 152.

¹¹⁴ Z nejnovějších studií srov. např. Nešpor, Zdeněk R.: *Českého Siona spisba bojovná aneb protestantské polemiky toleranční doby*, Kuděj 8, 2006/2, s. 54-78; Kowalská, Eva: *Problémy s konfesijnou identitou českých protestantů*. In: *Čeští nekatolíci*, 364-380.

¹¹⁵ Srov. např. Blažkův úvodní životopis v knize *Jiřího Sixay-e Křesťanská naučení a modlitby*. Z uherského jazyku přeložil Michal Blažek. Díl I., Kolín 1879, s. VII, který sepsal Čeněk Dušek: „Při vyšetřování soudním

Územním těžištěm práce je Morava v historických zemských hranicích, které osvěcenská církevní správa v dědičných zemích habsburské monarchie zřízením nekatolických superintendentů v zásadě respektovala.¹¹⁶ Ve výkladu však nebudou skryty bohaté vazby k zemím okolním, zejména k Uherskému království, odkud na Moravu postupně přicházela většina duchovních, kteří v protestantské společnosti obsazovali přední místa superintendentů, seniorů, pastorů, částečně i učitelů. Michael Blažek byl uherským rodákem a mimo Moravu prožil část života, klíčovou pro utváření jeho osobnosti, proto pokládám za nutné alespoň dílčím způsobem představit jeho uherské kořeny a vazby, neboť jej zásadním způsobem ovlivňovaly v průběhu celého dalšího působení na Moravě.

ROZDĚLENÍ PRÁCE

Období druhé poloviny 18. a první třetiny 19. století nepatřilo donedávna mezi častá témata historických výzkumů.¹¹⁷ O to obtížnější je najít mezi pracemi, zkoumajícími dané období, nějaké dílo, věnující se životu jedné konkrétní osobnosti jako celku v širších souvislostech. Možná to souvisí s názorem, že žánr biografie, životopisné knihy, se poněkud překonal, a že tato forma může být pro autora příliš svazující. Přitom ale stále platí, že komplexní pohled na jedince v kontextu „jeho světa“ nabízí jinde nevídanou možnost vhledu a detailní kresby některých charakteristik, které mohou být pozorovány v souladu nebo v rozporu se životem, dílem, místem a časem.

Práce je chronologicky rozdělena na šest částí podle hlavních zlomů v životě Michaela Blažka: dětství a studia v Uhrách s následným poznáváním center vzdělanosti v Evropě, příchod na Moravu a kazatelská práce v Nosislavi, „první období“ Blažkova působení v Jimramově jako pastora a superintendenta, tzv. helvetská či frajmaurská rebelie, „druhé“ superintendentské období v Jimramově, a konečně „dědictví“ Michaela Blažka v užším i širším slova smyslu. V naznačeném členění pokládám za nutné na tomto místě zvýraznit alespoň dva zcela samostatné větší celky, dvě období jeho života, totiž „uherské“ a „moravské“. Zlomovým momentem je Toleranční patent. Nebýt jeho vyhlášení v českých zemích, Blažek by se zřejmě z evropských studií později vrátil zpět do Uher, konal kazatelskou práci tam a Morava by pro něj zůstala vzdálenou zemí, spojenou jen matnými obrysy rodinné exulantské tradice.

Život historické osobnosti neposkytuje vždy dostatek obhajitelných zlomových okamžiků, které by jej proporčně vhodně členily na přibližně stejné úseky. Jakýkoli autor, který je sebevědomě vytýčí, se bude ocitat v podezření, že příliš upřednostnil „aspekt změny“ (vzbuzující dojem, že každá další kapitola představuje zcela jiné životní údobí než ta předchozí) před „aspektem trvání“ (celý život anebo jeho příslušná část proběhla ve stejném *taktu*).¹¹⁸ V konkrétním případě superintendenta Blažka vzbuzuje takové předběžné otázky především dlouhé období, kdy žil a působil v Jimramově (1784-1827). Toto období, zdánlivě poklidně plynoucí v jednom taktu, bylo nakrátko přerušeno událostmi tzv. helvetské či frajmaurské rebelie. Rozšířily se pověsti, že bude 19. července 1797 popraven, stejně jako další obvinění „organizátoři“.¹¹⁹ Byl to po zproštění z obvinění a návratu z vazby stejný pastor a stejný superintendent? Nastalo v jeho životě pokračování předchozí kapitoly či kapitola nová?

Opačnou úvahu probouzí spojení Blažkova dětství a uherských studií (1753-1780) s následujícími dvěma lety, kdy podnikal studijní cesty po Evropě (1780-1782). Důvodem jistě může být stále

vyšla nevinnoť jeho sice najevo, ale málo by byla mu pomohla, kdyby osoby výše postavené nebyly přiznaly se k zásadám zednářským, s nimiž Blažek dobře byl obeznámen. Vlivem a přimlouvou řečených osob zachráněn byl od dalších nesnází.“

¹¹⁶ V případě luterských sborů vznikla moravsko-slezská superintendence, k níž do roku 1804 náležely i sbory v Haliči. Srov. *Luteráni v českých zemích*, s. 167.

¹¹⁷ Srov. Tinková, Daniela: *Hřích, zločin, šilensví v čase odkouzlování světa*, Praha 2004, s. 27.

¹¹⁸ Srov. Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 16.

¹¹⁹ Adámek, Karel V.: *Ze selských bouří*, Časopis Matice moravské 26, 1902, s. 457.

spojení, které udržoval se svými šlechtickými mecenáši v Uhrách – nejen formou korespondence, nýbrž také např. knih, která nakupoval do knihovny rodu Rádayů a posílal přes hranice. Jde o ohled ryze praktický. K onomu krátkému období se nedochovalo příliš mnoho pramenného materiálu, pouze některá vysvědčení a malá část dopisů. Podrobně představovat navštívené švýcarské, holandské a německé univerzity či pojednávat o dobové atmosféře západoevropských měst by pak, domnívám se, překračovalo vyčtené téma práce.

Předchozí řádky zatím příliš nenapověděly, jak přesně hodlá autor této práce *inovovat* prověřenou životopisnou formu psaní historického díla. K takovému účelu přitom měly sloužit výzkumné okruhy, které si ohraničil dávno před psaním práce samotné:

1. Evropan z uherské Horní země (jazyková a národní sebeidentifikace elit protestantské společnosti v českých zemích).¹²⁰
2. Konzervativec, osvícenec, racionalista, revolucionář (teologické vzdělání a teologická praxe: pastor a superintendent v roli státního úředníka a služebníka osvícenství).
3. Protestant, zednář, iluminát (význam tajných nauk a tajných společností v protestantské společnosti pozdního osvícenství).
4. Jimramov (městečko uprostřed hor jako místo setkání stavů a vyznání ve jménu tolerance).¹²¹
5. Dědictví toleranční doby (otázka hodnotové kontinuity, tradice a příbuzenských vazeb na příkladu srovnání osobností protestantské společnosti pozdního osvícenství a pozdního 19. století).

Členit podobnými tematickými okruhy samotný text práce se ukázalo jako nepraktické, například proto, že by vyžadovalo některé informace opakovat v každé kapitole a práce by působila roztržštěně. Chronologické členění do životních etap, které jsem nakonec upřednostnil, poskytuje dostatek prostoru pro zpracování načrtnutých – i dalších – okruhů v samostatných podkapitolách, uměřeně vyvažujících osobní přístup obecným kontextem. Přestože základní vnitřní schéma definitivních kapitol je rovněž chronologické, přeci jen tu a tam časový sled překračují, pokud to dané konkrétní řešené téma vyžaduje. Kapitoly nejsou psány s urputnou touhou postihnout vše, mají nabídnout pohledy z různých úhlů, části jako obraz nikdy nezachytitelného celku. Místo pikantních detailů popisují někdy pouhé plynutí času.

Sledujeme-li z různých úhlů život tvůrčí (historické) osobnosti, jakým způsobem do něj můžeme přirozeně včlenit její literární, umělecké či jiné dílo, tedy často ty nejdůležitější památky na danou osobnost? Je vhodné pojednat o díle jako celku samostatně nebo lze najít prostor pro zhodnocení děl tak, jak postupně vznikala, uvnitř kapitol, věnovaných jednotlivým životním etapám?¹²² V případě superintendenta Michaela Blažka bylo toto rozhodování poněkud usnadněno, protože jeho literární dílo je s jeho životem pevně svázáno, což lze demonstrovat na jeho patrně nejcitovanějším textu, totiž vzpomínkách na vyšetřování tzv. helvetské rebelie. Pro řadu autorů historické literatury jsou nejdůležitějším pramenem, osvětlujícím celé „spiknutí“, jakož i superintendentovu roli v něm.¹²³ Pro nás se toto dílo stane branou do uzavřeného světa člověka jménem Blažek, Blasek, Blaschek.

¹²⁰ Sem spadá také zkoumání úlohy role elit, resp. protestantské společnosti jako celku v procesu, který bývá obvykle označován jako (české) národní obrození (částečně zpracováno např. ve výše citovaných pracích Richarda Pražáka).

¹²¹ Jak připomíná Věra Doleželová, „otázka sociálního smýšlení evangelíků [obecně] zůstane asi pro nedostatek zpráv nevyřešena.“ Jimramovský příklad však může být alespoň jednou z možných odpovědí. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 23.

¹²² Ze životopisných prací, věnovaných osobnostem protestantských církví v českých zemích srov. např. členění práce *Heřman z Tardý 1832-1932*. K jeho stým narozeninám napsal dr. Viktor Hájek, Brno 1932.

¹²³ Srov. např. Mejdrická, Květa: *Listy ze stromu svobody*, Praha 1989, s. 206.

II. ČESKOBRASTRSKÝ EXULANT, LUTERÁNSKÝ SLOVÁK, KALVÍNSKÝ MAĐAR?

Uherské mládí a evropská studia
(1753-1782)

...nejdříve jsem navštívil v městě Trnavě pana Canizsaye, Maďara, kazatele tamější církve a dozorce nad církvemi sousedními, také naší skalickou. U něho jsme se omluvili, že po spojení s nimi – s církvemi vyznání helvetského – dosud, jak viděti, slavíme samostatné synody, a z jaké nutnosti se to mimořádně děje. Odpověděl zbožný stařec, že sice přijal pod svou ochranu nás, vyhnance z vlasti u nich pobostinnu dlejší, ale že tamní kazatelé nemohou se starati o naše sbromáždění, poněvadž nemají mezi sebou lidí znalých našeho jazyka. To že zůstává nám, a můžeme pryč s plným jeho souhlasem zaříditi, cokoliv jest na prospěch našich církví, jen když my navzájem budeme chtíti podati pomocnou ruku jejich církvi v míru.

Když jsem na to namítal, co můžeme my, bédné zbytky církvi kdysi dobře zřízených, a dokonce zde, v cizí zemi? Tu on: „Budeš moci ty, a to svou cestou do Horních Uher, o níž jsem se dozvěděl.“

Jan Amos Komenský, *Pokračování v bratrském napomínání o mírnění horlivosti láskou*, zápisy z cest do Horních Uher, 1650¹²⁴

¹²⁴ Komenský, Jan Amos: *Jana Amose Komenského Vlastní životopis. Ze spisu Pokračování v bratrském napomínání Samuela Maresia o mírnění horlivosti láskou*, Praha 1924, s. 95-97. Cit. podle Žbirková, Viera: *Českí bratia v Reci v 17. a na začiatku 18. storočia*, *Studia Comeniana et Historica* 26, 1996, s. 169.

SKALICE, SENICE, RECA

Po potlačení českého stavovského povstání se stalo Uherské království jedním z hlavních cílů cest věřících vypovězených pro svoji víru. Ač zůstávalo pod vládou stejného panovníka jako Království české, silná protihabsburská opozice, jakož i obava před tureckým nebezpečím zde stále zabezpečovaly nekatolíkům zákonná práva. Protihabsburská většina uherské šlechty považovala protestantismus za ideový základ existence. Její vytrvalý zápas o politické výsady a náboženské svobody Habsburkům nikdy nedovolil nastolit v Uhrách stejný protireformační a centralistický režim, jaký po bělohorské porážce zaváděli na druhém břehu řeky Moravy. Příznivější poměry přivedly tři velké okruhy exulantů z Moravy a Čech. Podle náboženského vyznání šlo o novokřtěnce, dále propojenou skupinu luteránů a utrakvistů a konečně členy Jednoty bratrské. Po vydání Obnoveného zřízení zemského v roce 1627 rozhodli členové Jednoty, že bratři z Čech upřednostní vystěhování do Polska, zatímco bratři z Moravy budou podle možností usilovat o nalezení nového domova v Uhrách, především v jejich severní části. Rada exulantů po překročení uherských hranic setrvala v jejich blízkosti, často na dohled bývalé vlasti.¹²⁵ Nemínili totiž zůstat v exilu trvale, věřili, že svůj nový domov opustí s dobrým koncem války. Po ukončení třicetileté války však nebylo vyhlídky na návrat. Život zhruba šesti tisíc exulantů dostával jiný ráz, mnozí se asimilovali a postupně začlenili do místního života.¹²⁶

První zastávku představovalo královské město Skalice, nejbližší město u moravských hranic „se znamenitou obcí moravských vyhnanců“.¹²⁷ Skalice tvořila s Púchovem a Lednicí důležitou součást trojlístku větších bratrských sborů. V nich mnozí evangelíci zakotvili, jiní šli dále do vnitrozemí, k Trenčínu, do Senice, do Sobotiště a rozptýlili se po celých Uhrách. Mezi exulanty převládali řemeslníci z měst, sedláci a vzdělanci, kteří se houfně stěhovali v roce 1627 i dříve. Někteří příchozí byli šlechtického či zemanského původu.¹²⁸ Jen ve Skalici žilo 13 šlechtických rodin. Prostředky, které ze své vlasti stihli přivést, umožnily některým důstojně se usadit a pořídit si majetek. Řadě emigrantů ale po vysilující cestě nezůstalo nic, měli „jen Bibli kralickou a Labyrint světa“.¹²⁹ Místní šlechta (rody Illesházy, Révay, Nádasdy, Nyári a zvláště Rákoczi) přesto nové obyvatele přijímala vstřícně, vzhledem k pověstem o pracovitosti protestantů a k očekávání finančního užítku z nich.¹³⁰

„Živili se rozličnými užitečnými řemesly. V osadě, ve které byli přijati, si společnými silami vystavěli stavby, obydlí rodinám, dílny řemeslníkům. Každá rodina měla svůj oddělený byt, zatímco stáje a dílny byly společné. Výtěžek společné práce odváděli do společné pokladny. Správu obce svěřili jednomu nebo dvěma kazatelům, kteří ji vedli ve spolupráci s několika volenými staršími obce včetně hospodáře (kurátora). Každý den se všichni společně scházeli ráno a večer k modlitbám a v neděli ke slavnostnějším bohoslužbám. Ženy neměly starost o rodinnou domácnost, neboť užívaly výhod společné pekárny a kuchyně.“¹³¹ S vyhnanstvím často svázaná ztráta majetku a svébytného společenského postavení odkryla kořeny identity, na nichž bylo možno budovat nové dílo. Exulantům se otevírala cesta ke křesťanskému a reformačnímu ideálu, kdy neexistuje hranice mezi vírou a životem. Uskutečňování ideálu přecházelo v sebezáchovnou nezbytnost. Správa obce byla správou církve, církve byla totožná s obcí a obec s církví. Jedinice, v cizím prostředí osamělého, chránila rodina a komunita sjednocená ve společném osudu. Víra posilovala jednotlivce i celek. Strategie zřejmě fungovala, neboť lze v této souvislosti

¹²⁵ Žbirková, *Českí bratia v Reci*, s. 165.

¹²⁶ Táž, *Moravští emigranti na západnom Slovensku v 17. storočí*, *Studia Comeniana et Historica* 34, 2004, s. 93.

¹²⁷ Tamtéž, slova J. A. Komenského (1650).

¹²⁸ *Skalica v minulosti a dnes*, Bratislava 1968, s. 88.

¹²⁹ Žbirková, *Moravští emigranti na západnom Slovensku v 17. storočí*, s. 95-97.

¹³⁰ Kálal, Karel: *Z dějin evangelíků slovenských*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské i církevní, roč. 29, 1917, s. 151.

¹³¹ Žbirková, *Moravští emigranti na západnom Slovensku v 17. storočí*, s. 93-94 (překlad úryvku z dopisu Komenského zetě Petra Figula-Jablonského, který s ním cestoval po Uhrách roku 1650, upraveno).

hovořit o české kolonizaci severozápadního nitranského kraje. Exulanti výrazně pozvedli úroveň řemesel v kraji. Řada rodin v této oblasti se k dávnému českému původu hlásí dodnes.¹³²

Poloha při moravských hranicích měla vliv i na utváření lidového nářečí ve Skalici a okolí, zejména vliv blízkých měst Hodonína a Strážnice. Ve Skalici se po staletí vedly městské knihy a úřední zápisy v místní podobě češtiny, postupně obohacované prvky lokálního nářečí. V hláskosloví, tvarosloví i slovní zásobě má toto nářečí řadu aspektů, shodných s moravskoslovenskými nářečími, včetně novějších jevů, které se šířily z češtiny a jsou přičítány spolupůsobení přistěhovalců z Moravy a Čech.¹³³

Protože stála Jednota bratrská v Uherském království mimo zákon, zahájili bratři jednání o jejím přijetí do svazku uherské reformační církve. Rozhodování mezi dvěma v Uhrách legálními a zdomácnělými protestanskými konfesemi, luterskou a kalvínskou, ulehčila nejen větší blízkost k reformované církvi z hlediska církevního učení,¹³⁴ ale i důvody politické, jmenovitě snaha vyjít vstříc příznivcům z řad kalvínské šlechty, kterým vděčili za mnohou pomoc a ochranu. Rozhodnutí v této věci projednávaly společné církevní synody věřících. Na synodu ve Skalici roku 1644 deklarovali, že se připojí k helvetskému vyznání. Na dalším synodu ve Farkaždu se v den Nanebevstoupení Páně roku 1647 k uherské kalvínské církvi veřejně připojili. Šlo o organizační začlenění do západního distriktu církve, podrobení se jejímu vedení a přijetí její ochrany. Ve vnitrocírkevních rádech, bohoslužbách a obřadech při Večeři Páně však bratři zůstali nadále při svých dosavadních zvycích. I nadále českobratřští věřící chodili do svého vlastního sboru – i kdyby bydleli mnohem blíže sboru kalvínskému.¹³⁵

Čeští bratři měli ve Skalici bohoslužby a školu v Dubové ulici. Jejich duchovním byl po delší čas Jan Chodníček-Chodnicus. Na Velikonoce 1650 měl ve sboru bohoslužby biskup Jan Amos Komenský, který přes Skalici cestoval. Byl k slzám dojatý, když viděl zástup těch, kteří přišli na bohoslužby až z Moravy. Již v roce 1671 však město na královský rozkaz zabralo protestantům obojího vyznání všechny budovy a všelijak jim znemožňovalo i tajné bohoslužby.¹³⁶ Císař Leopold II. využil vítězství nad tureckými vojsky, aby s Turky uzavřel mír výhodný pro obě strany. Raději ponechal Turkům obsazená území, aby mohl soustředit veškeré síly proti odbojné uherské šlechtě. Přímoú příležitostí mu poskytlo spiknutí části magnátů vyvrážené roku 1671. Následovaly popravy (včetně Mikuláše Drábíka, blízkého spolupracovníka J. A. Komenského), zrušení uherské ústavy, zabavování protestantských statků, procesy proti kazatelům. Počet protestantů obou vyznání se snížil zhruba na jednu třetinu obyvatelstva. Nastalo stoleté období

¹³² Srov. např. česky psanou knihu cechu řeznického, založeného exulanty v Senici a Sobotišti roku 1634, plnou českých a moravských jmen. Varsík, Branislav: *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*. In: *Historia Slovaca*, roč. III-IV, 1945-1946, s. 207, 215.

¹³³ *Skalica v minulosti a dnes*, s. 233-252.

¹³⁴ Sympatie bratří s kalvinisty (že kalvínská orientace v Jednotě převládá, začalo být zřejmé již od 80. let 16. století) měly vnitřní důvody v samých základech obojího reformačního proudu – úsilí, aby v církvi vládlo Evangelium jako slovo svaté, milostivé vůle Boží, které zve zároveň ke spasení i k ochotnému podřízení osobního i společného života předobrému Božímu zákonu. Odtud bratrský i kalvínský důraz na řád a kázeň i soustavná péče o sborový život. Jednota ovšem byla vždy tišší, než kalvínské církve – nikdy netvořila zemskou církev, zabírající všechno obyvatelstvo určité oblasti, ale i proto, že v ní duch novozákonní lásky převládal nad starozákonní přísností. Bratrská kázeň byla laskavější než kalvínská. V Kalvínově učení o Večeři Páně poznávali bratři směr, kterým se brala Jednota v době Lukášově. K přemíře teologické spekulace, zejména v otázce vyvolení (výkladu predestinace) však zůstávali bratři zdrženliví, ba mu přímo zásadně odporovali. Bylo jim naopak blízké, že církev reformovaná ve smyslu kalvínském byla většinou (byť ne všude) svobodnější od světské vrchnosti, než v zemích luterských. *Jednota Bratrská 1457-1957. Sborník k pětistému výročí založení*, Praha 1956, s. 67-71.

¹³⁵ *Jednota Bratrská 1457-1957*, s. 255; Varsík, *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 216.

¹³⁶ Z kostela se zachránil jen kalich, některé bohoslužebné předměty a klíče. Exulanti je přenesli na čas do saské Žitavy. Poté, co pominulo největší nebezpečí, vrátili je do Uher roku 1733. Žbirková, *Českí bratia v Reci*, s. 172.

útlaku, které sice nedosáhlo takové mohutnosti a účinku jako na sousední Moravě, nicméně stejně jako v českých zemích skončilo až Tolerančním patentem Josefa II.¹³⁷

Hlavní naději na obnovu svobod představovali Turci, o jejichž pomoc se protihabsburský odboj nejvíce opíral. Po několika povstáních dosáhli protestanti částečnou obnovu svobody vyznání včetně omezeného konání veřejných bohoslužeb, byť byli v mnoha ohledech podřízeni katolickému kléru. Když skalický rychtář odebral reformovaným jejich kostel a nenávratně ztratili také faru a školu, „zbylí bratři chodili do artikulárního kostela v Réce“. Vedení skalických bratří přeneslo sídlo skalického sboru o mnoho hodin pěší cesty na jih do obce jménem Reca a utvořilo zde český diasporní sbor jako součást místní kalvínské církevní obce. Vzhledem ke stále horším politickým poměrům v Uhrách část bratří po několika letech odešla a připojila se k Jednotě v polském Lešně. I přes toto rozdělení, přes „mnohá nebezpečství“ a pronásledování, život českého sboru v Reci přetrval. Ač byla místní kalvínská církev maďarskojazyčná, čeští věřící našli pod její ochranou útočiště. Nešlo jen o exulanty usazené v Uhrách. Církev sloužila také těm, „kteří putovali po mnohé dny přes lesy a hory, přišli na bohoslužby, na kterých bylo rovněž mnoho pronásledovaných. První lavice na levé straně od kazatelny byla určena českým a moravským bratrům, kteří chodili do kostela z Nosislavska i Skalice.“¹³⁸

Organizování českého sboru se od počátku 18. století ujal učitel a laický kazatel Jan Valeš-Valesius. Své úsilí o udržení církve spojil s výchovou nové generace duchovních z vlastních řad. Posílal mladé Čechy na gymnaziální studia do Pápy a teologie do Debrecínu, když je předtím sám připravoval, zejména výukou maďarštiny.¹³⁹ Roku 1714 přijal na základě jednohlasné volby církevního společenství úřad faráře i pro maďarské kalvíny. Dostal souhlas „členů vznešené rečanské farnosti, aby mohl každý rok dvakrát navštívit na Moravě trpící české bratry.“ Při návratu z každé nelegální a vysoce nebezpečné cesty s ním obyčejně přicházela alespoň jedna rodina nových exulantů. Uherská kalvínská církev mu vyjádřila poděkování, když jej zvolila seniorem celé komárenské župy. Po mnoha útrapách od státní moci – včetně ročního věznění – zemřel v pozhnaném věku 2. listopadu 1758.

Se jménem Jana Valesia se pojí záznamy o rodině Blažků. Podle matriky pokřtěných ve sboru v Reci byl kmotrem Ondřeje, dítěte exulanta zapsaného jménem *Martin Sabo z Balašiku*, narozeného 21. září 1713 nebo 1714 (záznamy jsou dochovány jen torzovitě). *Martin Balasik-Szabó* vystupuje poprvé již v prosinci roku 1701 v seznamech dárců, přispívatelů sboru v Reci. Zapsaná zkomolená forma jeho jména vznikla přidáním maďarského přízviska podle řemesla, které vykonával: *szabó* znamená krejčí.¹⁴⁰

„Zrozený sem v Uhřích v městečku Senice, ono jest dvě míle vzdáli od Skalice“, vzpomíná sám Michael Blažek na místo svého narození.¹⁴¹ Naznačuje tak důležitost spojení Senice a Skalice i vzájemné vazby. Narodil se v místě s příjemným teplým podnebím a mírnou zimou. Městečko Senice leželo v nížině mezi poli, orávanou směrem na sever a na východ nevysokými pahorky. Záznam o jeho křtu zapsali do senické katolické matriky pokřtěných: „Léta Páně sedmnáctistého padesátého třetího, dne 14. března pokřtěno jest dítě Michäel, jeho rodiče jsou Martin Blažek a Zuzana manželka, kmotři Pavel Berenes a Terezie Havlíček, místo Senice.“¹⁴² Jako den narození

¹³⁷ *Skalica v minulosti a dnes*, s. 192.

¹³⁸ Žbirková, *Moravští emigranti na západnom Slovensku v 17. storočí*, s. 98.

¹³⁹ Na svých cestách přivedl ke studiu i Jana Štětina (Stettinu), otce Arona a Jakuba Bohumila Stettiny, kteří působili jako pastoři v Čechách a na Moravě po vyhlášení Tolerančního patentu. Srov. Žbirková, *Českí bratia v Reci*, s. 175.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 175-179.

¹⁴¹ Blažkovy vlastní veršované vzpomínky o helvetské rebelii, uvedené údaje diktoval dle vzpomínek do výslechového protokolu. Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

¹⁴² „Anno Christi: Millesimo Septingentesimo Quinquagesimo Tertio die 14. Martii baptisatus est Infans: Michäel – ejus Parentes: Martinus Blazek et Zuzanna uxor – Levantes: Paulus Berenes et Theresia Havlicsek – Locus: Szenicz.“ Ověřený opis ze strany 150 ve třetí knize narozených u farnosti Navštívení P. Marie v městě

se na základě rodinných záznamů uvádí: „narozen nejspíše 12. března 1753“, pokřtěn měl být tedy o dva dny později.¹⁴³ Pokřtil jej v katolickém kostele Navštívení Panny Marie místní katolický farář. Jiná církev než římskokatolická nemohla v době dětství malého Michaela v Senici veřejně působit.¹⁴⁴

Michael Blažek se narodil do senické řemeslnické rodiny, jejíž živností bylo krejčířství. Podle daňového soupisu obyvatel Nitrianské stolice (*Conscripção comitatus Nitriensis*) z roku 1752 byl jeho otec Martin Blažek (*Blažsek*) krejčím (*sartor*) a zároveň výčepníkem (*educilator*). Nepatřil mu žádný nemovitý majetek. Podle záznamů vlastnil dvě krávy a čtyři prasata, k čemuž měl pronajato devět měřic zemanských rolí. V témž soupise se uvádí také příbuzný Martina Blažka jménem Michael, jehož povolání a společenské postavení bylo obdobné, disponoval však poněkud menším majetkem než Martin Blažek: vlastnil jednu krávu a jedno prase a měl pronajato sedm a půl měřic rolí.¹⁴⁵

Soupis uvádí v Senici 218 obyvatel. Jde pouze o seznam hlav rodin. Se započtením rodinných příslušníků tedy mohlo v městečku žít odhadem kolem jednoho tisíce lidí. Obyvatelé Senice se ve zmíněném daňovém soupisu členili do osmi kategorií, které vystihovaly sociální a majetkové rozdíly. Tyto kategorie se dají zjednodušit do tří velkých společenských skupin. První skupinou byli obyvatelé s určitými právy, k nimž patřilo 67 měšťanů a 13 svobodníků. Druhou skupinu tvořili lidé z opačného konce sociální pyramidy, bez majetku a bez výsad, chalupníci, nádeníci, sluhové. Konečně třetí, „nová“ společenská skupina sestávala z nájemců (*arendatorů*) a židů. Z hlediska práv byli slabí, pracovali pro „pány“ v tom smyslu, že jim odváděli část výrobků a finančních příjmů. Ze své práce však měli určitý osobní zisk, což je společensky přibližovalo k „vyšším“ vrstvám v městečku, alespoň nad vrstvu nádeníků a sluhů. Součástí této „střední“ vrstvy byla rodina Blažků. Jejich postavení vynikne ve srovnání s majetkem nejnižší vrstvy. „Bohatší“ z chalupníků a nádeníků chovají jen prasata, krávu nemá nikdo. Zdroj příjmů pro rodinu malého Michaela Blažka představovala krčma, kterou měl jeho otec v pronájmu. Podle soupisu však bylo podobných krčmářů v městečku dvacet šest, proto se dvanáct z nich zabývalo též řemesly. Jen kombinace řemesla, výnosu z krčmy a potravinového základu v podobě hospodářských zvířat s pronajatými polnostmi mohla garantovat rodině určitou sociální stabilitu.¹⁴⁶

Základem víry Blažkovy rodiny, jakož i svorníkem její identity byla Bible kralická. Hrála nepochybně podstatnou roli v každodenním životě rodiny, nejen při vyučování dětí „uvnitř“ rodiny. Kniha spojovala rodinu s kořeny v českých zemích a v české reformaci. Zároveň byla studnicí čistého českého jazyka, který si – také skrze ni – exulantské rodiny v Uhrách uchovávaly.¹⁴⁷ Od doby zabírání evangelických kostelů v sedmdesátých letech 17. století, pod zámkou pronásledování příznivců protistátního Wesselényiho spiknutí, místy docházelo také k nemilosrdnému pronásledování „řadových“ protestantů. Protestantské církve sice nemohly být

Senici, opis je datován 10. srpna 1859. Státní okresní archiv Žďár nad Sázavou, fond Archiv městyse Jimramov, inv. č. 185.

¹⁴³ Srov. MZA, fond G 466 (Pozůstalost J. F. Svobody), kart. 17, inv. č. 289 (stručné výpisky života a díla Michaela Blažka).

¹⁴⁴ Do roku 1783 se všechny matriční zápisy, tedy i senických evangelíků, zapisovaly do římskokatolické matriky. Na římskokatolické faře byly uloženy i starší evangelické církevní knihy (matriky), z nichž nejstarší nese název: „Kniha kostelní církve Senické, v níž věci pamatné pro dobrý pořádek se obsahují 1654.“ Začal ji vést ještě Daniel Doubravius, evangelický farář senický a superintendent stolic Nitrianské, Prešpurské a Tekovské. Štátny archiv v Bratislave, Zbierka cirkevných matrik, inv. č. 1922; Varsik, *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 206-207. Svůj vlastní kostel si evangelíci směli postavit až po Tolerančním patentu v letech 1783-1784, v podobě klasicistní toleranční modlitebny bez věže, kterou přistavěli roku 1794.

¹⁴⁵ Za laskavé poskytnutí údajů z daňového soupisu Nitrianské stolice (sign. Nitrianska župa I. Daňové písomnosti, *Conscripção comitatus Nitriensis* 1752, s. 464, 465) jsem zavázán Petrovi Kerestešovi ze Státního archivu v Nitře.

¹⁴⁶ *Senica. Vlastivedný sborník*. Zostavil Dušan Žák, Bratislava 1974, s. 56-57.

¹⁴⁷ Srov. Melmuková, Eva: *Michal Blažek*, Českobratrské Horácko 2, 2012, s. 15.

postaveny zcela mimo zákon, avšak v celých oblastech přišly následkem konfiskací o veškerý majetek. V Senici byl sbor slovenské luteránské církve, který částečně sloužil i českým emigrantům. Neúspěšné žádosti jezuitů o dobrovolné předání klíčů od kostela vystrídaly doslovný boj o kostel, katolíci přivolali vojenský pluk, který dorazil 14. července 1673. Evangelického kantora Bojkovského, který zvonil na poplach, pro výstrahu oběsili. Vojenská trestná výprava zpusťovala Senici a okolní vsi takřka do základů. Českobratrské rodiny byly odkázány na kalvínský artikulární kostel v Reci, vzdálený od Senice zhruba sedmdesát kilometrů. Po novém protihabsburském povstání mohli evangelíci od roku 1733 navštěvovat také luteránský kostel v Přítrži (Prietrži), hodinu a půl pěší cesty na východ od Senice.¹⁴⁸ Církevní úkony pro obyvatele Senice katolického i evangelických vyznání, tedy křty, svatby a pohřby, vykonával zpravidla senický katolický farář.¹⁴⁹

Do Senice postupně přesídlilo několik desítek exulantských českých rodin, čímž se zařadila k významným střediskům Českých bratří. Blažkova rodina přišla nepochybně v 17. století a postupně se rozdělila do několika větví, jejichž vzájemné vazby je vzhledem k absenci pramenů dosti obtížné vysledovat. Blažkové nežili jen v Senici, nýbrž také v okolních obcích Sobotišti a Moravském Svatém Janu. Jejich přítomnost v Senici dokládá matrika pokřtěných, vedená od roku 1654 a seznam 123 hlav rodin městečka z roku 1672.¹⁵⁰ Pokud přišel do Uher někdo z českých zemí teprve v první polovině 18. století, jak učinila následkem zostržené persekuce za vlády císaře Karla VI. řada nekatolíků, je v Senici obvykle jeho původ v matrikách označen „Bohemus“ či „Moravus“.¹⁵¹ U Blažků v této době podobný údaj chybí, narodili se již v Uhrách.

Čím tedy byl mladý Michael Blažek? Sám představoval nejméně třetí, ale spíše čtvrtou či dokonce pátou generaci exulantských potomků narozených ve vyhnanství v zemi Svatoštěpánské koruny. Mohl být domácí výchovou v takové generační vzdálenosti vůbec veden k nějaké zvláštní „české“ či „českobratrské identitě? Nevrostla již jeho rodina dávno do místního senického nekatolického okolí? Jeho členové byli ve druhé polovině 17. století Slováky nikoli ve smyslu novodobého vlastenectví či nacionalismu, nýbrž na základě jazyka a členství ve slovenské luteránské církvi.¹⁵² Nebo naopak – nepřeměnila Blažkova rodina původní českobratrskou identitu na identitu kalvínskou a v maďarskojazyčném sboru v Reci nesplynula v jedno s kalvínskými Maďary, mezi nimiž viděla větší šance na důstojné uplatnění svých potomků? Pro všechny zmíněné možnosti lze nalézt v pramenech určité indicie.

Výchozí skutečností je otevřeně deklarovaná příslušnost senických Blažků ke kalvínské víře, která je doložena v matrikách druhé poloviny 18. století.¹⁵³ Přihlášení k tomuto vyznání je nutno interpretovat jako jednoznačné uchování odkazu staré Jednoty bratrské, která v Uhrách vstoupila do svazku kalvínské církve. Můžeme jen spekulovat, do jaké míry jsou rukopisné

¹⁴⁸ Olomoucká biskupská konsistoř si na kostel v Přítrži výslovně stěžovala v roce 1750. Příčinou moravského kacířství je sousedství Uher a styk s tamními evangelíky obchodem i jinak. Moravští evangelíci simulují své katolické smýšlení a přecházejí ke kazatelům do Uher. Pokoutní kazatelé pak posilují lid. Vrchnosti v Uhrách přijímají lid z Moravy laskavě. Usazené rodiny pak navštěvují své příbuzné na Moravě a posilují je, ano zasévají nové kacířství. Podobně jednají „predikanti“ uherští. V Přítrži, tři míle cesty od hranic, jest predikant, jenž přijímá evangelíky velice ochotně. Bednář, František: *Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781*, Praha 1931, s. 19-20.

¹⁴⁹ Srov. *Senica*, s. 49, 52-54.

¹⁵⁰ Štátny archív v Bratislave, Zbierka cirkevných matrik, inv. č. 1922 (matrika pokřtěných v Senici, 1654-1700), např. s. 79; *Senica*, s. 48.

¹⁵¹ Např. v matrice sňatků roku 1748 je uveden „Joannes Danek Jaromericz Moravus“, „Venceslaus Žak viduus Bohemus“ apod. Varsík, *Prispevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 212-213, 215.

¹⁵² Teprve postupně se slovenská luteránská identita proměňovala v identitu národní, kdy evangelíci tvořili nejvíce část národa. Srov. zápis v matrice: „Památne věci. Toho léta 24. Augusti [1654] povolán byl Stephanus Mitis, toho času služebník církevní Slovenské Evangelické Cirkve v Trnavě, ku kázání Slova Božieho v chrámě Senickém“. Štátny archív v Bratislave, Zbierka cirkevných matrik, inv. č. 1922, s. 4.

¹⁵³ Roku 1769 se např. narodila Anna, dcera Jana Blažka, kalvínského náboženství. Varsík, *Prispevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 216.

památky na českou reformaci, které měl sám Michael Blažek později ve vlastnictví (rukopisnou postilu Jana Kapito či různé artikuly ze synod) rodinným dědictvím ze Senice nebo plodem jeho vlastního sběratelského úsilí.¹⁵⁴ O maďarské identitě Blažkovy rodiny se v této souvislosti nedá hovořit. Daleko spíše šlo o určité vymezení vůči senickému slovenskému okolí, kde lze odhadovat přibližně vyrovnané zastoupení římských katolíků a luteránů. Kalvínská konfese potomků českých exulantů byla v Senici konfesí jednoznačně menšinovou.¹⁵⁵ Jednou z výjimek, která si podobně jako Blažkové udržovala kalvínskou víru, byla s nimi spřízněná rodina Vaníčková, kalvínská již jen částečně v jedné větvi, když se jiný její potomek Jan Vaníček stal luteránským kazatelem.¹⁵⁶ Tyto senické exulantské rody se jen velmi pomalu a postupně přibližovaly ke slovenskému luteránskému prostředí.¹⁵⁷

Otevřeme-li některou z nemnoha historických prací, kde se hovoří o Michaelu Blažkovi a jeho původu, bude zde označen nejpravděpodobněji jako Slovák.¹⁵⁸ To je nejspíše v rozporu se způsobem, jakým se sám Blažek v Uhrách prezentoval, totiž, že „je původem Čech a češtinu dobře zná“.¹⁵⁹ Ztotožnění se slovenským luteránským prostředím následně zavedlo příčinu k dalším spekulacím: „Nelze říci, pocházel-li z rodiny reformované či-li později k církvi té přistoupl.“¹⁶⁰ Poznámky odpůrců ohledně náboženské konfese jej pronásledovaly již za života. Rozhlašovaly o něm, že byl původně luterán, ale kvůli příjmu přestoupil na kalvínskou víru.¹⁶¹

Nevíme, zda tvrzení o bezcharakterním počínání Michaela Blažka bylo lživé vědomě či nevědomě. Dá se říci, že sám přispěl přesně k opačnému vývoji. Po vyhlášení Tolerančního patentu znovu vznikl v Senici slovenský luteránský sbor (kostel kdysi zabavený luteránům však již zůstal v katolických rukou). Jako kazatel ve sboru působil Jan Podhradský, jenž se přiznal do Blažkovy rodiny jako jeden z mnoha švagrů Michaela Blažka. Ten, ač již v Senici dávno nepůsobil, zůstal s rodinou ve spojení, které rozšířil i na přátelský vztah k pastoru Podhradskému. Ve všeobecném konsensu tehdy, v době blížícího se konce 18. století, docházelo k definitivnímu sjednocení potomků českých exulantů se slovenskými luterány na půdě senického tolerančního sboru. Blažek, ač tehdy již vysoký představitel kalvínské církve na Moravě, podobnému vývoji nebránil. Naopak na něj navazoval svým úsilím o spojení senického příbuzenstva manželskými svazky s pastory jeho moravské superintendence. Motivací nebylo obcerstvení upadající kalvínské víry, ale posílení společenských vazeb. Michael Blažek dosáhl z hlediska své senické rodiny úctyhodné kariéry. Stal se součástí, později přímo iniciátorem „kulturního transferu“ mezi Uhrami a Moravou se zvláštním důrazem na rodnou Senici. Kromě pokusů některých senických rodáků o kariéru v řemeslech a obchodě a dvou nevěst z Blažkova příbuzenstva odešel na Moravu za svým bratrancem také Pavel Blažek coby kalvínský pastor. Dříve a jinými cestami odešli na Moravu Jan Vaníček a Pavel Zelenka jako pastoři luteránští.¹⁶²

¹⁵⁴ Např. rukopis ze synodu třebečského ve středu po sv. Bartoloměji léta 1596. MZA, fond G 11, sign. 844, fol. 62.

¹⁵⁵ Srov. soupis obyvatel Senice v roce 1836, kde bylo z 2709 obyvatel 922 katolíků, 830 luteránů a 950 židů. *Senica*, s. 66.

¹⁵⁶ Např. v matrice zemřelých ke 20. září 1771 stojí: „Sepulta est Dorothea relicta Waniček Annorum 67 Calviniana“. Varsik, *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 215.

¹⁵⁷ Když se dne 14. ledna 1798 narodil Pavel Štefánik (dědeček Milana Rastislava Štefánika), stal se jeho křestním kmotrem Jan Blažek. Pradědeček Milana Rastislava Štefánika Samuel si vzal 28. ledna 1788 za manželku Zuzanu Vaníčkovou. Tamtéž, s. 204, 215.

¹⁵⁸ Srov. např. Výborný, *Michal Blažek*, s. 113.

¹⁵⁹ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 39.

¹⁶⁰ *Jirího Sixay-e Křesťanská naučení a modlitby*, úvodní předmluva Čeňka Duška, s. V.

¹⁶¹ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 142 (posudek jimramovského katolického faráře Rohořky).

¹⁶² Jako příklad „budování vztahových mostů“ lze uvést svatbu prusinovického pastora Štěpána (Istvána) Kulifaye, pocházejícího ze zemanské rodiny v Lučenci, s Juditou Havlíkovou, dcerou sládky v Novém Městě v Uhrách. Svědky jim byli Samuel Szalay, kazatel v Javorníku a Michael Vaníček, mydlář v Senici. Svatba se

Čtyři rodáci z jednoho městečka, čtyři evangeličtí toleranční kazatelé, kteří se po roce 1781 vydali do země svých předků, aby tam obnovili reformační církve. Kdo jiný ji měl obnovovat, než uherští dědicové Jednoty bratrské? Zúročilo se právě v nich úsilí exulantského kazatele Jana Valeše o výchovu mladé generace církevních pastýřů, kteří budou nést kontinuitu české reformace? Pro senické evangelíky, aspirující na další vzdělání, jmenovitě na vzdělání teologické, bylo evangelické gymnázium v Prešpurku téměř samozřejmým cílem.¹⁶³

PREŠPURK, DEBRECÍN, PEŠŤ

Na čas středoškolských studií přesídlil Michael Blažek do nejbližšího velkého města. Byl jím Prešpurk, dnešní Bratislava, se svými 26 tisíci obyvatel směřující k postavení největšího města Uherského království.¹⁶⁴ V oblasti školství a vzdělání hrálo město Prešpurk přední roli, přirozeně v lokálních, ale také v některých celouherských relacích. Byly tu dvě významná gymnázia pro chlapce a dvě dívčí školy. K nim na konci 18. století přibyla královská právnická akademie, která měla charakter vysoké školy.¹⁶⁵

Ještě na začátku 18. století prešpurské luteránské gymnázium spíše živořilo. Obrat nastal poté, co se roku 1714 do jeho čela dostal jako rektor Matej (Matyáš) Bel, který zde zavedl pedagogické metody halské pietistické školy. Gymnázium bylo šestitřídní s osmi až desetiletým vyučovacím kurzem, přičemž v nejvyšší třídě se přednášela také filosofie a teologie. Počet žáků časem vzrůstal na víc jak 200 a postupně až na 400. Zatímco do nižších tříd chodily převážně místní děti z Prešpurku, ve vyšších byli žáci z širokého okolí, představujícího prakticky celou hornouherskou¹⁶⁶ zemi. Roku 1734 bylo v nejnižší třídě 70 žáků, v páté a čtvrté po 68, ve třetí 36, v druhé 34 a v první, tedy nejvyšší třídě 45 studentů.

Pedagogické metody školy sehrály průkopnickou úlohu v celouherském protestantském školství. Jako pomocné učební texty tu sloužily noviny, jejichž čtení žádal už Jan Amos Komenský při svých pedagogických reformách. Nejprve to byla jen zahraniční periodika, v letech 1722-1723 vydávali profesori evangelického gymnázia pro žáky i širší veřejnost *Nova Posoniensia*, první noviny v Uhrách vůbec. Škola měla velkou knihovnu, do které nashromáždila do konce 18. století přes 35 000 knih. Pozornost byla přirozeně věnována výuce latiny. Belovi žáci patřili mezi nejlepší znalce latiny v celých Uhrách. Později se tu vyučovala i maďarština a francouzština. Ján Tomka-Sásky, rodák ze Zvolena, jeden z předních profesorů této školy, kladl při svých pedagogických metodách důraz na geografii a historii, podobně jako Matej Bel. Další učitel, Friedrich Wilhelm

usutečnila v Prusinovicích, oddávajícím byl Michael Blažek. Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 282; srov. *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 97.

¹⁶³ Jako příklad lze uvést luterána Pavla Štefánika (stejnojmenný strýc děda Milana Rastislava Štefánika), který se narodil v Senici 1761, studoval na gymnáziu v Prešpurku a roku 1782 jako „Paulus Stephanik Hungarus“ studuje již teologii v Jeně. Srov. Varsik, *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*, s. 206.

¹⁶⁴ Do roku 1755 počet obyvatel narostl na 25 655, roku 1773 mělo město bez Královského Podhradí a hradního vrchu 26 483 obyvatel. V čase vlády Josefa II. byl Prešpurk největším městem Uherska. Srov. Špiesz, Anton: *Bratislava v 18. storočí*, Bratislava 1987, s. 28.

¹⁶⁵ „Význam školstva v Bratislave potvrdzuje niekoľko čísel. Tak napríklad roku 1778 tu školy navštevovalo 1736 chlapcov, z ktorých 691, teda skoro 40 %, nebolo z Bratislavy, a 665 dievčat, ale z tých len 41 nepochádzalo priamo z mesta. Spolu mali teda bratislavské školy v tom čase 2400 žiakov, z ktorých sa vyše 700 tu zdržiavalo iba v čase svojich štúdií.“ Špiesz, *Bratislava v 18. storočí*, s. 146.

¹⁶⁶ Tento termín je značně problematický. Za hornouherskou zemi (Horní Uhry) se považovala severovýchodní část Uherského království, šlo de facto o vojenský kapitanát se sídlem v Košicích. Dolní Uhry zahrnovaly celou západní část dnešního Slovenska, včetně Zadunajska. Jako Horní Uhry (Horní Uhersko) se dnešní Slovensko označovalo přibližně od konce 18. století, důsledně pak v 19. století. Termín je pro 18. století zřejmě korektnější psát jako neoficiální ve formě „horní Uhry“, případně lze vedle něj používat jiný neoficiální název upřesňující lokalitu, totiž „severní Uhry“. Za upřesnění i za další poznámky k této kapitole děkuji Evě Kowalské.

Beer, prešpurský rodák, vystudoval v Jeně a vyučoval živé jazyky. Mezi přední vzdělance působící na gymnáziu patřil Ján Matej Korabinský, který psal pro potřeby školy slovníky.¹⁶⁷

Ke studiu evangelické školy měli přístup i chudší žáci, ve školním alumnátu dostávali mnozí z nich zdarma ubytování a stravu. Začátkem 18. století jich bylo 20, později 80 až 90. Pro nedostatek finančních prostředků stanovilo vedení gymnázia počet takto podporovaných studentů na 60, přičemž 40 chlapců mělo dostávat stravu zcela zdarma, 20 chlapců pak za 12-14 zlatých do roka. Od roku 1750 sloužil chudým žákům této školy i tzv. Jeszenákův konvikt, poskytující zdarma stravu a ubytování deseti žákům a za určitý poplatek obědy dalším chudým studentům, kteří v něm nebydleli. Od roku 1770 měl konvikt vlastní budovu na Konventní ulici.

Gymnázium zprostředkovávalo i zahraniční stipendia, a to na přední luteránské univerzity v německých zemích. V letech 1779-1784 bylo takových stipendií 13 až 16, a to obvyčně v hodnotě 60 zlatých za rok. Mezi nejčastější cíle studentů patřily Wittenberg a Jena.¹⁶⁸

Je takřka nemožné vést dělicí čáru mezi maďarstvím a slovenstvím u řady příslušníků Uherského království z hornouherské země, kteří náleželi v nějakém smyslu k „elitám“. Vyrostli v jednotné kulturní, literární tradici a zpravidla v klasické vzdělanosti na bázi latiny a vědomí celouherského sourozenství ve smyslu *Hungarus*.¹⁶⁹ Platilo to ještě na sklonku 18. století, kdy národnostní otázka nebyla zdaleka tak vyhrocená jako v druhé čtvrtině 19. století. Ve svých písemných projevech užívali latinu, maďarština se prosazovala teprve postupně. Školní vzdělání poskytovalo vzdělancům – jak katolíkům, tak protestantům – znalost latiny, maďarštiny i němčiny, na některých školách také dobové slovenštiny, resp. češtiny. Toto vzdělání nebylo národně maďarské, nýbrž stále latinsko-uherské v uherském zemském, nadnárodním smyslu. Někteří ze vzdělců byli rodem Slováci, avšak slovenské národní povědomí se u nich nijak výrazněji neprojevovalo.¹⁷⁰ Studenti z Horních Uher, kteří studovali mimo svoji vlast, pro účely zápisů do univerzitních matrik přirozeně preferovali jako označení svého původu celouherskou identitu. Vlastí (*patria*) je jim Uhersko (*Hungaria*) a oni jsou Uhři (*Hungari*). Mimo všeobecného označování *Hungarus* se postupně, zvláště později, vyskytuje i *Pannonus* a *Slavus*. *Pannonus* označovalo především historicko-geografické určení posluchačů ze Zadunajska, později se rozšířilo i na posluchače z ostatního Uherska.¹⁷¹ *Slavus* je již jednoznačné jazykové a národnostní oddělení od uherského celku. Stojí za pozornost, že v univerzitě v Halle, jednom z cílů slovenských luteránů, se takto poprvé zapsal jistý Pavol Nerianus ze Senice. Pro studenty z Horních Uher bývá někdy charakteristické, že si ke svému jménu přidávali jméno své obce nebo kraje, z něhož

¹⁶⁷ Roku 1786 vydal Korabinský v Prešpurku své hlavní dílo, *Lexikon Uherska*, v němž soustředil základní údaje o všech obcích, městečkách a městech celého království. Z jeho dalších prací je možno vzpomenout sbírku erbů uherských rodů, tureckou gramatiku a krátký slovník tureckých výrazů přeložených do němčiny, maďarštiny a slovákizované češtiny. Špiesz, *Bratislava v 18. storočí*, s. 147, 152-153.

¹⁶⁸ Není bez užítku zmínit další životní směřování některých spolužáků či téměř-současníků Michaela Blažka coby studenta prešpurského gymnázia (od roku 1806 lycea): „Žiakmi tohto lycea boli traja neskorší uhorskí jakobíni, z ktorých dvaja boli za účasť v jakobínskóm hnutí popravení. Za uvedomelého Slováka treba z nich pokládať Samuela Vrchovského, syna skalického másiara, ktorý tu študoval od 7. júna 1781, keď ho ako dvanásťročného zapísali do IV. triedy. Znova sa tu zdržiaval aj v školskom roku 1787-1788, ale už bol na odchode na právnické štúdiá do Pešti. Bol odsúdený na smrť, ale rozsudok mu pozmenili na doživotné väzenie, ktoré si odpykával na Špilberku ... pri Brne, kde roku 1797 aj zomrel. Jeho rovesník a spoluodsúdenec Pavol Óz sa do tejto školy zapísal roku 1784 a neskôr tiež odišiel študovať práva do Pešti. Ten milosť nedostal, ale ho roku 1795 v Budíne popravili. Jozef Hajnóci, tiež popravený, navštevoval spomenutú školu od roku 1767. Skončil dva najvyššie ročníky a od roku 1770 sa venoval štúdiu práv.“ Hajnóci študoval na škole ve stejné době jako Blažek. Špiesz, *Bratislava v 18. storočí*, s. 147-148.

¹⁶⁹ Srov. Kiss Szemán, Róbert: *Velký kreátor Kollár. Grundlage VII. Kollárovo dílo v nás*. In: Řepa, Milan (red.): 19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly, Praha 2008, s. 393.

¹⁷⁰ Srov. Prážák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 114.

¹⁷¹ Jako *Pannonus* se deklarovali studenti, pocházející ze Spiše, Gemeru atd., již v 16. století. Šlo o součást humanistické tradice. V době pokročilého 18. století a počátku století následujícího se slovem *Pannonus* označovali „etnický“ slovensky identifikovaní studenti a vzdělanci. Za upřesnění děkuji Evě Kowalské

pocházeli.¹⁷² Pro jiného senického rodáka, Michaela Blažka, nebylo aktuální ztotožňovat se deklarativně se slovanskou či slovenskou (vzdoro)identitou. Převzal celouherskou identitu ve smyslu *Hungarus*, která se s povědomím českobratrských kořenů nevyučovala, tak jako se nevyučovalo českobratrství s uherským kalvínstvím v církevním sboru v Reci.

V prešpurském luteránském prostředí nezapomenul Michael Blažek na rodinnou blízkost ke kalvínské církvi. Po několikaletém studiu na gymnáziu s nadějnými výsledky, také v jazykových znalostech, odešel roku 1771 ve svých osmnácti letech z Prešpurku do Debrecína, na nejvyhlášenější uherskou kalvínskou bohosloveckou kolej. V novém místě mohl mladík budovat novou identitu. V místě, kde jej znali od dětství, byl limitován svým původem a předchozí nevyzrálostí. Nyní chtěl založit svoji totožnost výhradně na vlastních schopnostech, vlastních hřívnách. K přijetí v elitním prostředí mu pomohla znalost maďarštiny, kterou bylo nutno ovládnout natolik bravurně, aby se neprojevoval „venkovský“ původ mladého intelektuála v podobě „slovenské“ výslovnosti, která krátí i dlouhé samohlásky.¹⁷³

Podle vysvědčení z pětiletého studia teologie slavil v Debrecíně mimořádný úspěch. Velevážení rektori a profesori helvetského kolegia jej označují titulem vznešený (*nobilis*), který náležel šlechticům. Pod vysvědčením jsou podepsáni církevní hodnostář István Szathmári Paksi, systematický teolog, znalec latinské a řecké literatury, János Varjas, profesor rétoriky a István Hatvani, profesor na katedře filosofie s doktorátem teologie z Basileje, zároveň znamenitý fyzik, matematik a lékař, čímž si vysloužil označení „maďarský Faust“. Právě od Hatvaniho zřejmě Michael Blažek převzal přesvědčení o potřebě obecně filosofického pohledu na teologické otázky, spojeného s jejich nedogmatickým, liberálním pojmáním. Svého studenta však doporučoval také profesor Miklós Sinai, církevní historik a přední představitel konzervativní části profesorského sboru, která se střetávala s osvícensky smýšlejícími šlechtici ve vedení kalvínské církve o podobu výuky.¹⁷⁴ Zásluhou společného doporučení liberálních i konzervativních profesorů se Blažek jako vychovatel v urozených rodinách Rhedei a Ráday dostal do vybrané společnosti. Síť vztahů, kterou na svých studiích utkal, mu byla ku pomoci po celý další život a ještě dávno poté, co opustil Uherské království:

„Vznešený a vážený mladík Michael Blažek (*Nobilis ac Ornatissimus Juvenis Michaël Blasek*), pocházející ze Senice v Nitranské župě, byl připuštěn k našim veřejným přednáškám před pěti lety. Předtím studoval na evangelické škole v Prešpurku (*Schola Posonensi Evangelicorum*), odkud k nám přišel s čestným vysvědčením. Zde v Debrecínu byl cvičen nejdříve v řečnictví a v logice. Potom přistoupil k předmětům, které přednášíme. Pocičil se v nich tou měrou, že přinášel potěšitelné plody své práce. Zabýval se jazykem latinským a řeckým, a také naukami historie, že v těchto předmětech nedal se překonat nikým sobě rovným. Také ve studiu filosofie a matematiky sobě vydobyl náležitý úspěch.

Potom, před dvěma lety, se oddal studiu teologie. Věnoval jí tolik úsilí, že si osvojil nikoliv nepatrnou znalost hebrejštiny. Vší silou usiloval, aby za našeho vedení a dohledu mohl dovést svá studia ke zdárnému zakončení. Podle svého přání však zdejší studia nedokončil. Kdyby se dále věnoval tomu, v čem krásně započal, měl by proč sobě blahopřát. Bylo by naopak velikou ztrátou zbytečně promarnit čas věnovaný studiu.

Po celou dobu, co u nás dlel, choval se řádně a způsobně. Také proto nám byl vzácný a milý. Před třemi lety jsme bez jakýchkoli pochybností neváhali doporučit jej za vychovatele syna vznešeného pána Franciska Rhedei (*Spectabilis Domini Francisci Rhedei*). Když se nyní má doporučit

¹⁷² Bányky, Jozef. *Slováci na štúdiách v Halle*. In: *Slovanská Bratislava II-III*, Bratislava 1950, s. 167-168.

¹⁷³ Srov. *Ferenc Kazinczy a Brno (Vězeňský deník Ference Kazinczyho a jeho pobyt v Brně)*. Ed. Richard Pražák. Brno 2000, s. 22.

¹⁷⁴ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 116, 136, 143-144.

vhodný vychovatel (*Instructor*) dětem vznešeného pána Gedeona Rádaye mladšího (*Spectabilis Domini Gedeonis Rádai Junioris*), nic neváháme doporučit ze všech našich žáků právě jej. Věříme, že i nadále se vynasnaží učiniti za dost našemu očekávání, které v nás vzbudil.

Proto jej doporučujeme slavnému domu Rádayovskému, příznivcům umění a nadání, nechť tohoto našeho dosavadního žáka Michaela Blažka obejmou přízní a laskavostí, pokorně prosíme.

Kéž Bůh dobrotivý dá, aby námaha, kterou podstoupí při vychovávání mladých pánů, přinese žádané ovoce. On pak ať prospěje církvi i vlasti a ať se stane ozdobou domu Rádayova. To mu těmito slovy přejeme a vyprošujeme.

V Debrecíně 18. května 1776.

Rektoři a profesori debrecínského helvetského kolegia

Stephanus P. Szathmári

Stephanus Hathvani

Joannes Varjas

*Nicolaus Sinai*¹⁷⁵

Stejně jako Michael Blažek, také kalvínský osvícenec a josefinista Gedeon Ráday starší absolvoval luteránské gymnázium v Prešpurku, kam ovšem vstoupil zhruba o čtyřicet let dříve, roku 1723 ve věku deseti let. Zastihl tak éru rektora Mateje Bela, v jehož domě bydlel. Přátelství urozeného studenta s rektorem bylo korunou jeho uherského vzdělávání, v němž získal brilantní znalost němčiny a latiny. Na radu Mateje Bela odešel Ráday na další studium do Berlína, kde byl svěřen do péče vnuka J. A. Komenského Daniela Arnošta Jablonského, dvorního kazatele, zahraničního biskupa Jednoty bratrské a spoluzakladatele pozdější pruské akademie věd. To ukazuje na pevné politické postoje rodiny Rádayů, která poslala svého potomka raději do protestantského Pruska, země Habsburkům nepřátelské, než aby jej směřovala pragmaticky do Vídně za kariérou u císařského dvora. Po studiích v Berlíně pokračoval Gedeon Ráday za asistence Jablonského ve vzdělávání na kalvínské univerzitě ve Frankfurtu nad Odrou. V souladu s tradicemi uherského panstva absolvoval studium práv, chodil také na přednášky zabývající se vztahem teologie a osvícenství. Atmosféra frankfurtské univerzity jej podnítila k lásce k francouzské kultuře i k budování vlastní vzdělávací knihovny. Zásadová rodinná strategie se ukázala šťastnou poté, co panství katolického baroka převzalo v domovské monarchii kosmopolitní osvícenství. Císař Josef II. pruského protestantského krále obdivoval, Josefova sestra se provdala za krále francouzského a Rádayům se dostalo dvorské kariéry, aniž by museli zapírat své přesvědčení.¹⁷⁶

Nevíme jistě, jaká příčina pohnula Michaela Blažka k přerušení studia v Debrecínu. Vzhledem k analogickým případům jiných studentů šlo o nejspíše o vidinu sociálního vzestupu. V dané době nemohl tušit, kam se dopravuje, snad očekával, že získá další vlivné patrony a přímluvce a našetří si na studium v německých zemích či jinde. Příímý důvod odchodu z Debrecína představovala možnost vstoupit do rodiny uznávaného šlechtického vzdělance. Otevřené dveře zámku rodiny Rádayů v Pécelu na okraji Pešti využil tříadvacetiletý mladík k dalšímu vzdělávání. Čtyři roky od roku 1776 do roku 1780, které zde trávil v postavení domácího učitele šlechtických dětí, Rádayových vnuků, naplnil také studiem bohaté knihovny Gedeona Rádaye, která sehrála důležitou roli v kulturním životě Uher. Chtěl-li pokračovat ve svém studiu, nemohl ztratit spojení s akademickým prostředím, se vzdělanci a knihami, které sepisovali. Obojího se mu v Pécelu dostávalo. Ráday naplnil knihovnu nejaktuálnějsími díly západoevropských filosofů, „kterým nebylo nic svaté“. Blažek spolu se svým urozeným patronem dobře poznal názory Rousseauovy,

¹⁷⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a/1.

¹⁷⁶ Segesváry, Viktor: *The History of a Private Library in 18th Century Hungary. The Library of Pál and Gedeon Ráday*, Budapest 2007, s. 15-16.

Voltaireovy, Helvétiovy, Diderotovy a jiných.¹⁷⁷ Zámek také jistě vítal řadu elitních hostů včetně profesorů z Debrecína.

Ráday, tehdy již v pokročilém věku, dal najevo svoji spokojenost s Blažkovým působením vlastnoručně psaným doporučením, s nímž jej vyslal na další studia do zahraničí. Předtím mu nejspíše pomohl překonat byrokratické bariéry. V podobě odměny za služby či zvláštního daru také zajistil počáteční kapitál na cestu.

„Od slavných pánů profesorů debrecínských tímto listem doporučený vznešený (*nobilis*) a šlechtetný mladý muž Michael Blažek (*Michael Blasek*) strávil u mne celá čtyři léta při vychovávání mých vnuků od syna a tak se choval v učení, jakož i v mravech, že vše, co je uvedeno v listu k jeho chvále, jsem nejen shledal pravdivým, nýbrž ve skutečnosti předčilo moje očekávání, totiž: Z průběhu studií, jak je doposud konal a jak je koná i nyní, si jsem téměř zcela jist, že bude ozdobou vlasti.

Považuji tedy za svou povinnost doporučit jej všem, kteří budou čísti tento můj list a uvidí jej.

V Pešti 6. června 1780

*Gedeon de Raday*¹⁷⁸

BASILEJ, LAUSANNE

V posledních měsících roku 1780 odjel Blažek do Basileje. Zde chtěl pokračovat ve svém dalším osobním rozvoji prostřednictvím studia na švýcarských školách podle doporučení debrecínských profesorů. Zároveň však bylo nové působiště dohodnuto tak, aby posloužilo jeho patronu a mecenášovi Rádayovi. V dopisech líčil Rádayovi fungování švýcarského státního zřízení, jakož i možnosti místního knižního trhu. Jako důkladný znalec šlechticovy knihovny pak obstarával nové přírůstky a vyřizoval objednávky. Dochovaly se čtyři Blažkovy dopisy. V nich naznačuje zasílání obchodních katalogů a několika knih. Jeho aktivity však zcela nenaplnily Rádayova očekávání, protože švýcarský trh s knihami nebyl tou dobou příliš rozvinutý, alespoň ne v porovnání s jinými zeměmi. V dopisu z 23. února 1781 se Blažek omlouvá za nepříliš dobré výsledky při opatrování katalogů knihkupců, pátral v Curychu, Bernu a dalších možných místech, dostal však katalogy pouze v Basileji, které posílá. Upozorňuje, že mnohé z nabízených knih mají již výrazně nižší cenu, a některé jsou vyprodané. Skromné švýcarské aukce knih se podle Blažka nedaly srovnávat s tím, co slyšel o aukcích v Holandsku nebo Německu, jak co se týče kvantity, tak kvality. Tištěné aukční katalogy mohl získat až tři nebo čtyři týdny před aukcí, což možnost konzultace s Rádayem ve výběru knih z katalogů značně komplikovalo. Nejvíce aukcí probíhalo v Curychu a ve Schaffhausenu. Většina Maďarů, kteří pobývali ve Švýcarsku, žila v Curychu. Na aukcích se občas objevily poměrně vzácné knihy, podle Blažka například *Historie* od Imre G. Thökölyho, či *Cornelii Agrippae Arcana Philosophia*.¹⁷⁹ Inspirován svým mecenášem, začal ve Švýcarsku několika nákupy systematictěji budovat také vlastní knihovnu.

Na cestách do Curychu Blažek nevěnoval pozornost jen nakupování knih. Scházel se také se zdejšími učiteli zabývajícími se církevními dějinami. Plánovali vydávat písemné prameny k dějinám reformace jednotlivých zemí, nejprve Anglie, poté i Polska a Uher.¹⁸⁰ 6. března 1781 napsal Rádayovi dopis prozrazující silné ovlivnění osvícenským racionalismem. Zmiňuje známky náboženského extremismu, když se někteří velmi vážení protestanti v Basileji nestydí veřejně hlásit k *pietismu* (jak to nazývají), což není nic jiného než *zinzendorfanismus*. Michael Blažek tedy v té době považoval obnovenou Jednotu bratrskou v Ochranově za extremistické náboženské hnutí!¹⁸¹ Kromě věroučných zvláštností sledoval v Basileji i hlučný pouliční život, tolik vzdálený

¹⁷⁷ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 130.

¹⁷⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a/1.

¹⁷⁹ Segesváry, *The History of a Private Library*, s. 90-91.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 91.

¹⁸¹ Srov. tamtéž, s. 92.

od stagnujícího selského venkovského života v Uhrách, tamní kvetoucí měšťanskou společnost utvářející nové kruhy buržoazie. Bohatými slovy vykresloval v dopisech barevný obraz intelektuálního života, studentů a děl, ukazujících pokrok lidstva. S velkým nadšením psal Rádayovi francouzsky 4. srpna 1781 ze Ženevy o vymoženostech politického a společenského systému, o republice svobodných občanů. Zároveň již zmiňoval úvahy nad nadcházející cestou do Holandska, kterou měl absolvovat se svým bývalým spolužákem z Debrecína Józsefem Péczelím z Rádayova společenského okruhu, pozdějším farářem, spisovatelem a básníkem.¹⁸² Přítomnost Péczeliho a plány na společnou cestu naznačují, že cesta za vzděláním z Debrecína do Švýcar, případně i dále, nebyla pro uherské studenty tak výjimečnou záležitostí. Ostatně ve švýcarských stopách svého bratrance kráčel o několik let později také senický Pavel Blažek.¹⁸³

Ze studia v Basileji, jež netrvalo ani šest měsíců, přivezl Michael Blažek pochvalné vysvědčení, odrážející nepochybně přesvědčivé vystupování mladého vzdělance. Vysvědčení již není výčtem úspěšně zvládnutých vědních disciplín. Jejich znalost se předpokládala, v případě bývalého debrecínského studenta zcela oprávněně. Jde o celkové hodnocení prozrazující zaměření již na konkrétní teologické otázky, probírané na veřejných i soukromých setkáních s učiteli. Následujících pár měsíců, které ještě strávil ve Švýcarsku, zřejmě spojil s poznáváním teologické školy v Lausanne, která získala jistou proslulost jako jediná protestantská francouzskojazyčná bohoslovecká škola.¹⁸⁴ Znění pochvalného diplomu z Basileje naznačuje rychle se měnící studentovy plány, když ještě v březnu roku 1781 počítal s návratem do Uher.

„Naposlední péče, kterou nejvyšší Bůh choval a ještě chová o svou církev, tolik v každém čase zmítanou bouřemi, se projevuje v tom, že stále vzbuzuje mladé, zbožné a skromné jinochy, kteří se výtečně snaží své výborné svěřené hřivny studiem dovésti ke zralosti a skýtají tak neklamnou naději, že svým časem vydají bohaté plody, jimiž by se Boží ctitelé osvěžili. Do jejich řad bez váhání zařazujeme i držitele tohoto listu, ctihodného muže Michaela Blažka z Debrecína (*virum reverendum Michaellem Blažek, Debrecino Hungarum*). Přišel k univerzitnímu studiu v rauracké Basileji (*Basiliae Rauracorum*) a zapsal se do teologické matriky 16. září 1780. Věnoval se horlivě teologii a vynikal v našich veřejných i soukromých teologických přednáškách, bedlivě se jich účastnil, vynaložil velikou péči studiu svatých Písem s tím výsledkem, že nabyl výborné znalosti Božích věcí. Celým srdcem se staral, aby učení, které ústy vyznával, vyjadřoval i chováním, aby byl Bohu stejně jako lidem milý. To rád na požádání dosvědčujeme a doprovázíme zbožnými přáními svého velmi milého žáka spěchajícího navrátit se do otcovské vlasti, prosíce nejvyššího pastýře duší, jediného původce spásy Ježíše Krista, aby co dobrého u svého služebníka započal, to také i dokončil ke své slávě, ku prospěchu křesťanského stáde a k jeho spasení.

Tato slova vlastní rukou podepsal a otiskem menší pečeti teologické fakulty potvrdil *Johannes Vermerus Herzog*, děkan

*Basiliae Helveticorum die 8. Martii 1781.*¹⁸⁵

¹⁸² Blažek mimo jiné píše: „Quant à moi jusqu'à présent j'ai cru, que je pourrais faire avec Mr. Pétzeli mon voyage en Hollande, mais quoiqu'il se soit excusé aupres de Körösois sur ce, qu'il vouloit aller en Hollande, il a pris à présent la resolution de rester à Genève, ches le Bibliothecier, pour lui aider dans la Bibliotheque publique, celui ci lui promet le logis et la table et on lui a fait esperer, que dans une année ou deux il obtiendra une regence dans une Classe pour enseigner les enfants.“ Cit. podle Biró, Ferenc: *Péczeli József könyvtáráról*, Magyar Könyvszemle 78, 1962, s. 329; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 130-131.

¹⁸³ Modelové trasy teologického studia pastorů mapuje Loesche, Georg (red.): *Inneses Leben der österreichischen Toleranzkirche*, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, Wien - Leipzig 1915, s. 165-166.

¹⁸⁴ Blažkovo studium v Lausanne uvádí Czikkann, *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, s. 33.

¹⁸⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a/19; *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 101.

UTRECHT, MARBURG, GÖTTINGEN, BERLÍN, HALLE, LIPSKO, DRÁŽĎANY, PRAHA, VÍDEŇ, DEBRECÍN

V pozdním létě roku 1781 Michael Blažek odcestoval ze Švýcarska do holandského Utrechtu. Pokud data z jeho korespondence souhlasí, ještě 4. srpna byl ve švýcarské Ženevě a o cestě do Holandska neměl jasno. Zhruba o měsíc později, 12. září, se již zapisoval do univerzitní matriky v Utrechtu. Utrechtská akademie žila v odlesku své dřívější slávy ze 17. století, z intelektuálního a teologického pnutí stoupenců nové filosofie, jejíž čelný představitel René Descartes žil nějakou dobu v Utrechtu, s následovníky pravověrného holandského kalvínského teologa Voetia. Zde náš student prožil podle dochovaného vysvědčení sedm měsíců. Žádný z jeho dopisů z té doby se v rádayovských archivech nedochoval.¹⁸⁶ Již 1. ledna 1782 vyzval István Szathmári Paksi, debrecínský profesor a zároveň zástupce superintendenta zatiské reformované superintendence v Uhrách Blažka a jeho dalšího kolegu, který s ním studoval, Pála Osgyániho, k okamžitému návratu do rodné země. Důvodem, uváděným v dopisu, měla být jejich příprava na službu v reformovaných sborech na Moravě. Uherských studentů bylo tehdy v Utrechtu více, církevní představitel adresoval dopis studentu Istvánu Nagyovi, se kterým byl patrně ve spojení, aby zprávu Blažkovi a Osgyánimu předal.¹⁸⁷ Než byla zpráva z Uher doručena a než Blažek zařídil své záležitosti v Utrechtu tak, aby důstojně ukončil své akademické působení, uběhly další zhruba čtyři měsíce.

O Blažkovi se v Uhrách mluvilo již na konci předchozího roku. 22. prosince 1781 psal prešpurský zástupce kalvínské církve János Mihályfalvi Gedeonu Rádayovi, že k němu do Prešpurku dochází bezpočet lidí z Čech a Moravy se žádostmi o protestantské kazatele a učitele. Hledají takové, kteří by alespoň trochu rozuměli česky. Prosil Rádaye, aby se záležitosti ujal a navrhl mu rovnou vyslat do českých zemí Blažka, jehož zjevně znal, nevěděl však, zda umí slovensky. Je to první zpráva o jednání českých evangelíků s představiteli uherské kalvínské církve ve věci jejich „misie“ do českých zemí.¹⁸⁸ Zdá se, že vedoucí představitelé maďarských kalvinů zpočátku o konkrétní pomoci českým evangelíkům neuvažovali, ač byli již dlouho dopředu informováni o vydání Tolerančního patentu a jistě i o významu, který může mít pro české země. Zřejmě se hodlali soustředit na novou dobu budování vlastních církevních sborů v Uhrách, kterou Toleranční patent otevíral. Teprve pod vlivem zpráv církevních zástupců (agentů) z Vídně a Prešpurku, a zvláště na naléhání českých evangelíků v Uhrách, zahájili přípravy k otevření významné kapitoly česko-maďarských vztahů, kdy uherská kalvínská církev poskytla českým evangelíkům své kazatele a učitele, aby *obnovili* českou reformační církev.¹⁸⁹

Vysvědčení ze sedmiměsíčního života Michaela Blažka při utrechtské akademii podepsal děkan teologické fakulty Sebald Rau, profesor orientálních jazyků, známý svým zájmem o klasickou židovskou filosofii. Rau mu přál úspěchy v budování a rozšíření uherské církve. Znamená to, že mu Blažek o plánu na působení na Moravě neřekl, případně tento plán Rau pochopil skutečně jako misii spočívající v rozšiřování uherské církve do českých zemí? V úvahu připadají i jiné alternativy, že totiž bylo nutno specifikovat z úředních důvodů cílovou zemi, a tou byly nyní Uhry. Pokud připustíme možnost, že itinerář jeho cesty „domů“ nebyl pevně stanoven předem, nemusel být sám Blažek ještě rozhodnut, že půjde na Moravu, a definitivně neopustil starší plány na nějakou podobu kariéry v domovské zemi. Zdá se být pravděpodobným, že síť jeho vztahů ve šlechtických kruzích jej již během studií přiblížila nabídce duchovního úřadu v Uhrách, nejspíše úřadu kazatelského v některé přednější církevní obci. Není vyloučeno, že mladý Blažek studoval

¹⁸⁶ Segesváry, *The History of a Private Library*, s. 90.

¹⁸⁷ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 131.

¹⁸⁸ V tomto kontextu je nutno zmínit i luteránskou „misii“: Již 8. prosince 1781 napsal Josef Plecháček z Kovance v Čechách žádost prešpurskému luteránskému faráři Michalovi Institorisovi Mošovskému o kazatele. Evangelíci z Čech a Moravy psali jak luteránům, tak kalvinům. Za upřesnění děkuji Evě Kowalské.

¹⁸⁹ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 35, 156-157.

již s vědomím konkrétního místa, kam se po absolvování příslušných církevních procedur ve své vlasti odebere. Není ani vyloučeno, že si – podobně jako jeho pozdější přítel – pohrával s myšlenkou na další univerzitní, akademickou dráhu církevního učence.¹⁹⁰ Toleranční patent všechno změnil.

„Dovšedčujeme v dobré víře, že učený muž Michael Blažek, Uher (*doctissimum virum Michaellem Blasek, Hungarum*), dokončiv počátky svého studia ve vlasti a ve Švýcarsku, aby je rozšířil a dovršil, dne 12. září roku 1781 vstoupil do této akademie. Zde se choval tak, že si zaslouží zjevné chvály. Naslouchal Božím pravdám, které se na našich školách přednášejí, pečlivě, s pozornou myslí a s vypětím všech sil činil tak, aby své vědomosti a svou nevšední zkušenost každodenně víc a více rozšiřoval a rozmnožoval ustavičnými přírůstky.

Dále žil životem, pokud je nám známo, bezúhonným a slušným. Když již učinil za dost ve svém akademickém kursu a chce se navrátit do vlasti, žádal od nás vysvědčení o svém studijním prospěchu v posvátných vědách i o svém chování, což jsme nechtěli tomuto výbornému muži odepřít. Pročež jej doporučujeme přízni všech dobrých lidí, především však Boží dobrotivosti upřímně a ze srdce, prosíme pak nejvyšší Božstvo (*supremum Numen*), aby se nejen vrátil zdravý a bez úrazu domů, ale také, jakmile bude vyslán na roli Božího Syna, aby získal svému Pánu bohaté plody k rozšíření a k budování uherské církve a přivedl mnohé k věčnému spasení.

Dáno v Utrechtu (*Traiecti ad Rhenum*), léta Páně 13. dubna 1782

Jménem teologické fakulty

Sebaldus Ravius, doktor teologie, profesor, toho času děkan¹⁹¹

Těsně před cestou, 20. dubna 1782, si Blažek dal vystavit od městské rady v Utrechtu pas, v podobě předtištěného formuláře s doplněnými údaji, které mu měly umožnit pohodlný průjezd přes hranice německých zemí do rodných Uher:

„My rada města Utrechtu (*nos Consules et Senatores civitatis Utajectinae*) známo činíme a dovšedčujeme všem, kterých se to týká, že naše město i přilehlé okolí těší se z Boží přejné milosti ze zdravého a čistého vzduchu, je prosté vši morové nákazy i jiné nakažlivé neřesti.

Protože Michael Blažek, studující z Uher (*Michael Blasek, Studiosus Hungarus*), který zde prodléval od 12. září 1781 do 21. dubna 1782, je připraven nastoupit cestu do vlasti, potřebuje naše svědectví, aby nebyl nikde na cestě zdržován.

Na jeho prosbu jsme rádi svolili k potvrzení výše uvedeného pečeti naší obce a k podepsání naším sekretářem.¹⁹²

Kromě úctyhodných znalostí o Bohu a o světě si Michael Blažek odvážel ze studií povědomí o člověku jako individualitě, které souviselo s osvícenstvím. Zaměření na člověka, na jeho lidskou perspektivu, pro něj zároveň otevíralo dveře racionalistické kritice náboženství. V jeho domovské monarchii se osvícenství pod vládou Habsburků dosud prosazovalo jen zvolna. Řčeno s nadhledem, Blažek představoval vyslance nové doby, který chtěl změnit svůj domov podle zkušeností, které za studií nasbíral. Uvědomoval si, jaké štěstí jej potkalo, když se mohl stát, čím chtěl a když mohl svobodně cestovat po Evropě. Osobnost, zvláštnost jeho původu, úcta k učenosti J. A. Komenského a staré Jednoty bratrské otevíraly nejedny dveře v Uhrách, podpora uherských mecenášů mu posléze umožnila cestu do světa. Poznal živý ruch protestantského

¹⁹⁰ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn I*, s. 24 (životopis brněnského pastora Václava Heinricha Riecka).

¹⁹¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a/2; *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* 2, s. 101.

¹⁹² Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a/3.

Švýcarska a Holandska, „kvetoucí stav“ zemí, jejichž obyvatelé mají jistotu osobních práv a možnost svobodně uplatnit svůj kreativní potenciál. Zajisté nikoliv každý obyvatel „slovenského venkova“ se směl tak snadno prosadit, jak se to podařilo Michaelu Blažkovi. Kolik jiných lidských bytostí v jeho rodné zemi nebylo z pohledu osvícenství dosud lidmi, a zůstávalo ve „zvířecím“ ponižení bez úcty, bez perspektivy, bez naděje?

Cenným vkladem pro jednání s lidmi různých národů a stavů představovaly Blažkovy jazykové schopnosti. Již z domovských Uher měl znalost češtiny, svého rodného jazyka, dále latiny jako řeči nejen uherských vzdělanců a maďarštiny, která se stále více prosazovala na úkor latiny. Na luteránském gymnáziu v Prešpurku věnoval čas poznávání němčiny, zde však cítil jisté nedostatky, které mu bránily dokonalému zvládnutí tohoto jazyka. Při teologickém studiu v Debrecíně si osvojil jazyky Bible, řečtinu a hebrejštinu. Z paláce svého mecenáše Rádaye odjížděl na cestu do Švýcarska vybaven znalostí francouzštiny, kterou během putování dále rozvíjel. Něco přes půlrok v Utrechtu mu stačilo k vybudování slušných základů holandštiny. Zpáteční cesta přes německá města pak přispěla ke zdokonalení němčiny, Blažkova příštího „úředního“ jazyka.

Jak je známo z jeho vlastních zápisů, využil Blažek volného průchodu německými zeměmi, aby alespoň krátce navštívil významné univerzity a města, o nichž předtím slychal z vyprávění. Vhledem k povolání do církevní služby věděl, že půjde již o poslední chvíle studentského života spojeného s volností poznávání. Na žádném z míst nemohl pobýt déle než několik dnů, i tak se snažil tímto způsobem zapravit své nedostatky ve znalostech slavných luteránských škol. Zvláště návštěva legendární teologické fakulty v Halle, kde si podávaly ruce pietismus a osvícenství, pro něj mohla být výzvou, aby překonal své předsudky vůči pietismu, které předtím dával najevo ve Švýcarsku. V Halle ostatně studoval i rektor prešpurského gymnázia Matej Bel, dávný přítel Blažkova mecenáše Rádaye. Blažek o sobě píše, že zvolil cestu přes Marburg, Göttingen, Berlín, Halle, Lipsko a Drážďany. Musel cestovat povozem s několika zavazadly, v nichž byly především drahocenné knihy, které na svých studiích získal. Cesta německými zeměmi, která v žádném případě nebyla nejkratší možnou spojnici do Uher, trvala více než měsíc. Na začátku června překročil Blažek od severu hranice Českého království. Dle vlastního svědectví navštívil Prahu, odkud se vydal do hlavního města habsburské monarchie. Do Vídně dorazil 14. června 1782. Zpráva, že je Blažek v Čechách a míří do Vídně, dorazila i k zástupcům moravské protestantské společnosti.¹⁹³

Ve Vídni jej proto již očekávali přední členové utvářejícího se evangelického sboru v jihomoravské Nosislavi. Nosislavský Jan Bartušek, mezi moravskými protestanty jeden z nejuznávanějších bojovníků o náboženskou svobodu, mohl se svými souvěrci využít přednostního práva zvolit pro svůj sbor kazatele, který se zdál být jako nositel tradice české reformace ideální. Blažek povolání na Moravu do církevního sboru v Nosislavi přijal.

Na nové působiště se ovšem nemohl vydat hned, jelikož dosud postrádal církevní potvrzení pro duchovenskou službu v podobě zkoušky a slavnostní kazatelské ordinace. Zamířil tedy do Debrecína, kde se mu v přítomnosti jeho bývalých učitelů, církevních hodnostářů i dalších kazatelů dostalo posvěcení a zároveň potvrzení k farářské službě pro Nosislav, které bylo datováno 19. července 1782. Když získal – s přispěním své rodiny v Senici, kterou navštívil, a zřejmě i svého mecenáše Rádaye – potřebné prostředky na novou cestu a nové začátky na Moravě, zamířil v srpnu 1782 přes hranice. Překročení moravských hranic se neobešlo bez byrokratických průtahů, nová země se představila po svém: cenzurou. Blažkovy knihy, které s sebou vezl, však byly cenzurovány již při cestě do Vídně, takže po předložení dokladu jej úředníci bez větších průtahů „propustili do Moravy“.¹⁹⁴ Ve svých zápiscích ale mladý kazatel mlčí

¹⁹³ Zpráva, že Blažek je už v Praze, došla i do Uher, jak uvádí Richard Pražák, který ji v neznalosti Blažkových zápisů považuje za „očividně mylnou“. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 40.

¹⁹⁴ Blažkovi následovníci, další pastoři, kteří přicházeli z Uher na Moravu v lednu 1783, již takové štěstí neměli. V Hodoníně jim byly knihy zapečetěny a přidělen strážce, který je doprovázel až do zemského hlavního města

o tom, že jeho cesta nevedla do cílové Nosislavi přímo, hranici dokonce zřejmě překračoval vícekrát. Zastavil se nejprve v Javorníku, vznikajícím církevním sboru blízko uherských hranic, který, podobně jako Nosislav, pojily s jeho rodnou Senicí některé vazby. Dne 16. srpna 1782 psal ze Senice předtiskému kalvínskému superintendentovi Samuelovi Szallayovi o poměrech ve sboru, který Blažka přemlouval, aby v něm jako kazatel zůstal. Vzhledem ke slibu danému předtím nosislavskému sboru musel odmítnout. Snažil se alespoň pomoci s vyhledáváním jiného pastora. V dopise superintendentovi zároveň psal o třech dospělých javornických občanech, kteří by chtěli jít studovat do Debrecína či Lučence. O budoucnost církve ve vzdělávání dalších kazatelů, ale především o šanci pro každého, aby uplatnil své schopnosti, začal pečovat ještě předtím, než se 26. srpna 1782 ujal práce v úřadu v Nosislavi jako první protestantský reformovaný pastor v Čechách a na Moravě.¹⁹⁵

ŠLECHTIC BEZ TITULU?

Ve šlechtických i univerzitních knihovnách mohl Michael Blažek nalézt celou řadu pojednání o šlechtě a jejím místě ve společnosti. Některé z těchto knih studoval, jak předpokládaly dobové zákonitosti univerzitního vzdělávání, znalost dalších pak vyžadovala role vychovatele ve šlechtických rodinách. Nejviditelnější stopou však bylo jeho veřejné vystupování a svého druhu „kariérní“ cesta, kterou se vydal.

Benediktinský právník Franciscus Schmier z univerzity v Salcburku napsal roku 1722 práci *Jurisprudentia publica universalis*, jež se stala základem pro výuku veřejného práva v habsburské monarchii. Podle Schmiera se občané (tj. svobodní muži podřízení svrchované moci) dělí na nižší a vyšší třídy. Zatímco k nižším patří zemědělci, obchodníci či řemeslníci, vyšších tříd je několik druhů. Patří sem ti, kteří vynikli ve svobodných uměních nebo ti, kteří zastávali veřejné úřady. Do této vyšší třídy zřejmě patřila i šlechta.¹⁹⁶ Skutečnost, že univerzitní vzdělání či veřejný úřad se mohou vyrovnat šlechtickému titulu, zůstala přímo nevyřčena, avšak naznačena.

Co však bylo dobovým základem šlechtické identity? Za dva základní aspekty šlechtictví se zpravidla považovaly urozenost a čest. Ctnosti opravňovaly jednotlivce k nadřazenosti nad ostatními (v protestantském smyslu spíše v charakteru *primus inter pares*, kdy se jednatel mohl cítit být povolán například k zastávání úřadu), urozenost pak měla připomínat ctnosti předků (které v Blažkově případě nespočívaly ve šlechtickém titulu, nýbrž v přihlášení se k duchovnímu odkazu statečných pobělohorských exulantů a k dědictví staré Jednoty bratrské). Jak trefně poznamenal jeden z českých kalvínských duchovních s uherským predikátem: „Co jest to vše platné vynášeti se slavnými předky a nenásledovati je v jejich životě a v jejich ctnostech. Hloupý šlechtic, který se chlubí, že jeho praděd vykonal slavný skutek, když on sám je dareba a šlechtictví praděda, prý také jeho, chce jen považovati za parádní stroj nebo za vstupní lístek.“¹⁹⁷

Šlechtictví bylo rozuměno jakožto vznešenosti, jednak vnitřní, jednak vnější. Vnitřní vznešenost je v člověku, vnější je od ní odvozena. Rozlišovaly se dva druhy vnitřní vznešenosti: duchovní či teologická složka (přijímaná člověkem jako dar od Boha) a takzvaná vznešenost přirozená (zdánlivě vyvyšující obdarovaného nad ostatní stvoření). Vnější šlechtictví učenci členili na šlechtictví etické a šlechtictví urozenosti. Etické šlechtictví je zrcadlem lásky ke ctnosti a lpění na ctnosti. Šlechtictví urozenosti se stalo předmětem učených disputací, zda jde o poctu přijatou od panovníka či dědictví urozené krve rodičů (čím více předchozích urozených generací, tím

Brna, kde jim úředníci knihy vrátili až po důkladné prohlídce. Ukazuje to na nedůvěru moravských úřadů k zemi která sice byla pod stejným panovníkem, ale zároveň odtud často vycházel protihabsburský odboj. Tamtéž, s. 57-58.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 44-46.

¹⁹⁶ Cerman, *Šlechtická kultura*, s. 25-27.

¹⁹⁷ Janata, Jan G. – Šubert, Václav – z Tardy, Heřman: *Památky roku slavnostního 1863 tisícileté památky obrácení národu českého na Moravě, Slovensku a v Čechách skrze Cyrila a Metoděje na křesťanství*, Praha 1864, s. 263.

urozenější je jejich dědic). Pokud by totiž šlo o poctu (*dignitas*), pak by skutečně nebylo zapotřebí šlechtických titulů, ani obsáhlých rodokmenů. Stačilo by pouhé přijetí pocty veřejného úřadu od panovníka a přirozené či Bohem darované osobní vznešenosti. V Uhrách patřilo duchovenstvo k vznešenému stavu, dá se říci, že to byli šlechtici skrze úřad. Neplatili naříklad daně, což se před rekatolizací týkalo i nekatolíků.¹⁹⁸

Případné nadání k vědám či umění obdarovávalo neurozeného jedince předpokladem, cenným „kapitálem“ k (částečnému a postupnému) překonávání hranic stavovsly rozvrstvené společnosti. Dveře salonů otevíraly ctnosti jako přirozený intelekt, duchaplnost, kultivovaný projev, schopnost být nenuceně zábavným a přitom inspirujícím společníkem. Po celá svá studijní léta pracoval Michael Blažek na zdokonalování své osobní vznešenosti, jak rozvíjením svého duchovního obdarování, tak uhlazeným vystupováním, které odpovídalo urozenému prostředí, v němž se pohyboval. Pečovat o vlastní zevnějšek, o oblečení z vybraných materiálů, ale i o úpravu vlasů a pokožky – včetně z baroka zděděného pudru – vyžadoval zvláště začátek kariéry, kdy byl ušlechtilý mladík uváděn do společnosti svých patronů a potenciálních přátel z vyšších kruhů. Vnější obraz člověka měl platnost vstupenky do společnosti. Teprve později, po začlenění do společenské hierarchie, již mohl důraz na zevnějšek ustoupit stranou. Při dodržení alespoň základních konvencí mohlo být akceptováno i obnošené šatstvo.¹⁹⁹

Zdánlivá samozřejmost dobré společnosti, hladce oholená a napudrovaná tvář, zkrácené vlasy či zahalený krk se však v případě (uherských) protestantů komplikuje. Podléhání účesové módě u mladých kazatelů některé autority v rámci přísného posuzování dobových mravů kritizovaly.²⁰⁰ Na přehnanou péči o zevnějšek u svého kolegy nahlíželi někteří členové duchovního stavu s nelibostí, což se v případě Michaela Blažka projevilo brzy po jeho příchodu na Moravu. Bylo jednou z nepřímých příčin roztržky v „uherské misi“, uvnitř skupiny kalvínských duchovních, kteří po vyhlášení Tolerančního patentu postupně cestovali do českých zemí a zakládali zde svůj druhý život. Protože někteří z nich byli sami držitelé uherského predikátu, který však nemohli v českém prostředí příliš uplatnit, Blažkova *bra* (nahlíženo z jejich pohledu) na šlechtice bez šlechtického titulu je dráždila. K osobním vztahům stačilo připojit vhodně volené úryvky z Bible a z Blažkova pohledu nesmyslný střet vznešenosti a teologie byl na světě: „A o oděv proč si děláte starosti? Podívejte se na polní lilie, jak rostou: nepracují, nepředou – a pravím vám, že ani Šalamoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich. Jestliže tedy Bůh tak obléká polní trávu, která tu dnes je a zítra bude hozena do pece, neobleče, tím spíše vás, malověrní?“ (Mat 6,28-30)

Úryvek z Ježíšova kázání na hoře postupně nabýval pro Michaela Blažka praktickou životní platnost léta po jeho usazení v Moravském markrabství, kdy už byl pevně usazen v úřadě, který zde získal jako poctu od panovníka. Na provozování této pocty utratil většinu prostředků, které si z Uher přivezl. Přeběhneme-li jeho dlouhý „úřední život“, můžeme tak usuzovat alespoň z jeho pozůstalosti, z poměrně skromného výčtu oblečení, které užíval v závěru života.²⁰¹ Oblečení a vystupování však po celý jeho život tvořilo jen část z promyšleného obrazu, který o sobě budoval. Blažek myslel na pozdější reprezentaci již v době univerzitních studií: osobní vysvědčení či spíše doporučení z míst, kde studoval, určená pro patrony a mecenáše, vypovídají mnohé o jeho lpění na osobní cti. Pečoval o sepsání vysvědčení prakticky na všech významnějších místech, kam – třeba jen krátce – zavítal. Celý svůj další život je pečlivě opatroval. Jakkoli mohla

¹⁹⁸ Za upřesnění děkuji Evě Kowalské. Srov. Cerman, *Šlechtická kultura*, s. 28-30.

¹⁹⁹ Pro kruhy církevních vzdělanců v kontaktu s aristokratickým prostředím je výstižný citát z českého prostředí, připisovaný „učenímu premonstrátovi“, profesoru Filosofického ústavu v Plzni Aloisovi Vojtěchu Sedláčkovi (1785-1836), který své sestře, která se zhrozila nad jeho roztrhanými šaty, v nichž hodlal navštívit místní zámeckou vrchnost v Lysé nad Labem, vytkl: „Ty, kdybys se v aksamit odděla, budeš přece jen lyskou mydlářkou, a já, třeba bych chodil bos, zůstanu v Plzni profesorem!“ Cit. podle: Sršeň, Lubomír: *Nevšední příběhy portrétů*, Praha 2011, s. 46.

²⁰⁰ Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 143.

²⁰¹ Srov. v pozůstalostním inventáři mj.: jeden filcový klobouk, jeden kabát či dvanáct košil. MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 9.

představovat pouze formální potvrzení, velice si jich považoval. Lze to doložit mimo jiné v pozdější době, kdy sám s velkou pečlivostí sepisoval osobní vysvědčení jiným.

Symbolem Blažkova „šlechtictví bez titulu“ se stala pečeť. V neznámé době si pořídil a v 80. letech 18. století používal osobní pečeť, která se svojí honosností podobala osobním pečetím šlechticů. Je oválná, velikosti 23×21 milimetrů. V pečetním poli byl umístěn španělský štít, na němž bylo vyobrazeno trojvrší, nad ním pak položený půlměsíc s tváří hledící na šestihrotou hvězdu, vyobrazenou nad půlměsícem. Na štítě je položena korunovaná turnéřská přilba, s příkrývadly a klenotem, tvořeným opět půlměsícem obráceným tváří vzhůru k šestihroté hvězdě. Pod štítem leží dvojice vzájemně propletených hadů, hledících od sebe. Na jejich hlavách stojí štítonoši. Štítonoši jsou andělé, přivracení ke štítu, hledící na sebe. Pečeť nemá opis, písmena nápisu jsou umístěna do horní části pečetního pole a zní: vpravo S, vlevo DP.²⁰²

V uherském prostředí druhé poloviny 18. století znamená vlastnictví osobní pečeti s erbem v souladu s tradicí nepochybnou osobní prestiž. Teorie, podle které předpokládalo používání erbu (například v podobě pečeti s erbem) alespoň nižší šlechtický stupeň, je sice už dávno odmítnutá, i tak ale používání „šlechtické“ pečeti přineslo Michaelu Blažkovi jisté komplikace. Pokud by se držel zavedených zvyklostí pro erby měšťanů či řemeslníků, našly by místo v jeho erbě cechovní znamení a řemeslnické nástroje.²⁰³ Místo např. krejčířských nůžek, které by charakterizovaly jeho původ z řemeslnické rodiny, zvolil zcela jinou, monumentální kompozici erbu se štítonoši, aby maximalizoval společenský účinek osobní pečeti. Erb měl symbolicky oddělovat nově zrozeného vzdělance, občana „vyšší“ třídy, od „nižšího“, řemeslnického, obchodnického či zemědělského prostředí, z něhož vzešel. Přitom to zdaleka neznamenal, že by se Blažek odděloval také skutky, v nichž by vlastní původ zapíral. Svoji rodinu a přátele naopak různými způsoby k „vyšším“ vrstvám pozvedal. Práce se společenskými kategoriemi a jejich symboly nepopírala ani vědomí všeobecné „občanské“ rovnosti, k němuž se Blažek přihlásil ve svých dopisech ze studií ve Švýcarsku. Zdá se, že po několika letech užívání elitní pečeti zanechal, ať už z vnějšího popudu (např. vyskytly-li se pochybnosti o jeho oprávnění pečeť užívat), případně z nějakých jiných, osobních důvodů.

Známe i jeho druhou pečeť. Je okrouhlá, o velikosti 22 milimetrů. Také Blažkova druhá osobní pečeť na první pohled připomíná osobní pečeti šlechticů, ale je výrazně jednodušší, než předchozí. Podoba samotného erbu na pečetí v tomto případě téměř vylučuje, že by mohlo jít o nějaký dědičný rodový erb. Neobsahuje klasické heraldické figury, její pojetí je na první pohled nezvyklé, v kontextu osobních pečeti, vznikajících na přelomu 18. a 19. století nemusí být až tolik překvapující.²⁰⁴ V pečetním poli je umístěn francouzský štít,²⁰⁵ který nese jako znamení štít novodobého tvaru, jehož obrys je s největší pravděpodobností složen z kompozice písmen M a B, obrácených o 90 stupňů. Na štítě se nachází znamení připomínající střelu, směřující dolů, jejíž význam zůstává neobjasněn. Na štítě je položena turnéřská přilba s třemi pery v klenotu a vlajícemi příkrývadly. Pečeť je němá, nemá tedy opis, ani nápis.²⁰⁶

Srovnání obou Blažkových osobních pečeti nabízí interpretaci druhé pečeti coby „vzdoropečeti“, pokud přijmeme tezi o znemožnění užívání pečeti první pro její neoprávněnost. Druhá pečeť si sice zachovala formy, odpovídající vyšší společnosti, v níž Michael Blažek nacházel své místo, nicméně obsah, tj. samotné erbovní znamení, je zřejmě vlastně jen monogram. Celek tedy bylo možno teoreticky obhájit jakožto „monogram s dekorací“, který se příliš neliší od jiných, tehdy běžných osobních pečeti nešlechticů.

²⁰² Dochované otisky pečet napří: MZA, fond B 14 (st.), kart. 4303, fol. 922 (6. duben 1786); MZA, fond B 14 (st.), kart. 4303, fol. 220 (2. ledna 1788).

²⁰³ Srov. Vrteľ, Ladislav: *Heraldický katechizmus*, Bratislava 2012, s. 182-184.

²⁰⁴ K vývojovým souvislostem v Blažkově domácím hornouherském prostředí srov. např. Vrteľ, Ladislav: *Osem storočí slovenskej heraldiky*, Martin 1999, s. 189, 192-193, 195, 201, 205, 208-209.

²⁰⁵ Štítové pole je vertikálně šrafováno. Z celkového provedení je obtížné jednoznačně určit, zda šlo o vyjádření červené tinktury štítu, nebo jen o dekoraci (strukturu) štítu.

²⁰⁶ Dochovaný otisk např: Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3 (12. března 1814).

III. ZAKLADATEL TOLERANČNÍ CÍRKVE

Pastorem v Nosislavi

(1782-1784)

Tento Matrik jest ku poznamenání nejblavnějších případých věcí při Církvě Evangelické Reformírtské, jenž se shromažďuje v Městečku Nosislavě Panství Židlochovickébo, k zachování slušné památky pro potomků našich od Cti Hodného Otce Duchovního prvního Kazatele Slova Božího této Církvě Nosislavské, Pana Michala Blažka v následující pořádek uvedený od Léta Páně M DCC LXXXII. dne 26. Augusti.

První nosislavská evangelická matrika, úvod²⁰⁷

²⁰⁷ MZA, fond E 67, sign. 3737 (společná matrika narozených, oddaných a zemřelých pro léta 1782-1791, zápis Michaela Blažka).

PŘEDCHÁZEJÍCÍ – SPOJENÍ: PŘÍCHOD NA MORAVU

„O panu učiteli našem. Toho roku 1782 z milosti Boží a císaře pána našeho Josefa druhého přišel k nám ten zdávna žádaný pravdy Kristové kazatel a učitel slova Božího, ten kněz a posel Boží i pravé církve Kristové bratrské reformírské Michal Blažek, ješče mládenec, rodem z uherské Senice. Přišel k nám dne 2. září.²⁰⁸ Ten byl první z reformátů v Moravě od tech časů rozehnaní starých Bratrů českých za Ferdinanda císaře druhého roku 1624. Tenkrát byli kněží lidu Božího z Moravy vyhnáni a tak byla Morava v temnosti Antikristové 158 let, od roku 1624 do 1782. Tent' byl, pravím, první v Moravě u nás v Nosislavi z reformátů. Však ale z evangelíků někteří byli spíš o něco, obzvlášť mezi Valachy u Valašskej Mezdríče, a něco málo [dříve] před naším [pastorem] přišel z luteránů taky do Klizburka na panství polenský v Čechách. Potom po nás z reformátů dostali do Jaborníka, do Klobók, do Jimramova, do Prosetína, do Vanovic, do Veselího a z evangelíků do Telecího roku 1782.“²⁰⁹

Paměť na chvíle příchodu prvního kazatele, která se po letech změnila v legendu, zachytil záznam v Památku evangelické reformované církve, vydaném při příležitosti stého výročí Tolerančního patentu v roce 1881: „Ku konci měsíce srpna vydal se na Moravu a dostal se šťastně do Nosislavi do domu Bartuškova, kam se v malé chvíli množství lidu sešlo. Obzvlášť mládež si přála, aby jeden po druhém kazatele svého uvítati a pozdraviti mohli. Mezi staršími jeden hodný muž, Samson jménem, velmi trefně jej přivítal, když v své řeči k němu totéž podobenství o Agar a synu jejím připomenul, jež kazatel v prvním kázání svém za přístup či *exordium* si byl vyvolil. První neděle sešlo se veliké množství domácího i přespolečného lidu k službám Božím, při nichž kázání se dělo na základě žalmu 42., verše 1-2. Při tom také Večeře Páně vysluhována byla asi dvěma stům komunikantů.“²¹⁰

Oba uváděné záznamy o „setkání světů“ jsou psány retrospektivně. První ze Zapisníku předního nosislavského evangelíka Ondřeje Slouka s odstupem v řádu týdnů a měsíců, druhý pak v řádu let a desetiletí. Své svědectví o cestě na Moravu zanechal také sám Michael Blažek. V tomto případě jde o reflexi přímou, i když nezbytně ne jednoznačnou, jak přesvědčivě dokládá trojí různé datum, kterým vymezil svůj příchod do Nosislavi.²¹¹ Na Moravě si zvykl psát stručné záznamy událostí takřka deníkového charakteru, jak ukazují dochované listy z roku 1783. Spisek však začal

²⁰⁸ Toto chybné datum Blažkova příchodu na Moravu s odůvodněním, že jde o „velmi spolehlivý pramen“, přebírá i nejnovější literatura. Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 28. K naznačené otázce srov. následující poznámky.

²⁰⁹ Zapisník Ondřeje Slouka z Nosislavi z let 1777 až 1790, cit. podle: Macek, Ondřej: *Praxis pietatis haereticorum*, rukopis nevydané disertační práce, uložené v knihovně Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy, Nosislav 2010, s. 155.

²¹⁰ Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 188.

²¹¹ Zatímco Ondřej Slouk hovoří o 2. září 1782, podle záznamů samotného Blažka to bylo 26., případně 27. srpna, ale i 2. září 1782! Každý ze tří jeho textů, vztahujících se k příchodu na Moravu, uvádí jiné datum, ačkoliv zápisy podle sousedních záznamů vznikly nejdéle několik měsíců po oné události. V textu, který lze označit podle slavnostnějšího, dekorativnějšího písma jako hlavní, Blažek uvádí datum příchodu 26. srpna a 2. září jako den prvních bohoslužeb. V dopise, který psal Blažek do Uher 10. října 1782 a popisoval zde svůj příchod do Nosislavi, uvádí rovněž datum 26. srpna. 28. srpna pak již v Nosislavi křtil dítě, takže datum 2. září pro jeho příchod na Moravu je vyloučeno. MZA, fond E 67, sign. 3737; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 168. Srov. Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185. Datum 2. září 1782 uvádí jako den, kdy vysluhoval první bohoslužby, také životopisný medailonek, který vyšel ještě za Blažkova života („...wo den ersten Gottesdienst am 2. September hielt, und war auf solche Weise der erste unter allen in Mähren und Böhmen eingeführten Pastoren des helvetischen Bekenntnisses“). Czikkann, *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, s. 33. Přitom 2. září bylo pondělí. K nejbližší neděli 8. září 1782 se dochovalo dobové svědectví vysočinského kantora a písmáka Tomáše Jurena, který se vydal na dlouhou cestu, aby mohl navštívit bohoslužby v Nosislavi: „...dne 8. září byl sem ponejprv v Nosislavě u Večeře Páně, kterouž vysluhoval ctihodný pan kazatel Michael Blažek, zůstávající ten čas v Nosislavě.“ *Paměti kantora Tomáše Jurena*. Ed. K. Čermák, Čáslav 1904, s. 26.

promyšlet hned v průběhu roku 1782 a dal mu symbolický název: *Předcházející – Spojení. Novější Historie s starou, Církví Evangelických (reformátských) v Čechách a v Moravě*.²¹²

Zvolený název spisu možná odráží zásadní moment, který ovlivnil celou „kariéru“ Michaela Blažka v nové zemi, jeho pověst a oblibu mezi věřícími. Navzdory duchovním službám, které v tomto období – ne zcela oficiálně – prováděl, neměl jeho pobyt nic společného s představou o budování církve, kterou si na Moravu přinesl. Nemohl se ujmout své církve, byl zatlačen do určitého obranného postavení. Po celé více než měsíční období běžel život nosislavského církevního společenství víceméně pod vedením dosavadních „písmáků“, kteří utvořili již před jeho příchodem první šestičlenné staršovstvo.²¹³ V tom, domnívám se, může být skryta pointa Blažkova přístupu a porozumění k moravské protestantské společnosti. Nebyl sice mezi postupně přicházejícími dalšími pastory sám, kdo takto musel vyčkávat na oficiální potvrzení, avšak jako jediný zdá se dokázal tohoto času plně využít ku prospěchu své další práce. Zatímco původně chtěl nově příchozí pastor jistě ze své výlučné pozice hned sám rozhodovat a tvořit, v onom klíčovém období vynucené pasivity se naučil naslouchat. Jako pozorovatel se vcelku bezkonfliktně seznámil s poměry uvnitř evangelické komunity, především pak s představami a očekáváními, která si dosud těžce zkoušením členové jeho nového církevního sboru do osobnosti svého kazatele promítali. Proto, když již od října 1782 směl na základě slavnostní instalace krajským komisařem a s potvrzením moravské zemské vlády vykonávat svůj úřad, nemusel již pracně hledat se svými věřícími soulad. Kde bylo zapotřebí, přizpůsobil se, a i když mu rady místních evangelíků nejspíš zpočátku nebyly nijak příjemné, obrnil se trpělivostí a diplomacií.²¹⁴

Kazatel, který přišel odkudsi z ciziny, mohl jen těžko ztělesňovat vše, kvůli čemu tajní evangelíci tolik generací strádali. Počátek vztahu mezi pastory a jejich věřícími nepostrádal citové pohnutí: „Vidouce v nich správců tajemství Kristových, kteří v obětavosti pro ně vlast svou opustili, aby jim posloužili...“²¹⁵ S poznáváním lidských slabostí nově příchozích bohoslovců si museli dříve či později položit otázku: *Stálo to vůbec za to? A stojí to ještě za to?* Zatímco většina církevních společenství prožila s příchodem prvního pastora zásadní zlom, nutně doprovázený střety, hořkostmi a zklamáním, Nosislav čekal pozvolný přechod, který vzhledem k síti rychle se šířících zpráv mezi jednotlivými evangelickými centry vynesl jeho mladému strůjci již od začátku respekt a prakticky neotřesitelné postavení.²¹⁶ O chvále, jakou Češi zahrnuli Blažka, se zmiňovaly i dopisy představitelů uherské kalvínské církve.²¹⁷

Městečko Nosislav mohlo Blažkovi připomínat rodnou Senici: svým položením v úrodné, nepřilíh hornaté krajině, příjemným mírným klimatem, necelými dvěma stovkami domů a zhruba tisícovkou obyvatel,²¹⁸ ale i vzájemným postavením protestantské a katolické komunity. Ani pro Nosislavské nebyl Blažkův rodný kraj zemí neznámou, dosud se často vydávali tajně na tu stranu přes hranice k bohoslužbám, pro zakázané knihy, někteří i do exilu bez návratu. Spojení v charakteru místa bylo jen jedním ze vztahů, které měly kazateli ulehčit moravské začátky.

²¹² Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185.

²¹³ Staršovstvo měli tvořit Jan Bartušek, Antonín Hlaváček, Ondřej Slouk, Matěj Solníčka, Václav Samson a Jakub Nečas. Zatímco čtyřiačtyřicetiletý Jan Bartušek měl na starosti organizační a ekonomickou stránku provozu církevního společenství, dvačtyřicetiletý Antonín Hlaváček byl jako majitel Bible z roku 1488 považován za předního znalce Písma. Pětačtyřicetiletý Ondřej Slouk pak požíval v Nosislavi vážnosti coby spisovatel pamětních zápisků a příležitostný řečník. Srov. Burian, Ilja: *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, Praha 1987, s. 48-50.

²¹⁴ Srov. tamtéž, s. 52.

²¹⁵ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 251.

²¹⁶ Právem se uvažuje i o spojení v podobě předchozích vazeb mezi nosislavskými a rodinným okruhem Michaela Blažka v jeho rodné Senici, byť sám Blažek o tom nikde přímo nehovoří. V srpnu 1782 získal od úřadu židlochovického vrchnostenského panství nosislavský Jan Bartušek povolení k cestě do Senice v Uhrách, „aby odtud přivedl podle Nejvyššího povolení přijatého pastora reformovaného náboženství pro sbor v Nosislavi...“ Srov. Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 157.

²¹⁷ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 158 (János Mihályfalvi Gedeonu Rádayovi, 6. listopadu 1782).

²¹⁸ *Vlastivěda moravská, Židlochovský okres*. Napsal Augustin Kratochvíl, Brno 1910, s. 174.

Blažek poznal nutnost spojení místa i času – „novější historie s starou“, nutnost spojení s „předcházejícími“. Základní kameny pro církev, jež měl položit, nebylo zapotřebí pracně hledat, bylo by to plýtvání obdarováními české reformační historie. V tomto pojetí nosislavský písmák Ondřej Slouk také vzpomínal na Blažkův příchod na Moravu. Píše o Blažkovi jako o knězi, protože zdejší evangelíci zatím ostře nerozlišovali rozdíly ve svěcení duchovních v římskokatolické a kalvínské církvi. Sám Blažek vycházel této nedogmaticčnosti vstříc, lhostejno, zda vědomě (protože mu byla sympatická jakožto osvícenci) či nevědomě (když sám teprve postupně objevoval ohrazení významů slov, jak se používala v jeho nové zemi). Slova *kazatel*, *učitel* a *kněz* používal po jistou dobu jako synonyma. Nutnost přesného rozlišení nevnucoval ani sobě, ani druhým s vědomím, že jde o otázku času. Stojí za to zamýšlet se nad jeho vztahem k české reformaci, ke starým Českým bratřím. Byla snad příčinou dalších událostí atmosféra očekávající spojení se starou historií, kterou na Moravě našel? Nebo hrála roli i Blažkova iniciativa, vycházející z osobního přesvědčení a osobní blízkosti k dědictví české reformace?

V toleranční Nosislavi se asi záhy potkalo několik proudů zbožnosti:

1. Ta předtoleranční, stojící v nějakém kontaktu s jinými komunitami „kacířů“ i s exulantskými komunitami v Uhrách.
2. Blažkovo osvícenství, ve kterém byl ochoten ve značné míře vyjít vstříc náboženským potřebám a představám evangelických Moravanů.
3. Reformovaná teologie dolnouherských bohosloveckých učení balancující mezi ortodoxií a uherskou formou pietismu, kterou s sebou přinášeli další pastoři.
4. Reformovaná teologie „posledního staršího Jednoty“, berlínského Jana Teofila Elsnera (1717-1782), ze které čtenáři jeho knih přejímali mj. odkazy na bratrskou minulost Čech a Moravy (ovšem českobratrskou právě v Elsnerově podání). Berlínští kazatelé Elsnerové, otec a syn, dělali rovnítko mezi starou Jednotou bratrskou a reformovanou církví, čímž ovlivnili některé protestantské komunity (např. na Kloboucku), které se již v posledním desetiletí před vydáním Tolerančního patentu považovaly za reformované, kalvínské.²¹⁹

O přímém spojení s Berlínem v době po vyhlášení patentu hovoří i Michael Blažek, který v té době sám Berlín navštívil a na práci bratří Elsnerů dalekosáhle navázal. Spolupráce uherské reformované misie v Čechách a na Moravě s berlínským ideovým centrem byla již ve své době hodnocena jako velmi úspěšná a efektivní.²²⁰ Za pomoci českým a moravským spoluvěřícím při organizační a duchovní obnově institucionálního protestantismu stál jak pragmatický misijní aspekt, tak i rovina symbolická, v níž uherský protestantský národ „vracel národu českému světlo, jež kdysi přijal od husitů.“²²¹ V těchto intencích – ba nad jejich rámec – se Blažek přičiňoval, aby se „konfesí bratrská s helvetskou dobře srovnávala“. Od příchodu na Moravu, v celé pozdější činnosti mnoha způsoby zdůrazňoval spojení české a evropské reformace, což jeho posluchači vřele přijímali a dále rozvíjeli. Ondřej Slouk píše do svých pamětních záznamů o „pravé církvi Kristově bratrské reformírské“, církve kalvínsky reformované a bratrské v jednom. Hovoří o „pravé církvi“, chce se dodat „jediné pravé církvi“, jako obrazu jeho barokního světa, v němž byl vychován.²²² Nemůže být přeci více pravých věr. „Jako jediný jest Bůh, tak také jen jediná býti

²¹⁹ Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 186; Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 30.

²²⁰ „Kéž by byli luteráni v Uhrách a v Žitavě stejně horliví v naší evangelické věci, jak se snaží být Berličané a uherští reformovaní ve své. Umyslům reformovaných velmi pomohlo, že jejich patronát byl štedřejší než náš“, psal luteránský pastor Jan Laho o situaci v českých zemích 16. ledna 1785. Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 37.

²²¹ Hrejsa, *Jan Véggh*, s. 114.

²²² Podobně Slouk odpovídal již v květnu 1782 náboženské komisi při svém veřejném přihlášení k protestantismu, že je víry „všeobecnej dle helvického vyznání“. Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 50.

musí pravá víra, ne víc.“²²³ Celistvost a všeobecnost má přijít s touto pravou církví Kristovou bratrskou „reformířskou“, která vystřídá padlou církev římskokatolickou. Jedna všeobecná církev vystřídá druhou, aby konečně naplnila Boží odkaz. Proto, aby vyšel vstříc představám o spojení v prostoru i čase a zároveň aby tyto představy vyjasnil, píše hned jeho nový nosislavský kazatel spisek nazvaný *Předcházející – Spojení*.

PŘEDCHÁZEJÍCÍ – SPOJENÍ: NOVĚJŠÍ HISTORIE SE STAROU

Michael Blažek nebyl církevním historikem. Byl učencem, který chtěl postihnout veškeré poznání světa na základě poznání Boha. Historie se pro něj stala pouhým prostředníkem. Správně popsaná minulost měla vysvětlovat současnost či budoucnost, měla obhajovat aktuální činnost pastora, protestantů, církve. Blažek začíná svůj spis odkazem na starší, všeobecně známou exulantskou literaturu, týkající se pronásledování evangelíků v pobělohorské době. Jde o *Historii o těžkých protivensvých církve české*, uspořádanou Janem Amosem Komenským (ve spisku je název připomenut pouze zkráceně „z Persekucí“ podle názvu latinské verze *Historia persecutionum ecclesiae bohemicae*, ačkoli Blažek vycházel z verze české). Text v jedné ze dvou dochovaných variant rukopisu označený jako první kapitola, má zpočátku charakter vybraných komentovaných výpisků, kde je průběžně odkazováno na příslušné stránky Komenského díla.²²⁴ Blažek vybrané pasáže přepisuje téměř doslova, se zřejmou úctou k jazyku spojenému se vzdělaností starých českých evangelíků. Tímto jazykem se nechává dále sám inspirovat, což mu ale nebrání, aby některé pasáže pro větší srozumitelnost drobněji neupravil.

*Pod císařem Ferdinandem II. léta 1624 měsíce srpna Mandátem císařským všickni kněžší pod obojí do jednoho z celého království na věčnost vypovězeni byli. A tuť se již dokonalé stalo rozptýlení, když někteří po krajinách pomezních, někteří po skryších a po jeskyních se rozběhli. Mnozí však z nich, na svou pamatující povinnost, aneb se tajně vraceli a posluchače navštěvovali, aneb jich k sobě do hor a lesů i jakýchkoli skryších povolávali, a potěšováním, napomináním i svátostmi sloužením posilňovali.*²²⁵

Zmíněná slova jsou sice ze 17. století a o 17. století také hovoří, nicméně v roce 1782 byla nanejvýš aktuální. Blažkovi moravští posluchači očekávali (symbolický i skutečný) návrat „starých zlatých časů“, navzdory skutečnosti, že představy o podobě tohoto návratu byly velmi mlhavé. Za tímto účelem, pro osvětlení nejasností, přispěchává mladý kazatel se spojením novější historie se starou: s ukotvením paměti a jejím napojení na soudobé více či méně misijní působení uherské kalvínské církve v českých zemích. Ne náhodou se mluví o „krajinách pomezních“, když Blažkovi exulantští předkové žili v okolí pohraničního uherského města Skalice. Ne náhodou je z Komenského díla citována pasáž zdůrazňující povinnost duchovních pastýřů vracet se ke svým ovcím, která je o několik stránek dále ve spisu symbolicky vztažena i na samotného Michaela Blažka jakožto následovníka předbělohorských duchovních.

Osvícenec Blažek neváhá podrobně vypsát strategie genocidy protestantismu v Čechách a na Moravě, čítající vyvraždění, vypovězení ze země, finanční podporu motivující udávání a

²²³ Worel, Karel: *Rozmeysslenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj, a gakeho náboženstwj následowatj co neybezpečněgi slussi*, Praha 1784, s. 21. Obdobné bylo stanovisko všech soudobých římskokatolických polemik o víře. Není proto divu, že jakmile se definitivně ukázalo, že toleranční církev bude jen menšinovým společenstvím bez jakýchkoli zvláštních privilegií, došlo ke krizi. Připojilo se zklamání osobních ambicí a takto smýšlející Ondřej Slouk, „rádce kazatelů, muž neobyčejně zběhlý v Písmě svatém, slovem opora helvetské sekty“ se na Vánoce roku 1787 „zrodil“ jako katolík, resp. se po několikaletém tolerančním poblouznění vrátil do lůna římskokatolické církve. Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 38-39.

²²⁴ Příslušné odkazy se textově shodují s amsterodamským vydáním z roku 1663, dostupným jako součást kritické edice celého Komenského díla. Komenský, Jan Amos: *Dílo Jana Amose Komenského 9/1*, Praha 1989.

²²⁵ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185 (památky na Michaela Blažka včetně dvou rukopisných verzí spisku *Předcházející – spojení* a následných denních záznamů, které zde označují jako tzv. Nosislavský deník). Veškeré dále neoznačené citace v této části budou náležet k tomuto zdroji. Na případné závažnější rozdíly mezi oběma dochovanými verzemi upozorním. Srov. Komenský, *Dílo 9/1*, s. 115.

zrazování, zabavení majetku, evidenci a kontrolu obyvatelstva, nerespektování lidského soukromí v žádnou denní i noční dobu, nejistotu pramenící z neomezované libovůle držitelů moci, strach, podezírání, hrozbu fyzického násilí a vězení. Pojmenování těchto metod nemělo za cíl ani tak jítřit nezahojené rány, jako spíše popsat sobě a čtenářům hranici mezi „neosvícenou“ a „osvícenou“ dobou, svobodou svědomí a jejím opakem – totalitou, jejíž četné pozůstatky mladému kazateli po příchodu na Moravu ztrpčovaly život. Věřil, že pokud si jeho posluchači detailně připomenou jednotlivé mocenské postupy, budou na ně v lepším případě moci upozornit, odmítnout je a přispět tak k jejich úplnému vymýcení, v horším případě pak budou alespoň připravenější jim čelit.

V historii pokračuje:

Čebož jak se nepřátelé dověděli, nový císařský Mandát v roku 1625 měsíce července vydali, v kterémž i pokuta na ty, kteří by [nekatolické] kněží tajně přechovávali, i nábrada těm, kteří by oněch oznámili, jmenovaná byla. Ta na dobré vůli vrchnosti záležela a zjevně vypsána nebyla. Líbilo se však některým při poddaných svých pokutu zostrítiti, a ji až na ztracení hrdla vytáhnouti. Zrádcům pak mzdu padesát stříbrných slibovali. [...]

Tak si po vybití starých obyvatelů papeženci statky mezi sebou dělili, jak se komu líbilo, tu neb onu ves, městečko, zámek, panství k svým mezem připojiti, a toho od císaře buď darem, neb jiným způsobem dostatí mohli. Veliký díl dostal se k cizozemcům, Hispánům, Vlachům, Němcům, kteříž císaři vojensky sloužívše, toto prý sobě zasloužili.²²⁶ [...]

Zapovídají se jednomu každému v domích jejich Slova Božího kázání dopouštěti. Item křest, oddavky pod pokutou 100 zlatých.²²⁷ ... Po mnohém násilném a ukrutném nucení lidí pod obojím ke přijetí náboženství římskokatolického nemalý počet lidu se poddati musil, mnozí z krajiny vyšli, mnozí po[s]krytě zůstali, docela udušení býti nemohouce, jakkoli se všickni stavové, vrchnosti, kněží, soudcové vynasnažili, a od času ke času nové a nové praktiky vymýšleli. K vyšetření těch tajných nekatolíků, kterých by ještě vyplemeniti a vykořeniti mohli i s učením a z náboženství jejich. K tomu cíli...

Následuje šestibodový výčet konkrétních praktik odhalování a potírání, už ne veřejného odporu, nýbrž „jen“ odlišného soukromého smýšlení, k němuž docházelo v průběhu 18. století. Od tohoto místa se již Blažek dále neodrží Komenského předlohy. Jednak přesouvá pohled k novějšímu období, jednak se sám necítí být poután některými ideovými východisky *Historie o těžkých protivenstvích*. Místo převyprávění „některých zázraků a Božích pokut, jimiž nepřátelé několikrát přestrašeni byli“, zde preferuje způsob uvažování osvícenského racionalismu: nehodlá dále psát o protestantských či katolických mučednících, ani o mystériích, které je doprovázejí. Nezastaví se na vševysvětlující náboženské horlivosti. Nahlíží za ni a v temnotách tuší chladnou technologii moci. Porovnává paměť svých věřících na předchozí dobu a toto poznání systematizuje. K časové posloupnosti událostí, kterou s vděčností a bez rozporu převzal z exulantské předlohy, nyní připojuje již zcela vlastní výklad posloupnosti mocenských postupů.

Kombinace popsaných strategií nepřátel „svobody svědomí“ předpokládá účinnost důkladného prověření všech osob, kterým byla svěřena jakákoli moc – jejich zavazování přísahami; kontrolovaného absolvování ideového školení (v podobě mší spojených se zpovědí); kontroly přijímaných informací v podobě domovních prohlídek s vyhledáváním kacířských knih; odposlouchávání soukromých rozhovorů („ve tmě v noci pod okny poslouchali“) a v neposlední řadě pak soustředění k dětem, mládeži a zranitelným místům při předávání odlišného smýšlení z generace na generaci. Takto „disciplinovaný“ jedinec nemohl najít zastání ve vnějším světě u žádných autorit či úřadů. Do jeho vnitřního myšlenkového světa mu sice nikdo neviděl, avšak projevit v nějaké formě „opoziční“ smýšlení navenek bylo nebezpečné. Zkoušet vychovat v tomto smýšlení další pokolení pak skoro nemožné. Bezchybnému fungování

²²⁶ I přes přichylnost ke kosmopolitnímu osvícenství pokládá Blažek za zásadní zmínit destruktivní účinky pronikání jiných národů a kultur (zde postavených navíc do dominantní role) pro místní evangelickou identitu. Srov. Komenský, *Dílo 9/1*, s. 144.

²²⁷ Příklad dobově naléhavě znějícího odkazu v situaci, kdy Blažkovi neustále hrozil postih za kázání, oddavky či křty „v soukromí“ bez zvláštního úředního povolení. Srov. Komenský, *Dílo 9/1*, s. 150.

popsaného dusícího systému bránila jen roztržštěnost a „technologická“ nedokonalost raně novověkého státu:

Po domích přísně popsáni byli všickni schopní k zpovědi, jisté cedulky jim dané a při požívání svátostí v kostele od kněze za jiné změnéné byly. Kdo by bez takové cedulky byl, ten ne toliko v podezření přišel, ale i trestu jako kacíř za hodného uznán.

Písmo u všech vyhledáváno, a u koho se co našlo, pro takové trestán byl bitím i do nejtěžšího žaláře uvržen. I kde se jen některé pobožné písně zpívaly, již ten celý dům v podezření byl –

Missionáři vysláni s tou zprávou, kterak by mohli knihy bratrské neb evangelické²²⁸ poznati. Tito ve dne i v noci chodíce, zkoumajíce, přepadajíce, i ve tmě v noci pod okny poslouchali, kde by se co mluvilo, četlo, zpíváno, svobodně²²⁹ vselické písmo přehlídali, a co se jim za nekatolické vidělo, brali, pálili, některé na fary, jiné na konsistoře odváděli, a lidi i sami ssušovali, i trestajícím (kriminelnímu) právu udávali.

Totěž činili i farní kněží – kdys jeden v kostele sloužil, jiný šel po domích vyzkoumati, co by domácí činili...

Při zpovědi obzvláště a nejvíce mládež v tom vyptávaná byla, mají-li rodičové jaké písmo, a kde skryté, kdy a jak ho užívají atd.

Tu nebylo se co svěřiti žádnému příteli neb sousedu, ani otci svým dítkám, ani manželé své manželce.

Nyní autor spisku obrací pozornost od utlačovatelů k utlačovaným. Zkoumá, zda a jakým způsobem se mohli pokusit obhájit vlastní existenci. Všimá si střídání generací. Hovoří přímo o pamětnících popisovaných událostí, kteří se dočkali světla tolerance. Pro některé jejich rodiny však přišel Toleranční patent pozdě. Pamětníci z nejstarší, v roce 1782 již odcházející generace, zažili exulantské kazatele i vlnu krutého pronásledování za císaře Karla VI. Sami svým potomkům stačili v klíčové době předat často již jen matné obrysy svého přesvědčení. Docházelo k odcizování uvnitř rodin, odcizování mezi členy rodiny navzájem i k odcizování od zděděné víry. Toleranční patent tento postupný vývoj odhalil, neboť nabídl v každém z těchto „malých světů“ možnost volby sjednocení nebo rozdělení.

Smysluplná a proto všeobecně přijímaná myšlenka o postupném rozostřování náboženské identity nekatolíků s každou další generací, která musela čelit nástrahám pobělohorského pronásledování, má jisté úskalí. Aniž by to zvláště deklarovala, počítá s jakýmsi výchozím „ideálním“ předbělohorským stavem: Věřící jsou plně „konfesionalizováni“ – téměř na úrovni studovaných bohoslovců – a teprve několik generací v ilegalitě je postupně připraví o přesné povědomí o specifikách vlastní (náboženské) „kultury“. Koncový stav – Toleranční patent – pak zbylé nekatolíky rozděluje do dvou skupin. První se dočká záchranu své identity z rukou zahraničních protestantských pastorů (nebo naopak jejího definitivního pohřbení, záleží na úhlu pohledu), druhá skončí „v temnotách“ tolerančního sektářství. Leč dochované historické dokumenty z předbělohorské i těsně pobělohorské doby bezpodmínečnou platnost dále uvedených řádků Michaela Blažka poněkud problematizují. Konfesně nevyhranění nekatolíci nebyli pouze na konci období rekatolizace, ale také v jeho průběhu, a bezpochyby také před jeho začátkem.²³⁰

Odkudž [z výše popsanych protireformačních mocenských praktik] následovalo, že mnozí i z nynějších živých pro užívání písem – buď svých předků, buď novějších – [téměř] ubiti, i přes sto ran vícekrát dostavše,²³¹

²²⁸ Ve druhé variantě Blažkova rukopisu bylo použito slovo „protestantské“ jako synonymum slov „bratrské neb evangelické“.

²²⁹ Oproti Blažkovu obvyklému užití slova (svoboda, svobodný ve smyslu protikladu otroctví) je zde slovo „svobodně“ užito s negativním zabarvením jako zdůraznění pocitu absolutního mocenského nadprávi misionářů nad „laiky“.

²³⁰ Srov. např. Ryantová, Marie: *Podíl jezuitů na rekatolizaci panství Vysoký Chlumeck v době třicetileté války*. In: *Locus pietatis et vitae*. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.-15. září 2007. Edd. I. Čornejová, H. Kuchařová, K. Valentová, Praha 2008, s. 327-328.

²³¹ Na tomto místě je v první z variant rukopisu odkaz na poznámku pod čarou, napovídající, že se Michael Blažek k rukopisu s větším časovým odstupem vracel. Poznámka popisuje ústní podání příběhu z jimramovského panství, s nímž se mohl Blažek nejspíše detailněji seznámit až v roce 1784 a později: „O jistém

do žaláře na mnohá léta usazení, statku svého zbavení, aneb i do smrti k pracem podzemním jakožto za kačírě vyhlášení, oddáni byli.

Tak potomci jejich větším dílem všebo dobrého a zdravého písma předků svých zbavení byli, jen v srdci svém a v paměti ještě nějakou jiskru náboženství otců svých zachovali.

Nicméně však někteří skrze vandrování, jiní podle obchodu a kupectví, jiní na pomezích bydlíce, našli některou známost a spojení s protestanty v pomezních krajinách, ano opovážili se někteří udatnější i do Slezska a Uher – ač tajně – k požívání svátostí dlé možnosti každoročně přicházeti aneb i tajně se tam vystěhovati, opuštěně zde své nepohnutelné zboží.

Až pokojnější časy pro náboženství Pán Bůh na svět přivedl, kdežto skrze zhlazení řádu Jezuitského i duch pronásledování utišiti se počal, i potlačený lid v náboženství něco směleji vycházel k protestantským církvím do Uher, do Slezska,²³² Lužic...

Otázka, co nebo kdo má hlavní zásluhu na „osvobození svědomí“ v podobě vyhlášení náboženské tolerance, byla živá od okamžiku vydání Tolerančního patentu a zůstává stále otevřena.²³³ Jistěže pro křesťanského duchovního (aniž by to bylo nutně v rozporu s jeho osvícenským smýšlením) je prvotním hybatelem Bůh, který na svět přivedl pokojnější časy pro náboženství. Ale zároveň je to Ježíš Kristus, který podle Lukášova evangelia říká: „...tlučte a bude vám otevřeno“ (Luk 11,9). Čím více tedy evangelíci klepali na pootevřené dveře času, tím větší zásluhy si mohli činit o otevření úzkého, avšak krytého prostoru toleranční chodby, do něhož vstoupili promrzlí z pomyslné pobělohorské pláně listopadových bouří a vichřic. Cílem spisku senického rodáka jistě není dojmout čtenáře sentimentem. Ve výkladu, směřujícím k Tolerančnímu patentu, proto pokračuje racionální úvahou, vyzdvihující úlohu protestantismu při prosazování moderní ekonomické praxe. Obecněji: reformované náboženství může být hnací silou společenských změn směřujících „od feudalismu ke kapitalismu“. S těmito myšlenkami Blažek předchází slavnou stat' německého sociologa Maxe Webera *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904/1905)²³⁴ o více než 120 let:

Přitom po mnohé zkušenosti poznav to i sám Nejslavnější dvůr císařský, že pro přílišné sevření lidu protestantského jeho krajiny nemohou k tomu květoucímu stavu přijíti, v kterém se protestantské krajiny při svých svobodách v náboženství nalézají. Naklonil se k tomu, že ukázal na sobě nemalou náklonnost a přívětivost i k cizozemskému, i k domácímu lidu protestantskému. Nebo Josef, kníže koruny a nástupce v císařství, vládná nejvyšší mocí nade vším vojskem, a vyzrozuměv, jak jest to krajině a vládě jeho k velikému prospěchu, když protestantské vojenské officíre i k nejvyšší důstojnosti vyvýšil. Z toho poznal, že to i v jiných stavích a úřadech prospěšné býti musí. Tomu dobrému duchu jeho vyzrozuměvše i lid poddaný, v náboženství potlačený. Kdykoli cestu konal přes krajinu, jenž se velmi často stalo – buď když z Brna vojenské roční cvičení držel – vždy neb velmi často se opovážili²³⁵ k němu buď svými žalobami pro utiskování a pronásledování, buď i udělení svobody v náboženství utíkatí, kteréž on jednak²³⁶ k trpělivosti napomínal, jednak na budoucnost lepším stavem potěšoval.

[vynecháno místo pro jméno, které však už nebylo doplněno] ve Spělkově se vypravuje, že několikrát po padesáti i po sto ranách dostal, když ale v jednom roce na jeho poli všecko obilí duplované [jinou, pozdější rukou připsáno: dvojnásobné] klasy přineslo, a toto samá vrchnost jimramovská hraběnka Waldorf na místě prohlídajíc očitě spatřila, litujíc toho, že jej dosavad bítí dala, od dalšího jeho sružování odstoupila.“

²³² Ve druhé variantě rukopisu doplněno: „– i prajského“.

²³³ Srov. např. Bolom, Tomáš Juren, s. 10.

²³⁴ Česky vyšlo jako Weber, Max: *Protestantská etika a duch kapitalismu*. In: Metodologie, sociologie, politika, Praha 1998, s. 185–245. Blažek však nespojoval podnikatelského ducha se specifiky zbožnosti protestantismu jako Weber, nýbrž se svobodami v náboženství jako takovými, resp. s obecně svobodnějším společenským klimatem, které poznal na svých studijních cestách např. v Holandsku. Přirozeně také ještě nemohl zachytit důsledky protestantské pracovitosti „vymknuté z kloubů“, totiž touhu po maximalizaci zisku nad rámec uspokojení životních potřeb. Podle tohoto pojetí člověku náleží co nejvíce rozmnožit svůj kapitál, a to vlastně pro zisk sám v situaci, kdy získané prostředky již dávno řádově překračují jakékoli myslitelné výdaje na životní potřeby.

²³⁵ Blažek zvýrazňuje jeden z rysů protestantské mentality, totiž opovážlivost poddaných, kteří zcela nepřijali poddanskou mentalitu poslušnosti k autoritám a místo toho kladli na první místo poslušnost Bohu. Důvěra k Bohu jim následně umožňovala překonávat strach z autorit nebo také strach z postihu za nelegální cesty za

V okamžiku, kdy Michael Blažek uzavřel popis obecných pohnutek vydání Tolerančního patentu a začal se věnovat konkrétním okolnostem jeho vydání, má náhle dvojice dochovaných variant jeho rukopisu odlišné znění. Události byly zjevné příliš čerstvé a konfrontace lidských pamětí příliš ostrá. V první rukopisné verzi se píše:

Na to po smrti císařovny Marii Terezie nastoupiv na trůn císařský císař pán Josef II., mezi prvními moudrymi a milostivými nařízeními svými naplnil tu naději, kterouž protestanti o něm již dávno měli,²³⁷ vydal ten tak znamenitý Patent toleranční, jak pro uherské krajiny, tak i pro všechny své německé dědičné krajiny, a tento druhý týče se i Čech a Moravy, i vůbec známý jest, kterýž musel skrze všechny vyšší i nižší úřady a kanceláře veřejně prohlášen býti.

Ve druhé variantě, která dosud jen zběžně opisovala variantu první, se objevuje změna obsahu, spočívající v přesunu důrazu na zásluhy o vydání patentu z císařské moudrosti na aktivitu samotných evangelíků. Zde také přichází na řadu připomenutí *spojení* (jako klíčového slova celého Blažkova díla) českých a uherských evangelíků, resp. zásluh uherské kalvínské církve. Císař je popsán jako pasivní činitel, reagující jen na jejich iniciativu. Obě varianty rukopisu pak shodně akcentují veřejné vyhlášení patentu, přičemž druhá varianta dokonce zmiňuje i katolické faráře, kteří měli být donuceni ke zveřejnění možnosti „kacířské“ volby pro své farníky – možnosti odstoupit od samospasitelné víry.²³⁸

Tu hned při vstoupení na trůn císaře Josefa druhého osmělili se i sami ssoužení snášejíci poddaní nekatolíci v Moravě k trůnu jeho se o svobodu v náboženství utíkati. Ti, kteří z Nosislavi a Klobouk v Moravě do Uher k Službám Božím chodili, doptavše se na Agenta církvi uherských reformitských, žádali, aby jménem jejich podána byla Supplica na jeho Jasnost císařskou, což se i stalo. A na tu Supplicu následoval Tolerantz Patent, dle kterého, poněvadž on i skrze kanceláře i skrze faráře [!] prohlášen býti musel, hned nejednou mnohé familie, ano i celé obce se zjevily...

Michael Blažek popsal kořeny, z nichž vyrůstala toleranční doba. Neměl ambici zachytit podstatu protireformace a jejího dědictví (jen) v podobě prostého sledu mocenských postupů. Ze svědectví věděl o výjimkách, specifikách i ošidnosti paměti spočívající v odlišném vzpomínání na stejnou událost. To ostatně dokazuje samotný Blažkův spis a odlišnosti výkladu v každé ze dvou dochovaných variant. Netoužil vždy po přesnosti za každou cenu, neusiloval o jednoznačnost tam, kde ji nebylo možné nebo žádoucí dosáhnout.

PŘEDCHÁZEJÍCÍ – SPOJENI: NOVÁ, „NAŠE“ NEBO „CIZÍ“ CÍRKEV?

Po vítězství v zápasu o Toleranční patent byla na začátek nové éry protestantské společnosti připravena další zkouška v podobě budování nové církve. Jak Michael Blažek ve svém spisku poznamenal, najednou se objevily celé rodiny, ba i celé obce s vědomím, že jsou jiní než jejich katoličtí sousedé, avšak s pochybnostmi ohledně přesného pojmenování své vlastní náboženské identity. Lze hovořit spíše o negativním vymezení ve smyslu: *Víme, že nejsme katolíci. Jsme tedy „jen“ ne-katolíci?* Sám Blažek celou genezi smýšlení naznačil – šlo o napětí uvnitř rodin, kdy starší

hranice domovského panství. Také proto dobový katolický písmák František Jan Vavák vyzdvihuje některé jiné ctnosti, v nichž nekatolíci nemohou katolíky přemoci: „Víra katolická chce především lásce, pokoře, poníženosti, tichosti a mírnosti.“ Srov. Pekař, Josef: *O smyslu českých dějin*, Praha 1999, s. 334.

²³⁶ Autor zde přeškrtnl původní slovo „dílem“ a nadepsal slovem „jednak“, aby opravil nesprávné větné spojení „dílem-jednak“ na jazykově čistší „jednak-jednak“. Oprava naznačuje Blažkův zájem o zkoumání českého jazyka a jazykovou čistotu.

²³⁷ V dodatečně připsané marginální poznámce upřesňuje: „o co jej žádali ze Vsetína Olšák, z Nosislavi Bartušek, z Olešnice Jakubec, z Březin Kaplan.“

²³⁸ V archivech některých římskokatolických farních úřadů se dochovaly exempláře úředního výtisku Tolerančního patentu. K problematice veřejného vyhlášení či zatajení patentu srov. např. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 12, 64.

generace pocit'ovala svoji víru jinak, a zpravidla ostřeji, a někde mohla vahou své autority rozhodovat.²³⁹

„Selským chudým evangelíkům vyvstaly nesmírné úkoly. Bylo to především zásadní uvědomění si, kterou z obou dovolených církví mají sobě zvoliti. Vyznání augsburské i švýcarské byla vyznání cizí. Většina lidu jich nikdy nečetla. Evangelíci měli se prohlásiti pro něco, čeho sami dobře neznali. Srdce jejich žilo tradicí *národní* české církve předbělohorské. K této se přiznávali v dobách útisku a ji měli před očima za svého styku s cizinou, jež se o ně dosud starala svými kazateli a svými náboženskými knihami.“²⁴⁰

Úvahy o všeobecné „nacionalistické“ touze po české národní církvi neodpovídají realitě začátku 80. let 18. století. Možné a správné je naopak zamýšlet se nad usilováním o církev *národní* z hlediska tradic předků, z hlediska tradic české reformace. Takovou tradici ovšem podle spisku Michaela Blažka zastupovala mezi lidmi spíše pouhá jména (Církev bratrská, Čeští bratří, husité) mnohem více než přesný věroučný obsah. K mlhavé představě o obsahu vlastní tradice se připojovalo ovlivnění zahraničními protestantskými církvemi (které posílaly do českých zemí tajně přes hranice jak kazatele, tak svoji teologickou literaturu). Základ pro kosmopolitní – daleko spíše nežli *národní* – charakter nové církve, respektive nových církví byl položen.

Byla volba ze dvojice Tolerančním patentem povolených církví evropské reformace evangelíkům vnucena? Šlo o církev v našem prostředí cizí? Častá otázka historiků (anebo těch, kteří jen hledají v životě předků odpovědi na otázky svého vlastního života) není, domnívám se, příliš šťastně položená. Lépe by snad bylo ptát se, jakou jinou reálnou možnost mohl Toleranční patent nabídnout? Po generacích života nekatolíků v „době temna“ neexistovala žádná jejich církevní instituce (organizace), která by se mohla stát základem *národní* církve. Síť kontaktů mezi jednotlivými rodinami a komunitami, různě utkávaná a zpřetrhovaná, neměla povahu instituce a vzhledem k systematickému pronásledování ji ani mít nemohla.²⁴¹ Tedy nová církev na zelené louce? „To býti nemůže,“ řekl císař Josef II. českým evangelíkům, jak se dále dočteme v Blažkově spisku. Proč ne? Můžeme se ptát dále: Jakou věroukou by byla ukotvena? Odkud by brala své duchovní? Kdo by ji podporoval v zahraničí? Konstituování takové církve by trvalo léta a bylo by patrně zdrojem společenské nestability. Panovník ale namísto toho stál zajisté o rychlé, prověřené a ze svého hlediska bezpečné řešení. Je pravdou, že většina tolerančních evangelíků neznala věrouku luteránské nebo kalvínské církve. Podobně však také nečetla Českou konfesi či konfesi bratrskou.²⁴² Stará Jednota bratrská zanikla a její titulární nástupkyně v saském Ochranově (Herrnhutu) se vzdálila původnímu pojetí. Ochranovská Jednota navíc měla v té době potíže najít

²³⁹ Případnou úvahu na téma mikrosvětá jedné rodiny, tolerančního odstoupení od římskokatolické církve a přijetí odpovědnosti za neznámou evangelickou budoucnost nabízí Jan Karafiát, který ve svých pamětech popsal svoji představu velké rodinné schůze tří generací, kde zaznívají různé názory. „Když se už dost namluvili, zvedl se prapraděda Michal. Bylo ticho jako v hrobě: »...Nás Karafiátů jest zde troje koleno a my odstupujeme všickni. Děj se vůle Boží a přid' si, co má přijít.«“ Karafiát, *Paměti I*, s. 51-52.

²⁴⁰ Bednář, František: *Památník českobratrské církve evangelické*, Praha 1924, s. 19.

²⁴¹ Někteří protestantští církevní historikové sice vyzdvihovali presbyterní, decentralizovaný charakter předtoleranční protestantské společnosti, v rozporu s tím se ale chytali i sebezpybnějších důkazů, kterými by podložili svoji tezi o existenci „tajné církve“ včetně důkazů o jakési institucionální církevní hierarchii, která po vydání Tolerančního patentu vedla rovnocenná jednání s novými pastory. Ilja Burian například píše: „V popředí vedení celé reformované [!] církve na Moravě stáli dva muži – Řehoř Jakubec, zvaný biskup, a Ondřej Slouka, nazývaný senior helvetů.“ Takové interpretaci nepřekáží fakt, že „biskup“ byla Jakubcova přezdívka a Slouk podle nových zjištění nehrál v předtolerančním evangelickém společenství významnější roli. Ba dokonce je možné, že se rozhodl pro evangelictví spontánně až v souvislosti s vydáním Tolerančního patentu. Slovo „senior helvetů“ použil pro Slouka až katolický kněz roku 1787, když jej přijímal zpět do „římské“ církve, snad aby zdůraznil svůj konverzní úspěch. Srov. Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 186-187; Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 52; Bednář, *Zápas*, s. 211.

²⁴² Existovaly i vzácnější opačné případy, zachycené např. v žádosti daňkovických evangelíků z roku 1782, aby se mohli hlásit k učení Českých bratří, kde citují bratrskou konfesi z roku 1535. K ní je připsáno „dle vyznávání helvetského“. Daňkovice se staly filálkou církevního sboru v Jimramově. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 231 (přepis znění žádosti).

kazatele i pro vlastní české sbory v Berlíně a Rixdorfu.²⁴³ Naopak členové uherské kalvínské církve – včetně Michaela Blažka – netajili skutečnost, že jsou nástupci či přímo potomci bratrských exulantů, kteří vstoupili pod křídla právě této církve. Ačkoli jim na jedné straně bylo blízké pojetí, že přicházejí do Čech a na Moravu na misi, na straně druhé nechybí určitý respekt ke zdejší tradici: církev, kterou zde pomáhali budovat, nenazývali „novou“, nýbrž „obnovenou“.²⁴⁴

Českým a moravským evangelíkům se otevíralo možné řešení – převzít prověřenou strukturu evropské reformace a naplnit ji svým obsahem. Jak velká byla autonomie jednotlivých nově zřizovaných církevních sborů? Bylo možno využít autonomie sborů, přijmout reformovanou či luteránskou fasádu a pod ní vytvořit společenství podle *svobody svědomí*, podle vlastních představ? Kolik domácích „laických“ osobností bylo schopno formulovat věrouku alespoň přibližně na úrovni studovaných teologů? Byly takové osobnosti výjimkou nebo pravidlem v každém novém sboru? Využívali členové církevních obcí plně svého práva volby a vybírali si kazatele podle „teologického profilu“ – preferovali například takové, kteří se otevřeně hlásili k tradici staré Jednoty bratrské či k pietistické zbožnosti? Mívali kazatelé „opozici“ uvnitř sboru? A konečně, jaký byl vývoj v čase, ustoupily kontroverze s odchodem předtolerančních generací?

Čím byli pro církev pastoři? Nazývat Michaela Blažka zakladatelem, „otcem“ toleranční církve může být bráno z hlediska moravské protestantské společnosti jako poněkud nadnesené, podobně jako v případě jeho dalších kolegů. Mezi vyhlášením Tolerančního patentu a příchodem prvních pastorů je časová mezera několik měsíců, ano i let. Tento čas nebyl vyplněn (jen) čekáním na kazatele. Proto někteří z duchovních přišli již prakticky „k hotovému“, do společenství, které se samo konstitovalo ve sbor, samo ze sebe vyvolilo sbor starších, ba vzácně mělo i svého laického kazatele.²⁴⁵ Takto nahlíženo, může se jevit osobnost pastora jako doplňková, reprezentativní či dokonce postradatelná. Nenechme se zmýlit: leckde musel sbor (spolu)vytvářet až pastor a téměř všude s příchodem pastora dochází k transformaci komunity, která dostává novou kvalitu, novou identitu. Čím byli nebo chtěli být tito duchovní pro své komunity, popisuje dopis pastora Jana Inczedyho Michaelu Blažkovi: „...moji lidé, z nichž mnozí skoro po každé katechizaci v neděli večer chodí ke mně a s mnohým pláčem a vzdycháním oslavují Boha: Milý dvojitíhodný pane, teď již víme, co jsme. Zdálo se dříve nám, kteří jsme se považovali za písmáky, že něco jsme, ale teď vidíme, že jsme nebyli nic, ...neznali jsme jasný smysl ani jednoho artikulu, ale nyní již, díky Bohu, známe...“²⁴⁶

Toleranční sňatek s církvemi evropské reformace byl leckde možná „sňatkem z rozumu“, což ostatně v době osvícenského racionalismu příliš nepřekvapovalo. Když však abstraktní pojmy jako luteráni, augšpurští, helvetští, reformovaní nebo kalvíni začali uvádět do života konkrétní lidé, jednotliví pastoři, dostavily se přirozeně i city, a to v celé své škále. Domácím evangelíkům přinesla volba konfesí evropské reformace brzy ovoce v podobě společenské a finanční. Bez pomoci bohatších, mocnějších souvěrců ze zahraničí by mnohé toleranční církevní sbory nedokázaly uhájit ani holou existenci.

Michael Blažek popsal ve svém spisku cestu ke spojení, svazku české a evropské reformace, či spíše setkání „domácích“ a „přespolních“ v nových tolerančních církvích takto:

Zřízení však byli komisaři světského i duchovního stavu, před kteréž se dostaviti museli osobně ti, jenž se k některému z evangelického náboženství přiznati chtěli. Na předložené jim asi tři otázky z náboženství ihned

²⁴³ Vůči ochranovské Jednotě existovala ze strany úřadů nechuť, neboť skrze jejich duchovní by „dle obávání některých třeba nemilé jakési hnutí směrem zpátečním k zasypanému zřídlu bylo povstati mohlo.“ Omezení, které bránilo povolávat kazatele z Ochranova, bylo zrušeno až roku 1812. Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 240.

²⁴⁴ Slova „obnovená“ používá jak Michael Blažek, tak i Jan Věgh. Srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 107.

²⁴⁵ Srov. např. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 79 a n.

²⁴⁶ Dopis, datovaný v Růžďce 29. listopadu 1788. Cit. podle: *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 106 (překlad z maďarštiny, upraveno).

jména jejich do protokolu poznamenána byla, a od toho času za vyznané protestanty uznáni byli. Tak se hned najednou mnohé familie, někde i celé obce zjevily; ale nevědouce vlastně, ku kterému evangelickému vyznání měli by se hlásiti, tu jedni sem, druhí tam o radu se utíkali. Mnozí rozpomínajíce se na řeči otců svých, aby se jen Nového zákona přidrželi a Bibli, jiní aby na jméno bratří dlé lámání chleba nezapomínali, jiní na staré bratry české – jména Luteránů a Kalviniánů jakožto od katolíků zohavená se jim nelíbila – i svou Církev bratrskou za matku pokládajíce, po níž teprv luteránská a reformátská následovala, za neslušné pokládali, aby se matka po dcerách jmenovala.

Protož vydali se někteří z nich do Uher a prohlédli augšburské i reformátské církvi, v prvních se jim nelíbily oltáře, oplatek při Večeři Páně a roucho kněžské, při druhých spatřivše chléb při Večeři Páně. Dlé toho přistoupili mnozí k augšburské, ale však větším dílem k reformátským neb k helvetské církvi. Na to ihned ti, kteří vyznaní byli, i ještě nevyznaní, v nemalém počtu, nemajíce ještě svých kazatelů, putovali do Rece do Uher a pak i do Vídně a mezi reformáty požívali svaté Večeře Páně.

Vídeňský dvojitý cti hodný Pán kazatel Wilhelm Hilchenbach, kterýž byl ještě Hollandského legáta kazatelem,²⁴⁷ neznaje moravsky, vyžádal sobě z Berlína od pana Elsnera, českého reformovaného kazatele Agendu českou, při příslibování dal jí některému z Moravanů dobře číst znajícímu čísti, a pak jim několikrát vysluhoval svatou Večeři Páně.²⁴⁸ Mezitím dostali i některá písma z Berlína,²⁴⁹ jakožto Kancionále, Praxise a Konfesie bratrské s Katechismusem, a to právě tím časem, když se již ku komisi dostaviti měli.²⁵⁰ Těchto několik kněh jim posloužilo, že při komisi něco lépe odpovídat mohli; a když se konfesie bratrská s helvetskou dobře srovnávala, poznenáhla i jméno helvetů jim přivlastněno bylo.

Když nosislavský Bartušek, olešnický Jakubec, březinský Kaplan společně suppliku císaři pánu Josefu II. podali a ústně také s ním mluvili, tázal se jich, ku kterému by se vyznání hlásili, odpověděvše oni, že by to rádi byli, co jejich předkové Bratří čeští. Dal jim k vyrozumění císař pán, že to býti nemůže, ale k jednomu z těch dvou vyznání, buď augšburskému neb helvetskému se přiznati mají. Nevěděvše oni, ku kterému by se hlásiti měli, sám císař pán tázal se jich dále: Co chcete míti při Večeři Páně, chléb či-li oplatek? A když řekli chléb, tak jste, dí císař pán, reformáti! A při tom zůstali!

Nastala choulostivá otázka, jak se postavit ke „konkurenční církvi“, z hlediska českých evangelíků však spíše „uměle konkurenční církvi“, k luteránům.²⁵¹ Blažek nebyl coby osvícenec velkým příznivcem teologických polemik o náboženské pravověrnosti. Na rozdíl od některých jeho kolegů kazatelů²⁵² jej příliš nelákal ostentativně vyhrocený rozbor rozdílů a nuancí mezi vyznáními, tím méně pak jakýkoli přímý útok na luterány, s nimiž jej spojovaly rodinné a přátelské vazby. Veřejným úvahám o sjednocení však nyní doba nepřála a církve, kterou zastupoval, bylo nutno nějakým způsobem vymezit. Učinil tak nepřímou, způsobem, kterému, jak

²⁴⁷ Ve Vídni se již delší čas před Tolerančním patentem vysluhovaly kalvínské bohoslužby v domácí kapli nizozemského vyslanectví. Srov. Loesche, Georg: *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, Wien - Leipzig 1930, s. 522-523.

²⁴⁸ Ve druhé variantě rukopisu doplněno: „čehož se dovědíce vrchnosti, že by do Vídně i do Uher chodili, mstíce se nad poddanými, arremstem je trestali.“

²⁴⁹ Ve druhé variantě je uvedeno: „z Brna“.

²⁵⁰ Ve druhé variantě doplněno a pozměněno: „Tu tehdy jmenovitě muž Jan Bartušek, který Písmo těm [souvěrcům] svým nákladem donésti dal, s svým tovaryšem Jakubcem z Olešnice, kteříž i Supplicu podali, tyto Confessie i sami poznávše, jim se přidali, i jiným dosti časně do Čech posoužili tak, že ona srovnávající se s konfesí helvetskou, i to jméno helvetů na sebe přijali. Jiní sprostější na Examen při Commisi neznajíc rozdílů mezi jmény protestantů, tím samým se k té Confessi přidali, že pravili: My chceme být toho náboženství, kterého Nosislavští.“ Michael Blažek v této poznámce naznačuje své smýšlení. Respektuje rozdělení společnosti podle stavů a společenské hierarchie, avšak pro sebe vyzdvihuje další hodnoty mimo rozdělení na „pány“ a „poddané“. Společenský soulad vyžaduje rozdělení společnosti podle skutečných talentů a kvalít: rozumnosti, píle, podle vzdělanosti. Takto míněná vzdělanost přitom není nutně vázána na formální způsob dosažení (tzn. nemusela být dosažena na některé ze škol), ale na faktické užití v každodenním životě. Proto si Blažek váží vůdčích osobností z řad „laických“ pismáků a rozlišuje mezi nimi a „sprostějšími“, byť z hlediska jejich sociálního postavení nemusel být mezi nimi rozdíl.

²⁵¹ Srov. teze protestantských historiků o umělém rozdělení skryté církve, např. Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 149-159 (jde o kapitolu, příznačně nazvanou „Rozdělení aneb luteráni a reformování“).

²⁵² Nešpor, *Českého Siona spisba bojovná*, s. 54-78.

věděl, jeho donedávna pronásledovaní čtenáři nejlépe porozumí. Zdůraznil kalvínskou vzdálenost baroknímu římskému katolictví a jeho světu. Pojal přihlašování u náboženských komisí jako pokračování zápasu o Toleranční patent. Nejprve bylo nutno vybojovat právo být protestanty, nyní je nutno vybojovat právo být *oprávněnými* protestanty. Nepřímo říká: Jak by mohla být správná ta protestantská konfese, kterou s katolickým světem spojení (tj. zpravidla nepřátelští) komisaři doporučují? Jak by mohla být pravá ta protestantská konfese, kterou tito katolíci přímo neoznačují za kacířskou? V souladu s mentalitou dosavadních tajných nekatolíků naznačuje: Pravá je ta těžší volba!

Nic protivnějšího nebylo pánům komisařům, jak duchovním, tak i světským, nad toto [helvetské] náboženství. Strašili lid, že jest ono kacířské,²⁵³ aby byli raději luteránami, že je tak budou považovat jako své bratři;²⁵⁴ nebo měli opravdu zvláštní privátní Instrukci neb zprávu pro sebe, aby ty všechny, kteří se buďto husité neb Bratři českí jmenovati chtěli a zřejmě by nepravili, že chtějí být helveti neb reformiti, za luterány zapsáni byli. Předkládali jim i to, že v tomto náboženství helvetském neb reformitském žádného jazyka českého neb moravského znajícího kazatele k dostání není.

I vskutku mnozí se dali odstrašiti a zapsati za luterány a žádali sobě kazatelů, jmenovitě v Hradištském kraji na Moravě, kdežto asi na deset kazatelů²⁵⁵ měli, i v Iblavském kraji ve Villimovicích a v Zachu,²⁵⁶ a to dříve v roku 1782, než se některý z strany reformitské do Moravy a Čech dostati mohl.

Proto se Nosislavští, Kloboučtí a i z kunštátského panství prosebně²⁵⁷ hlásili u reformitských pánů, kteří se tím časem v Prešpurku a v Vídni nalézali, aby jim také kazatele²⁵⁸ svého náboženství zaopatřili.

Když je takto připravena scéna – toleranční krajina s tvrdohlavými ovce čekajícími na svého pastýře, nastává čas přivítat klíčového aktéra, samotného autora spisu, který symbolická slova předcházející – spojení, touhu navázat na slavné dílo české reformace, svým životem naplní:

V té důležitosti jménem superintendenci debrecínské psal pan professor a generální notarius Štěpán Satmáry do holland[ského] Utrechtu, kdežto mezi jinými akademiky uberskými studýroval Michal Blažek,²⁵⁹ dotíraje na něj, že nikdy nebude moci se před svým svědomím zodpovídat, kdyby zavrhl tímto veřejným povoláním do Moravy. Což on také s vnitřní radostí přijal, ne toliko jako hlas lidský, ale spolu jako hlas Božský.

A vydav se ve jménu Páně skrz Marburg, Göttingu, Berlín, Halli, Drážďany a Lipsko. Skrz Prahu dostal se do Vídně v roku 1782. 14. června,²⁶⁰ kdež ho již Nosislavští očekávali a svým povoláním jej ponukli, kteréž on i ochotně přijal. Pak se pustil do Debrecína, kdež v přítomnosti několika pánů seniorů, kazatelů i profesorů examinován i ordinován²⁶¹ byl spolu s jistým panem Samuelem Sallay, jenž se [o] něco později do Prosetína za kazatele dostal.

Po svém navrácení z Debrecína, zřídil své věci ve své vlasti, dostavil se v tomž roce dne 26.²⁶² Augusti do Nosislavi, kdež bez dalšího oznámení (kromě kanceláře [tj. správy příslušného panství]) 2. Septembra první kázání držel a Svatou Věčeří Páně vysluhoval. Tak on byl první v Čech[ách] a na Moravě z strany reformitské kazatel. Ihned přicházeli boufně ze všech stran již vyznání lidé k němu a k jeho nedělním Službám Božským, a vidouce celý jeho způsob vysluhování Služeb Božích, žádaly sobě jiné církve [tj. jiné církevní sbory] podobných

²⁵³ Ve druhé variantě doplněno: „bezbožné“.

²⁵⁴ Blažkem popsán přístup komisařů svědčí o znalostech souvislostí vydání papežské buly In coena Domini, proklínající všechna protestantská vyznání kromě luteránství, kterou císař Josef II. zakázal publikovat. Srov. Nešpor, Zdeněk R.: *Náboženství „mírného pokroku v mezích zákona“*. In: Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780-1918). Edd. Z. R. Nešpor a K. Kaiserová, Ústí nad Labem 2010, s. 13.

²⁵⁵ Ve druhé variantě doplněno a pozměněno: „...až i na deset kněží měli, tak i v Kloczburku [Krucemburku] v Čechách dřívěji, nežli se někteří z strany reformitské někam dostal[i].“

²⁵⁶ Tj. v Horních Vilémovicích na Třebíčsku a v Šachu, osadě blízko Velké Lhoty u Dačic.

²⁵⁷ Slovo „prosebně“ dopřáno ve vsuvce.

²⁵⁸ Ve druhé variantě nahrazeno: „kněze“, ukazuje užití slov kazatel a kněz jako synonym.

²⁵⁹ Ve druhé variantě zkráceno na „M. B.“

²⁶⁰ Ve druhé variantě píše: „Junii“.

²⁶¹ Ve druhé variantě uvedeno jako: „examen a posvícení“.

²⁶² Ve druhé variantě přepsáno z 26. na 27.

kazatelů.²⁶³ *Tato věc pomalu, ano těžko šla, nebo v pravdě téměř žádného nebylo, který by byl od maličkosti povědom českého jazyka; nýbrž museli se v něm rození Uhři předně dosti pracně cvičiti.*²⁶⁴

Takto končí základní text spisku *Předcházející – spojení*. Celé, původně monumentálnější komponované dílo, zůstalo zřejmě nedokončeným torzem. Po hlavním textu dále následují o něco pozdější drobné přípisky a samostatně psané denní záznamy. Přesto, že zřejmě zcela nedosáhl svého původního cíle, podařilo se uherskému kazateli, jen nedávno vstoupivšímu na Moravu, zachytit atmosféru místa a času, kam přicházel najít své místo.

NOSISLAVSKÝ DENÍK

Navazující Blažkovy zápisky se od popsaných řádků díla *Předcházející – spojení* liší již svým určením. Samy o sobě sotva mohly být zamýšleny k publikování. Šlo o poznámky pro osobní potřebu kazatele, kde si zaznamenával významnější úřední agendu, vzácněji některé události ze širšího okolí protestantské společnosti. Takovou výjimkou bylo jmenování prvního superintendenta luteránské církve v Těšíně. Tento záznam, ale především poznámky o týdenních cestách po moravských panstvích na pozvání tamějších kalvínských rodin, naznačují určitou ctižádost vyniknout nad úřad pouhého kazatele menšinové církve v jednom jihomoravském městečku. Jiným, avšak stejně relevantním výkladem můžeme pojmut celé Blažkovo úsilí jako službu. Skládaly-li se základní kameny toleranční církve, on byl ze svého rozhodnutí a z Boží vůle u toho. Položil takový pomyslný kámen v jednotě se svými věřícími za Nosislav. A protože nebylo nikoho, kdo by jej dokázal zastoupit v pomoci při zakládání dalších základních kamenů jiných církevních obcí, přijal tuto odpovědnost na sebe.

Jaký byl tedy účel Blažkova „Nosislavského deníku“? Je možno uvažovat o jeho pojetí jakožto podkladu pro větší dílo o tolerančních kazatelích v Čechách a na Moravě? Autor pokračuje ve svém zvyku psát o sobě ve třetí osobě singuláru („nosislavský kazatel navštívil“, „pastor zapověděl“ apod.) až na jednu výjimku, kdy byl sám osloven, aby přijal úřad pastora v Jimramově: „žádá Ingrowitz mne za kazatele“. Záznamy jsou psány zběžným písmem se zkratkami, s vynecháním slov. Někdy autor pouze přepíše do českého textu několika německými slovy předmět došlé písemnosti, psané v německém jazyce, a nepovažuje za nutné jej překládat. Některé zápisy jsou obtížně čitelné a srozumitelné. I takto stručné záznamy však v jistém okamžiku (nejspíše během roku 1784) přestal autor psát, neboť nových písemností a událostí, ba změn v jeho vlastním životě, bylo již příliš mnoho.

V době, kdy začal svůj „deník“ psát, pokládal za vhodné vrátit se na jeho začátku k historii svého příchodu do Nosislavi:

V roce 1782, sotva se kandidát M. Blažek do Vídně k panu agentovi Samuelovi Nagy dostal, již jej tam čekali dva muži z Nosislavi a povolání mu podali, s kterýmž on do Debrecína se odebral, a tam od pana superintendenta Samuele Szilagyiho v přítomnosti pánů seniorů i jiných duchovních i světských pánů ordinarii své po examenu obdržel; všickni pak u pana tit. Domokibo [?] hodovali. Nato se vrátil do své vlasti do Senice²⁶⁵ a druhého Septembra²⁶⁶ tobož roku přijel skrze Holič, kdež nerad sice, pan Tricatný [?] však vida, že knihy jeho ve Vídní censurovány byly – však přece bez mnohé překážky jej propustil do Moravy a tobo dne v pátek se do Nosislavi dostavil. Na neděli se množství lidu sešlo, kdežto na dvoře farním kázání konal.²⁶⁷ A jak měl

²⁶³ Ve druhé variantě použito jako synonymum pro kazatele slovo „učitel“.

²⁶⁴ Druhá varianta rukopisu uvádí: „...nebo v pravdě téměř žádní se nenalezali zrozeně povědomí českého jazyka, ale museli se v něm rození Uhři předně cvičit.“

²⁶⁵ Píše-li Blažek, že se vrátil z uherského Debrecína do (horno)uherské Senice, a označuje tuto cestu jako návrat do vlasti, zdánlivě se nabízí možnost tvrdit, že Blažek považoval Horní Uhry za samostatnou zemi (vlastně ve smyslu svébytnosti dnešního Slovenska, které se mj. na území Horních Uher nachází). Ve skutečnosti věta prozrazuje Blažkovo latinské školení. Používá zde svoji českou variantu pro „patria Senicensis“; slovo „vlast“ tedy představuje synonymum slova „rodiště“.

²⁶⁶ Mylné datum, které se neshoduje s jinými záznamy.

²⁶⁷ Připsáno později: „dle žalm 42, verš 1-2.“

v přístupu o Hagar a synu jejím podobenství, právě tímž jej den předtím spolu téměř se všemi Nosislavskými jistý hodný muž Samson pozdravil a přivítal.

Jazyk prvního kázání odpovídá tomu, že autor byl čtenářem Bible kralické, běžněji se však přeci jen vyjadřoval jinými jazyky. Jeho češtině však posluchači dobře rozuměli.²⁶⁸ Délka a komplikovanost jeho vět svědčí o latinském školení. Kromě citátů ze žalmu 42 zaznělo ještě osm dalších biblických odkazů. V úvodu popisuje příběh vyhnané Hagar z první knihy Mojžíšovy (Gn 21) v beeršebské stepi, které došla voda v měchu, takže nakonec poodstoupila, aby se nemusela dívat na své umírající dítě. Tato „svatá historie“ je alegoricky přirovnávána k osudu předků: „I oni, když před sto a padesáti lety i z domu a z dědictví svého vybrati měli, lahvice své naplněné měli vody umění a známosti Boží, ale po dlouhých letech tak se vyprázdnili, že již i lahvice vyschly, na mnohých místech již i dítky své pro nedostatek této spasitelné vody, podle svědomí svého nemohli občerstviti a obveseliti, takže mnozí utíkali, aby nepatřili na tu smutnou a bolestnou smrt z dítek svých, zdaleka se postavili, a s pláčem žalostným přednášeli stav a nedostatek svůj před obličej Otce nebeského.“ Blažek zde rozvíjí v biblickém duchu teze o mezigeneračním napětí uvnitř (původně) protestantských rodin v čase rekatolizace, kdy se povědomí o duchovní identitě s každou další generací zpravidla rozostřovalo a ztrácelo. Andělem, poslaným na pomoc je „Nejславnější náš dědičný pán, císař a král“.²⁶⁹ Vodou je spravedlnost a spasení. Dále se kázání člení do tří otázek, resp. odpovědí na ně. Odpověď na třetí otázku je následně rozdělena do čtyř oddílů, které jsou vlastně závěrem kázání. Na konci autor říká: „Od mnoha let jak vy, tak i otcové vaši, toho štěstí zbaveni byli, že by podle svého svědomí vykonávati mohli. Již ale milostivý Bůh a Otec náš vyslyšel hlas dítek svých z místa, na kterým sme, zjevil nám své milosrdenství, zjevil nám tvář svou, zde na tomto místě, abychom jej zde hledali v úzkostech a potřebách našich, abychom jemu přednášeli prosby, modlitby, díkyčinění. Zde nám dává uzříti studnici vody Spasitelné, to jest slova svého Svatého, k občerstvování duší našich k životu věčnému. Za to budiž jméno Hospodinovo pochváleno, a zvelebeno odsávať až na věky. Amen.“²⁷⁰

Obsah prvního Blažkova kázání navazuje na myšlenky, které naznačil ve svých zápiscích. Rozvinul zde pomyslný prapor *svobody svědomí*, svoji zástavu, se kterou přicházel na Moravu, a předával ji symbolicky zdejším bratřím. Dvě slova, spojující protestantismus s osvícenstvím, dvě abstraktní slova, spojující Blažkův svět s letitými tužbami jeho posluchačů. Mnozí z nich teprve od té chvíle přijímali slova *svoboda svědomí* za svá a porozuměli naplno jejich významu, jak se o to Michael Blažek přičiňoval. Toužil na základech *svobody svědomí* budovat prostřednictvím církve celý osvícenský chrám v člověku? Jako už tolikrát, zdůrazňuje svobodu svědomí jako štěstí. V souladu s pocíťováním světa pozdního osvícenství kráčí ruku v ruce kritický a racionální přístup k životu, zároveň však nevyslovená touha zjistit, co znamená magické francouzské slovo „bonheur“, „heureuse“ – štěstí, šťastný...²⁷¹ Se svobodou svědomí přirozeně souvisí i svoboda jednání, a pocit svobody vůbec, na který kladl důraz, když říká: „pak svobodně svůj úřad zastával“. Od prvního kázání k jeho oficiálnímu potvrzení v úřadu pastora však vedla ještě dlouhá cesta. Ve složitosti této úřední cesty (již byl nejspíše mladý kazatel sám zaskočen), a nikoli jen v ošidnosti lidské paměti, je možné hledat vysvětlení rozporů v Blažkem uváděných datech příchodu na Moravu a prvního kázání. Možná hrála roli nutnost argumentovat, že se nedopustil

²⁶⁸ Nazývat Blažkův (rodný) jazyk slovenštinou, jak uvádí např. Výborný, *Michal Blažek*, s. 113, je patrně dosti nepřesné. Jazykem, který dle dochovaných dokumentů používal, byla čeština s některými nářečními prvky. Jak již bylo naznačeno, Blažek se svým jazykem vědomě pracoval a snažil se jej zdokonalovat do formy, která by byla korektní, dobová, a přitom na dostatečné úrovni. Za tímto účelem také navazoval kontakty s prostředím českého národního obrození. Srov. jeho rukopisnou úpravu (korekturu), která byla vepsána do tisku *Křestianské Wjry hlawnjch Čzlánkũ Gruntowe*, vydaného v Kutné Hoře 1784, a sloužila jako podklad pro brněnské vydání z téhož roku. Moravská zemská knihovna v Brně (MZK), sign. ST1-0024.684.

²⁶⁹ Světskému panovníkovi je věnována důstojná, avšak vzhledem ke srovnatelným kázáním poměrně střídmá zmínka. Srov. *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 103.

²⁷⁰ Podrobný rozbor kázání je součástí disertační práce Ondřeje Macka, *Praxis pietatis haereticorum*, s. 172-174. Citace textu Blažkova kázání pocházejí z tohoto zdroje (s výhradou úpravy formy přepisu textu).

²⁷¹ Srov. v citované práci *Alchymie štěstí* Jiřího Kroupy.

prečinu, když hned pracoval bez povolení, a to proto, že se prý hned nejbližší pondělí vydal na úřady:

Toto [první kázání] se stalo bez opovědění [tj. bez úředního ohlášení], však ale hned v pondělí se vydal i na vrchnostenskou kancelář i do Brna, a s tím napomenutím se vrátil, aby své potvrzení očekával. Lidé však každou neděli více se scházeli, jímžto on bez meškání i Službami Božskými, i Svatou Večeří Páně přisluboval. Až asi po šesti nedělích pan děkan židlochovský jemu to navrhl, že i bez vyššího dovolení úřad svůj všem koná. Až pozdě jednou přijel pan comissar krajský, který v Rathousi [radnici] jej párem sloví installoval, a pak od veleslavného Gubernium pod velkou pečetí²⁷² své potvrzení obdržel. A pak svobodně doma [v Nosislavě] i ve filiálních [sborech] svůj úřad zastával.

Pod datum 18. Octobris 1782: Na žádost kunštátských [tj. z kunštátského panství] belvetských familií přišlo od veleslavného Gubernium dovolení, aby je nosislavský kazatel navštívil a nábožnost s nimi osm dní konat mohl. Skrze brněnský krajský úřad.

V přípisu ke spisku *Předcházející – spojení* Blažek svoji první delší cestu mimo Nosislav dále objasňuje: „V hořejších místech na²⁷³ kunštátském panství, kdež nejvíce [reformovaných evangeliků] bylo a nemohli ještě svého učitele obdržet, žádali, aby Nosislavský je potud na osm dní navštívil.“ Tato událost má přímou spojitost s prvními Blažkovými kázáními v Nosislavě, o nichž se evangelíci na Kunštátsku díky fungující vzájemné síti kontaktů dozvěděli a navštívili je. Velká očekávání horských písmáků mladý kazatel nezklamal, čímž si vysloužil pozvání do jejich sborů, dosud neobsazených kazateli. V této do značné míry spontánní interakci Michael Blažek postupně vstupoval do své příští „otcovské“ role pro moravské kalvínské sbory. S jeho jménem je spjat nejen počátek církve nosislavské, ale i řady dalších, kam dojížděl a pomáhal s jejich obsazováním uherskými kazateli.²⁷⁴ Při své cestě na kunštátské panství vysluhoval dne 28. října 1782 slavné bohoslužby u příležitosti posvěcení toleranční modlitebny v Prosetíně s vysluhováním Večeře Páně pro 750 duší, o dva dny později křtil ve Veselí dceru písmáka Tomáše Jurena jménem Františku. Také ve Veselí zřejmě vykonal bohoslužby u příležitosti posvěcení tamější nové modlitebny.²⁷⁵ Bohoslužby s Večeří Páně sloužil také v Jimramově, sice v provizorních podmínkách soukromého domu, ale s velikým ohlasem. Navázaný přátelský vztah k jimramovské komunitě rozvíjel i dále, zatím prostřednictvím korespondence a opatrování náboženských knih pro sbor.²⁷⁶

Podobně 11. Novembris 1782 skrze iglavskej krajský úřad: Na brknické [!] panství na žádost Johana Pokorného [?] osm dní nábožnost ve Strážově a Vilimovicích konati.

1783., 29 März: Bylo skrze cancellář písemně oznámeno pastorovi nosislavskému, aby žádnou functii bez [!] dokud sváděti ..., že by štolá spravená byla.

Uvedený záznam z „Nosislavského deníku“, stejně jako některé následující zápisy (z 24. srpna, kdy prý zakázal svým věřícím platit desátek katolickému děkanovi, z 5. nebo z 11. září) ukazují pastorovu angažovanost v „desátkové rebelii“, v neúspěšném úsilí evangeliků o zrušení diskriminujících dvojích plateb vlastním i katolickým duchovním, zakotvených v Tolerančním patentu. Na hnutí se podílel především olešnický písmák Řehoř Jakubec, s nímž se nosislavský kazatel v tomto období několikrát setkal, a Martin Elek, nově příchozí pastor ve Veselí. Zápas s tolerančními předpisy prohráli, což zapříčinilo odchod pastora Eleka z Moravy.²⁷⁷ Blažek si

²⁷² Michael Blažek naznačuje přetrvávající význam pečeti pro právní platnost dokumentu, který v jeho domovských Uhrách zůstával od středověku. Toto chápání pečeti sám potvrdil, když dbal o vytvoření několika pečetních typářů (pečetidel), jak osobních, tak úředních, z nichž první vznikaly snad již v nosislavském období.

²⁷³ V textu rukopisu nadepsal autor nad původní předložku „při“ vhodnější předložku „na“.

²⁷⁴ Výborný, Jindřich: *První moravský reformovaný superintendent. K 150 výročí úmrtí Michala Blažka*, Kostnické jiskry, č. 40, 1977, s. 4.

²⁷⁵ Bolom, *Tomáš Juren*, s. 88-89.

²⁷⁶ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.; Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 138.

²⁷⁷ Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 95-97.

uvědomoval dvojí nepříznivý účinek diskriminačních ustanovení – jednak zhoršovalo již tak neradostnou hmotnou situaci mnohých evangelických rodin, jednak velmi nepříjemně připomínalo jejich neplnoprávné postavení vůči zbytku společnosti, vlastně je v tomto směru přibližovalo postavení židů. Není divu, že evangelíci jen obtížně nacházeli „zdravě patriotický“ vztah ke státnímu systému, který tuto diskriminaci dlouhodobě garantoval a vynucoval tolerančními předpisy, což se později částečně projevilo za „francouzských“ válek.

3. *Aprilis 1783: Bethaus und Pastorswohnung stavět dovolení dáno.*

Stavění domu Božího a obydlí pastora (jinak řečeno kostela a fary) v Nosislavi započalo podle záznamů písmáka Ondřeje Slouka pět dní po stavebním povolení, 8. dubna 1783. Stavba modlitebny a na ni navazujícího bytu kazatele o třech světnicích a jedné komoře byla provedena „za všestranné horlivosti údů církevních“ v areálu bývalé tzv. presovny (čp. 156). Dokončená modlitebna byla posvěcena o svatodušních svátcích příštího roku.²⁷⁸ Nosislavský pastor dbal na vnější náležitosti nejen v případě církevních staveb, ale i církevních matrik narozených, oddaných a zemřelých. Založil je podle úvodního zápisu symbolicky hned 26. srpna 1782, tedy v den svého příchodu na Moravu. Jak svědčí další zápisy, svůj první křest dítěte jménem Eleonora Solnicková uskutečnil v Nosislavi již 28. srpna, druhý křest chlapce Tomáše Orla pak o den později v Nikolčicích.²⁷⁹ Mezi prvními reformovanými tolerančními pastory byl Blažek jedním z mála, který matriky systematicky psal, k čemuž nebyl veden vnějšími okolnostmi (jako úřední knihy pro evangelíky sloužily matriky katolické), ale snahou o odpovědný přístup ke svému úřadu.²⁸⁰

25. *Julii 1783: Aby lidé ne jen ústně najednou, nýbrž [pouze] skrze šestinedělní cvičení k náboženství protestantskému přistoupiti mohli.*

6. *August 1783: Totéž.*

24. *August 1783: [Obvinění], že pastor Nykolčicejm zapověděl více P. děkanu blučinskému desátek dávat.*

28. *August 1783: Zur Untersuchung aus K. Kreisa[mt] citírován.*

7. *August 1783: Ani v nemoci smrtedlné aby pastor Věčeři Páně neproblášeným... [evangelíkům, kteří neprošli šestinedělním cvičením, tj. z úředního pohledu katolíkům] nepřisluhoval, a v té příčině skrze jednoho z Pohrlíc [Pohořelic] citírován na slavný krajský úřad.*

Zákaz poskytovat zaopatření věřícím, kteří se dosud oficiálně nepřihlásili k evangelíkům a neprošli nově nařízeným šestinedělním cvičením u katolického kněze, patřil pro pastora Blažka k nejméně přijatelným tolerančním omezením. Vždyť samotný Toleranční patent přímo hovořil o škodlivosti všeho přinucení svědomí. Michael Blažek proto zmíněné nařízení několikrát a s čistým svědomím přestoupil, i za cenu zadržení, „citírování“ a vyšetřování. Zvláště právo svobodného poskytnutí poslední služby umírajícímu, který o ni prosí, bylo pro něj z hlediska vlastního svědomí a cti klíčové. Znemožňováním tohoto lidského práva velmi trpěl, jak ukazují zápisy v jeho tehdejších „deníku“. Tyto záznamy svědčí zároveň o otevřenosti živě se utvářejícího společenství, kde řada členů dosud stála na hranici mezi dosavadním katolicismem a novými tolerančními církvemi.

5. *Septembris 1783: Knihy vzatý navrácení, štola, ka[tolických] školmistrů plat ... že P. děkan nezaplátil.*

16. *Septembris 1783: Že v Rakšicích kázání i Věčeře Páně výsluhu konal, aby více mimo kostela toho nečinil.*

Čtvrtou neděli po velikonocích roku 1783 vykonal Michael Blažek bohoslužby v soukromém domě v Rakšicích u Moravského Krumlova, které pokládal jakožto nosislavský pastor za svoji filiálku, kde koná čtyřikrát ročně bohoslužby pro staré a nemocné. Vrchnostenský úřad tedy svolil k jeho žádosti navštívit evangelíky. Když se návštěva měla opakovat, požádali dva sedláci, Pavlík

²⁷⁸ Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 31-32; Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 430; Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 188.

²⁷⁹ MZA, fond E 67, sign. 3737 (společná matrika narozených, oddaných a zemřelých v nosislavské církvi pro léta 1782-1791).

²⁸⁰ Podobně činil pastor Pavel Šlachta v blízkých Kloboukách, který vedl matriky rovněž od svého příchodu v říjnu 1782. Srov. Bednář, František: *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách u Brna*, Hodonín 1915, s. 56.

a Smrček, o bohoslužby v Rakšicích. To bylo zamítnuto. Blažek prý prohlásil, že povolení nepotřebuje, že mu pastorece byla povolena (pokládal to za součást povoleného „svobodného vykonávání kazatelského úřadu“) a veřejné bohoslužby, odporující Tolerančnímu patentu, nekoná. Našel se však bedlivý pozorovatel v osobě katolického kněze z Moravského Krumlova, který udal, že při druhých bohoslužbách nebyl nikdo nemocný a nebyl tedy důvod takové shromáždění konat. Došlo k vyšetřování, v němž Blažek poukázal na nepravdivost farářova udání – jeden přítomný nemocný tři dny po bohoslužbách zemřel.²⁸¹ Blažkova argumentace přesto neuspěla a konání bohoslužeb mimo kostel nebylo dovoleno. Podobná malicherná udání, pravidelně ztěžující pastorovi i jeho souvěrcům život zvláště v prvních letech tolerance, jej průběžně vyučovala taktice v jednání s úřady, včetně využití občasného vzájemného nesouladu, např. mezi vrchnostenskými a krajskými úřady. Bylo nutno nalézt hranici pro „svobodomyšlné“ jednání, kdy bude úřady pouze napomenuto, a kdy již hrozí vážnější postih, který mohl vést až k sesazení z úřadu pastora a vypovězení ze země.²⁸²

28. Septembris 1783: *Že pastor jednoho z Miroslavi, jménem Stuchlíka k svému náboženství namlouval.*

12. Septembris 1783: *Že pastor může, kdyby některý [římskokatolický farní] úřad zadržoval propuštění po šestinedělním cvičení, tehdy [přes] vrchnostenský úřad oznámit na královském krajském úřadě.*

27. Decembris 1783: *Schema affinit. conf. [tj. patrně schéma příbuznosti snoubenců kvůli povolení svatby – dispensu] má p[asto]r vyhotovit.*

11. Septembris 1783: *Výstavek skrze zapovězené desátky.*

1. Octobris 1783: *Někteří propuštění, zejména [ti], kteří vystáli šestinedělní Examen.*

Tento Blažkův zápis se vztahuje snad na svévolný postup správce klobouckého panství, jenž dal několik nově přihlášených evangelíků vsadit do vězení. Odkazoval na červencové nařízení o nutnosti absolvovat šestinedělní cvičení u katolického faráře pro každého nového evangelíka. Nařízení, které mělo omezit „evangelickou expanzi“, rozuměl tak, že všichni, kteří se chtějí od toho času přihlásit od katolické k evangelické víře, se mají považovat za „apostaty“, odpadlíky, a tak s nimi i nakládal. Blažek, jakmile byl o zmíněném násilném skutku zpraven, úředně protestoval. Podle zápisu byl úspěch jen částečný, propustili jen některé, takže se ke slovu dostává legenda o jeho nástupci, který prý „ve své horlivosti odtloukl zámky od vězení, propustil [zbývající] vězně na svobodu, aniž by jaké z toho zodpovídání měl.“²⁸³ Bez zřetele na to, zda je pravdivá či nikoliv, ukazuje taková historika hranici, za kterou již nebyl salonní osvícenec Michael Blažek ochoten jít. Vyčerpal všechny úřední procedury, byl ochoten obětovat vlastní peníze i přestoupit některé z jeho pohledu nesmyslné a diskriminující zákazy. Fyzický akt s užitím síly byl pro něj sotva myslitelný.

21. Novembris 1783: *Reformátského smyslu Bratří Češi – faktor Seidler*

Záznam připomíná vydání jedné z několika knih, které stačil za dva roky působení v Nosislavi sepsat či přeložit. Šlo o upravený překlad německy psaného traktátu Jana Theofila Elsnera s podtitulem *Ukázání, že učení pravých Bratří českých s evangelicko reformátským učením nejmocněji se srovnává*. Tak jako jiné své knihy jej dal Blažek tisknout u brněnského knihtiskaře Jana Silvestra Siedlera s přáním, aby kniha ještě stačila ovlivnit rozhodování evangelíků mezi helvetskou a augsburskou konfesí. Ačkoliv byla kniha zamýšlena především jako obhajoba kalvínské církve a nikoli jako útok na luterány, tála do živého, jak ukázala okamžitá polemická odezva čelné

²⁸¹ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 64.

²⁸² Srov. případ veselského pastora Martina Eleka. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 97.

²⁸³ Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 188. K podobnému zneužívání josefínských nařízení došlo i na jiných místech, kdy úřady vztahovaly na evangelíky patenty proti deistům. U deistů byly dovoleny tělesné tresty, ale trestání bývali někde i nekatolíci, kteří nebyli bludaři. Dne 18. září 1783 podali na tento nelegální postup stížnost na krajský úřad v Novém Bydžově čeští pastoři Hoszú a Markovic. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 81.

osobnosti hornouherských luteránů Michala Istitorise Mošovského v podobě spisku „Potřebné ponapravení omylného spisu Reformitského smyslu Bratří Češi...“²⁸⁴

Blažkova literární činnost zahrnuje v sobě činnost vydavatelskou, překladatelskou a původní, tj. autorskou tvorbu, přičemž se všechny tři zmíněné skupiny částečně překrývají. Jak překlady, tak nově vydávaná starší díla nosislavský pastor autorsky upravoval a přepisoval, ve svých vlastních pracích pak naopak užíval děl starších autorů. Je otázkou, zda v plnosti platí tvrzení, že „Blažek psal své knihy bez jakýchkoli literárních aspirací a bez uvědomělé touhy obohatit osvícenské písemnictví.“²⁸⁵ Svá díla začal psát a připravovat k vydání hned po svém příchodu na Moravu. Nejprve *Krátkou přípravu a rozmyšlování takových dítek, které ponejprv chtějí přistoupiti k svaté Večeři Páně na způsob konfirmací* (Litomyšl 1782). Toto Blažkovo autorské dílo vyšlo mezi vůbec prvními evangelickými knihami po bělohorské porážce. Knižka je určena pro konfirmandy, které poučuje o vážnosti svátosti Večeře Páně. Konfirmandům jsou určeny také modlitby, které ke knížce připojil.²⁸⁶ Důraz na Večeři Páně se objevuje i v dalších pastorových dílech. O rok později znovuydal starý předbělohorský překlad *Heidelberského katechismu* s podtitulem *Učení pravého náboženství křesťanského v otázkách a odpovědích uvedené* (Brno 1783). Rok 1783 byl pro něj jako editora a překladatele nejplodnější za celý jeho život, později již nikdy nesoustředil tolik úsilí na zaplnění hluboké rekatolizační průrvy ve vydávání evangelických knih. Tehdy vydal první potoleranční reedici původního českého předbělohorského reformačního díla, totiž postulu *Kazatel domovní* Matouše Konečného, někdejšího boleslavského seniora Jednoty bratrské (Brno 1783), dále *Kancionál, to jest kniha žalmů i písní duchovních*, vydaný podle berlínského exempláře z roku 1753, v němž se opět odkazuje na písně Českých bratří (Brno 1783), *Biblické historie v počtu sto a čtyři*, překlad díla rektora hamburských škol Johanna Hübnera (Litomyšl 1783) či *Modlitby z Písma svatého sebrané od M. Jana Habrmanna sebrané podle holandského exempláře* (Brno 1783).²⁸⁷

Výčet knih není úplný, neboť některé práce vydal anonymně a nejsou uvedeny v seznamu literárních prací, vyšlém ještě za jeho života. Důležitý je Blažkův překlad Zollikoferovy agendy *Pořádek příslibování svátostí, požehnání zdatků a ustanovení starších církvi*, vyšlý rovněž v Brně roku 1783, jehož bylo hojně užíváno v moravských církevních sborech, jak o tom svědčí četné poznámky na zachovalých exemplářích. Kniha vymezovala konfesní identitu. Mezi obrozenci, kteří Blažkovu literární produkci sledovali, však dílo vyvolalo spíše rozpaky, jak napovídá dopis Jiřího (Juraje) Ribaye Josefu Dobrovskému, komentující některé formální nedokonalosti překladu, zvláště prý četné slovakismy, které měly souviset s autorovým původem.²⁸⁸ Kritika byla alespoň zčásti neoprávněná, Blažek používal jazyk Bible kralické, z pohledu slovenského obrozence Ribaye zřejmě příliš ignoroval vývoj hovorového jazyka v Čechách. Evangeličtí vzdělanci, vedení Ribayem, považovali Slováky a Čechy za společný kmen a biblickou češtinu za spisovný slovenský jazyk. Protože usilovali o udržení společného jazyka, nechťeli ztratit ani vazbu na dobovou hovorovou češtinu. Blažek výtky at' skutečných či domnělých chyb nebral na lehkou váhu a později, kdy opadnul tlak na rychlé zaplnění mezery ve vydávání bohoslužebných, vyučovacích a modlitebních knižních pomůcek, pečlivě zvažoval vhodnost užití každého slova, včetně zohlednění postojů obrozenské jazykovědy.

Jak napovídá stručnost zápisku o vydání knihy v Brně v Blažkově nosislavském deníku, jakož i jeho ojedinelost – vzhledem k tomu, že vydávání dalších knih vůbec nezmínil – považoval zřejmě

²⁸⁴ Balcar, Lubomír: *Literární činnost Michala Blažka. K 150. výročí jeho příchodu na Moravu*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 9, 1932, s. 129.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 128.

²⁸⁶ Srov. tamtéž, s. 129.

²⁸⁷ Srov. Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 30-31. Srov. seznam Blažkem vydaných knih v práci Czikkann, *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, s. 33-35.

²⁸⁸ Ribay píše Dobrovskému 30. března 1790: „Ich finde darinnen eine große Nachlässigkeit, in Ansehung der Sprache und auch des Druckes.“ *Sbírka pramenův ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku*, skupina II., č. 18 (Vzájemné listy Josefa Dobrovského a Jiřího Ribaye z let 1783-1810). Ed. A. Patera, Praha 1913, s. 162; Balcar, *Literární činnost Michala Blažka*, s. 129.

tuto činnost za přirozenou součást své pastýřské práce. V deníku na zprávu o knize navazují dva obtížně čitelné a vyložitelné záznamy:

14. *Novembris 1783: Večeře Páně vysluhování ... filiale.*

18. *Decembris 1783: Zápověď selských Cant[orů?]*

Další strana zápisů pokračuje bez označení roku, přičemž je zřejmé, že některé zápisky se týkají již roku 1784, v jiných se autor vrací k roku 1783:

5. *Junii: Mimo nemoci nemají p[rotestantští] pastoremé Večeři Páně vysluhovat.*

17. *Januar: Z obledu dispensace nedorozumění.*

6. *Februar: Wilhelm Hlaváček a Anna Solníčková žádné dispensace nepotřebuje.*

19. *März [1784]: Traugott Bartelmus jest za superintendenta A. C.²⁸⁹ v Slezsku, na Moravě a v Halíči ustanoven.*

22. *Maii: I proti zákonu vykonané zdatky²⁹⁰ Josefa Pivce a Mariany Zelinkové bez předešlých oblášek. Domluva se sje[dnala] pastorovi a s brozícími pokuty na budoucnost na zákonu ostříhání se vykazuje, však tyto bona fide vykonané zdatky dvorním dekretem za platné se vyblašují.*

8. *Martii: Pro zdatky Pivce na krajský úřad citován.*

22. *Aprilis: Bochtický [buhutický] cancellář žádá zpátkem ceduli na oblášky.*

3. *Maii: Miroslavský cancellář [nařizuje], aby Jiří Stehlik a žena i tři děti z Wenzlsdorfu ještě k Službám Božským připuštění nebyli.*

4. *Junii: Královský krajský úřad: Kterí ještě nevystáli šestinedělní cvičení, aby k Službám Božským připuštění nebyli.*

6. *Junii 1783: Třebíčtí, Vilémovští, aby mohli sobě nosislavského pastora na osm dní povolat.*

Nosislavského pastora pozvali věřící z Horních Vilémovic během roku 1783 dvakrát. Na svátek svaté Trojice a na první adventní neděli vykonal ve Vilémovicích a ve Střížově bohoslužby s kázáním a Večeří Páně. Kromě toho ještě na dalších místech navštívil nemocné a vedl menší shromáždění s výkladem, modlitbami a zpěvy. Evangelické území s dosud nestabilizovanou církevní organizací představovalo živou „misijsní“ scénu pro obě konfese, proto jednou během tohoto roku navštívil vilémovické i augsburský farář Daniel Boczko z Velké Lhoty u Dačic.²⁹¹

14. *Junii 1783: Aby žádný uherský poddaný, který chce protestant být a šestinedělní cvičení nevystál, k Službám Božským pod pokutou připuštěn nebyl.*

18. *Novembris 1783: Skrze ... z kanceláře židlochovské.*

Julii 1783: [Aby] ani in articulo mortis²⁹² žádnému ještě nevyznalému se neposloužilo.

Julii 1783: Skrze slavný krajský úřad, že místo svého pastora žádá Ingrovitz mne za kazatele.

Po delším váhání pastor Michael Blažek pozvání do městečka Jimramova v horách Českomoravské vysočiny přijal. Odcestoval tam o více než rok později, 10. srpna 1784. V „Nosislavském deníku“ zůstalo místo pro ještě jeden krátký záznam, naznačující, jak si posluchač svobodomyšlných evropských akademií zvyká na prostředí všudypřítomného dozoru, omezení a zákazů:

1783: Dovolení knihy zpěvu...

Nosislavský deník naznačuje i přes svoji zkratkovitost většinu aspektů kazatelské práce Michaela Blažka: službu věřícím, zápas o snesitelné soužití s okolní společností, která dosud nepřivýkla

²⁸⁹ A. C. – Augsburger Confession (augsburského vyznání), tj. Evangelické církve augsburského vyznání. Kalvínská církev měla zkratku H. C. – Helvetischer Confession.

²⁹⁰ Nad zdatky nadepsáno synonymum „sezdání“.

²⁹¹ Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 57.

²⁹² V okamžiku rychle se blížící smrti.

toleranci a s tím vším spojené úřední „papírování“ (žádosti, povolení, petice, zákazy, příkazy, potvrzení etc. etc.). Existuje však aspekt, který Blažek nezmínil a který v jeho nosislavském období hrál roli jeho jakéhosi „druhého života“, totiž zatím nepřerušovaný kontakt se starým domovem, s uherským prostředím, udržovaný nyní především korespondenčně. Ještě před svým odchodem do Nosislavi navázal spojení s předtiskovým superintendentem Samuelem Szalayem. Szalay jej informoval o přípravách k odchodu maďarských reformovaných kazatelů do českých zemí. Blažek mu na oplátku psal o místech, kde by jich bylo nejvíce zapotřebí. Že šlo o jiný svět, než jaký popisoval ve svém „Nosislavském zápisníku“, ukazuje odlišné podání cest po Moravě. Zatímco v deníku píše česky o svých dvou osmidenních cestách na žádost místních evangelických rodin, superintendentovi Szalayovi je líčí jako „velkou misijní cestu“ na podporu zřízení samostatných kalvínských sborů.²⁹³

Již v této době se nosislavský pastor ze své iniciativy staral, aby ani ostatní moravské sbory nebyly bez pastýřů a sehrával roli zprostředkovatele. Psal svým bývalým učitelům do Debrecína, například profesoru debrecínského kolegia Jánosi Varjasovi líčil situaci jednotlivých sborů. Podrobný seznam obcí na Moravě i v Čechách, kde je zapotřebí kazatelů, mu zaslal Blažek v květnu 1783.²⁹⁴ Cítil za ostatní církevní obce odpovědnost a nepotřeboval k tomu žádné oficiální pověření.²⁹⁵ Okolnosti této nové „otcovské“ roli přitakávaly, vždyť měl za to, že je prvním potolerančním kalvínským kazatelem a jedním z mála, kdo dobře zná domácí jazyk. S tímto pocitem zodpovědnosti souvisely rovněž počátky práce na finančním zajištění moravských evangelíků ze zahraničí, jmenovitě různé Blažkovy žádosti o hmotnou pomoc. Bez takové podpory by nemohl provozovat ani svoji vydavatelskou činnost. Do „druhého života“, o němž v Nosislavském deníku mlčel, bezpochyby náleželo i jeho uvedení do brněnských salonů a tajných společností, které se patrně událo následkem zprostředkování jeho mocných uherských přátel. Jeho přímým zasvětitelům do brněnské společenské sítě byl s největší pravděpodobností Victor Heinrich Riecke, který v cizím prostředí představoval spřízněnou duši už proto, že také nedávno přišel z jiné země, aby tu vykonával kazatelské povolání. Blažek jej v Brně vyhledal hned, jakmile se o něm dozvěděl. Původní představa o vzájemné spolupráci při překonávání množství obtíží spojujících životy dvou tolerovaných protestantských církví se rozvinula do přátelství daleko přesahujícího meze pracovních vztahů. Jak svědčí jeden z dochovaných Blažkových soukromých dopisů, své zasvěcení v brněnské lóži a iluminátské jméno *Cajus Servilius* obdržel ještě za svého pobytu v Nosislavi. Dopis je adresován příteli a bratru v lóži jménem *Terentius Varro*, jinak Victoru Heinrichu Rieckemu, luteránskému pastoru v Brně.²⁹⁶

Proč odešel Michael Blažek z Nosislavi? Svůj odchod připravoval několik měsíců. Důvodem jistě nebyly nějaké fatální konflikty se sborem. Nosislavští jej naopak nechtěli propustit, nabídli mu dokonce zvýšení platu, jen aby u nich zůstal. Blažek alespoň slíbil, že setrvá tak dlouho, dokud na jeho místo nepříjde nový kazatel z Uher.²⁹⁷ První nosislavský pastor dokázal jakékoli případné hrany soužití s místními předními „písmáky“ mírnit svoji otevřenou povahou. Ponechal je jako starší v čele sboru a rozdělil se s nimi o část praktické odpovědnosti za život komunity. Blažek je vytižil prací ve sboru, aby se sám mohl věnovat osvětové a vydavatelské činnosti. Činil tak s vědomím, že jen ti, co hoří, mohou sami rozsvěcovat světlo v druhých. Bez takových by byl

²⁹³ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 104.

²⁹⁴ Tamtéž, s. 103 (tam rovněž odkazy na původní korespondenci).

²⁹⁵ Mimořádnou pozornost k obsazování kazatelských míst ukazují Blažkovy přípisky ke spisku *Předcházející – spojení*, kde se po jistou dobu snažil sledovat posloupnost kalvínských kazatelů: „Druhý kazatel reformírský byl dvojctihodný pán Štěpán Breznaji, který se dostal do Javorníka, však dokud mu guberniální potvrzení nepřišlo, tak asi šest neděl nesměl úřadu svého konati. Třetí byl dvojctihodný pán Pavel Šlachta, který se do Klobouk dostal. A pak jedni po druhých následovali. Něco později i do Čech dvojctihodný pán František Kováts [ve druhé variantě rukopisu psáno „Kovač“], již zletilý muž asi šestnácte mladších v nově ordinovaných pánů kazatelů s sebou skrze Moravu provodil a sám se v Krovně usadil...“ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185.

²⁹⁶ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 4.

²⁹⁷ Doleželová-Michalová, *Evangelici na moravském Novoměstsku*, s. 139.

další rozvoj církevního společenství nemyslitelný. Jan Bartušek, který patrně měl z Nosislavských o sbor (a vlastně o samotný Toleranční patent) největší zásluhy, byl prvním církevním hospodářem.²⁹⁸ V této době sice došlo k přestupu – návratu – několika nespokojenců do katolické církve, ale počet odcházejících převýšily přístupy nových evangelíků, navzdory bariéře šestinedělního cvičení na katolické faře.²⁹⁹ Za příčinou Blažkova odchodu z Nosislavi stála síť společenských kontaktů, kterou navázal v Brně a která na něj v Jimramově čekala. V Nosislavi zámek nebyl a v sídle panství, židlochovickém zámku, majitelé – knížata z Dietrichteina – příliš často nepobývali. O žádných vztazích s židlochovickou vrchností ani nejsou zprávy. Na jimramovském zámku sídlil Blažkův bratr z lóže *Minutius Rufus*, a jeho pozvání „do hor“ bylo stejně vřelé jako pozvání jimramovské evangelické církve.

VÍNO V KREV: KAZATEL DOMOVNÍ

Jestliže jsme se zabývali podobami role Michaela Blažka coby zakladatele toleranční církve, připomínali jsme jeho aktivity v na ten čas domovské Nosislavi a jeho cesty po Moravě, kterými přispíval k formování a stabilizaci rodících se církevních sborů. Naznačili jsme také roli prostředníka mezi moravskými sbory a jejich budoucími pastory či zrod Blažka jako prostředníka mezi těmito sbory a zahraničními „mecenáši“. To vše bylo jistě výjimečné a obdivuhodné úsilí, přesto se podobně obětavé role zhostily i další osobnosti z řad prvních pastorů, na Moravě například kloboucký Pavel Šlachta, který spolu s Blažkem pomáhal „služebně mladším“ uherským kazatelům v novém prostředí. Michael Blažek však usiloval o víc – položit také duchovní základy nové éry protestantské společnosti v českých zemích. Blažkovo soustavné a celistvé pojetí práce zůstalo nepřekonané. Jsou pouze dvě osobnosti, které se mu dokázaly přiblížit: kalvínský kazatel v Libiši u Prahy a pozdější senior Jan Végh a brněnský luteránský kazatel, později rovněž senior Victor Heinrich Riecke, Blažkův přítel. Zatímco Véghovu práci ztěžovala jeho temperamentní povaha a počáteční neznalost českého jazyka, Riecke svým působením vědomě překračoval hranice církevního společenství a orientoval se především na práci v duchu osvícenství. Svě dílo na Moravě nedokončil, roku 1803 odešel do rodného Stuttgartu.

Duchovním základem protestantské společnosti byly tehdy nade vše pochybnost knihy. Vydávání nových základních evangelických bohoslužebných knih (Biblí, katechismů, církevních agend a zpěvníků) v zemských jazycích schválila nejvyšší vládní místa dvorním dekretem ze dne 22. června 1782.³⁰⁰ Nosislavský kazatel tehdy napsal ve spisku *Předcházející – spojení* o společenství, které chtěl utvářet: „...větším dílem všeho dobrého a zdravého písma předků svých zbaveni byli, jen v srdci svém a v paměti ještě nějakou jiskru náboženství otců svých zachovali.“ Tak vlastně vypsal důvod své horečné aktivity ve vydávání českých knih během prvních tří let jeho tolerančního života, kdy s nemalým nákladem vydal přes deset knih, zdaleka nejen těch, které byly v oficiálním „státním“ seznamu. Svě vydavatelské cíle vtělil Michael Blažek do knihy *Kazatel domovní*, vydané v Brně roku 1783. Téměř půl tisíce stran textu představuje návod k osobnímu a domácímu duchovnímu životu, který je zapotřebí každodenně rozvíjet. Kniha obsahuje texty k zamyšlení, modlitby, písně či verše, vztažené k jednotlivým dnům v týdnu, v každém ze dnů pak k ránu nebo k večeru. Mimo to kniha nabízí oporu v oddílech věnovaných mj. době války, sucha, neúrody a hladu, nemoci a smrti. Obsahuje vysvětlení svátostí, ale i část „protestantsky společenskou“, totiž *Řád domovní* objasňující pravidla soužití mezi lidmi a mravní zásady. Teoretická naučení, podávající jakousi etiku či pravidla křesťanského chování a vysvětlující, jaké jsou např. důvody k modlitbám, Blažek vtělil do většiny spisů, které vydával.³⁰¹ Dejme však slovo samotnému vydavateli knihy *Kazatel domovní*:

²⁹⁸ Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 49.

²⁹⁹ Tamtéž, s. 52-53.

³⁰⁰ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 253-254.

³⁰¹ V jeho spisech můžeme sledovat aspekty osvícenského racionalismu. V tomto směru je nejvýznamější Blažkovo vydání trojdílné knihy *Křesťanských naučení a modliteb* debrecínského kazatele Jiřího Sixaye. Po

„Zpráva a Napomenutí k pobožnému Čtenáři:

Vzáctná tato a výborná kniha, jenž v pravdě Kazatelem domovním sluje, od pobožné Paměti Muže Jana Konečného, někdy znamenitého Učitele Jednoty bratrské v Králové Hradci roku 1618 na světlo vydaná, při obojích Evangelické Stránky pobožných potomcích v té ctné vážnosti až dosavad setrvala, že již od několika lét mnozí, kteříž ji tištěnou dostati nemohli, po dukátu i výše rádi platili těm, kteří jim ji toliko pérem vypsalí. Protož k způsobilnějšímu její zaopatření a k napomožení nábožného domovního cvičení na tužebné ústné i písebné žádosti mnohých obojích Evangelíků, s dovolením Slavné Císařsko Královské Cenzury ihned do Impresí se dala, a s pomocí Boží vytištěná, beze vší proměny v celosti zachovaná, teď se tobě, milý Čtenáři, ve Jménu Páně již k rukou odevzdává.

Ovšem tajiti se nemůže, že některé věci, jakožto jmenovitě Rozdíl třetí o Svátostech, s obsírnějším výkladem sme předně vydati mínili. Poněvadž pak při v nové vydání starožitných Písem některých věcí buď přidání, aneb odnětí, ano i samé vysvětlení některých výpovědí, aneb míst při obecném ještě u víře a náboženství mdlém lidu rozličná podezřelá domnění působí, muselo se od toho přestat. Protož jedině to zde na počátku z církevní Historie znamenáme o těchto výpovědích, které se při Clánku o svaté Večeře Páně nalézají – *že Chléb v Večeři Páně jest pravé Tělo Krista Pána, a Víno v Kalichu jest pravá Krev Pána našeho Ježíše Krista přijímajícím se podává – přijímáme duchovně a podstatně Věrou i také ústy v Svátosti Tělo a Krev Pána našeho Ježíše Krista.* Totiž v těch časích psána jest tato Kniha, když Protestanští i Bratrský Stavové v těchto krajích mnohá utrpení trpěli od Římských Katolíků, jakoby mezi sebou rozličnou víru a náboženství měli, což chtějíce všickni ti, jenž pod obojím sluli, od sebe odvrátiti, v tom se sjednotili, aby v svých k náboženství přináležejících knihách stejné výpovědi a způsoby mluvení přijali, které by obě Strany Evangelické při svém smyslu užívati mohly. A tak jak Předkové naši milí, tak i my, když při takovýchto způsobech mluvení poněkud zůstáváme, od smyslu učení svého se proto neodchylujeme. Což krásně a moudře dosvědčil Dvojí Cti Hodný Pán Cristian Friedrich Elsner, znamenitý Učitel při Církvě České Evangelické Reformované Berlínské ve výborné předmluvě své, kterou [ke] Konfesí Helvetské běžícího roku v Berlíně vydané připojil... i také v ní smysl učení našeho vysvětluje na stranách IX. a X. My tedy z stránky naší přijímáme povědění Krista Pána: *že Chléb posvátný jest*, aneb znamená *Tělo a Víno v Kalichu Krev jeho*: i to slovo Pravé směle proto připojujeme, neb nesmýšlíme o nějakém domnělém neb stínovém, nýbrž o pravém Těle a pravé Krvi Kristově atd. Když stojí: *přijímáme duchovně i podstatně věrou i také ústy*, podobně rozumíme, že to v své celosti patří toliko na samých věřících, kteří věci živelné, to jest posvátný chléb a Víno, aneb znamení, ústy tělesnými, věc pak poznamenanou aneb podstatnou, to jest Tělo a Krev Krista Pána ústy duchu aneb věrou přijímají a požívají. Vid. Konfesí Bratrské na straně 88. etc. a v Katechismu Bratrském na straně 118 podlé vydání Berlínského. Konfesí Helvetské na straně 110. a Heidlberský Katechismu [!] o Večeři Páně. Na ten způsob i ty, milý Čtenáři, v tom smyslu podobné způsoby mluvení přijímej a nábožně užívej, ku kterému tě tvé dobré a osvícené svědomí, i také tvé knihy symbolické podlé Písem svatých spasitedlné vedou a přesvědčují.

Měj se dobře, milý Čtenáři, a milostivý Bůh uděliž svého posvěcení i požehnání ku všelikému tvému nábožnému domovnímu cvičení, aby ono sloužilo k slávě Boží a k tvému i domácích tvých spasitedlnému prospěchu.

Psáno v Nosislavě dne 4. Října léta 1784.³⁰²

prvním vydání roku 1796 se dočkalo několika dalších reedí. Srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 105.

³⁰² *Kazatel Domownj...* [vyd. Michael Blažek], Brno 1783, nestránkovaná předmluva vydavatele (v dataci předmluvy je tisková chyba, má být zřejmě 4. října 1783).

Uvedená slova obsahují několik aspektů, s nimiž Michael Blažek vstupoval jako autor a vydavatel před tehdejší „veřejností“. V první řadě je to anonymita. V *Kazatelích domovním*, ani v některých dalších současně vydávaných knihách, se Blažkovo jméno vůbec neobjevuje. V případě *Kazatele* jde však pouze o anonymitu částečnou, neboť v předmluvě uvedl své tehdejší nosislavské působiště, které umožňovalo znalšímu čtenáři bezpečně určit i jméno autora předmluvy. Tato (částečná) anonymita měla vedle skromnostního charakteru asi ulehčit přijetí knihy v luteránském prostředí, pro které by podpis kalvínského kazatele mohl představovat určitou bariéru. K prvnímu aspektu se váže aspekt další, který tvoří samé jádro předmluvy. Jde o vysvětlení Blažkovy snahy zformulovat společnou věrouku protestantských (a v osvícenském duchu přeneseně všech křesťanských) konfesí, týkající se eucharistie, svaté Večeře Páně. Učení o eucharistii představuje jednu z nejožehavějších teologických otázek, které křesťany rozdělují. Blažek zde v rámci svého úsilí o spojení riskoval konflikt s „pravověrným“ ústředím reformované církve v Uhrách, odkud mezitím přicházeli další a další pastoři. Rovněž snad riskoval, že při formulaci narazí na úskalí českého jazyka vzhledem k dobovému rozvolnění jazykových pravidel, když stejná slova mohla nabývat v každé zemi (v Horních Uhrách, na Moravě, v Čechách) odlišného odstínu či významu.³⁰³

Napětí v chápání evangelické svátosti Večeře Páně uvnitř reformované církve ukazuje současně vydávaná bohoslužebná agenda Blažkova libiškého kolegy Jana Végha (*Agenda, to jest pořádek křtění, přislubování Večeří Páně, přislubování nemocným, uvádění šestinedělek, oddávání a jiných k službám Božím příhodných modliteb k užívání Církvi českých reformovaných*, Praha 1783), která poskytuje zcela odlišný, „pravověrný“ kalvínský výklad ustanovení Večeře Páně. Vysvětluje, že „tato slova apoštolova nemají té zvláštnosti a moci, aby chléb večere Páně v opravdové a živé tělo Kristovo a víno v opravdovou krev Kristovu podstatně proměnití měla, ale jsou slova posvěcující, jimiž se chléb tento a víno ode vši obecné potřeby odděluje a dle Kristova přikázání nařízená k tomu cíli a konci, aby byla znamením a pečeti svatého těla Kristova za nás ukřižovaného a předražené krve Kristovy za nás hojně vylité.“³⁰⁴

Ke dvěma zmíněným aspektům se připojuje aspekt třetí – motivace osvícenstvím, když Blažek vzývá „dobré a osvícené svědomí“ čtenářů. Aby toto čtenářské svědomí dostalo pro sebe žádoucí potravu, vydavatel netají, že ze starého předbělohorského vydání musel něco ubrat, zároveň ale něco přidal a něco vysvětlil. Má totiž ta to, že zdejší „obecný lid“ je často ve víře a náboženství mdlý. Všechny části knihy proto bylo nutno upravit tak, aby nevzbuzovaly jakoukoli pověřivost, pochybnosti, neboli „rozličná podezřelá domnění“. Evangelické publikum muselo dosud nacházet zálibu v literatuře, která si způsobem nahlížení světa vzájemně protiřecila. Písmáci jako Tomáš Juren četli knihy staré Jednoty bratrské (původní vydání i exilové reedice), knihy orientované kalvínsky, luteránsky a také katolicky. Nebránili se ani „knížkám lidového čtení“ se staletými prověřenými pověřivými radami.³⁰⁵ Michael Blažek přicházel s viděním světa, které nebylo vyostřeně konfrontační. Některým neosvíceným „lidovým“ představám otevřeně čelil, jiným ale více či méně nápadně poskytoval útočiště pod křídly kalvínské církve. Vydáním knihy pro něj práce neskončila. Hovořil s lidmi, vysvětloval, s knihami cestoval a obdobně jako národní obrozenci své tisky sám prodával.³⁰⁶

³⁰³ Srov. jeho rukopisnou úpravu (korekturu), která byla vepsána do tisku *Křestianské Wjry hlawnjch Čžlánkú Gruntowe*, vydaného v Kutné Hoře 1784, a sloužila jako podklad pro brněnské vydání z téhož roku. Blažek zde kvůli jednoznačnějšímu významu přeformuloval znění některých svých textů. Např. původní odpověď na otázku č. 41 (Jak můžeme my doufatí v Boha...?) zněla v kutnohorském vydání: „Tak, že on nám Otcem učiněn jest skrze Krista.“ Neobratná jazyková formulace mohla zpochybňovat všemohoucnost Boha Stvořitele, v brněnském vydání ji proto autor nahradil „aktivnější“ formulací: „Tak, že on naším Otcem se stal skrze Krista.“ MZK, sign. ST1-0024.684.

³⁰⁴ Citováno podle: *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 108.

³⁰⁵ Bolom, *Tomáš Juren*, s. 125-131.

³⁰⁶ Tamtéž, s. 147.

Vydavatel *Kazatele domovního* sklídl, co zasel. Jemu nepřející na základě této i jiných jeho knih dokazovali, že není reformovaný, ale luterán, pokud je vůbec protestant. Nešlo jen o opozici uvnitř protestantské společnosti, ale i o některé katolické duchovní, kteří vítali každou záminku ke zpochybnění nové „konkurence“ jako nepravé víry.³⁰⁷ V delším horizontu se ale Blažkova snaha ukázala jako smysluplná. Upokojila mnohé domácí evangelíky, zakládající si na bratrské tradici a na významu na svaté Večeře Páně podle Kristova ustanovení. Venkovští písmáci tak i nadále psali do rukopisných modlitebních knih modlitby *Při užívání Krve Ježíše Krista* a věřící kalvínské církve se je mohli modlit bez pochybností o své evangelické pravověrnosti.³⁰⁸ Tyto evangelíky, kteří by se jinak zřejmě stali luterány, „smiřovací“ strategie udržela nebo dokonce nově přivedla do kalvínské církve.³⁰⁹ Jednalo se o čirý pragmatismus? Blažkovo počínání mělo, domnívám se, složitější motivaci. Je nutno mít na paměti, že současně s jeho knihou vycházely knihy luteránských kazatelů, které dokazovaly, že pravým dědicem české reformační tradice je církev luterská.³¹⁰ Místo hokynářského dohadování ukázal Michael Blažek teologický nadhled: hlavní argument své „konkurence“ jednoduše převzal. Kniha tím zároveň otevírala mezi dvěma hlavními proudy evropské reformace dveře ke spojení. Takový postoj nelze nazvat pragmatismem, pramenil z nejhlubšího přesvědčení a jeho opravdovost dokládají činy, vykonané po celý čas pastýřské práce. Blažkův postup připomíná názory jeho druhá ze sítě tajných společností, vídeňského kalvínské kazatele a svobodného zednáře Carla Wilhelma Hilchenbacha, o němž bylo známo, že prý „rád přistoupí na to, aby reformovaný duchovní podával [místo lámaného chleba] hostií“, aby vyšel vstříc luteránům.³¹¹ Naopak radikálně pravověrný přístup jiných kalvínských kazatelů nemohl v té době příliš rezonovat ani mezi osvícenci, povznesenými nad rozdílné jednotlivosti, ani mezi mnohými věřícími.

Zvídavý čtenář Blažkovy předmluvy nemůže s dobrým svědomím přeskočit ještě jednu úvahu, vztaženou k osobnosti autora. Jak to může být, že onen domnělý osvícenec a racionalista, který prý dokonce zpochybňoval Božskou autoritu Bible, nyní píše o pravém Kristově těle, podávaném formou chleba věřícím při každém vysluhování svaté Večeře Páně, a také o pravé Kristově krvi, podávané jim v kalichu? Věřil tedy sám v zázračnou moc transsubstanciací? Byl osvícenec a racionalista Blažek zbožnější, než jeho kolega, kristovský mystik a pietista Végh, který, ač „vždy hotov jsa k boji a k metání klatby na nepřitele svého a Božího“ podle svých slov v proměnu chleba a vína na tělo a krev nevěřil?³¹² To samozřejmě nevíme. Nejspíše však naopak Blažek ve svém skepticizmu bohatě překonával Végha. Jeho předmluva *Kazatele domovního* mnohé naznačuje, když píše jen o přijetí stejného způsobu mluvení za účelem sjednocení, nikoli však o přijetí stejného náhledu na věc samotnou. Slovo „pravý“ pak připojuje nikoli nezbytně pro vlastní víru, nýbrž především jako opak slova „domnělý“ či „stínový“, které bylo podle Michaela Blažka s křesťanským pohledem na eucharistii neslučitelné. Vždyť věřící křesťan sotva může hovořit o domnělém Kristově těle či stínové Kristově krvi. Jako iluminát si byl dobře vědom, že otevřené popření svátostného základu církve by ohrožovalo samotnou její podstatu. Při každé příležitosti proto připomínal posvátnost přijímání Večeře Páně: „...jako piji posvátně z tohoto Kalicha Dobrořečení, tak abych pravou Vírou oučasten mohl býti zásluhy Krve Tvé za mne vylité

³⁰⁷ Czegle, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 50-51. O jeho luteránském přesvědčení hovoří dobová nosislavská katolická farní pamětní kniha: „...esto in suo animo juxta propriam asseverationem doctrinam Augsburgensem foverit“. *Vlastivěda moravská, Židlochovský okres*, s. 190.

³⁰⁸ Srov. v edici rukopisné modlitební knihy z Českomoravské vrchoviny. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 211.

³⁰⁹ Podle Františka Bednáře přistoupilo na Moravě v roce 1782 14 926 osob k luterské, a jen 11 814 osob ke kalvínské konfesi. Tento počáteční nepříznivý stav pro Blažkovu církev mělo jeho publikační úsilí zvrátit, což se vskutku podařilo. Bednář, *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách*, s. 42.

³¹⁰ Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 146.

³¹¹ *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 109.

³¹² Tamtéž, s. 108. Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 253.

k Spasení Duše mé a Těla mého. Amen.“³¹³ A především: možnosti rozumového výkladu význam slov natolik zrelativizovaly, že nyní již nebylo zapotřebí hájit jakýkoli výklad, jakkoli prve pravověrně kalvínský, za každou cenu. Jak odpovídá Michael Blažek v *Kazateli domovním* na otázku *Proč jest Večeře Páně ustanovená?* Jako mystik nebo jako osvícenec? Odpovídá mimo jiné toto: Abychom dosáhli „živého osvětlení“!³¹⁴

Může věřící křesťan o podobných otázkách vůbec uvažovat?

ROZDĚLENÍ SVĚTA

27. říjen 1781, den, pod kterým tiskli tiskaři archy Tolerančního patentu pro Moravu, mohli čtenáři tohoto „nejvyššího ustanovení“ označit jako konec éry jednoty. 27. říjen poskytl pro mnohé císařskou odpověď na staletou otázku, zda postavit úplnost, celistvost, všeobecnost jako oltář, směřující k Bohu, obětovat mu lidské slabosti a čas od času (případně po celý čas) žít ve lži. Nebo ve jménu pravdy zvolit roztržku, rozdělení, rozpad. Náboženství je základním pilířem mravnosti a základním pilířem státu. Jednotné náboženství zajišťuje sounáležitost poddaných s panovníkem, důvěrnost panovníka vůči lidu a všech stavů vůči sobě navzájem. Je na místě litovat, že plamen náboženských vášní třicetileté války musel být uhašen lidskou krví. Avšak Ferdinand II. tím prý předešel náboženským sporům, když moudře vyhlásil Obnovené zřízení zemské. Josef II. jeho porušením naopak otevřel Pandořinu skříňku.³¹⁵

„Trůn na oltáři se podpírá, oltář též na trůnu podporu svou nachází.“ – tak představuje celistvost duchovní a světské moci sbírka katolických kázání *Hlas Pastýře* ze sklonku sedmdesátých let 18. století.³¹⁶ Svazek římskokatolické církve a habsburského domu byl „sloupem starého světa“, garantoval a biblicky³¹⁷ ospravedlňoval jeho hierarchickou jistotu panství a poddanství: „...kdyby všechna podrobenosti pravidla přestala tak, že by biskup jedenkaždý [byl] v svém okršlku a kraji papežem, každý farář v osadě své biskupem, každý věřící v domě svým soudcem víry [být] se pokusil, tuť by tolik rozdvojení, tolik kněží, tolik náboženství, tolik osad, tolik Evangelium, tolik zvláštních osob na světě se nacházelo.“ Kázání předvídavě varuje před „rozdělením světa“ a hrozí se jeho následků: „Duch nepodrobenosti a svobody, duch nevážnosti a potupy, jenž proti nejsvětější moci a právům církevním den po dni víc a víc se zmáhá, jen-li neštěstí to největší nepředpovídá?“³¹⁸

Většina venkovského obyvatelstva Moravy a Čech konce 18. století vyrostla v upřímné oddanosti náboženské víře, jednoznačně a ostře vymezené jako římskokatolická. Jen těžko rozuměli novince, že je náhle možno si náboženství „jen tak“ vybrat.³¹⁹ Pokud se o Tolerančním patentu dozvěděli, mohli mu zpočátku rozumět mnoha různými způsoby, že například budou ke změně

³¹³ MZK, sign. ST1-0024.684 (*Křesťanské Wjry hlawnjch Człánkũ Gruntowe*). Srov. učení staré Jednoty brarské o Večeři Páně, podle něhož je Kristus v eucharistii přítomen „svátostně, duchovně, mocně a pravě.“ Mikulec a kol., *Církev a společnost raného novověku*, s. 124.

³¹⁴ *Kazatel Domovníj...* [vyd. Michael Blažek], Brno 1783, s. 374-375.

³¹⁵ Srov. požadavky katolického duchovenstva a části šlechty na omezení či přímo zrušení Tolerančního patentu. Cerman, *Šlechtická kultura*, zvl. s. 558-559.

³¹⁶ *Hlas Pastýře, to gest Sprostno-upříjmná Kázánj Faráře k swým osadnjm Owčičkám na wssecky celého Roku Neděle od Dwogi Ctíhodného Pána Reguis, faráře w Zemi Francauzské ...*, Praha 1777-1778 [Dj] Podzymnj], s. 324.

³¹⁷ „Každý at' se podržuje vrchnostem, jež vládnu. Vždyť není vrchnosti, která by nepocházela od Boha, a ty, které existují, jsou ustanoveny od Boha. A tak ten, kdo vzdoruje vrchnosti, vzpírá se proti řádu, který zřídil Bůh. A kdo se vzpírá, přivolává odsouzení sami na sebe.“ Ř 13,1-2.

³¹⁸ *Hlas Pastýře...* [Dj] Podzymnj], s. 325.

³¹⁹ Tento uzavřený myšlenkový svět přetrvával v některých venkovských oblastech hluboko do 19. století, jak dokládají vzpomínky T. G. Masaryka: „Nedovedl jsem si v té době ani představit, že může být nějaká jiná víra... Slyšel jsem také [později], že v nedalekých Kloboukách jsou protestanti, helvíti; zašel jsem tam na výzvědy na pouť a vloudil se do evangelické modlitebny; měl jsem hrozný strach, že se propadnu nebo že mne za trest zabije hrom – a nic.“ Čapek, Karel: *Hovory s T. G. Masarykem. Věk mladosti*, Praha 1921, s. 25-26.

konfese a k přestoupení na kacírskou víru donuceni.³²⁰ Platila přeci zásada, že všichni jsou členy jedné univerzální církve, tedy jakápak volba? Vědělo se sice o bludařích, ale ti byli přeci také členy této všeobecné církve, byť bloudícími.³²¹ Navíc ani nemohli svoji odlišnost po většinu předchozího času projevit navenek, takže veřejný prostor zůstával nezasažen. Kacíři jistě mohli kdesi v ústraní čekat na svoji inkvisici a na své věčné zatracení v pekelném ohni, avšak jakákoli veřejná právní platnost takového kacírství byla nemyslitelná. Nyní však je slyšet posměšné „chechtání a plesání“ kacírů nad svojí domnělou svobodou, nad zkázou starého světa, věštící brzký zánik všemu dosavadnímu, skutečnému i domnělému pokrytectví.³²²

Toleranční patent totiž místo nějakého tichého zavedení snášenlivosti k méně šťastným bloudícím spolubratřím chce být vykřičen do světa, aby lidstvo vidělo „pokrokovost“ nového císaře. Předpis sám ve svém posledním ustanovení vyzývá k co největšímu rozšíření nejen na Moravě, ale i v jiných zemích, aby se povědomí o nastalém habsburském příklonu od římské jednoty k církevnímu rozdělení rozšířilo. „...toto nejvyšší Ustanovení ne toliko bez Prodlení v Svém Kraji veškerým Vrchnostem, Magistrátům, městským Radám a Obyvatelům, Porozdáváním mnohejších tištěných Cirkulářův jak náleží publikovati...“³²³ Protestantské touze po nazývání věci „pravými jmény“ dal Josef II. jednoznačně za pravdu, bez ohledu na toleranční omezení. Římskokatolické sakrální universum – svět úplnosti všeho – zažívá zásadní otřes, ústíci do „moderní“ doby, vlastně do současnosti. Jenže evangelíci nemohli s dobrým svědomím budovat se svými římskokatolickými bratry skálu Víry, pokud v ní viděli pouhou kulisu, za níž se skrývá přetvářka a pokrytectví.

Co horšího, za Tolerančním patentem přicházela veřejná diskuse o víře, o náboženství, o Bohu samém! *Jaké víry se přidržeti? Jakého náboženství následovati?* Otevřené polemiky o víře dokazují, že se patent nestal jen životní změnou v úzkém okruhu aktivních „disidentů“, kdy by pár zatvrzelých kacírů konečně našlo následkem „změny režimu“ snesitelnou formu legální existence. Na řadě míst se nová tolerance stala celospolečenským tématem, k němuž musel snad každý zaujmout nějaké stanovisko. Teprve konfrontace s „jinými“, se svědectvím evangeliků, přiměla mnohé členy většinové společnosti k zamyšlení nad vlastní náboženskou identitou.³²⁴ Patent Josefa II. se stal (spolu s dalšími josefínskými reformami) jednou z klíčových událostí, která v našich zemích stojí u zrodu toho, co lze podle dnešního chápání nazvat „veřejným míněním“.³²⁵

Bylo-li rozdělení náboženstvím řízeného světa děsivé a „obnažení Boha“ veřejnou diskusí o náboženství ještě děsivější, nejděsivější pak byl součet a důsledek obojího: sesazení náboženství z trůnu. Mohl se vůbec nějaký věrný dědic barokní univerzality nezachvát ve staleté jistotě, vtělené ve spojení slov Bůh – král – vlast, *Deus – Rex – Patria*? Vždyť náboženství mělo být doposud středem všeho. Jak však může být kdy více středem něco, co je rozděleno, veřejně propíráno a v důsledku „svobody svědomí“ svrženo císařem do propasti individualitou obhájené lhostejnosti.

Začaly vycházet písemné polemiky a brožury. Do této polemiky byli nuceni jako jedna z diskutujících stran bez nároku na přednost vstoupit (z jejich pohledu spíše sestoupit) i obhájci

³²⁰ Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 25, 40 (úvaha nad platností dobových obav bavorských katolíků pro uherské prostředí).

³²¹ Srov. tamtéž, s. 28.

³²² Srov. Pekař, *O smyslu českých dějin*, s. 334.

³²³ Cit. podle: Archiv FS ČCE ve Veselí, sign. R-III-C-4/1. Grémium moravské zemské vlády (gubernia) rozhodlo, že patent má být vytištěn v množství téměř tisíc kusů a rozšířen po zemi. Úmysl co nejvíce přispět k povědomí o „udělení milostivé svobody v náboženství“ na sebe rádi vzali sami evangelíci. Písmák Tomáš Juren dal vlastním nákladem vytisknout v Litomyšli oslavnou (a zároveň informační) báseň, kterou poté roznesl mezi lid. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 64, 174; Sviták, *Z počátků moderní byrokracie*, s. 478.

³²⁴ Např. milčický rychtář František Jan Vavák se ve svých Pamětech věnuje hlubšímu zamyšlení nad podstatou římského katolictví, teprve když byl konfrontován se svědectvím evangeliků. Až do roku 1782 u něj nenajdeme ani stínu po úvahách, které se pak vyskytují např. v květnu 1782 nebo začátkem roku 1786. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 5*, s. 222.

³²⁵ Pro vznik veřejného mínění srov. publikaci *Francouzský švindl svobody. Francouzská revoluce a veřejné mínění v českých zemích*. Edd. Claire Madl a Daniela Tinková, Praha 2012.

starého světa. V polemických brožurách, které sepisovali katolíci, tak docházelo k paradoxnímu jevu: Na otázku „Jakou víru?“ položenou v rámci veřejné diskuse, museli odpovídat, že otázka sama a diskuse o ní je nepřijatelná. „Nesluší a nesmím přirozeným rozumem mdlým, tajemství od Boha vyjevené víry skoumati... pošetilý jest ten, který bez světla tmavé věci viděti a rozsouditi hodlá, mnohem však ještě pošetilejší jest ten, který jasnost blesku slunečního v samém slunci mdlýma očima svým skoumati a uchopiti troštjuje; bezpečnost, jistota a nepochybnost mé [staré] římskokatolické víry jest mně dostatečná, abych se jí přidržel; ačkoliv mnohých tajemství jejich vtípem svým nepochopuji.“³²⁶

Z „laického“ pohledu často příliš komplikované věroučné rozdíly jednotlivých vyznání musely být ve veřejné polemice vulgarizovány. Jedině tak mohlo být dosaženo nebývalého obratu v chápání volby nekatolické víry. Obviňovat někoho před rokem 1781, že je (tajným) nekatolíkem z pohodlnosti, by znělo jistě nesmyslně a absurdně. Kdo by se vystavoval nebezpečí ztráty veřejné cti, pronásledování, vězení, mučení, ba v krajním případě smrti z *pohodlnosti*? Zdálo by se, že ani členství v trpěných evangelických církvích po roce 1781 nebude vzhledem ke všem hrozbám a povinnostem rozpoznávacím znamením, že ten či onen jen zvolil tu nejlehčí cestu. Přesto lidové podání mohlo podobným způsobem na evangelíky nahlížet. Jejich nedostatečnou úctou k předepsaným katolickým povinnostem, týkajícím se např. panenské čistoty před svatbou, držení půstu, návštěv kostela, zpovědi atd., odůvodněnou prve věroukou, zaměnilo jednoduše za pohodlnost: „Protož drží se života obecného, pohodlného, časným věcem oddaného, neb cožkoli jest nad obecný a obyčejný způsob života, to jiná [tj. evangelická] náboženství z větší částky zavrhuje.“³²⁷ Již v tolerančních polemikách se tak uplatňuje teze, že protestantství příliš naslouchá volání hlasu tohoto hříšného světa, který vede do záhuby.

Jestliže bylo (římskokatolickým císařem pro všechny své dědičné země nyní povolované) rozdělení církve nahlíženo z jedné strany jako naslouchání hlasu zkaženého světa, hlasu z pekel, směřující k rozbití díla Ducha svatého a v kontextu dalších událostí dokonce k zavržení Boha a Věčnosti, obtížně překonatelné rozpory nastávaly i mezi samotnými přívrženci tolerance. Toleranční patent vítali, ať už jako plod svého letitého zápasu o svobodu svědomí, či podle osvícenství jako nezbytný milník na cestě ke všeobecnému pokroku. Praktické provádění tolerančního „rozdělení světa“ odkrývalo vzájemnou vzdálenost mezi jednotlivými protestantskými směry, zejména mezi protestantským pietismem a osvícenstvím. Prvotní chaos pak na některých místech vedl k náboženskému radikalismu naruby nebo naopak k emocionálnímu ochladnutí, ale i do proměny náboženství v nacionalismus.

...jestliže od katolického náboženství odstoupíš, nic jistého nemáš, kam bys se obrátil, a komu bys bezpečně své spasení svěřiti mohl. Nebo jakého v tak veliké rozdílnosti náboženství se přidržíš? Zdaž lutheránského? Proč ne kalvínského? Proč ne husitského? Proč ne jiného? ... Opět jestli lutheránského, to jest evangelického podle nich se přidržeti chceš, jakého z nich, prosím, vyvolíš? Toto, které sám Luther učil, nebo Které Philipp Melanchton napravil? Ale i to mnohonásobně jest. Nebo často augspurská Confessí změněná byla. Jestli kalvínské neb helvetské vyvolíš..., jaké potom? Zdaž Puritánské, nebo Protestantské? Protože ti nemálo sobě odpírají, jakž Engličané dobře vědí. Pomýjím mnohých rozdílů, na který každá tato roztržka se dělí. Žádná důkladná příčina není, proč bys jedno všem ostatním jako jisté představil. Nebo všichni stejnou silou pravějí, že jejich jest pravé slovo Boží, že oni ducha Božího mají... Buď tedy všech, nebo žádného se nepřidržeti jest zapotřebí.“³²⁸

Pro nahlížení událostí po vyhlášení tolerance v českých zemích v širším kontextu je cenný pohled zvenčí, překračující horizont místní protestantské společnosti a zároveň nespoutaný hranicemi barokního světa. Podobně vybavení pozorovatelé bývali překvapivě dobře obeznámeni se základními věroučnými spory, které trápily toleranční Čechy. Jejich v určitém smyslu „technický“ pohled někdy umožňoval nejen vnější popis, nýbrž i skutečný vhled. Takovou osobností byl rakouský rodák Joseph von Riegger, profesor pražské univerzity a královský český guberniální

³²⁶ Worel, *Rožmeysslenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj*, s. 27-28.

³²⁷ Tamtéž, s. 37. Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 75.

³²⁸ Worel, *Rožmeysslenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj*, s. 89-91.

rada. V průběhu 80. let 18. století nashromáždil materiály k historii, geografii a statistice Čech, které vydal v Drážďanech na počátku následujícího desetiletí. Součástí je popis poměrů ve dvou pražských luteránských sborech včetně poznámek k národní mentalitě s širší platností:

„Větší část nekatolických Čech má za nepravé cokoliv, co v církevních zvyklostech pochází z katolictví, ba co se jen takovým zdá být. Právě proto mnozí nestrpí u svatě Večeře Páně žádné hostie, protože katolíci mají také hostie. Místo toho si slouží kvašeným chlebem. Nestrpí ani žádnou zpívanou liturgii, protože to připomíná zpívanou mši, ani varhany, protože na varhany se hraje i při katolických mších, ani oltář, protože oltáře mají přeci katolíci, ani žádný kříž ani jeho znamení, ještě méně obrazy, protože toto všecko je k nalezení v katolické církvi. Ano, mnozí ženou svůj odpor tak daleko, že (v luteránském kostele, kde je kříž) raději obejdou dvacet kroků, než aby museli jít ve stínu krucifixu. Nejpodivuhodnější je, že většina německých evangelíků považuje všechny tyto církevní zvyklosti, které Češi (*die Boehmen*) zavrhnou, za chvályhodné. Jejich náhlé odstranění pak mají za předsudek či zaujatost. Češi ale pokládají každého, kdo si všímá tradičních (staro)církevních praktik, za přívržence papeže. Mezi sebou to pak označují za pověru a zneužití. Právě proto mezi sebou nemohou Němce dobře snášet. Toto vůbec se zdá být českému národu téměř vlastní.“³²⁹

Hrozba společenského chaosu a rozvratu, reálná či zveličovaná ochránci „starých pořádků“, vyvolala odezvu i v tolerančním zákonodárství. Toleranční patent jeho císařský původce nezrušil, avšak stavidla svobody svědomí brzy přehradila povinnost šestitýdenního „ideologického“ cvičení u katolického faráře pro každého nového odvážlivce, který chtěl vstoupit do protestantské společnosti. Jak si zapsal nosislavský pastor dvakrát do svého „deníku“, ani blízkost smrti v případě nemocných neobměkčila strážce této nové úřední hradby. Evangelíci se museli naučit žít ve veřejném postavení menšiny, katolíci pak museli vzít na vědomí, že existuje více církví. Pro ty, kteří usilovali o návrat dřívějších poměrů, vysvitla naděje poté, co zemřel Josef II. Reformami zmítaná habsburská monarchie se samou nejistotou otrásla v základech. S událostmi okolo Francouzské revoluce se však ukázalo, že ze starého světa je možno s velkými obětmi udržet prakticky jen to (málo), co zůstalo po josefínských reformách. Cesta zpátky již nebyla možná.

MORAVSKÁ PROTESTANTSKÁ SPOLEČNOST

Před rokem 1781 zůstávali na Moravě (podobně jako např. v Čechách a v rakouských zemích) jednotlivci i skupiny obyvatel, kteří navzdory platným zákonům zůstávali ve spojení s protestantskými církvemi v zahraničí. V rámci svého rodinného, rodově spřízněného a místního společenství pak v různé míře prováděli náboženskou praxi, jež nějakým způsobem souzněla či odkazovala k reformační tradici a teologii, byť se zároveň namnoze museli účastnit náboženské praxe církve římskokatolické. Podezřelým z kacířství nezbyvalo v zájmu zachování zdraví, života, společenského postavení či majetku, než veřejně vyznat a odpřisáhnout katolickou víru. Vyznání ale dle svědectví vztahovali na „svoji“ katolickou víru, v čemž jim pomáhal anonymní exulantský spis, pašovaný do českých zemí s názvem *Kdo je pravý catolicus* z roku 1750. Katolíci jsou podle něj všichni, kdo zachovávají víru v Krista. Vedle sebe jsou zatím ve světě praví i nepraví katolíci, přesně podle biblického podobenství o koukoli mezi pšenicí. Teprve při žni bude oddělen koukol od pšenice. Dostalo-li se člověku daru poznání víry, je nutno vědomí poznané pravdy všemi silami udržet. „Již jsme mnoho sužování pro víru vystáli, ještě ostatek přetrpíme, jistě odplatu věčnou obdržíme.“³³⁰

Těmto skupinám se dostalo ne zcela přesného označení „tajní evangelíci“ (tajní protestanti, kryptoprotestanti). „Tajnost“ jejich náboženského přesvědčení vzhledem k okolí je ale

³²⁹ *Archiv der Geschichte und Statistik insbesondere von Boehmen*, zweyter Theil, Dresden 1793, s. 387-388 (Religions- und Kirchenverfassung der Augsburgischen Confessionverwandten in Böhmen, 1787).

³³⁰ Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 62; Bednář, *Zápas*, s. 567 (oznámení loučického faráře Karla Weise krajskému úřadu v Brně o náboženském poblouznění v Nikolčicích, 3. ledna 1781).

v prostředí, kde žili, přinejmenším sporná.³³¹ Michael Blažek přicházel na Moravu v době, kdy evangelíci vyměňovali „tajnost“ za otevřené deklarování své víry, kterou chtěli přenést – nad rámec omezujících ustanovení Tolerančního patentu – do veřejného prostoru. Přednější členové dřívějších ilegálních evangelických skupin pracovali nyní na tom, aby svým komunitám dali institucionální podobu církevních sborů. Hledali a vyhlíželi osobnost, která bude novou záštitou sboru: církevního kazatele. Pokusme se v několika aspektech charakterizovat společenství, do něhož Michael Blažek přicházel a kterému usiloval porozumět:

a) Šlo celkovým počtem o minoritní společenství,³³² organizované v církevních sborech, do nichž se věřící na jednotlivých místech postupně spojili. Na rozdíl od katolických farností představovaly sbory zpravidla přirozeně vzniklá společenství. Protestantská společnost však nebyla jednolitém celkem, ani uvnitř každého ze sborů (ten mohl sestávat např. z několika vesnic), tím méně jako součet jednotlivých sborů. Mobilizace (tajných) evangelíků ke skupinovým emigracím a později k tolerančním přihláškám přesto svědčí – vedle mnoha dalších dokladů – o vzájemném propojení evangelických enkláv. K posilování prvků jednoty docházelo velice pozvolna. Prostředí každého sboru bylo specifické, autonomii sborů potvrzoval i Toleranční patent, zejména právem sboru rozhodovat o osobě kazatele. Jednotlivé samostatné komunity spojovala síť vzájemných kontaktů a rodinných vazeb, částečně uchovaná z předchozího období illegality a dále rozvíjená.³³³

b) V době před vyhlášením Tolerančního patentu se sice pravidelně setkáváme s predikanty (většinou ordinovanými kazateli), kteří skrytě přicházeli přes hranice ze Saska, Pruska, Slezska či Uher, ale do toleranční doby vstupovali moravští evangelíci jako veskrze laická křesťanská societa. Navazovala na předchozí vztahy, nutně se však přetvářela v kvalitativně i kvantitativně nové společenství. Utváření protestantské společnosti, a to jak jako širšího celku, tak i v jednotlivých sborech doprovázela celá řada vnitřních pnutí, dialogů a střetů. Jako nejzásadnější z nich postupně vykrystalizoval složitý vztah domácích evangelíků s jejich nově přichozími pastory. Pastoři přicházeli na Moravu a do Čech s představou, že zde budou zakládat novou církev. Odtud se ostatně pro jejich činnost užívá termínu „uherská misie“. Věřící, kteří je zde vítali, k nim přistupovali s širokou řadou očekávání. Zpravidla měli za přirozené, že kazatelé naváží na dosavadní zvyklosti toho kterého místa z předtoleranční doby a vlastně přijmou jeho identitu – budou používat textů a písní, které evangelíci znali ze svých „starých“ knih. Vzato do důsledků, tito věřící chtěli vlastně používat pro udržení své svébytné identity stejný postup, jakého užívali doposud, avšak nově s pomocí ordinovaného kazatele. Pastoři však shledávali v těchto zvyklostech prvky heterodoxie, nesouladu s přísně kalvínskou (případně luterskou) věroukou a zvláště na počátku někteří z nich nepřistupovali k místním náboženským specifickým dostatečně citlivě. Tímto způsobem se například odůvodňovaly neúspěchy luterských pastorů, kteří se příliš pomalu a neochotně vzdávali svých zažitých rituálů. Přinesli s sebou albu (bílé kněžské roucho), krucifixy, svícný; místo lámaného chleba chtěli při Večeři Páně podávat oplatku atd. Také jejich zvyk líbání ruky od věřících na znamení úcty nemohl vzbudit nadšené ovace: „I on si rád dá ruce líbat jako papežský kněz.“³³⁴ Přichozí hornouherští luteráni tak dráždili svou nápadnou vnějškovou blízkostí k odmítanému katolictví, že byli někdy odmítnuti ještě předtím,

³³¹ Srov. Macek, Ondřej: „... i kdyby sám anděl z nebe přišel ... nemohu jinak ...“ *Bible a náboženská kniha v rukou kacířů 18. století*, Studie a texty Evangelické teologické fakulty 16, 2010/1 (Život Dekalogu, život Písma), s. 75-76.

³³² Nemáme k dispozici přesnou statistiku počtu přihlášených českých a moravských evangelíků k helvetskému a augsburskému vyznání. Pro Čechy je doloženo spolehlivé číslo teprve z roku 1788 – necelých 45 tisíc obyvatel. Celkový počet přihlášených evangelíků v Čechách a na Moravě bývá v této době odhadován na 80 tisíc. První podrobný soupis ovšem pochází až z roku 1828, kdy se v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (!) k některé evangelické konfesi přihlásilo takřka 163 tisíc obyvatel, tedy zhruba 3 % z celkového počtu obyvatelstva. Macek, „... i kdyby sám anděl z nebe přišel...“, s. 74.

³³³ Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 78-81 (schémata vzájemného propojení středisek tajných a tolerančních evangelíků).

³³⁴ Kowalská, *Evangelické a. v. společenstvo*, s. 36.

než vůbec mohli sloužit jakoukoli bohoslužbu, navíc i dehonestování jako „skrytí jezuité“.³³⁵ Jak luterští, tak reformovaní pastoři shodně přicházeli s ideou v podstatě „kněžské“ církve, kterou chtěli budovat. To znamenalo, že organizační a věroučnou linii každého ze společenství bude určovat osobnost jeho pastora. Věřící, kteří pastory ve sborech očekávali, si naopak leckde zakládali na presbyterním charakteru nové církve s ideou pastora jako „prvního mezi rovnými“. Na směřování svého společenství se chtěli podílet stejně zásadní měrou jako doposud. Vzájemný dialog pak ještě znesnadňovala radikalizace některých domácích „lidových vůdců“, nevědomky inspirovaná nesnášenlivým prostředím římského katolictví, v němž se museli pohybovat.³³⁶ Tyto střety „domácí“ a „přespolní“ tradice většinou postupně odezněly během osmdesátých let 18. století, nejpozději však kolem roku 1800, v souvislosti s postupnou ztrátou vlivu předtolerančních náboženských vůdců, resp. s generační obměnou. Protestantské církevní společenství postupně ztrácelo svůj presbyterní charakter.³³⁷ Návrat sporů mezi „domácími“ a „přespolními“ propuknul v obměněné podobě v prvních desetiletích 19. století. Stalo se tak s nástupem nové generace pastorů, tentokrát již domácího původu, kteří se začali prosazovat na úkor etablovaných kazatelských rodin uherského původu. V pokračování „střetu tradic“ se však spíše než věrouka ozývá postupující národní uvědomování, ba nacionalismus.³³⁸

c) Z hlediska sociální struktury byla protestantská společnost obtížně charakterizovatelná. V předtoleranční době nemáme dost dokladů, abychom mohli hovořit o rozdělení a určení rolí v rámci místní komunity. Určující význam měla přirozená autorita, což byl patrně důvod, že se v ilegálním společenství mohly prosadit také ženy.³³⁹ V počtu přihlášených evangelíků jednoznačně dominovalo venkovské obyvatelstvo, obyvatelé měst byli mezi tolerančními evangelíky zastoupeni minimálně. Oproti venkovským oblastem zaznamenala náboženská tolerance v městském prostředí jen mizivý ohlas. Na druhé straně se však dokázaly nepočtené komunity v některých městech pozoruhodně prosazovat. Městské sbory tvořili rovněž jednotlivci z řad přednějších měšťanů, obchodníků či vojenských hodnostářů s kontakty do vyšší, aristokratické společnosti. Na venkově existovaly celé oblasti s evangelickým obyvatelstvem (zejména na Valašsku a na Vysočině) včetně čistě evangelických obcí. Zde bylo mezi protestanty zastoupeno celé sociální spektrum – od vzácných svobodníků (dvořáků),³⁴⁰ přes větší sedláky, domkáře až po podruhy.³⁴¹ Šlo však vzhledem k nízké výnosnosti hospodaření na zemědělské půdě obecně spíše o chudé oblasti.³⁴² Synonymem chudoby se stalo evangelické Valašsko. I zde

³³⁵ Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 248.

³³⁶ Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 35.

³³⁷ Ilja Burian uvádí příklad Jakuba Sirného, silné „písmácké“ osobnosti protestantské společnosti v Kloboukách u Brna, který zaujal po ustavení sboru místo církevního hospodáře. Po prudkých sporech s pastory Štěpánem Kálnayem a Alexandrem Kúnem Sirný dvakrát ze své funkce odešel či byl sesazen, věřící však stáli spíše za písmákem než za pastorem. Jakub Sirný se proto do své silné pozice mohl dvakrát vrátit a setrvat v ní až do roku 1809, kdy odešel potřetí, tentokrát již zřejmě pokojně pro své stáří. Tamtéž, s. 33-35.

³³⁸ Srov. Hrejsa, *Jan Věgh*, s. 105-107.

³³⁹ Macek, „... i kdyby sám anděl z nebe přišel...“, s. 76.

³⁴⁰ Srov. např. listinu, povolávající pastora Jakuba Bohumila Stettinu do reformovaného sboru v Horních Vilémovicích z 30. září 1792, obsahující také pečeť vilémovských svobodných dvořáků z roku 1691. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4305, fol. 641.

³⁴¹ Např. na „horském“ novoměstském panství bylo mezi evangelíky podle přiznání z roku 1782 podle zjištění Věry Doleželové 49,2 % podruhů, 12,5 % čeládky, 12,1 % chalupníků, 13,7 % sedláků, 7,5 % řemeslníků a obchodníků, 2,5 % tkalců; čtyři mlynáři, jeden myslivec a jeden erbovní rychtář. Zmínka o zaměstnání ovšem často chybí. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 167.

³⁴² Protestantská historiografie pracuje se sociální strukturou někdy selektivně, pokud zdůrazňuje, že „příslušnost k evangelictví měla prvky sociální. Evangelická tradice se udržela na Novoměstsku převážně v nejchudší vrstvě obyvatelstva, mezi podruhy, chalupníky a čeládkou. Uvědomíme-li si, jak svízelné byly životní poměry českého a moravského venkova ještě za Marie Terezie, pochopíme, proč u nejchudších z chudých muselo působit Kristovo učení všech před Bohem...“ Autorka mlčky předpokládá, že tento sociální aspekt křesťanství akcentovali v časech protireformace tajní protestantští kazatelé mnohem více, než jejich legální „konkurenti“, katoličtí kněží. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 68. Katoličtí oponenti těchto tezí naopak vyzdvihovali opačné případy, když např. na Židlochovicích kvůli domnělému osvobození od robot a

nechyběly rodiny na okolní poměry značně zámožné, zápas o svobodu v letech 1777-1781 a s ním spojený postih (násilná transmigrace do Uher, exekuce majetku) mnohé z nich zcela vyčerpal již před vyhlášením Tolerančního patentu.³⁴³ Bohatší „vinařské“ sbory s příznivějším klimatem se nacházely na jihu Moravy (Klobouky, Nosislav).³⁴⁴ Daní za lepší klimatické podmínky bylo obtížnější prosazování evangelíků – protestantská společenství zde tvořily spíše izolované ostrovy v postbarokním katolickém „moři“.

Jaký dopad mělo veřejné oddělení od samospasitelné římskokatolické víry na společenské postavení evangelíků? Toleranční patent měl i s následným josefinským zákonodárstvím garantovat podmínky k dosažení „občanské“ rovnosti, měl bránit společenské diskriminaci. Všude deklarovaná přednost římskokatolického náboženství se zde teoreticky vztahuje na (úze) církevní půdu. Ve skutečnosti bezpochyby lze mluvit o otřesu společenském, už proto, že ona církevní půda stále postupovala všemi složkami společnosti. Obecné přesvědčení o mravní či občanské méněcennosti nekatolíků proto provázelo většinovou společnost až do 19. století a ustupovalo jen pozvolna. Jako zásadní se jeví první období od vyhlášení tolerance do konce vlády Josefa II. Situace byla na jednotlivých místech různá. Samotné přihlašování evangelíků v *roce milosti* někde ohrožovaly různé pověsti a klamná svědectví, např.: „že přijde na ty, kteří se za protestanty vydali a zapsat nechali, komis, která jim jejich statky, jmění a všechno, cokoliv mají, pobere a je do Benátek na věčné otroctví a tahání šífů houfně zahnat nechá.“ Není divu, že někteří věřící šli na své kanceláře a nechali se ze seznamu protestantů raději vymazat a čekali na vyvrácení lživé zprávy.³⁴⁵

Největší ohrožení sociálního postavení prožívali evangelíci, začlenění v hierarchii komunity, která zůstala velkou většinou římskokatolická. Hrozba odvržení jinak věřící a smýšlející komunitou patřila mnohde k zásadním faktorům při rozhodování o veřejném přiznání k nekatolické víře. Často byla příčinou setrvání v katolictví, jinde vyvolala vyčkávací taktiku, spočívající ve vyhodnocování dopadu, jaký bude mít veřejné přiznání k jiné víře na odvážnější sousedy. Sociální pohyby také vstupovaly do volby konfesí, obyvatelé měst někdy volili luteránství, aby se společensky vymezili vůči kalvínskému venkovu. Pokud se významná část místních elit (zhruba jedna třetina a více) připojila na evangelickou stranu, sociální propad vůbec nemusel nastat.

Je pravděpodobné, že někteří viděli v Tolerančním patentu, v povolení svobodného hlásání evangelia, počátek nové doby, v níž by evangelijní zásady rovnosti a bratrství všech (rozuměj: rovnosti před Bohem a bratrství v Kristu) přinesly i všeobecný sociální vzestup, lépe řečeno změnu a nápravu, v jistém smyslu snad dokonce sociální revoluci. Jak dalece byla tato myšlenka mezi lidmi rozšířena, nevíme, dílčí indicie však naznačují její existenci.³⁴⁶ S tím souvisejí úvahy o motivacích pro začlenění do protestantské společnosti. Zvláště v případě celých evangelických oblastí, kde se staly toleranční církve v pravdě „lidovými“, jistě nemůžeme tvrdit, že by všichni jejich členové byli stejnými „evangelíky do morku kostí“, jimž ležely na srdci starosti o vybudování a rozvoj institucionalizovaných církevních sborů.³⁴⁷

Reálný společenský vzestup jednotlivce mimo hranice protestantské společnosti byl s (veřejně deklarovanou) evangelickou vírou obtížně spojitelný – navzdory jejich zákonným „občanským“ svobodám. Setkáváme se proto se zpětnými konverzemi k římskému katolictví, které byly

předpokladu zvláštních privilegií pro evangelíky prý „odpadli právě ti nejbohatší, kteří měli roboty, ale domkáři, lisovníci a dělníci zůstali katolíky.“ *Vlastivěda moravská, Židlochovský okres*, s. 36.

³⁴³ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 31.

³⁴⁴ Místem s větším počtem zámožnějších sedláků byl např. reformovaný sbor v Kloboukách u Brna, k němuž patřilo roku 1785 celkem 337 rodin, ze kterých tvořili 58 % sedláci a jen 42 % podruzi a domkáři. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 90. Srov. Bednář, *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách*, s. 43-47.

³⁴⁵ *Jak se prováděl toleranční patent*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 3, 1931, s. 36.

³⁴⁶ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 69.

³⁴⁷ Srov. Soušek, Zdeněk: *Počátky evangelického farního sboru ve Strmýchách*, Českobratrské Horácko 2, 2012, s. 19.

v evangelické paměti (někdy neprávem) odůvodňovány (výhradně) touhou po dosažení společenského vzestupu: „Zemřel rychtář, měl být jmenován nový rychtář. Vybrali si Lorence Nečase z čísla 100. Předvolali jej. Podmínkou bylo – vystoupit z evangelické církve. On odmítl. Byl to vzdělaný muž, studoval v Prešpurku. [...] Tak tu hodnost nabídl Sloukovi a ten ji přijal. Z [evangelické] církve odešel k Římu.“³⁴⁸ Svět hrstky elitních evangelických měšťanů (např. v Brně) zůstal podobných „venkovských“ starostí alespoň z části ušetřen. S nadsázkou řečeno, některé pozdně osvícenské salony vítaly ve svých řadách evangelíky nikoli přesto, ale leckdy právě proto, že nebyli katolíky.

Existovala vůbec protestantská společnost jako celek? Není přesnější hovořit o dvojí protestantské společnosti pozdního osvícenství? Především o úzkém „kruhu“ kazatelů a církevních hodnostářů, měšťanů či obchodníků, tvořících elitní osvícenské publikum v první skupině? Zbytek, druhou skupinu by tvořily „masy“ periferního, venkovského obyvatelstva – „protestantské společnosti *doby* pozdního osvícenství“, která jinak měla s osvícenstvím málo co společného a pro kterou byly osvícenské filosofické kategorie vzdálené a nesrozumitelné? Neplatilo snad, že „kult rozumu“ charakterizoval vyšší vrstvy obyvatel, zatímco „sprostý“ lid žil i nadále v barokním světě?³⁴⁹ Domnívám se, že takové rozdělení není možné. A nejde zdaleka jen o *lidový racionalismus* evangelíků, glosujících s nadhledem některé „magické“ prvky (katolické) zbožnosti tím způsobem, že sice nic nepomohou, ale ani neuškodí.³⁵⁰

Přesnou hranici nelze stanovit z několika příčin:

a) Evangelictví, reformace jako celek, má k osvícenství úzké vazby. Nastupující osvícenství v mnohém protestantismu prospělo, v mnohém vyrůstalo z některých jeho reformačních idejí, v leccm je doplňovalo rozvíjením nových objevů a metod. Symbolem dialogu protestantismu s osvícenstvím může být například legendární rozhovor Komenského s Descartem.³⁵¹

b) Kategorie „elit“ byla v protestantské společnosti velmi problematická, vzhledem k pověstné evangelické vzdělanosti v širokých vrstvách. Dobové úřední dokumenty, dokazující povrchnímu čtenáři omezenost, pologramotnost či negramotnost obyvatel, mohou často klamat. Dokladem jsou protokoly o přihláškách k evangelické víře z roku 1782. Platilo, že ten, kdo uměl psát, pod protokol připojil svůj podpis, zatímco ostatní „zvládli“ napsat sotva křížek nebo čárku? Vsetínský švec Jakub Olšák připojil k protokolu křížek. Vzhledem k jeho společenské roli řemeslníka jistě nebyla neznalost psaní překvapující. Jenže Olšák měl překrásný rukopis a řadu let působil jako písař obou evangelických sborů, které ve Vsetíně postupně vznikly. Jeho rukou je psána již petice valašských evangelíků o náboženskou svobodu z roku 1780. Jako jeden z čelních představitelů ilegálního hnutí měl k úřadům hlubokou nedůvěru.³⁵² Na příkladu jiného církevního organizátora, venkovského kantora, písmáka a laického kazatele Tomáše Jurena jsem se snažil navíc ukázat, že

³⁴⁸ Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 41 (záznam z Nosislavi podle tradovaného podání z 19. století).

³⁴⁹ Pokud se tvrdí, že naprostá většina obyvatel venkova nemohla na sklonku 18. století natolik abstraktním pojmům jako svoboda, rovnost či občanská práva rozumět, venkovští evangelíci patřili podle svých projevů často k oněm výjimkám. Srov. Hroch, Miroslav – Kubišová, Vlasta: *Velká francouzská revoluce a Evropa*, Praha 1990, s. 192; Šidlák, Pavel: *Ke vzniku moderní české literatury. „Duchovenstvo katolické bylo počátkem a zakladatelem celého našeho vlastenectví.“* In: *Evangelický kalendář 2013*. Uspořádali J. Zámečník a P. Šidlák, Praha 2012, s. 127.

³⁵⁰ Když katolický kněz nutil o Vánocích 1780 nikolčického evangelíka Jana Janečka líbat kříž, Janeček po zdráhání odpověděl: „Eh, copak? Tak tedy půjdu, však mně to neuškodí ani nic nepomůže.“ Bednář, *Zápas*, s. 567.

³⁵¹ Srov. alespoň Šebestík, Jan: *Descartes a Komenský. Dialog o cestě k věděni*, Studia Comeniana et Historica 26, 1996, s. 372-379.

³⁵² Burian, Bohuslav – Burian, Ilja: *Dějiny protestantismu na Vsetínsku*, Vsetín 1993, s. 129-131.

lidové prostředí nemuselo být jen pasivním příjemcem osvícenských myšlenek, padajících „shora“. Evangelíci sami patřili k tvůrcům těchto myšlenek.³⁵³

c) Z hlediska vztahu k osvícenství je zpochybnitelné i samotné jádro elit protestantské společnosti, totiž toleranční pastoři. Některé z pastorů sice ovlivnil směr osvícenského racionalismu, jiní se však od osvícenství distancovali, zvláště později, v období vyšetřování tzv. helvetské rebelie, kdy byly některé z osvícenských myšlenek odsuzovány jako nebezpečné pro stát. Ani zde nelze určit jasné rozhraní mezi vnitřním odmítáním filosofie a pouze vnějším deklarováním loajality ke státu.

PROMĚNY VZTAHU PROTESTANTSKE SPOLEČNOSTI KE STÁTU

Z předchozího období násilné rekatolizace si evangelíci přinášeli zažitou nedůvěru k státnímu „systému“, o němž zpravidla předpokládali, že bude nadržovat „druhé straně“, ať už tou druhou stranou byl kdokoli. Ze svého pohledu viděli, jak státní organismus přestal být služebníkem Božím, ba jak se stát sám stal absolutnem a náboženství bylo jen jeho sjednocující vlastností, realizovanou také prostřednictvím inkvisice.³⁵⁴ Některí nekatolíci svým jednáním (veskrze nevědomky) implementovali do praxe část z dobově módních osvícenských tezí, které se postupně staly základem moderní Evropy: nedůvěru k politickému absolutismu, nedůvěru k vládě církve, nedůvěru k zákonům vůbec. Z negace učinili svoji hlavní společenskou zbraň.³⁵⁵

Důsledkem však nebylo, že by se snad nároků na prosazení svých práv (nabourávajících jednotu státního organismu) předem vzdali. Zkušenost častěji určovala přípravu strategie, počítání možností finančních nákladů (na cesty k vyšším instancím správy, úřední taxy, platby za sepsání dokumentů podle všech náležitostí, za právní zastupování apod.), ale také rizika postihu za opovážlivost, např. vězení, ba i fyzického týrání.³⁵⁶ Osvědčila se společná podání, podepsaná větším počtem osob, aby se snížilo riziko exemplárního postihu vůči jednotlivci. Naopak výslechové protokoly na vrchnostenské kanceláři vyslychaní evangelíci často odmítali podepsat i po několikerém napomínání v domnění, že jejich podpisy budou zneužity.³⁵⁷ Nedůvěru z jedné strany opětovalo pohrdání ze strany druhé, zvláště pokud šlo o vztah úředníků k prostým venkovským poddaným. Úředníci, vychovaní barokním katolictvím, málokdy promýšleli ušlechtilé příčiny tvrdohlavosti venkovských „beranů“. Jejich odpírání, třeba jen náboženské, je dráždilo. Nová doba však vyžadovala nové způsoby koexistence a nové nastavení hranic mezi „pánem“ a „poddaným“.

Stát pozdního 18. století sice kladl na své poddané absolutistické nároky, ale o propracované kontrole obyvatelstva, plně využívající technologického pokroku, jakou známe z etablovaného státu pokročilého 19. století (o době následující ani nemluvě), si mohl nechat jen zdát. Za doby Josefa II. začali být jedinci sledováni od kolébky do hrobu, zápisy do matrik měly být přesné, jednotné a kontrolovatelné. Příjmení byla již stálá a jen výjimečně se setkáváme s úředním zápisem „po domě“. Obydlí měla pevná popisná čísla. Lehce bylo možno zjistit, kdo kde bydlí a kde se právě něco děje. Šlo však pouze o začátek budoucího integrovaného systému kontroly, protože integrace jednotlivých systémových složek byla prozatím slabá. Výkon pravomocí nad poddanými císařského státu měl v podobě správního systému složité rozčlenění na řadu úrovní (říšská, zemská, krajská, vrchnostenská, obecní a římskokatolická církevní správa). Jejich působení

³⁵³ Bolom, Tomáš Juren, např. s. 129.

³⁵⁴ Srov. Rádl, *Dějiny filosofie II*, s. 10.

³⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 203.

³⁵⁶ Srov. Bolom-Kotari, Sixtus: *Evangelik – příklad Řehoře Jakubce*. In: *Člověk na Moravě v druhé polovině 18. století*. Ed. J. Malíř a kol., Brno 2008, s. 120.

³⁵⁷ Srov. Svoboda, J. F. (red.): *Počátky evangelického náboženství na Novoměstském panství*, rukopis, 1944, knihovna Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, sign. R-678, s. 36, 54.

se mnohdy zčásti překrývalo, stejně jako vzájemné vymezení kompetencí.³⁵⁸ Osvícenské reformy vstoupily do správního systému s rasantními „modernizačními“ změnami, vedle nových úřadů však dožívalo zvykové právo či instituce ještě středověkého původu. Vrchnostenské úřady, s nimiž evangelíci přicházeli do kontaktu nejčastěji, zůstávaly navzdory reformám nikoli státními, nýbrž v podstatě soukromými institucemi, zřizovanými majitelem příslušného panství. Majitel panství v této době již samozřejmě zpravidla nevstupoval do úředních procesů, nicméně je iluzorní se domnívat, že by administrativa obyvatelstva na soukromém panství probíhala zcela v rozporu se zájmy jeho majitele. Složitá komunikace jednotlivých správních úrovní často bránila úřednímu aparátu v akceschopnosti, i když situace byla v konkrétních případech velmi rozdílná a výrazně proměnlivá podle místa a času. Přesto evangelíci v řadě případů pocítovali celý složitý správní konglomerát jako jednotný nepřátelský blok. Po jejich vzoru tak činila i pozdější (zvláště protestantská) historiografie.

Z hlediska vztahu evangelíků a státu stojí za povšimnutí srovnání rozdílů v ohlasu dvojice nejvyšších nařízení, ustanovujících a symbolizujících zásadní reformy císaře Josefa II. roku 1781, totiž Tolerančního patentu a tzv. patentu o zrušení nevolnictví, které vyšly takřka současně.³⁵⁹ Doboví kronikáři Toleranční patent zmiňují, pokud se o něm dozvěděli, resp. pokud se jich nebo okolí nějak dotýkal, někdy jej rozsáhle glosují. Zrušení „nevolnictví“, označované později jako nejvýznamnější z reforem, na rozdíl od tolerance leckdy skoro neregistrují, navzdory tomu, že mělo právě jejich život přímo ovlivnit.³⁶⁰ Ze dne na den se nestal z „nevolníka“ či „poddaného“ občan. Z vrchnostenských kanceláří jeden den neodcházel ztýraní a ponižování venkované a druhý den nepřicházeli „občané“, partneři, zdravící se s úředníky podáním ruky. Prosazení změn v každodenním chování, spojených s osvícenským zákonodárstvím, trvalo měsíce i léta.

Oproti jiným obyvatelům postupovali evangelíci při prosazování svých práv zpravidla rasantněji. Tím si vysloužili stabilní pověst buřičů, dokumentovatelnou v úředních písemnostech především vrchnostenské správy prakticky nepřetržitě od doby kolem vyhlášení Tolerančního patentu po tzv. helvetskou rebelii na samém konci 18. století a místy i dále v 19. století. Tvrzení, že evangelíci byli schopni svým tlakem „zdola“ josefínské reformy – jmenovitě Toleranční patent – sami vyvolat³⁶¹ může znít sice přehnaně, jisté však je, že dokázali jakékoli, byť omezené panovnické přízně plně využít. Mínění, že pozváním „loajálních“³⁶² kazatelů ze zemí pod přímou správou habsburského panovníka (místo nepřátelského Pruska) vláda dosáhne určité „disciplinace“ evangelíků zevnitř, se naplnilo jen částečně. Uherští pastoři sice neudržovali kontakty s Pruskem, ale o evangelická práva bojovali stejně ohnivě jako jejich domácí věřící. K jejich společně sdílené mentalitě patřilo, že nehodlali zbytečně čekat a v konkrétních případech příslušné strnulé úřední instance (nejčastěji vrchnostenskou správu) prostě přeskakovali a obraceli se na krajské

³⁵⁸ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* 5, s. 224. Srov. Janák, Jan – Hledíková, Zdeňka – Dobeš, Jan: *Dějiny správy v českých zemích od počátku státu po současnost*, Praha 2005, s. 136-171.

³⁵⁹ Přesnější termín než „nevolnictví“ je patrně „zostřené dědičné poddanství“. Srov. Chocholáč, Bronislav: *Moravský venkov v barokní době*. In: *Morava v době baroka*. Ed. T. Knoz, Brno 2004, s. 136.

³⁶⁰ Na tomto místě srov. alespoň známé paměti Františka Jana Vaváka, katolíka, který věnoval Tolerančnímu patentu, popisu událostí s tím souvisejících a následným polemikám podstatnou část zápisů z příslušných let. Jak přijal patent o zrušení tzv. nevolnictví, „není zcela jasno, protože na tom místě je rukopis paměti jeho kusý.“ Pekař, *O smyslu českých dějin*, s. 344. Z méně známých dobových pamětí srov. Pamětní knihu pro Jiřka Vrba, sedláka z obce Písečného u Bystřice nad Pernštejnem. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 190.

³⁶¹ Protestantští historikové hovoří o „zápasu o Toleranční patent“. Jeho vrcholná fáze začala v roce 1777 vyhlášením falešného tolerančního patentu na Valašsku katolickými misionáři (zde se k evangelictví veřejně přihlásilo několik tisíc lidí) a končila osobním rozhovorem olešnického „biskupa“ tajných evangelíků Řehoře Jakubce s Josefem II. (pravděpodobně 5. září 1781), který měl být posledním podnětem k vymezení „veřejného vykonávání náboženství“ a vyhlášení Tolerančního patentu v definitivní úpravě zhruba o měsíc později. Svědeckví soukromé kroniky z Olešnice, že císař Jakubcovi odpověděl ve věci evangelických žádostí kladně, potvrzuje chování jeho souvěrců, např. jeho žáka, laického kazatele Tomáše Jurena, který začal první veřejné evangelické shromáždění 21. října 1781, tedy po návratu Jakubce z Vídně, ale ještě před oficiálním vyhlášením tolerance. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 63; Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 87-95.

³⁶² Mikulec a kol., *Církev a společnost raného novověku*, s. 43.

úřady, zemské vlády a často přímo na panovníka.³⁶³ Jako jiní poddaní mívali i poddaní evangelické víry strach z úředních výslechů. Správce panství či jiný úředník však pro ně nebyl ani polobůh, ani všemocný démon. Věděli, že nad ním stojí jiné zákony. „Bible je můj Patent“, odpovídá Josef Štoček, křečej v Blučině na židlochovickém panství, na otázky katolického faráře, purkmistra a rychtáře ohledně jeho pokory před úředními předpisy a císařskými patenty.³⁶⁴ Stížnosti, petice a hrozba přeskočení instance nepřidávaly protestantům na oblibě, zejména když přibývalo situací, kdy sám císař zjednal po stížnosti v konkrétních nespravedlnostech nápravu na úkor úředníků nižších instancí.

Daleko častěji však evangelická tvrdohlavost narazila na hradbu neporozumění, a to i na nejvyšších místech. Když protestantští pastoři obou vyznání mluvili s Josefem II. o platových záležitostech, stěžovali si: „Nemáme, Vaše císařská Milost, potřebnou výživu; nemohouce od posluchačů svých, kteří katolickým farářům platit musí, vše potřebné dostat.“ Císař odpověděl: „Ale těm, co jim patří, také vzítí nemohu. Horlivost náboženská měla by ráda platit. Ale tak to bývá u lidu, že nejlepší bývá náboženství, ve kterém se nic neplatí.“³⁶⁵

Když věřící (kteří již měli svého vlastního protestantského duchovního) odmítali dále platit katolickému faráři desátek, zjišťuje (v souladu s instrukcemi z Vídně) brněnský krajský úřad, zda tak činí ze vzdorovitosti nebo nemohoucnosti, „což je nutno vědět před konečným rozhodnutím [o trestu], neboť zlomyslnost a slabost činí podstatné rozdíly při trestání přestupků.“³⁶⁶ Nemajetnost samozřejmě nebyla dostatečným důvodem, aby někdo byl zproštěn příslušného závazku. Dobové úřední dokumenty se obávají, že by takto odůvodněné ospravedlnění bylo celospolečensky nebezpečným precedentem.³⁶⁷ Chudoba ve spojení s poslušností a poddaností, tj. upřímnou ochotou platit, jakmile to bude možné, přesto byla důležitým kritériem pro rozhodování úřadů. V úředním postupu se ruku v ruce setkáváme s hrozbami vězení (i skutečným uvězněním) a zabavení veškerého majetku, ale i s pečlivým zjišťováním sociální situace „neplatičů“. Osvícenský stát se snažil vynutit dodržování svých zákonů ve prospěch katolického duchovenstva, ale nikoli za cenu ohrožení schopnosti platit císařskou kontribuci, která měla z hlediska státu přednost. Někteří z nekatolických „odmítačů“ farářských plateb o tomto rysu dobře věděli. Když prosili moravskou zemskou vládu o ochranu, napsali: „Kdybychom měli udělati, co pan ředitel [tj. vrchní příslušného panství] po nás žádá, nemohli bychom dávatí císařské daně a[ni] nic jiného.“³⁶⁸

Ještě podstatnější vliv, který na některých případech pozorujeme, souvisí se stále udržovanou „otcovskou“ povahou státu, byť stále více formalizovanou s postupující byrokratizací. Jde o deklarovaný patriarchální poměr k poddanému, jenž se přirozeně snoubil se zájmem o

³⁶³ Srov. např. postup uherského pastora Jana Végha, který po neúspěchu na nižších instancích předal císaři 5. září 1783 osobně prosebný a stížný spis: „Po 3–4 dnech bylo slyšet, že hrabě Věžník onemocněl, kaplan z Kostelce byl předvolán a místy bylo zavedeno šetření. Kníže Lobkovic z Hořína řekl pastoru Vtelenskému Sam. Oroszovi: Páni protestanti způsobili mi veliké nesnáze; musil jsem se v té při dostavití do Vídně. Kdybych byl císařem, naučil bych Végha atd.“ Další stížnost předložil Végh císaři v audienci 12. září 1786. Císař mu po prostudování odpověděl: „Však ta věc již před dvěma lety byla rozhodnuta a bylo mi o ni jinak referováno, než jak pravíš.“ Ve druhém případě sledoval Josef II. pozorně celý proces vyřízení stížnosti. Hrejsa, *Jan Végh*, s. 36, 50, 58-59.

³⁶⁴ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 742 (výslech na katolické faře v Blučině z 18. prosince 1788 na konci povinného šestitýdenního cvičení křečejho Štočka, po jehož absolvování mohl přestoupit z římskatolické církve a přejít k evangelíkům do Nosislavi).

³⁶⁵ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 236-237 (rozhovor s pastory Janem Lahem a Františkem Kováčcem v Jihlavě 3. září 1784; podle záznamu v pamětní knize krucemburské církve augsburského vyznání).

³⁶⁶ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 17 (nařízení o vyšetření neplatičů desátků ze dne 22. listopadu 1782).

³⁶⁷ Tamtéž, s. 53 (protokol z vyšetřování krajského komisaře šlechtice Rosenzweiga v Novém Městě, 15. března 1785).

³⁶⁸ Tamtéž, s. 55 (nekatolíci, trestáni novoměstským vrchnostenským úřadem vězením, žádají o ochranu zemské gubernium, 19. dubna 1785).

dlouhodobý užitek z poddaných. Stát odmítá být tupým nástrojem k sociální likvidaci jednotlivce, k jeho ožebračení z důvodu uspokojení zájmu jiného jednotlivce či skupiny. Úřední dokumenty např. vícekrát hovoří o vymáhání – ale bez ohrožení živobyť, o nutnosti ohledů na dokončení polních prací, hlavnímu zdroji obživy venkova: „Vrchnostenskému úřadu se tímto znovu nařizuje, aby... [neplaticím nekatolíkům] vytknul jejich protizákonné jednání... Jestliže se nepodrobí..., také snad jim pohrozit úředním odejmutím statku... Ale připomíná se přitom vrchnímu úřadu, že se má uložení vězení a trestných prací odložit v době nutných polních prací a teprve po jejich vykonání se uloží takové tresty.“³⁶⁹ Evangelíci poskytovali vyjádření k finanční únosnosti požadavků na ně kladených, spory někdy probíhaly měsíce i léta.³⁷⁰

Vyšší stupně státní správy byly ochotny podpořit některé žádosti evangelíků vůči nižším složkám správy (jmenovitě vůči vrchnostenské, městské a obecní správě), pokud tyto přispívaly ke stabilizaci poměrů, rozkolísaných v prvních měsících a letech po vydání Tolerančního patentu. Evangelíci například žádali o pomoc při stavbě tolerančních modliteben, které pro ně představovaly ke všem novým vydáním další značnou finanční zátěž. Představa, že budou *akatolíci* konat bohoslužby ještě léta kdesi po domech v provizorních podmínkách, způsobem přitahujícím nežádoucí pozornost okolí, avšak bez možnosti stálé kontroly, vedla někdy zemskou vládu, potažmo krajské úřady k opatřením v jejich prospěch. Například jihlavský³⁷¹ krajský úřad z rozkazu gubernia sděluje novoměstskému vrchnostenskému úřadu dne 26. července 1784: Má zaříditi, „aby, je-li možno vzít bez újmy z obecních lesů požadované stavební dřevo, 48 kusů trámů, 17 kusů podpěr a 70 kusů vazebního dřeva, bylo nekatolíkům vydáno ne-li zdarma, tedy alespoň v mírné ceně; tedy aby jim v tom byla jak jen možno podána pomocná ruka.“ Státní správa ve jmenovaném případě plnila zároveň osvícensky výchovnou (disciplinační) roli vůči městské správě v Novém Městě, která předtím pomoc evangelíkům se stavebním materiálem na modlitebnu v zásadě odmítla s poukazem, že „oni všichni až do vyhlášení tolerance se s námi shromažďovali vespolek v katolickém kostele a také dosud jsme je nevyhloučili, nýbrž oni sami se chtějí od nás odloučit“ a že si staví modlitebnu „oproti našemu mínění“. Takové spojování osobních náboženských sympatií a antipatií s odůvodňováním úředních rozhodnutí mělo být dále neudržitelné.³⁷²

Vztah úředníka k evangelíkům můžeme představit na příkladu správce panství Nové Město (na Moravě) Ignáce Josefa Eberhardta. Události kolem Tolerančního patentu vyvolaly v mocném vrchnostenském úředníkovi zděšení nad převratnými novotami, které bořily v jeho ustrašených očích staré řády. Obával se selské revoluce. Neubráníme se však myšlence, že jeho strach byl zčásti teatrálně předstíraný a jeho hrůza z vraždění (sic!) a nepokojů byla jen diplomatickým tahem, jak postrašit vyšší úřady a iniciovat zastavení nežádoucího vývoje. Ke své zprávě krajskému úřadu ze 4. prosince 1781 se ani nenamáhal připojit konkrétní důkazy. Své moci nad poddanými Eberhardt využil, když jeden evangelík, Jan Křivánek z Německého, o něm a o vojenském hodnostáři laudonského pěšího pluku, baronovi von Damianowitz řekl veřejně: „Však těm knechtům dohořívá a brzy bude do nich hrom bít!“ Protože prý v této době poddaní novoměstského panství spáchali mnoho přestupků, byl Křivánek potrestán 25 ranami karabáčem,

³⁶⁹ Tamtéž, s. 29 (nařízení krajského úřadu v Jihlavě o donucení zdráhajících se nekatolíků k placení desátků katolickým farářům ze dne 6. září 1783), s. 55 (vymezení krajského úřadu o postupu prostředků k vymáhání příspěvků, 18. duben 1785).

³⁷⁰ Např. vyšetřující krajský komisař von Grünnhof vyvrací námitky evangelíků takto: „Ostatně stejně neudržitelná je jejich námitka, že by pro tyto dávky byli přivedeni do platební neschopnosti, neboť tyto pradávne dávky nejsou neúnosné, ba ani tak velké, že by nekatolíky nějak povážlivě obtěžovaly nebo jim způsobily nemajetnost.“ Tamtéž, s. 57 (protokol o vyšetřování žaloby nekatolíků, Nové Město, 2. června 1785). K případu existenční likvidace dlužníků vinou plateb protestantskému pastorovi (!) ve Svatouchu v Čechách formou vojenské exekuce, resp. vyvlastnění hospodářství rebelujících poddaných rozhodnutím krajského úřadu srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 85.

³⁷¹ Krajský úřad toho však času sídlil ve Velkém Meziříčí, kam byl přesunut v rámci jedné z josefínských reforem, požadující umístění krajských úřadů co nejbližše geografickému středu kraje.

³⁷² Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 41, 47-48.

„ne pro svou víru (*nicht wegen den Glauben*), ale pro svůj výrok proti dobrým mravům, který nemá s náboženstvím nic společného a mohl by způsobit vzpuru – a konečně pro zadostiučinění slavnému vojsku.“³⁷³ Eberhardt s tímto postupem neuspěl, vyšší instance mu mírně, leč srozumitelně vytkly příliš ostrý postup a hlavně daly na vědomí, že již více nebude žalobcem, soudcem a vykonavatelem rozsudku v jednom. V pozdějších úředních zprávách je poznat Eberhardtova nelibost vůči evangelíkům jen „mezi řádky“.

Příkladem odlišného vztahu (vrchnostenského) úředníka k evangelíkům je osobnost „direktora“ jimramovského panství Weisenbekha, na nějž – silněji než doznívající římskokatolická barokní zbožnost – působilo osvícenství. Ve svých úředních zprávách zůstával vcelku neutrální, což evangelíci vzhledem k negativnímu předporozumění vůči úřadům chápali jako přízeň. Evangelická tradice mu dokonce přisoudila při vyměřování jimramovské toleranční modlitebny tento přátelský a moudrý výrok: „Lidičci, co vám to napadá! Vyměřte to ještě jednou tak veliké. Vždyť vás bude přibývat.“³⁷⁴ Ještě delší cestu ke kladnému hrdinovi urazil v lidové paměti vrchní židlochovického panství, který se dokonce prý stal sám evangelíkem: „Ano, i já jsem byl tajný evangelík. Když k vám [před Tolerančním patentem] přicházel evangelický predikant, přicházel jsem i já do nočních shromáždění v lese, ovšem v přestrojení, v selském kožuchu a v beranici. [...] Vy jste mě ovšem v noci nepoznali. Není divu. Vždyť ve shromáždění svítila jen jedna čadivá lojová svíčka u velkého balvanu, který sloužil za kazatelnu.“³⁷⁵

Vrchnostenská kancelář měla být prostředníkem mezi vyššími stupni státní správy a poddanými, znajícími mnohdy jen český jazyk, případně toliko základy němčiny. Někteří venkované podávali své žádosti a stížnosti vyšším úřadům v češtině, avšak celá další agenda vyřizování těchto žádostí se odbývala v němčině. Úkolem vrchnostenského úředníka tak bylo doslovně, srozumitelně a „zvolna“ v české, případně „moravské“ (což se používalo jako synonyma) řeči vysvětlit jednotlivá úřední nařízení, jakož i průběh a výsledek úředního jednání.³⁷⁶ Jazyková bariéra mezi českým podáním a německým vyřízením byla bezpochyby jednou z příčin přetrvávající nedůvěry evangelíků ke státu. Chladný vztah zvýrazňovalo vystupování úředníků, kteří se snažili co nejvíce vydělit ze skupiny těch, o nichž rozhodovali, blíže k šlechtickým způsobům (např. majitelů panství, které dobře znali). Kromě chování či hmotných statků k tomu měl sloužit i odlišný jazyk. Proto s oblibou používali němčinu, částečně také francouzštinu a latinu.³⁷⁷

Ustálení vztahu protestantské společnosti a státu v průběhu 80. let 18. století – kdy v úředním mechanismu postupně opadá vliv „barokního“ náboženského fanatismu – střídá v 90. letech konfrontace „občana“, kterého osvícenská zkušenost vybavila rostoucím sebevědomím, se vzrůstající mocí policejního aparátu a byrokratizujícího se státu v době všudypřítomného strachu z Francouzské revoluce.³⁷⁸ Vládní režim s policejními ambicemi vytrvale posiloval svůj dohled nad protestantskou společností, a to vstupováním do vnitřního chodu církví. V roce 1802 vešlo do praxe nařízení, že jakoukoli změnu ve složení staršovstev církevních sborů musí odsouhlasit příslušný vrchnostenský úřad. O dva roky později vyšel pokyn, že na vyšší úřad je nutno ke kontrole odevzdávat i veškeré doklady k církevnímu účetnictví. Navzdory těmto a dalším kontrolním mechanismům lze konstatovat, že si evangelíci ve svých společenstvích udrželi určitý

³⁷³ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 67, 177-179.

³⁷⁴ Karafiát, *Paměti I*, s. 53. Srov. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 177-178.

³⁷⁵ *Z paměti nosislavských*. Podle 98letého Jaroslava Lukla z Nosislavi zpracovala S. R., Kostnické jiskry, č. 9, 1977, s. 4. Stojí za zmínku, že text kromě několika zjevných nepřesností dosti přesně ličí společenský odstup poddaných od panského ředitele: „Ve velké vděčnosti za jeho laskavé jednání a se slzami v očích poklekli Nosislavští a líbali mu ruce. Tu on řekl: »Vstaňte! Klekáme přece jen před Pánem Bohem!«“.

³⁷⁶ Srov. Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 22, 96.

³⁷⁷ Bolom, *Tomáš Juren*, s. 112, pozn. 263.

³⁷⁸ Srov. Tinková, *Jakobíni v sutaně*, s. 27.

aspekt „neovladatelnosti“, který zažité představy úřadů o vzpurných nekatolících udržoval při životě po celou toleranční dobu.³⁷⁹

NOVÝ „SPOLEČENSKÝ ŽIVOČICH“: PASTOR

Díla evangelických církevních historiků počítají s osobnostmi tolerančních pastorů, jako by byli nedílnou součástí církevní komunity. Pastor podle nich z protestantské společnosti zpravidla organicky vyrůstal. Aby však mohl kazatel organicky vyrůstat z církevního společenství, musel s ním nejprve srůst. V případě prvních „tolerančních“ kazatelů to nebyla otázka okamžiku. Evangeličtí pastoři přicházeli do českých zemí sloužit – někdy i se svými rodinami – z jiných zemí, z jiného kulturního a jazykového prostředí.

Marxistická historiografie si povšimla slabých míst sjednocujícího pojetí a naznačila oddělení pastora od společnosti. Zdůraznila možnost studia pastorů jako „pánů“, „vrchností“, panujících nad „poddanými“ a „lidem“, nebo se z něj více či méně vyčleňujících.³⁸⁰ „Má je fara, já sem pán, sakramenti!“, vysvětloval prý svérázně jeden evangelický pastor evangelickému kantorovi vzájemnou společenskou hierarchii.³⁸¹ To je nejspíše příliš radikální přístup, společenské hranice postavení pastora však volají po přesnějším zmapování. Pro protestantské historiky byl koncept „vrchnost versus poddaný“ osobně nepřijatelný, už proto, že bývali sami často bohoslovci, hájící zásadu křesťanského bratrství a všeobecného kněžství věřících i mimo úzce církevní půdu. Toto pojetí zpětně prisuzovali i svým předchůdcům (často zároveň předkům a příbuzným) z toleranční doby.³⁸²

Společenské postavení tolerančních pastorů značnou měrou předurčovaly josefínské předpisy. Pastorům se (oficiálně) nesmělo říkat faráři a jejich plat byl taxativně vymezen ve výši platu katolického kaplana (300 zlatých ročně, zatímco katolický farář měl dostávat 500 zlatých).³⁸³ Protestantští pastoři tak sice mohli požívat jisté úcty, vyhrazené duchovnímu stavu, ale jen jako svého druhu noví pomocníci již zavedeného katolického faráře na příslušném území, pečující o *akatolické* ovce, zbloudilé z jeho stáda. Veřejnou degradaci na roli asistentů potvrzovalo například delegování povinností oficiálně vést matriky výhradně na katolické faráře, a to jak pro katolíky, tak pro nekatolíky. Nekatolický pastor měl pouze plnit roli pouhého dodavatele, resp.

³⁷⁹ Srov. Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3; Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmnáctém a osmnáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284, s. 179; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 222-223.

³⁸⁰ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, např. s. 80-81, 84, 112. V této publikaci (na s. 11-29) podrobuje Richard Pražák marxistické kritice některé z prací evangelických církevních historiků, věnujících se tolerančním pastorům. Sociální strukturu protestantské společnosti v letech 1781-1968 stručně bilancuje kapitola *Sociologická struktura našich sborů* (autor F. M. Dobiáš) v publikaci *Církev v proměnách času. Sborník k 50. výročí spojení českobratrské církve evangelické*, Praha 1969, s. 45-52.

³⁸¹ Bolom, *Tomáš Juren*, s. 113 (jde o svědectví kantora Tomáše Jurena, vztahující se nejpravděpodobněji k počátku devadesátých let 18. století na společně sdílené faře ve Veselí u Jimramova; o kterého pastora šlo, kantor nejmenuje).

³⁸² Budeme se zabývat některými aspekty společenské existence evangelických duchovních na Moravě a v Čechách v této době. Příklady srovnání a zasazení této problematiky do širšího středoevropského rámce (německé a rakouské země, Halič a Bukovina) umožňuje např. práce Loesche (red.), *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. s. 272 a n.: „Allerdings war in Deutschland der Gehalt der Geistlichen ebenfalls vielfach ärmlich, in kleineren Städten überstieg er nicht 200 bis 300 Taler.“

³⁸³ Srov. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4299-4302 (normálie, 1786-1880); *Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die k. k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer Systematischen Verbindung enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1780 bis 1784*, Zweiter Band, Wien 1785; Jaksch, Peter Karl: *Gesetzlexikon im Geistlichen, Religions- und Toleranzfache*, V., Prag 1828; Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 230, 235; Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 184.

potvrzovatele potřebných údajů a také kontrolora, že byly faráři předem uhrazeny příslušné poplatky za zápis do matriky.³⁸⁴

Reálné společenské postavení evangelických duchovních se velmi lišilo podle lokality a síly osobnosti konkrétního kazatele. Pastor se stával ve svém působišti výlučnou a všemi sledovanou postavou.³⁸⁵ V některých místech jeho pozice zhruba odpovídala společenské prestiži katolického faráře (a vzájemnou souměřitelnost uznávali i věřící římskokatolické konfese v dané lokalitě), jinde však museli kazatelé o jakoukoli širší společenskou úctu od začátku tvrdě bojovat. Hned po svém příjezdu do Čech odmítl pastor Jan (János) Végh jít tři hodiny pěšky do svého nového církevního sboru v Libici u Poděbrad. Zástupci sboru, kteří pro něj přišli, navíc byli „pouze“ domkáři a nádeníci, a nikoli usedlí sedláci. Že pro něj věřící neposlali ani povoz, považoval za urážku na cti. V mladistvém rozhorlení raději chtěl „hned se vrátit do své vlasti a Čechy na věky opustit“. Végh Libickým vzkázal: „Nepatřím mezi hrubé lidi! Nikde celé v zemi nezdělal jsem o takové hrubosti.“ Brzy se však vysvětlilo, že došlo k záměně jmen sborů Libice a Libiše. Když pro něj přijel z Libiše čtyřspřežný povoz se zástupci sboru, „usedlými, váženými sedláky“, Végh pozvání do libišského sboru přijal.³⁸⁶ Jeho kolega z Moravče Jan (János) Szalatnay, podobně jako Végh urozeného rodu, popsal ve svých českých pamětech hrubosti z katolické strany: „Často sem zkusil od slepého lidu i na mých cestách pokušení a potupení... když sem se vracel po službách Božích v neděli odpoledne skrze Pelhřimov domů a vyjížděl sem z dolní brány, dobytčí hnůj hodili na mne z věže.“ Pastor podal stížnost, pelhřimovský magistrát „přísně zapověděl, aby mně žádný ublížití [se] neopovážil, ale málo co bylo platno.“³⁸⁷ Takové počínání mělo dopad na celkové hodnocení obyvatelstva nové země, kde v osvícenském duchu pastoři rozlišovali „neštudovaný, neučení, hrubý, nemravný a slepý lid“, jehož jednání – na rozdíl od vzdělanců – znamená asi tolik, „jako když osel řve, aneb do člověka kopne.“³⁸⁸

Sami pastoři hledali své místo uvnitř společenských struktur země, která se měla stát jejich novým domovem. Někteří z kazatelů byli obeznámeni s životním stylem duchovních v německých protestantských zemích. Tam pastoři vytvořili v období od poloviny 16. století do začátku 17. století vcelku uzavřenou skupinu, která ve spojení se vzdělanými zaměstnanci statní či zemské vrchnosti dala později základ novému vzdělanému měšťanstvu, buržoazii. O spojování s podobnou společenskou skupinou a vytváření systematictějších vlivových struktur nemohlo být v českém prostředí ani řeči. Pastoři byli jako společenská skupina zcela osamělí, sociální síť tak budovali především mezi sebou a se svými věřícími. Výše řečené neznamená, že se nesnažili alespoň zčásti životnímu stylu etablovanějších německých kolegů přiblížit. Strategie mohly být různé: od perspektivního sňatku, přátelství, kmotrovství (tj. navázání duchovního příbuzenství zejména při křtu) až po vznešené vybavení domácnosti, které vévodil pastorův rozměrný portrét.

³⁸⁴ Srov. např. stížnost katolického faráře Isidora Josefa Mareše na pastora Štěpána Csessi Nagyho jen proto, že pastor vykonal křest v rodině vatínského rychtáře Jana Klímy, aniž by vyčkal návratu rychlého posla, který byl mezitím poslán ke katolickému faráři, aby křest ohlásil a zaplatil poplatek. „...takže farář zůstal v nejistotě, je-li dítě již pokřtěno, kde nebo od koho a musel si to vynutit písemnu upomínkou.“ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 37-38.

³⁸⁵ Macková, Marie: *Postavení evangelického duchovenstva ve společenské struktuře východních Čech v letech 1781-1900*. In: Sborník příspěvků III. setkání genealogů a heraldiků, Ostrava 1986, s. 97.

³⁸⁶ Hrejsa, *Jan Végh*, s. 32-33.

³⁸⁷ Na začátku jeho působení v Čechách nepadal na pastora Jana Szalatnaye okolo roku 1784 při jeho průjezdu městem Pelhřimovem jen hnůj, ale i kamení. Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 89-91. Na druhou stranu existovaly případy, kdy se zákonné pojetí tolerance podle „nejvyšších předpisů“ jako pouhého trpění evangeliků při zachování vládnoucího postavení římské církve v praktickém soužití více či méně stíralo a směřovalo k faktické rovnosti. Takovým příkladem je městečko Jimramov na českomoravské hranici, zejména v období společného působení katolického faráře a obrozence Matěje Josefa Sychry a Michaela Blažka na začátku 19. století, kterému se buďme dále podrobněji věnovat – z Blažkova svědectví je např. známo, jak Sychra stál o společný hřbitov. Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.

³⁸⁸ Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 94.

Navzdory všeobecně opatrnému protestantskému přístupu k umění mohlo umění plnit důležitou společenskou funkci i v této zvláštní vrstvě obyvatel.³⁸⁹

Většina evangelických pastorů k nám přišla z Uher: „A tak (s nadsázkou řečeno) se tu setkali a utkali na jedné straně po uhersku samovládní panovační kazatelé a na druhé straně lidoví vůdcové – berani.“³⁹⁰ Někteří z kazatelů přivázeli s sebou své šlechtictví. Jejich urozenost měla podobu „hmotnou“ – v erbovních listinách, pasech a vysvědčeních s označením *nobilis*, ale také duchovní – v rodové paměti či v urozeném vystupování.³⁹¹ Šlo zpravidla o základní uherské šlechtictví, nikoli vyšší stav (jakým byl např. baron, hrabě či kníže). Přesto představovalo takové šlechtictví pro leckterého úředníka – kupříkladu pro ředitele šlechtického panství – nedostižný sen. Měl-li však někdo z příchozích pastorů na začátku představu o společenské hodnotě svého šlechtictví v českých zemích, musel se s ní rychle rozloučit. Brzy objevil, že kdyby chudý evangelický venkovský kazatel zdůrazňoval všude svůj erb, byl by spíše ku posměchu.³⁹² A tak zatímco například urozený pastor mohl shledávat neurozeného ředitele panství za sobě společensky přiměřeného, snaha přesvědčit ředitele panství, aby přijal stejný názor na pastora, se ne vždy setkávala s úspěchem.³⁹³ Pro venkovské a maloměstské elity (pokud zrovna nešlo o osvícence či jinak svobodomyšlné jedince) představovali pastoři svým původem a mentalitou cizorodý prvek, spojovaný s jejich věřícími, to jest se „sprostými“ venkovany.³⁹⁴ Za všechny vyjádřil takové pohrdlivé smýšlení jeden katolický lokální kaplan na Pelhřimovsku: „Moravecký učitel [tj. protestantský pastor Szalatnay] jest jako jeden pacholek a rovně jako jiný kterýkoli pacholek jestli [se] proviní, dostane přes prdel pětadvacet ran atd.“³⁹⁵ Nepřekvapí, že mnozí z pastorů – se šlechtickým predikátem či bez něj – nebyli ochotni dlouhodobé pohrdání spojené s hmotným nedostatkem snášet a dříve nebo později se vrátili do své vlasti. Svě povolání brali jako oběť, v upřímné víře, že vyslyšeli Boží hlas.³⁹⁶

³⁸⁹ Ukázkou „měšťanského“ vizuálního pojetí pastora světa jsou portréty Jana Winklera, luteránského kazatele z Návsi u Jablunkova, a jeho manželky. Portréty (dnes uložené v Galerii výtvarného umění v Ostravě) však zároveň naznačují meze této stylizace. Kvalitní rozměrné portréty mohly vzniknout proto, že je maloval pastorařův syn, který byl uznávaným malířem. Srov. Bolom-Kotari, Sixtus: *Neučíš sobě rytiny* [zpráva o výstavě evangelického umění v Muzeu Beskyd Frýdek-Místek], Bulletin Historického ústavu AV ČR, č. 1, 2013, s. 46. Srov. dále Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 160, 168.

³⁹⁰ Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 35.

³⁹¹ Z třiceti dochovaných životopisů příchozích luteránských pastorů je u šesti uvedeno, že otec, jednou i matka jsou „nobilis“ (šlechtici), dva jsou učitelé a jeden je kazatel. U reformovaných je situace nepřehlednější, někteří však také užívali šlechtických predikátů. *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 99-100. Srov. např. *Almanach českých šlechtických a rytířských rodů*, 2005 (rod Lány, s. 109); 2007 (rody Nagy, Szalatnay z Nagy Szalatna, Tardy, s. 299, 397, 405).

³⁹² Hrejsa, *Jan Végh*, s. 118-119.

³⁹³ Pavel Szent Mártony, dle dobových úředních spisů „uherský šlechtic“ a protestantský kazatel z Německého (dnes Sněžné) například zaslal řediteli tamního novoměstského panství Ignácovi Eberhardovi kromě devótního dopisu s otiskem osobní pečeti darem „jako důkaz své neupřímnější lásky“ vykrmeného kohouta. Srov. Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 51, 82. Srov. dále MZA, fond F 178, kart. 455, inv. č. 1920.

³⁹⁴ V dějinách jednotlivých církevních sborů jsou zachyceny i případy, kdy se pastor sblížil s místními elitami i za cenu, že se tím vzdálil svému sboru. Taková situace částečně nastala v případě kalvínského pastora Jana Šimona, který působil ve sboru v Kloboukách u Brna. „...faráři Šimonovi, jenž dostával anonymní dopisy, zahořklo srdce a ztratil lásku k lidu, mezi kterým pracoval. Počal jednati bezohledně s údy sboru a dovolával se i pomoci úřadů proti nim, když se cítil dotčen na své cti! ... U vrchnosti byl farář Šimon velice oblíben a nemáme za celého působení jeho příkladu, že by úřady proti němu něco podnikly, co by svědčilo o jejich nepřízni.“ Bednář, *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách*, s. 66-68.

³⁹⁵ Dopis pastora Jana Szalatnaye pelhřimovskému děkanovi Rubriciovi se stížností na kaplanova slova, vyřčená prý před jedním katolickým sedlákem. Dopis, opatřený otiskem pastorovy osobní pečeti, je datován dnem doručení (20. ledna 1796). Kopie z archivu autora, za poskytnutí děkuji Pavlu Holubovi.

³⁹⁶ Srov. vyjádření Michaela Blažka ohledně svého povolání na Moravu: „Což on také s vnitřní radostí přijal, ne toliko jako hlas lidský, ale spolu jako hlas Božský.“ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185.

Osvícenci přijímali protestantské kazatele naopak vstřícně, považovali je totiž za prostředníky mezi náboženstvím a osvícenstvím. Když se v tomto případě konečně schylovalo ke stavovskému přiměřenému „splynutí duší“, setkávali se překvapení domácí osvícenci s chladností některých konzervativně naladěných pastorů, považujících osvícenství za cestu k bezbožnosti. Šťastné setkání osvícensky naladěného pastora s domácími osvícenci mohlo odstartovat salonní „kariéru“ pastora, jejímž příkladem je brněnský luteránský kazatel Victor Heinrich Riecke a jeho působení v moravských tajných společnostech. Podobného úspěchu dosáhl svého času i Michael Blažek.

Někteří kazatelé tolerančních evangelických sborů v Čechách a na Moravě uměli svojí strategií pozoruhodně překlenovat společenské bariéry, navzdory „duchu doby“ s přetrvávající otevřenou diskriminací nekatolických vyznání. Jejich rodiny dokázaly zajistit svým potomkům univerzitní vzdělání i kontakty do nejvyšších pater společnosti. Pastoři s rodinami zpravidla tvořili v místech svého působení (intelektuální) elitu. Evangelický farář Jan Karafiát (1846-1929) vzpomíná ve svých *Pamětech spisovatele Broučků* na rodinný okruh předků například takto: „Postavení Růženy bylo velice příznivé. Prostředky měla značné, k tomu ruce volné, protože dítě žádných neměla, její práce pak v církevním kroužku paninském sblížila ji s mnohými předními dámami Pešt'skými, jmenovitě s hraběnkou Teleki, až pak i s arcivévodkyní Marií Dorotou, manželkou palatina Josefa. Tot' byla ta nešťastná evangelička v císařské rodině rakouské, rozená princezna Württemberská. Aniž se pak divíte, že i ji taková mladší půvabná Růžena velice zajímala, když ona přišla do Peštu z té samé krajiny, ze které tam přišla sama arcivévodkyně.“ Ke vzpomínce je třeba dodat, že onou *Růženou* myslí Jan Karafiát dceru brněnského pastora Riecka, který sám přišel ze Stuttgartu. Životní osudy zavedly Růženu až do hlavního města Uherského království – stejně jako její starší sestru Žofii, která předtím vstoupila do manželství s Josefem Karafiátem, evangelickým mecenášem českého obrození. Josef Karafiát, bez jehož pomoci by se později neobešlo vydání Jungmannova překladu Miltonova *Ztraceného ráje*, poznal Rieckeho dceru, když na superintendentovo doporučení bydlel v Brně v pastorově domě a působil tam jako domácí učitel.³⁹⁷

Nabízí se otázka, proč tedy ve shodě s mnohými církevními historiky hovořit o tolerančních pastorech daleko spíše v souvislosti s chudinstvím a chudobou, než s bohatstvím a elitářstvím? Můžeme uvést alespoň dva důvody. Ten první plyne ze specifík kazatelského povolání, totiž absence stálého domova. Pastoři zpočátku bydlívali v nuzných provizorních podmínkách u některého z věřících. Po postavení far se jejich podmínky zlepšily jen částečně. Mnohá církevní obec stavěla faru až po postavení modlitebny, věřící tak už byli finančně vyčerpaní sbírkami na modlitebnu a na faru prakticky nemohli nic dát, společenství věřících se muselo zadlužit. Farní budovu proto stavěli za minimální možný náklad, často jako obyčejnou dřevěnou chalupu, kde společně s pastorem navíc ubytovali místního evangelického učitele s rodinou.³⁹⁸ Konflikty v rámci církevního společenství nevyklučovaly situaci, kdy musel kazatel s rodinou „svoji“ faru ze dne na den opustit. Nemovitosti v osobním vlastnictví farářských rodin bývaly dlouho spíše výjimkou, rodiny musely spoléhat na pozvání od jiného církevního sboru, případně na přechodný azyl u někoho z širšího společenského okruhu rodinných známých. Případy vyhnání kazatele z fary byly zcela ojedinělé. Nejčastěji odcházel sám ze svého vlastního rozhodnutí, když přijal pozvání z jiného sboru a obě strany se dohodly na výpovědní době tak, aby si také původní pastorův sbor stačil najít nového kazatele. Pokud však pastor pokládal své stávající životní podmínky za neúnosné, mohl také utéci tajně v noci bez jakékoli dohody s církevním sborem.³⁹⁹

³⁹⁷ Karafiát, *Paměti I*, s. 66-69, 87-88.

³⁹⁸ Existovaly samozřejmě i fary honosné a dobře zařízené, které pastoři považovali za své domovy, neboť si byli vědomi vlastních zásluh o jejich postavení. To je případ pastora Jana Végha a sboru v Libiši u Prahy. Sám Végh však zdůrazňuje, o jak nesamozřejmý počin šlo. Hrejsa, *Jan Végh*, s. 61-62, 111.

³⁹⁹ Nepříznivého postavení pastora v církevním sboru (a jeho kořenů v podobě kombinace mentality členů sboru s dřívější zkušeností s několika předchozími osobnostně slabšími kazateli) si všimá zpráva konseniora Benjamina Kiše z 20. září 1830, týkající se vysočinského kalvínského sboru ve Veselí: „...jistá, již zarytá nevážnost k kazatelskému povolání a k osobě jeho. Oni by jej chtěli takměř za svého nájemníka neb služebníka –

Druhým důvodem, proč se zabývat vztahem evangelických kazatelů a chudoby, je způsob jejich obživy. Hmotně byli prakticky výhradně závislí na příspěvcích od věřících příslušného církevního sboru, kde působili.⁴⁰⁰ Jejich obtížná vymahatelnost stavěla mnohé duchovní, tím více pak vdovy a sirotky po úmrtí pastora, do takřka bezvýhodné tísně. Obecná chudoba protestantské společnosti a závislost kazatelů na platbách od věřících dávala pastorům v zásadě dvojí volbu: mohli se spokojit s menším platem, přesněji ještě menším platem, než jaký byl oficiálně písemně dohodnut s příslušným církevním sborem, kde působili. Platby totiž kolísaly, jednotlivci, kteří se na pastorovo služné skládali, často oprávněně poukazovali na špatnou úrodu, tragickou událost v rodině apod. Odkryl-li kazatel příliš své měkké srdce, pak následkem tohoto druhu milosrdenství trpěl nouzí jak on, tak i jeho rodina. Křesťanské milosrdenství, jež pastor poskytnul, učinilo jej samotného subjektem milosrdenství druhých. Druhou možností bylo počínat si vrchnostensky. Nezohledňovat nářky či výmluvy, držet se sepsané smlouvy o výši platu a zapojovat do vymáhání plateb od věřících vrchnostenský exekuční aparát.⁴⁰¹ Úřední vymáhání v rámci svého druhu rovnostářských tolerančních církví⁴⁰² pastory v očích věřících samozřejmě diskreditovalo, takže zpravidla volili jakousi střední cestu. Pokojně, ale systematicky své „ovečky“ upomínali, a teprve pokud opakované žádosti, ba prosby zůstaly oslyšeny a platební morálka poklesla pod snesitelnou mez, obraceli se na úřední pomoc.

Hypotetická třetí možnost, odmítnout vykonávání farářských funkcí, dokud nebude kazatelů řádně zapláceno, nemohla být dlouhodobě udržitelná. Její zdánlivá ekonomická pragmatičnost narážela na možnosti mezilidského soužití v uzavřených církevních komunitách, jakož i na zákonné předpisy. Vzhledem ke specifikům toleranční doby, zejména vzhledem k neplnoprávnímu postavení protestantských duchovních oproti římskokatolickým farářům, nebylo zdánlivě nic jednoduššího, než aby kterýkoli evangelík požádal svého místně příslušného katolického faráře také o fyzické provedení křtu, svatby či pohřbu. Musel mu za ně platit (resp. za jejich zápis do matriky) tak jako tak a obvykle to činil s výrazně lepší platební morálkou než v případě „svého“ vlastního pastora. Faráři duchovní „výpomoc“ zbloudilým akatolickým ovcím někdy sami nabízeli a při provádění církevních úkonů pro ně byli ochotni respektovat i některá evangelická specifika. Jakékoli využívání služeb farářů *panujícího náboženství* pro sebe ale považovali evangelíci za potupné.⁴⁰³ Naznačená hypotetická třetí možnost tak zpravidla ústila do vyčerpání možností dalšího soužití kazatele se sborem a odchodu pastora ze svého sboru, i za cenu, že dluhy již nebudou nikdy splaceny.

jemužto i tu jeho dostiť skrovnou živnost mezi sebou nepřejí, jemu ji, jakž toho někteří příkladově dokazují, i na návsi s veřejným povykem, s klením a hrubým nadáváním vyčítají a jej vyhánějí – považovati.“ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 18.

⁴⁰⁰ Byli i pastoři, kteří si vypomáhali vedlejšími zaměstnáními, kromě různých zemědělských prací např. jeden využíval své medicínské znalosti. Podnikavé manželky pak např. vypomáhaly obchodováním s plátnem. Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 165.

⁴⁰¹ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 91.

⁴⁰² Církevní ideál v kalvínské církvi představuje ve svých pamětech Jan Karafiát, když srovnává svoji církev s tajnými společnostmi: „To pěkné, co mají zednáři, máme my reformovaní všecko, a to bez nepotřebné přísahy. Buďte si venku, co chcete, když vkročíte do našeho shromáždění, jste jen bratři jako všickni. Máte-li pak desatero panství, budete na všecko přispívat podle svého desatera panství, ale při volbách budete mít jako ten nejchudší bratr hlas jenom jeden. A kdyby Pán Bůh dopustil, abyste se vy neb někdo z vaší rodiny v něčem provinili, pocítíte církevní kázeň jako každý jiný.“ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 63.

⁴⁰³ Charakteristický je v tomto smyslu dopis významného laického představitele moravských protestantských komunit, písmáka Řehoře Jakubce (1726-1786) nejvyššímu představiteli moravské reformované církve Michaelu Blažkovi ze dne 21. listopadu 1785. Dopis zdůrazňoval význam pastorů pro každou evangelickou komunitu a odmítal jakoukoli její závislost v provádění církevních úkonů na římskokatolických farářích: „...neračte nás v zpět obracet, neb by se snad stala našim Církvím veliká potupa, kdybychom – majíce dosti našich Pánů Učitelů [tj. pastorů] – musili ke katolickým o služby chodit, jakož pravda je, že nám chtějí po našem křtít, sezdávat i na náš Sbor nás pochovávat. My bychom to s bolestí našeho Srdce musili vykonávat, nebo sme pro to mnoho vystáli, abychom se od jejich služeb dostali.“ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15. S tím korespondují zprávy, které rozšiřovali někteří katoličtí faráři, že se katolická církev údajně chystá zavést přijímání Večeře Páně pod obojí způsobou. Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 30.

Ještě dramatičtější situace nastala, pokud kazatel zemřel a zanechal po sobě ženu a nezaopatřené děti. Povinnost církevního sboru, kde kazatel sloužil, postarat se o jeho případné pozůstalé, nebývala smluvně žádným způsobem řešena. Jak by také mohla, když věřící mnohých sborů měli potíží zaplatit kazatele samotného. Vdovy a sirotky ohrožovala skutečná bída. Nikoli jen *relativní* chudoba neumožňující stavovsky přiměřený život na úrovni rodiny (venkovského) duchovního, který se sám v rozdělené společnosti pánů a poddaných někdy řadil k „pánům“.⁴⁰⁴ Výrazem relativní chudoby byla např. neschopnost držet v domácnosti sluhu nebo služebnou. Kazatelovy pozůstalé obcházela neustále hrozící *absolutní* nouze, tedy nedostatek prostředků na základní potřeby jako je jídlo.⁴⁰⁵ Kazatel však nemusel ani zemřít, aby měl obavu o budoucnost svých dětí a pochybnost o správnosti rozhodnutí poslat některého syna na teologická studia. Hmotná starost někdy zastínila i touhu vychovat nástupce v tradici farářské rodiny. Podobné úvahy známe z dopisu pastora Jana (Jánose) Inczédyho, jenž viděl perspektivu dětí spíše v rodných Uhrách. Syn tam bude mít lepší budoucnost. Strýcovou protekcí se stane úředníkem, „a tam bude z něho jinačí člověk, než kdyby bal pastorem na Moravě. Ne že bych toto povolání znevažoval, Bůh chraň, ale pokud jde o živobytí a o děti, není to nic než žebrota.“ Inczédy psal takto Michaelu Blažkovi coby moravskému superintendentu 3. června 1809, v pohnutých časech napoleonských válek.⁴⁰⁶

Absolutní nouze pastorovy rodiny krácela ruku v ruce s porušováním pravidel morálky. K extrémním příkladům bezesporu náleží pastor Štěpán (István) Vásárhelyi, který si se superintendentem Blažkem dopisoval maďarsky, poté střídavě maďarsky a česky, v dopisech vyvracel fámy o skandálech, opilství a cizoložství. 24. dubna 1791 napsal z Horních Vilémovic maďarsky: „Nevím, zdali mi to milý dvojctíhodný pán píše ze sebe, nebo z popudu jiných, abych své nynější i dřívější excesy, opilství, špatné chování a pohoršování napravil tak, abych se nyní již choval vzorně a abych byl pokojný, zbožný a šetrný. Jestliže mi to píšete, milý dvojctíhodný pane, sám za sebe, prosím Vás pokorně, dokažte mi jen jediný exces, kterého jsem se dopustil za těch sedm let, a přijmu to od Vás srdečně jako od svého superintendenta a představeného. ...vylhané věci, jako například, že prý jsem se cestou k nemocným opil v papeženských vesnicích pálenkou, že jsem před očima svých posluchačů i papeženců objímal hostinskou etc.“ Superintendent pastorovým výmluvám nevěřil. Záležitost podle něj pokročila natolik, že Vásárhelyi má na výběr ze dvou možností: buď od základů změnit své chování, nebo již nebude moci očekávat jakoukoliv pomoc. Blažek nabídl pastorovi přesunutí „do nějaké vzdálené ekklesie“, ale jen pod podmínkou svatého slibu (přísahy), že bude již se svojí manželkou žít v pokoji. „Já chci tak žít, ale aby nade mnou manželka vládla, to přece nedopustím. Pochybujete-li o té věci, dvojctíhodný pane, račte k nám přijít na komisi, ale teď již Vám cestu nezaplátím...“⁴⁰⁷

Superintendent sloužil pastorům jako častý adresát proseb o peníze, jak o půjčky, tak o dary. Pastor Vásárhelyi začal nyní více kontrolovat své vystupování, Blažek se nechal obměkčit a souhlasil s jeho povoláním do Veselí u Jimramova. Dal mu šanci začít znovu na přijatelném místě. Úspěch při novém začátku se však neslučoval s pastorovou bouřlivou povahou. V roce 1797 bylo postavení Vásárhelyiho na Moravě již neudržitelné. Jeho české dopisy superintendentovi z Veselí ze 3. a 4. května se vyznačují nadužíváním slova *kurva*, za nímž se patrně skrývala některá z místních žen: „...mé manželce to bude dokazovat, co řekla hned letního času, že ona není kurva, leč jestli má Manželka je kurva, tak jest to již dobře povědomo Jejich

⁴⁰⁴ „...místo evangelického duchovního bylo už od počátku poměrně vysoko ve společenské hierarchii a tato pozice se [v průběhu let 1781-1900] neustále upevňovala. [Také] nevěsty evangelických duchovních velmi často pocházely z rodin, ne-li hmotně dobře až velmi dobře zabezpečených, pak jistě stojících poměrně vysoko ve společenském žebříčku. [Vzhledem ke zpravidla venkovským působištím pastorů] je překvapující nízký počet sňatků s dívkami z rolnických rodin.“ Macková, *Postavení evangelického duchovenstva ve společenské struktuře východních Čech*, s. 99.

⁴⁰⁵ Srov. pojetí relativní a absolutní nouze u aristokracie – Valenta, *Lesk a bída barokní aristokracie*, s. 84.

⁴⁰⁶ Řičan, Rudolf. *Jan Inczédy ve Velké Lhotě – a opět doma*, Kostnické jiskry, 1954, č. 38, s. 3-4.

⁴⁰⁷ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 2.

Dvoji Cti Hodnosti [...] včerejšího dne u přítomnosti Rychtáře ta zlořečená kurva se opovážila na nás do fary přiběhnout a po odjítí řekla, že já jsem Šelma rozkurvená.⁴⁰⁸ Superintendenta trápily v té době závažnější otázky, ale i kdyby tomu tak nebylo, jedinou věcí, s kterou by v té době mohl pastorem pomoci, byl jeho odchod z Moravy. Vásárhelyi se neodebral daleko, začal působit v Čechách. Jeho rodinný život se popisuje jako „zvláštní“. Se svojí početnou rodinou trpěl citelnou nouzí a sociální postavení potomků dále klesalo. Zatímco sám Vásárhelyi se ještě na začátku své moravské dráhy oženil s dcerou svobodníka Jakše z Horních Vilémovic, jeho syn se již „přiznal na chalupu“, pastorovy dcery pak měly dokonce nemanželské děti. Pastor zemřel roku 1815 ve svých 53 letech na souchotiny, nemoc chudých, jeho manželka Rozálie odešla na věčnost ještě o pět let dříve v pouhých 43 letech „na rymu“. Po smrti obou rodičů umístily úřady sirotky po farách a oběžníkem doporučovaly pastorem „padlou“ dceru za služebnou.⁴⁰⁹

Jak sami kazatelé mezi sebou pohlíželi na své věřící? „S církevníky svými stáli z větší částky v patriarchálním postavení, často je navštěvujíce, často od nich, zvláště v neděli, návštěvy přijímajíce.“⁴¹⁰ Vzácným svědectvím z doby, kdy již byly role jasně vymezeny, je zpráva konseniora Benjamina Kiše z venkovského církevního sboru ve Veselí, vztahující se však k počátkům toleranční doby. Pastor v ní netají náhled na venkovskou společnost, od které by měla kazatelé dělit jasná hranice. Odmítal sice na jedné straně přílišnou přísnost pastora vůči věřícím, hraničící s urputností a tvrdošijností, na straně druhé od věřících očekával „církevní poddanost“ a „mravní poslušnost“ vůči pastorem, kterého mají ctít a milovat. Mezi pastorem a věřícím má být „důvěrnost“, avšak nikoli „přehnaná důvěrnost“, projevující se například tykáním a oslovováním kazatele: „ty Bratře Samueli, Aronku a Antonínku“. Taková důvěrnost stírá společenskou hranici mezi věřícím a pastorem, což je z hlediska jeho cti a postavení naprosto nežádoucí. Při podobném vývoji vztahů je pravděpodobné, že pastor časem ztratí veškeré společenské zábrany a stane se podle svého chování vlastně jen jedním z venkovanů. Odkud pak může získat morální autoritu, aby je vedl k lepšímu chování, k lepšímu životu, když by jim předtím odkryl všechny své slabosti? Když by se snížil například k tomu, aby ve sporech s místním kantorem, ba s vlastní manželkou „své ohavné pře a vády místnímu rychtáři a právu vesnickému – tam na sebe žalující a své chyby odkrývající – přednášeli“.⁴¹¹

Všichni protestantští pastoři přirozeně nebyli „svatí“, bez větší námahy byla mezi nimi k nalezení například přehnaná pýcha, ale i slabosti, spojené s chudobou – rozšířený alkoholismus, ba cizoložství. Pozoruhodné však je, že o těchto stinných stránkách otevřeně psali oficiální církevní historikové a že (pro někoho jistě nepřijemné) důkazy k farářským hříchům jsou dodnes každému přístupny v církevních archivech. O prohřešcích pastorů se totiž nemlčelo ani v době, kdy byly páčány.⁴¹² Snad i pro všechny své slabosti dokázala „chudá elita“ docela dobře naslouchat těm, kterým se dostalo bohaté porce chudoby bez přívlastků.

V odstínech soužití pastorů s okolní společností hrála někdy podstatnou úlohu vzájemná „cizost“. Vzdálenost se projevovala na počátku již samotným jménem kazatele, které bývalo v případě uherských duchovních zcela nesrozumitelné. Z jazykových rozdílů vznikala řada omylů. Michael Blažek byl nucen, také jakožto znalec několika středoevropských jazyků, vysvětlovat zákonitosti maďarských jmen. V německy psaném listu jihlavskému krajskému úřadu objasňoval jméno pastora Štěpána Csessi Nagy, jehož jméno Blažek německy zapisuje jako „Stephan Tsetsi Nagy“. Vysvětluje, že jde o téhož muže, kterého přerovský krajský úřad nazývá „Czeczínadt“. Píše, že pastor se vlastně jmenuje Stephan Nagy (původně maďarsky István Nagy). Příjmení „Nagy“, což znamená „Velký“, je

⁴⁰⁸ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 18.

⁴⁰⁹ Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 395.

⁴¹⁰ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 252.

⁴¹¹ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 18 (zpráva z 20. září 1830).

⁴¹² Loesche (red.), *Inneses Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 217-272.

však mezi Maďary natolik běžné, že tento kazatel vedle něj užívá jako šlechtic (*Edelmann*) ještě rodinného predikátu *Tsetsi* nebo *Csetsi*, což znamená „z Csécsi“ (*von Tsetsy*).⁴¹³ Sám pastor se ve svých latinských listech podepisoval jako *Stephanus Csessi Nagy*. Jeho posluchači na jazykové výklady něčekali a svému kazateli začali říkat pěkně „po česku“: Ččinado.⁴¹⁴

Ke jménu se vázal také jazyk. Máme zprávy o posměchu vůči pastorovi, který mohla vyvolat jeho nedostatečná znalost místního jazyka.⁴¹⁵ Prostředkem „jazykových“ a obecněji společenských strategií k odstranění vzájemné „cizosti“ býval sňatek. Rada církevních sborů proto deklarovala ochotu přijmout pastora i bez znalosti jazyka. Ze strany některých sborů však víme o cíleném výběru podle jazykových znalostí, aby nedošlo k obtížím se vzájemným dorozumíváním.⁴¹⁶ Původem uherští pastoři ve svém novém působišti používali nejraději pro úřední korespondenci latinu tak, jak se běžně při těchto příležitostech užívala v Uhrách. V prostředí českých zemí, uvyklému již spíše na německojazyčnou agendu, nebylo toto počínání příliš vítáno. Pokud na ně místní úředník přistoupil, protože sám sebe považoval za dostatečně latinsky vzdělaného, stávalo se, že jej pastor usvědčil z neznalosti podobně, jako Štěpán Csessi Nagy dokázal povrchní znalost latiny domyšlivému řediteli novoměstského panství Ignáci Eberhardtovi. Eberhard se cítil být dotčen, když pastor použil v latinském listu prý nelichotivého výrazu „*licitor*“ k označení pro vrchnostenského sluhu (drába) a vytкнуł mu, že nepoužil korektnějšího „*satrapa*“. To byla voda na pastorův mlýn. Neodpustil si poučný jazykový výklad, odvolávající se na staré Římany, protože ti „dobře uměli latinsky“.⁴¹⁷ Vzájemné slovní hříčky a konflikty vztahu barokně katolického panského ředitele a urozeného protestantského pastora byly rázem zapomenuty, pokud šlo o zakročení proti společnému odpůrci těchto „pánů“ – vzpurnému poddanému. Tu náhle ředitel panství hájí pastora, že v rozčilení udeřil holí jistého Josefa Borovičku, „který je podle mého úsudku člověk velmi nepokojný a uvedená příčina nemůže být považována za nějaké násilí právě proto, neboť tuto příhodu je třeba připočítati spíše přílišné horlivosti než vrozené povaze... zvláště když podle mého vědomí a posudku je častěji zmíněný pastor Csessi Nagy povahy zvláště trpělivé, tiché a také velmi klidného chování.“⁴¹⁸ Onen zdánlivě učebnicový příklad „trídniho boje pánů a poddaných“ lze ovšem interpretovat také jako prostý společný zájem proti nepokojům na panství.

„Ale nejen to dělalo mně zle, že jsem české řeči byl nepovědom, nýbrž i to, že zdejšími právům, zdejšími obyčejům nepřivyklí, v svobodě jsme byli živi, tak řkouc beze všech zákonů – a tu poddanosti musel jsem přivykati, jiné způsoby, jiné obyčeje na se bráti,“ vzpomínal po letech helvetský pastor z Libice u Poděbrad Mojžíš (Moses) z Tardy.⁴¹⁹ Také on byl nositelem

⁴¹³ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4305, fol. 657 (list datován 20. srpna 1792).

⁴¹⁴ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 118.

⁴¹⁵ „...oni [katolíci] z něho jen posměch sobě dělají, pošlou k němu německý nějaký písmo, kdežto vědí dobře, že nejní žádný Němec a v jinším způsobu se směle může říct, že je ve všem slabý.“ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15 (list sepsaný písmákem Řehořem Jakubcem v záležitostech prosetínského pastora, 18. prosince 1784).

⁴¹⁶ Vzácným příkladem evangelického sboru, kde snad všichni první pastoři znali dobře česky, může být Veselí u Jimramova. Je to patrně zásluhou Tomáše Jurena, „laické“ hlavy sboru v osmdesátých letech 18. století. Srov. Bolom-Kotari, Sixtus – Dědič, Miloš – Litomiský, Martin: *Duše má pak, at' se veselí v Hospodinu. 230 let od založení sboru Českobratrské církve evangelické ve Veselí*, Veselí 2012, s. 18.

⁴¹⁷ „Dále *satrapa* u Řeků – je to totiž název řeckého původu – znamená krajského představeného, německy tudíž *Landvogt*, a proto se jím nemohou označovati vrchnostenští sluhové. *Lictor* však u starých Římanů, kteří velmi dobře ovládali jazyk latinský, znamenalo každého veřejného služebníka, německy *Häscher*, *Gerichtsknecht*. Necht' tedy přijme vážený pán výraz *licitor* v tomto dobrém významu, neboť mé povaze je cizí dělati si z jiných lidí úštěpky. S tím se poroučím a zůstávám váženého pána nejoddanější služebník. Štěpán Cs. Nagy, pastor h. v. v Novém Městě.“ Věta, která se vrchnostenského ředitele dotkla, pocházela z předchozího pastorova listu: „Neboť již dvakrát za sebou jsme byli obtěžováni dráby [v latinském originále použito slova *licitor*] ve svých [náboženských] shromážděních, což nemohu trpěti a ani to nedovolují toleranční patenty.“ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 34-35, 118 (události z ledna 1784).

⁴¹⁸ Tamtéž, s. 60-61.

⁴¹⁹ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 162; Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 12.

šlechtického titulu, ač jej z „vrozené skromnosti“ nepoužíval a o jeho potvrzení k užívání mimo Uherské království požádal teprve na konci života na naléhání svých synů.⁴²⁰ Malé vnější ohledy na jeho společenský stav spojené s byrokratickou zátěží nesrovnatelnou s předchozí maďarskou nezávaností v něm v nové zemi vyvolávaly pocit poddanství. Byť byl jeho *dojem* poddanství stále dosti vzdálen skutečnému poddanství, platilo, že hranice mezi „pánem“ a „poddaným“ nebyla nepřekročitelná. Pastoři měli řadu vlivných nepřátel a při jejich souhře stačila sebemenší záminka. Na druhé straně platilo, že dlouhodobě veřejně podryvat sociální status pastora bylo z hlediska zájmů společenského systému nežádoucí. Od zpochybňování jedné ze systémových „autorit“ vedla přímá cesta k revolučnímu svrhávání autorit jako takových. Této hrozbě se snažily státní úřady obvykle předcházet. V souvislosti s příchodem pastorů slyšíme o celé řadě incidentů, včetně fyzického napadení pro náboženství.⁴²¹ Po prvotní stabilizaci, tedy poté, co dostaly ostatní vrstvy obyvatelstva čas, aby se s existencí společenské skupiny protestantských pastorů smířily, docházelo k incidentům veřejného ponižování pastorů již jen výjimečně. Případným osobním antipatiím byl dáván průchod méně otevřeným způsobem, často formou různých písemných udání. K jednomu z vyhrocených případů z pozdější doby, kdy došlo k útoku na osobní čest pastora, došlo v Novém Městě na Moravě ráno 4. října roku 1787. Pastorovi svědci popsali průběh prolomení společenské bariéry mezi „pánem“ a „poddaným“ takto:

„Já Tomáš Šír, novoměstský měšťan, vysvědčuju, že pan Jakob Stettina, helvetskýho náboženství kazatel... pro mě poslal. Přijdouce já k jeho příbytku, ... přišel on, dráb, do příbytku... a hned hrmotným křikem povídal: *Já mám poručení od pana justiciára, abych ho [kazatele] kvalitně s sebou přivedl, protože sobě vezme kabát a přijde, nebo já se odsud nehnú z místa, aniž jemu více za blázna budu.* Načež učitel [tj. kazatel] drábovi odpověděl, jestliže chce, aby se posadil, ale že on nikam nepůjde, dokavadž příčinu, pro kterou tam jítí má, věděti nebude. Však ale že od lidí slyšel, že ho justiciár do arestu dáti chce, protože, že dva muže k justiciárovi hned odešle, kterým by on tu příčinu oznámil. Na to dal dráb svůj klobouk na hlavu a sám se na stolicu posadil a pravil, aby [kazatel] hned šel, že justiciár to poručení, by jeho do arestu dal, od vyšší instanci poobdržel. A pravil, že on takový u vejpisu [písemného potvrzení] dostati zapotřebí nemá, jenom sobě vzít kabát a hned musí jít. Tu dráb ihned v tom skočil a učitele za rameno popadl a na zem mě hoditi chtěl, načež jsem já přiskočil a drába od něho pryč odtrhl a pravil jsem, že já za něj ve všem stojím, aby toho nedovoleného kvaltu nechal. Načež dráb odpověděl: *Pan justiciár povídal, jestliže se mnou nepůjde, že pro něho městský právo pošle.* Na to s těma dvouma vojáky odešel. Též i já po tomto oučinku pryč sem se odebral.“

Další svědek, novoměstský měšťan Josef Borovička, dorazil do pastorova příbytku asi o půl hodiny později, kolem deváté ráno. Pastor Stettina mu vypravoval o předchozích událostech. „V tom rozprávění přišel panský dráb se čtyřma vojáky urlaubníky do příbytku pana učitele, a tu hned učitele dráb, ani slova nepromluvil, za hrdlo popadl tak silně, že když se mu ruka smekla, držice ho za košili, tu od krku až dolů roztrhl, a s ním na kamna hodil. Odpověděl učitel: *Prosím vás lidi, co děláte? Jenom mne při zdraví zachovejte a tolik času nechte, abych se mohl do kabátu přestrojit, nebo násilí se protivět nebudu.* Tu dráb vykřikl: *Nic, chlape, jen ty, tak, jak stojíš, jítí máš! Tvý panství již jest tenkrát pryč a poručení máme s tebou bez vší milosti zacházeti.* V tom ho dráb za hrdlo, jeden voják za rameno, druhý za kabátek, třetí za vlasy popadli, z jedné strany s ním na druhou házeli, do prs, do obličej a kde trefili tloukli, až ho okrváceli. Tu ještě ten čtvrtý voják jeho za nohy popadl a tak s bitím a št'oucháním v největším křiku jeho z toho příbytku do síně, pak přes celý dvůr a všechn neřád až do uličky u zahrady po zemi táhli a pak jako nejhoršího zločince až do zámku panskýho vedli.“⁴²²

V zámku pastorovo ponižení pokračovalo. Když se tam Jakub Bohumil Stettina ptal po důvodech takto neslýchaného násilného a barbarského jednání, odpověděl mu justiciár Ignác

⁴²⁰ Hájek, *Heřman z Tardy*, s. 7.

⁴²¹ Máme zde na mysli případ pastora Štěpána Hoszu, který byl zbit pro náboženství „jedním českým zemanem jménem Hermann“ v hospodě v Čáslavi dne 8. dubna 1783. *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 81.

⁴²² Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 99-100.

Benacký prý docela krátce: „Zasloužil jste to a zasloužil byste, abych vám dal vysázeti ještě pětadvacet. Neodejdete nyní, pokud nesložíte věřitelům zažalovaných 138 zlatých.“ Justiciář se patrně svého počínání zalekl, protože chtěl brzy nato pastora propustit do domácího vězení, dle jeho slov prý proto, „abyste neměl tak velkou hanbu.“⁴²³ Hrdý pastor se tím cítil uražen a prohlásil, že zůstane ve vězení, kde dokonce pokřtil dítě. Příštího dne se ve vězení shromáždili zástupci sboru. Přijel též pastorův nadřízený, který vyjednal s justiciářem pastorovo propuštění, dokonce za něj nabídl značnou částku jako záruku za zaplacení dluhu.⁴²⁴ Tímto nadřízeným nebyl nikdo jiný, než superintendent Michael Blažek.

⁴²³ Tamtéž, s. 104-105.

⁴²⁴ Srov. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 182-183.

IV. PROTESTANT, ILUMINÁT, ZEDNÁŘ?

Pastorem a superintendentem v Jimramově

(1784-1796)

Když francouzského národu Revolucí všem novotářství milovným Europčanům blavy pomátla a nedozrálá osvícenost, moudrost' taky do hlav a rozumů sprostáků paprsky své vytrušovala, nebylo nic neobyčejného v každém tovaryštvu, při víně a kartech, sbor se nazývajících osvícených Frajmaurů spatřovat, kteří krom kladívka, maltovní žličky a korotvičky na řetízku u hodinek nic jiného o frajmaurském spolku nevědivše, frajmaurami se nazývali. A před sprostým sedlckým lidem o důležitostech celé Evropy a o příštích událostech mocnářů řečovali.

Kronika novoměstského děkana Leopolda Pausy⁴²⁵

⁴²⁵ Svoboda, *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*, s. 242 (zápis o událostech, předcházejících „helvetské“ rebelii).

POZNAMENÁNÍ O CÍRKVI OBNOVENÉ JIMRAMOVSKÉ: EVANGELICKÁ SVOBODA

Podobně jako v Nosislavi, započal Michael Blažek své dílo v Jimramově budováním paměti. Ač zde byl až druhým tolerančním pastorem v pořadí, čekala na něj téměř stejná zakladatelská role jako v Nosislavi: řádné zavedení církevních knih a postavení církevních budov. Inspirován Biblií, Starým zákonem s jeho dějinami Izraele od Adama a zvláště od vstupu do zaslíbené země, založil kroniku „obnověného“ církevního společenství s názvem *Poznámění o církvi obnovené (reformátské) Jimramovské*. Úvodní část v zásadě rekapituluje jeho starší nosislavské zápisky, pozoruhodně však akcentuje touhu evangelíků po svobodě, totiž po duchovní svobodě. Blažek píše: „Léta Páně 1781., když po smrti císařovně Marii Terezie na trůn nastoupil Jeho Císařská a Královská Milost Josef II., lid obecný, jmenovitě *ti, jenž podle náboženství v Čechách a v Moravě od dávna po duchovní svobodě toužili*, k tomuto novému Mocnáři zvláštní důvěrnost majíce, s prosbami svými k trůnu jeho se utíkali, ano i ústně jako prvé na jeho cestách, tak i v logru u Tuřan často činili, Tak i v samé Vídní Memoriale své v té důležitosti podávali.“ Dále uvádí jména předních osobností protestantské společnosti požívajících úcty za své úsilí o vydání Tolerančního patentu. Byl to Jan⁴²⁶ Olšák ze Vsetína, dále Jan Bartušek z Nosislavi, Řehoř Jakubec z Olešnice a Josef⁴²⁷ Kaplan z Březin z Čech. Tito prý „skrže tehdejšího [kalvínských] církví uherských Agentu Pana Samuele Nagya pokornou prosbu vyhotovit dali.“⁴²⁸

Duchovní svoboda, o kterou evangelíci cílevědomě usilovali, byla pojmem pro většinovou společnost obtížně pochopitelným a vzdáleným.⁴²⁹ To ostatně naznačuje i Michael Blažek, když zdůrazňuje zvláštnost, že „lid obecný“, zpravidla prostí venkované, touží po svobodě, ba co více – jsou schopni svoji touhu racionálně proměnit do konkrétních činů a korunovat úspěchem. Pokud si chtěl původem uherský pastor Blažek na protestantské společnosti své nové země něčeho obzvláště vážít, bylo to obecně sdílené hodnotové směřování překračující pouhé uspokojování materiálních potřeb, které se neomezovalo jen na elitní kruhy šlechticů rodem nebo šlechticů ducha. Jako charakteristiku moravských či českých evangelíků nemusel zdůrazňovat do sebe zahleděnou touhu po legalizaci konkrétní konfese, konkrétní církve. Nepovšiml si omezeného lpění na přesných zákonických požadavcích. Nacházel otevřenou a neohraničitelnou touhu po duchovní svobodě, kterou považoval za bytostně reformační a zároveň bytostně osvícenskou. Tato touha spojovala pastora s jeho společností.

Poněkud jiný náhled na touhu českého protestantského národa po svobodě svědomí měli někteří „pravověrní“ kalvínské pastory v Čechách, kteří, unaveni věroučnými a finančními spory s věřícími, sepsali na svůj „lid“ dne 30. dubna roku 1789 v Semteši stížnost, kterou odevzdali neznámému maďarskému novináři:

*Tento národ hledal za svobodou svědomí svobodu tělesnou, a když ji v náboženství, jež přikazuje služebníkům Evangelia dávat, co je Božího Bobu a co je císařovo císaři, nenalezl, není mu třeba ani Boha, ani náboženství, ba ani císaře, jehož cítí ne z přesvědčení, ale z přinucení. Není to moje nepokojné pero, jež zveličuje tuto záležitost, ale svědčí o tom v této zemi již tu a tam pusté chrámové zdi. Není prostředku, jehož bychom neužili ke změně smýšlení tohoto národa a s nímž bychom se jej nesnažili přivést k poznání, že každý církevní sbor je povinnen ctít a žít svého kazatele, ba dvakrát již vyšel v té věci i nejvyšší dvorní příkaz, ale žádný prostředek nepomáhá, neboť zde celé křesťanské náboženství sestává jen z toho, že lid helvetského vyznání nemá být nikomu ničím povinnen.*⁴³⁰

⁴²⁶ Michael Blažek zde zřejmě uvedl chybné křestní jméno, měl nejspíše na mysli vsetínského obuvníka Jakuba Olšáka. Srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 1*, s. 24.

⁴²⁷ Obdobná záměna jmen jako v předchozím případě, jde o Jana Kaplana z Březin na Poličském panství. Srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 3*, s. 116. Chyba naznačuje, že se Blažek v té době s Olšákem ani Kaplanem příliš neznal, na rozdíl od kontaktů s Bartuškem a Jakubcem, které máme doloženy i z jiných zdrojů.

⁴²⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č. Dále neoznačené citace se budou vztahovat k tomuto prameni.

⁴²⁹ Hroch – Kubišová, *Velká francouzská revoluce a Evropa*, s. 192.

⁴³⁰ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 129-130.

Jak se lišila „evangelická svoboda“, „duchovní svoboda“, „svoboda svědomí“ od svobody bez přívlastků, jejíž ozvěna se po uvolnění cenzury šířila v osmdesátých letech 18. století do širokých vrstev obyvatelstva? Byli evangelíci průkopníky v užívání slova svoboda s tím, že jejich původní „svoboda svědomí“ nemohla zůstat uzavřena v duchovních kategoriích a musela zákonitě dospět k významovému rozšíření o společensky destruktivní prvek, jak tvrdili jejich nepřátelé? Šlo o svobodu, spojovanou s módou „osvícených frajmaurů“ a „novotářství milovných Evropanů“, která se posléze zhmotnila do Francouzské revoluce? Odpověď mohou poskytnout dobové výkladové slovníky. Jedním z nich je *Deutsch-böhmisches Nazionallexikon* obrozence Karla Ignáce Tháma, který vyšel ve dvou vydáních, v roce 1788 a 1799. V obou vydáních je výklad slova *Freyheit – svoboda* shodný: svoboda od práce, svoboda od ouřadů a povinností, vynětí z trestání, osvobození pokuty. Další význam svobody je podle slovníku „zvláštní obdarování“, svoboda v řeči, volnost v mluvení, spojená s vazbami „v svobodu uvést“, „v svobodu postavit“.⁴³¹

Thámův slovník zdá se nabízet přepis způsobu užívání slova svoboda jako zakázaného a sladce chutnajícího ovoce. Obnažuje přitom nebezpečí neohrazené volnosti („vynětí z trestání“), která jakmile nebude přihlížet na dobro, zvrhne se ve svévoli – volnost se změní na zlovolnost. Takové chápání je nepochybně v rozporu s evangelickou touhou po duchovní svobodě, jak ji představoval Michael Blažek. Zakotvení svobody v křesťanství, v Desateru Božích přikázání a v Ježíšově Dvojřikázání lásky (Mat 22,34-40) bylo – navzdory tvrzením některých pastorů – pro protestantskou společnost obecně nepřekročitelné.

Zkušenost ze strádání v pobělohorské ilegality měla pro vymezení chápání (duchovní) svobody formující účinek alespoň ve třech směrech:

1. Evangelíci sice věděli, že opakem svobody je závislost, duchovní svoboda je však podmíněna „závislostí“ na Bohu; jedinec skrze závislost na Bohu může být jedinec duchovně nezávislý na světě. „Naše svoboda je plná a dokonalá, jenom když jsme docela za jedno s vůlí Boží... Lidé, kteří si učinili zákon Boží pravidlem životním a osvobodili se ode všech jiných vlivů, utvořili si život nad pomyslení radostný a svobodný. A národ, který základem svého zákonodárství učinil zákon desíti Božích přikázání, dosáhl nejmožnějšího rozkvětu i svobody všech stavů.“⁴³²

2. Omezování osobní svobody, například v podobě takzvaného nevolnictví, tj. zostřeného dědičného poddanství podněcovalo často ty nejsvobodnější myšlenky. Klíčem bylo uhájení prostoru pro duchovní život v lidském každotýdenním a každodenním existenčním koloběhu. Čas na svěcení neděle – dne Páně, na modlitbu, zamyšlení či rozvažování odděloval život křesťana od pouhého „živočišného“ přežívání. Formujícím předpokladem byla zejména četba.

3. Zdání nevázanosti, hmotné nezávislosti a život v nadbytku může podněcovat naopak ty nejotročtější myšlenky, usilující o zotročení druhých. Nejbližším možným příkladem pro evangelické poddané mohlo být v tomto smyslu setkávání s vrchnostenskými úředníky na panstvích, ve kterých žili, případně střety s některými římskokatolickými kněžími a hodnostáři. Odtud posléze pramenila veřejně se vymezující „identita chudoby“, charakteristická pro evangelické toleranční církve.

Evangelická svoboda jistě nemohla být v plném souladu se svobodou osvícenců, novotářů či „frajmaurů“, pro něž se úhelným kamenem stával člověk a jeho rozum. „Co že by tedy mohlo být podmínkou veškeré všeobecné svobody? Mnozí říkají, že by to mohl být rozum. Ale zkušenost učí, že rozum není nic objektivně pevného... Z Písma svatého víme, že náš rozum je zatmělý (Řím 1, v. 21). A odkud to přichází, říká nám apoštol Pavel (II. Kor. 4, v. 4). Bůh světa tohoto oslepil mysl. Ano celé lidstvo je na tento způsob v moci temnoty a vzdychá po

⁴³¹ Karl Ignaz Thams *neues ausführliches und vollständiges deutsch-böhmisches Nazionallexikon oder Wörterbuch*, Prag 1799, s. 212.

⁴³² *Touha po svobodě*, Českobratrská jednota 1, 1922, s. 7-8.

vy osvobození, po kterém se konec ke konci všichni ohlížíme a které nám přináší Pán Ježíš, když volá: Jestli vás Syn osvobodí, právě svobodni budete (Jan 7, 36).⁴³³

Náboženská tolerance vycházela ze samotné podstaty osvícenského učení a jakkoliv ještě nepředstavovala sama o sobě přímý zásah státu do institucionálního života katolické církve, znamenala velký zlom v pojetí pravomoci církve nad věřícími a jejich vírou. Tolerance umožnila náboženskou nezávislost, ba „osvobození“ od katolické církve.⁴³⁴ Část obyvatelstva učinila tento odvážný krok a vstoupila do jedné z protestantských církví. Změna konfese představovala kvalitativní rozdíl v tom smyslu, že nešlo o prosté vystřídání „poddanství“ jedné církvi závislosti na církvi jiné. V nové církvi, jejímž ideálem nebyla mocenská pyramida, ale kruh sobě rovných apoštolů, mohl s prostým věřícím společně usilovat o duchovní svobodu i jeho církevní představený.

Může být evangelickým farářem ateista? Jak dlouho věřící dokáží trpět „bezbožníka“, který pěstuje „zvláštní názory“? Kolik z nich by jej vítalo jako „kuriositu“ a kolik jako apoštola nového věku svobody? Daleko od Jimramova, ve Velké, jinak také Hrubé Lhotě na Valašsku, zkoušel hranice evangelické svobody pastor Štěpán (István) Czako celých osmnáct let. Měl za sebou pestrý příběh: zkrachovalý obchodník s vínem, tovární dělník v Hamburku, voják osvobozený z vojenské služby, který našel v kazatelském povolání vítané útočiště před životní nejistotou. V době vystrašené zvěstmi o dopadech osvícenství ve Francii neměl strach vyzdvihovat rozum, veřejně pochybovat o komkoliv a čemkoliv, o církevních knihách, o církvi samé, o Bohu. Neuznával učení o dědičném hříchu, vzbuzující v lidech pocit bezmocnosti vůči církvi a tím také vůči celému společenskému systému, jemuž církev více či méně sloužila. Cizí mu byla slepá poslušnost Desateru, základnímu zákoníku křesťanství. Popíral náboženské názory utvrzující věřící v soudobém hierarchickém rozvrstvení světa. Odmítal lidové pověry, ale neuznával ani biblické zázraky. Pokud v chrámu Páně vůbec četl z Evangelia, činil tak podle svědectví s „urážlivým“ úvodem, že pouze vyhovuje žádostem některých věřících. Vztahy s ostatními pastory nepěstoval. Jeho kazatelský kolega Jan Šimon jej přímo obvinil z bezvěrectví a podpory bludařství. Czako byl považován za politicky podezřelého, podezírán ze členství v tajných společnostech. Hrubolhotecký sbor rozdělil, část věřících na něj žalovala senioru Šlachtovi, většina se ale postavila na jeho stranu s tím, že „takového kazatele dosud neměla“. Když se neplnily jeho představy zajištěného života v kazatelském úřadě, se slovy, že za tak mizerný plat sloužit nebude, mrštil z kazatelny v chrámu Páně s Bibli o zem.⁴³⁵

POZNAMENÁNÍ O CÍRKVI OBNOVENÉ JIMRAMOVSKÉ: OBNOVENÍ

„Potom [po žádostech evangelíků z českých zemí] i brzo následoval 1. Novembra 1781⁴³⁶ Toleranc Patent v tom obsahu, že se může dosavad' tajný nekatolík prohlásiti a sebe buď k Augšpurské neb k Helvetské Konfesi přiznati. A aby se to pořádně konalo, v tom ohledu

⁴³³ Tamtéž, s. 7.

⁴³⁴ Mikulec a kol., *Církev a společnost raného novověku*, s. 93.

⁴³⁵ Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 412; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 87-88. Srov. Křivohlavá, Kateřina – Křivohlavý, Pavel: *Dřevěný toleranční kostel ve Velké Lhotě*, Velká Lhota 2003, s. 75-76; Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 316-323.

⁴³⁶ Jinou písařskou rukou později nadepsáno: 13ho Října 1781. V jimramovském evangelickém farním archivu se k témuž nachází zápis vypravování osmdesátiletého pamětníka jménem Husáka z Jimramovských Pasek, který 20. června 1837 na faře vypravoval toto: „Václav Mašík, rychtář daňkovský, tu sobotu před poslední nedělí adventní v roce 1781 přinesl zprávu z ouřadu jimramovského z strany tolerancpatentu – následovně do všech obcí panství jimramovského přišla tato záměst. Potom se drželo shromáždění v domě téměř ve všech obcích. V Daňkovicích se drželo v té hospodě, co nyní Kubík z Javorka přebývá. Na to na jaře se začala komis na slavném kanceláři jimramovském, ku které byli voláni ti, kteří se k povolenému náboženství přiznati žádali. Každý byl volán obzvláště, a když byl vyslyšen, propustil se a zase jiný byl předvolán. Vreční se tenkrát jmenoval Feienberg. Rychtář daňkovský se jmenoval Václav Mašík, pak se vyprodal a umřel ve Žďáře.“ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/28.

vyslaná byla po panstvích zřízená komis, jak z královského krajského úřadu, tak z duchovenstva, jmenovitě titul. Pán Děkan Měřínský.⁴³⁷

Historii Tolerančního patentu již vypisoval nový jimramovský pastor poněkolkáté. V jimramovském případě však poprvé vychází ze zápisu příznivě římskokatolická církev, jejíž duchovní (mimoto, že nově přihlašované evangelíky od jejich rozhodnutí odrazovali) měli dohlížet, „aby se to pořádně konalo“. Tato proměna bezpochyby odráží změnu „společenského klimatu“ zdá se volněji dýchajícího horského Jimramova oproti nížinné Nosislavi. V Jimramově nastalo pro Michaela Blažka období užších kontaktů s katolickým klérem v rámci poznávání společenského okruhu okolo hraběte Belcrediho.

Blažek chtěl do „své“ jimramovské kroniky zachytit okamžik volby konfese před náboženskou komisí. Zastupoval jimramovský příklad variantu, kdy věřící zvolili konfesi promyšleně na základě dlouhodobého osobního směřování? Nebo šlo naopak o vynucený či náhodný výběr? „Když tato slavná komis i do Jimramova přijít měla, lidé, kteří se vyznati chtěli, rozmýšlejíce mezi sebou, ku které konfesi měli by se přihlásiti, po mnohém rokování sešli se u Johanesa Tománka, jednoho z přednějších sousedů jimramovských, kterýžto měl po svých předcích zachovanou Postillu Jana Kapito. Tuto společně přebírajíce, četli jmenovitě kázání, které jest na Zelený čtvrtek, na Vstoupení Páně atd., odkudž ihned tolik světla nabyli, že před komisí, jmenovitě o článku Večeře Páně rozumně a směle odpovídat mohli.“ Pastoraova formulace nezapře „osvícenský“ slovník – „tolik světla nabyli“, „rozumně odpovídat mohli“ – potvrzující účinek vzdělávání na venkovský lid. Dobrá kniha přináší lidem životní světlo ve formě osvícení rozumu. Osvícený rozum je poté nástrojem pro sebevědomou argumentaci. Účinek pocíťoval pastor Blažek v krajině kolem Jimramova, která se oproti osamělým ostrovům kolem Nosislavi stala jakýmsi *evangelickým panstvím*. „Podle toho za vyznalé evangelíky Helvetského vyznání zapsáni byli: totiž téměř třetí díl městys Jimramova, Borovnice z větší částky, Spělkov celý, Krásný z větší částky, Daňkovice celé, Waldorf⁴³⁸ celý, Javorek z velké částky, tak i Paseky, Nový Jimramov a Široké Pole a Pavlovice z velké částky – tito z panství jimramovského, a pak podobně další z jiných panství k církvi jimramovské patří.“

Zformované „obnovené“ protestantské společenství žilo zhruba rok bez pastora. Jakým životem? Blažek zaznamenal hlavní rysy:

1. Odloučení od římskokatolické společnosti v náboženském, částečně i ve společenském životě. Evangelíci byli dosud samozřejmou součástí katolického celku. „Poněvadž se katolíci [tj. veškerá ostatní společnost] až na skrovné výminky příkře, nesnášenlivě a nepřátelsky proti svým evangelickým spoluobčanům postavovali, vidouce v nich dle učení své církve jen kacíře, peklu propadlé, byli evangelíci tím samým přinuceni jich pokud možná straniti se a sami dle možnosti dohromady držeti... Proto rádi spolu se scházeli...“⁴³⁹ Ačkoliv pro Jimramov vzhledem k široce zakořeněné „kacířské“ tradici platilo, že hranice mezi katolíky a nekatolíky nebyvala nijak ostrá, přesto i zde docházelo k rozpojování, novému formování a vzájemnému propojování protestantské společnosti jako jedné „velké rodiny“.

2. Pohotové zorganizování protestantské společnosti, která fungovala jako samosprávný celek složený z jednotlivých osobností v čele se staršovstvem. V Jimramově nevystupuje žádná jednoznačně dominantní osobnost laického kazatele, písmáka či organizátora církve. V určitém smyslu byl takovou osobností Jan Tománek, který ve svém domě dokázal uchránit staré knihy po předcích a jehož příbuzní kdysi odešli pro víru do Uher.⁴⁴⁰ Vedle něj ale vynikali další, na místní poměry zámožný mostní mlynář Jiří Pešek, rod Karafiátů a jiní. Individualitu jedince zde nahrazuje síla celku. „Tento tak vyznalý lid najednou přestal kostel katolický navštěvovati, až i

⁴³⁷ K průběhu přihlašování evangelíků na jimramovském a kunštátském panství srov. Bolom, *Tomáš Juren*, zvl. s. 78.

⁴³⁸ Tj. současná obec Podlesí.

⁴³⁹ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 245-246.

⁴⁴⁰ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 58-59.

někteří nechtěli více své dítky katolickému Panu faráři dát křtít (takže některé dítě mělo od jednoho z církevních starších pokřtěné býti). Sami bez kněze katolického pochovávali své mrtvé, a téměř v každé vsi v den nedělní scházeli se v některém domě k službám Božským. Tak v Jimramově propůjčil k tomu cíli⁴⁴¹ dům svůj Josef Šťastný soused, do kteréhož před polednem v neděli i mnozí venkovní [tj. mimojimramovští] k zpívání, modlení a k poslouchání čtení z Postille Kapitové přicházeli. Toto místo bylo k službám Božským propůjčeno ne toliko dokud žádného kazatele neměli, ale i potom.“

Dalších rysů jimramovského protestantského společenství si povšimli ti, kteří zůstali „na druhé straně“, katolíci. Jejich svědectví nazývá chování evangelíků pokrytectvím a jejich snahu o křesťanskou opravdovost představuje jako vypočítané osidlo, kterým chtěli nalákat co nejvíce římskému učení dosud věrných duší na svoji stranu. Volba pro evangelictví nebyla zajisté jen volbou náboženskou, nýbrž i sociální. Představovala upřednostnění jedněch *přátel* před jinými, mohla být také motivována „dílem z všetečnosti, chtějíce něco *nového* viděti a slyšeti, [a jen] dílem z pobožnosti.“⁴⁴² Zároveň ale svědectví, zachycené písemně v podobě paměti asi patnáct let po tolerančních událostech, naznačuje sílu okamžiku, který přivedl řadu věřících k rozhodnutí změnit vlastní život, „obrátit se“ a alespoň na čas hledat ducha prvotní církve i těch kteří se k prvotní církvi hlásili v české reformaci: v husitství a bratrství. Nekatolíci slibovali, že zámožnější budou podporovat chudé a že všechn majetek bude společný. Mnoho lidí získali přesvědčivým chováním, almužnami ve výši, která potřebným skutečně pomáhala, podporami nemajetných bez braní úroků, odstraněním všeho zlatého a stříbrného z oděvů. Přestali navštěvovat veřejné zábavy, nechodili do výčepů, nekleli, vedli spořádaný život, večer společně zpívali písně, četli svatá Písma, nabádali k modlitbám a citlivosti k potřebám druhých a v sobotu večer se doma připravovali na nedělní den Páně.⁴⁴³

V osobnosti církevní autority, která měla společenství zaštitit, nastalo od počátku „osudové“ rozdělení. Jimramovská církev – pastor Blažek neváhá těmito slovy označit dosud laickou komunitu – „se utíkala skrze vrchnostenský kancelář do Vídně k Panu [církevnímu] Agentovi, odkudž posla ta žádost do Miškolce na Pana Superintendenta, který vyslal do Jimramova roku 1782 v měsíci Novembri Pana Pavla Sentmártoniho, který právě tím časem se dostavil, když tehdejší nosislavský kazatel M. Blažek služby Božské i Večeři Páně v Jimramově vysluhoval.“ Náhodně přítomný nosislavský pastor, který po několik dnů poskytoval duchovenské služby věřícím na Vysočině zůstávajícím dosud bez kazatele, se setkal se svým čerstvě příchozím kolegou. Nechceme upírat dojetí ze shledání dvou uherských krajanů a především z okamžiků, kdy „ovce nalezly vytouženého duchovního pastýře“. S jistým nadhledem lze nicméně říci, že Blažek radost jimramovských evangelíků z příchodu jejich pastora zmařil. Ne vlastní vinou. Hovoříme o očích věřících, v nich dopadlo srovnání obou kazatelů žalostně. Zatímco Blažek téměř dokonale ztělesňoval představy o duchovním, svým mládím, elegancí, vybraným jazykem a touhou navázat na dobré dílo české reformace, pro Jimramov „vyvolený“ Szentmártoni neuměl ani česky, ani německy. Nabízel zkušenost patnáctileté kazatelské praxe v maďarštině a věku blížícího se pětáctýřicátým narozeninám. Ač byl uherským šlechticem, jeho chování, jež se podle všeho vyznačovalo jistou dávkou „zkušené otrlosti“, vzbudilo brzy pohoršení. Zpočátku sice nevystupoval v cizí zemi dramaticky jinak, než většina jeho kolegů pastorů, věci se však v jeho případě na rozdíl od nich měnily buď pomalu, nebo vůbec. Neznalost jazyka mu bránila vykonávat povinnosti podle přání sboru. Nespokojenost s ním narůstala a nakonec hrozil tamější

⁴⁴¹ V závorce upřesněno: „předně [tj. předtím, nejprve] Johan Libra“.

⁴⁴² Hrejsa, *Jan Végh*, s. 16.

⁴⁴³ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 66-67 (Protocollum Domesticum Parochio Ingroviensis, tzv. Rohořkova kronika, psáno roku 1796 a později), s. 225 (zkrácený přepis původního německého znění).

mladé církvi úpadek. Již na jaře 1783 psali starší jimramovského sboru do Miškolce superintendentovi Szalayovi na „jeho“ pastora stížnost.⁴⁴⁴

Uherský předtiský superintendent Samuel Szalay udržoval těsné kontakty s vyslanými kazateli. Protože ani v Čechách, ani na Moravě dosud neexistovala řádně ustavená protestantská církevní správa, považoval za žádoucí do záležitostí pastorů autoritativně vstupovat. Dle svého mínění tak činil s ohledem na ustanovení Tolerančního patentu, které zmiňovalo přechodnou pravomoc uherské protestantské církevní správy při povolávání pastorů. Prozatím si dokonce osoboval právo sesazovat pastory, kteří se neosvědčili. Protože sám nemohl být na místě, zvolil důvěryhodné prostředníky z již osvědčených kazatelů k disciplinaci ostatních pastorů: Michaela Blažka, Františka (Ferece) Kovácse a částečně také Pavla (Pála) Šlachtu. Blažka zainteresoval do případu pastora Szentmártoniho:

„S hrůzou a zármutkem v srdci jsem četl o činech Szentmártoniho“, psal Blažkovi dne 9. března 1783. Prosil ho, aby ve věci společně s Kováčsem zakročili a skoncovali se Szentmártoniho údajně nedůstojným jednáním. Szalay měl zprávy, že Szentmártoni v Jimramově „svůj úřad zanedbává, pohoršlivým životem a činy odcizuje lid od víry“. Kovácsé žádal, aby Szentmártoniho navštívil a přesvědčil jej, aby se raději vrátil domů do Uher. Může uvést pro svůj odchod přijatelný důvod v podobě manželky, která zůstala v Uhrách a ke které se chce vrátit. „Když se dobrovolně vrátí domů, slibuji na svou čest, že doma dostane slušné místo“, psal Szalay důrazně. „Avšak když se odmítne vrátit domů dobrovolně, nalezneme způsob, jak ho k tomu donutit.“ Podle Kovácsova svědectví vyjádřil Szentmártoni ochotu vrátit se, avšak musel by se prý stydět s ohledem na svou osobní čest. Jistě by se totiž rozneslo, že návrat je trestem za nemravné chování. Pastor požádal o prošetření pravdivosti údajných obvinění. Vždyť sami starší jimramovského sboru napsali dopis, v němž píšou pouze tolik, že litují jeho neznalosti němčiny, což prý brání, aby mohl mluvit s jejich pánem, hrabětem Belcredim. Rádi by kazatele znalého německého jazyka. Superintendent Szalay odpověděl, že z listu má být vyčteno i to, o čem mlčí. Jestliže by se zprávy o Szentmártonim ukázaly být pravdivé, musel by se vrátit. V evangelické pravdivosti psal Szalay přímo Szentmártonimu, co o něm slyšel:

1. Úřad pastora vykonáváte liknavě, v neděli dopoledne čtete kázání z nějaké knihy a odpoledne se už církevní společenství schází bez vás. Ve všední dny nevykonáváte pobožnosti žádné.
2. Staráte se především o peníze a sbíráte majetek.
3. Vaším hříchem je ohavný zvyk kouření. Stala se neshledaná věc, že jste si před pohřbem před zraky celého sboru zapálil dýmku a teprve potom k velikému pohoršení vykonal obřad.
4. Často vás viděli opilého a nadto jsou zprávy o takových věcech, na které je hrůza jen pomyslet...

Pastor Kovács se svým dobrozdáním za kolegu postavil. O nových pastorech prý existuje mnoho klamných pověstí, které si s pozoruhodnou pílí proklestily cestu až k jejich nadřazeným do Uher – navzdory všem hraničním a jazykovým bariérám. O jimramovském případě však nic neslyšel. Je tedy třeba ctít presumpci nevin. Superintendent Szalay proto upustil od požadovaného návratu pastora do Uher a navrhl jeho přeložení do jiného, menšího sboru.

Autoritativní počínání uherského superintendenta mimo hranice jeho vlastního okrsku se začalo střetávat s ambicemi nových pastorů, na Moravě, především Michaela Blažka, jenž v té době pojal úmysl odejít do Jimramova místo Szentmártoniho. Do Nosislavi pak chtěl údajně sám povolát některého pastora z Debrecína, kde měl vynikající kontakty. Tím ale zkřížil cestu plánům jiných pastorů, kterým se Jimramov rovněž zamlouval.⁴⁴⁵ Jimramovští, jakmile „ho příležitostně seznali, toužebně sobě žádali, a také obdrželi“.⁴⁴⁶ Žádost podali v červnu 1783. Z následného úředního

⁴⁴⁴ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 51; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 64-65; Doleželová-Michalová, *Evangelici na moravském Novoměstsku*, s. 138.

⁴⁴⁵ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 49-50; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 65-66.

⁴⁴⁶ Karafiát, *Paměti I*, s. 55 (citace Karafiátem neupřesněného staršího pramene).

protokolu vysvítá, že stejně jako jeho sbor, nebyl spokojen ani dosavadní pastor Szentmártoni. Měl tak nízký plat, že mu činilo obtíže uživit rodinu. Blažek rodinu dosud neměl a byl ochoten spokojit se s nezměněným obnosem. Získat jej přesto stálo Jimramovské značné úsilí a spojili se při něm i se svojí pozemkovou vrchností, hrabětem Belcredim. Dne 6. září 1783 Blažkovi napsali: „...naše milostivá vrchnost toto naše předsevzetí za dobré uznává a též podobně nad tím oblíbení má, že my jsme naši důvěrnost k nim [tj. k Blažkovi] obrátili. ...také my při tom našem nynějším Panu učitelovi [tj. Szentmártonim] déle zůstat nemůžeme, nebo [zatím]co Církev svatá má růst bráti, ona více umdlévá a jest k obávání, kdyby on déle mezi námi byl, skrze jeho nepořádek a nedbanlivost, čemuž by divu nebylo, kdyby ta jiskra, která skrze dílo Boží v nás se vkořenila, k udušení přišla.“ Budující se společenskou sít' dokazuje korespondence předního člena sboru, jimramovského mlynáře Jiřího Peška s bývalým katolickým knězem Josefem Mošnovským, jenž v červenci 1784 z Vídně nabídl Jimramovu své služby, bude-li u nich pastorem Blažek. Pešek Mošnovskému navrhoval výpomocnou práci při vyučování mládeže, z níž však zřejmě nakonec sešlo.⁴⁴⁷ Protestantský triumf v podobě získání katolického kněze zůstal nevyužit. Mezi příčinami se zřejmě skrývá nutnost zažehnání konfliktu, na který zřejmě neměla mladá jimramovská církev dostatek sil. Demonstrativní přestup katolických kněží do čela protestantského hnutí totiž představoval hrozbu nového společenského otřesu. Lze souhlasit s tvrzením, že na rozdíl od přihlašování „starých kacířů“ či bludem svedeného „sprostého lidu“ se Řím „revolučního“ přestupového hnutí svých kněží „v pravdě bál“ a snažil se mu zabránit. Ve shodě s ním tak činil i osvícenský stát.⁴⁴⁸

„Až prve odebrav se z Jimramova dvojctihodný Pán Sentmártoni do Německé Církvě [tj. do nedalekého církevního sboru v Německém na novoměstském panství], dne 14. Augusti 1784 povoláného nového kazatele Noslavského M. Blažka přestěhovala církev do Jiramova.“ – takto, bez jakéhokoli komentáře k předchůdci, hovoří Blažkův vlastnoruční zápis v kronice obnoveného společenství, kterou založil. Pracovat začal okamžitě, o den později již vykonal první křest v rodině Jiřího Kubíka z blízké vsi Javorek.⁴⁴⁹ Co nový pastor v kronice nikterak nezamlčoval, byly jeho svízelné životní a pracovní podmínky. Kazatel pro sebe neměl vlastní dům ani byt, bydlel v rodině Jana Tománka v nárožním domě při cestě směrem na město Poličku. Podobná situace trvala i s provizorními prostorami pro bohoslužebná shromáždění – stodolu vystřídala díky přízni hraběte Belcrediho alespoň důstojnější vrchnostenská mandlovna. Svoji vlastní modlitebnu začali Jimramovští stavět až v době Blažkova příchodu:⁴⁵⁰ „...jen krátký čas konal služby Božské u Josefa Šťastného, nebo potom dovolení obdržel od milostivé vrchnosti v Manglovně vrchnostenské shromáždění držet do toho času, až kostel zcela vystaven byl. Tento chrám Páně přišel k ouplnému vystavení a posvěcen byl dne 26. Octobra 1786. Poněvadž ale celý náklad sami posluchači vésti museli, nepřijavše k tomu odnikud žádné pomoci, dosti práce to stálo jak církevní představené, tak kollatorníky [ostatní věřící], když velmi často nové rozvržení a sbírky činit museli. Však ale milost Boží je všechny skrze horlivost k náboženství posilnila, že začaté dílo k potěšení všem šťastně k stavu přivedené bylo. Co která obec i zvláštní familie hotového nákladu obětovaly, to jest ve zvláštním církevním účetním rejstříku poznamenáno.“

Osvícenec Blažek v pamětním zápise obdivuje náboženskou horlivost, která jeho věřící hnala kupředu. Bezpochyby se tak stalo i jeho osobním příkladem, když dal svojí autoritou zapomenout na zpoždění v prvních dvou letech existence sboru. Dbal na důstojný vzhled církevních budov i

⁴⁴⁷ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 138, 140-141.

⁴⁴⁸ Srov. Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 153.

⁴⁴⁹ MZA, fond E 67, sign. 16 684.

⁴⁵⁰ Dramatický průběh jednání ve věci zřízení modlitebny popisuje Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 158-163 (zvl. odpor samotného brněnského biskupa, vyloučení evangelíků z jimramovské obecní rady kvůli vyhrocení sporů, údajné znesvěcení hřbitova spojené s vykopáváním ještě nezetlelých těl kvůli stavbě modlitebny, hrozby deputace evangelíků do Vídně k císaři se stížností na liknavé jednání úřadů, vítězství evangelíků, příprava na povolání vojska v případě nepokojů, kterého nakonec nebylo zapotřebí).

na jejich vybavení. K roku 1789 například píše, že se „mnozí z oudů církve skládali na stříbrný kalich. I sešlo se v sumě 32 zlatých a 38 krejcarů.“ Celý kalich, jehož dodání zprostředkoval brněnský pastor Riecke, stál však 53 zlatých.⁴⁵¹ Zbývající peníze proto superintendent doplatil ze svého. Mimo „kostela“ (toto pojmenování mělo podle tolerančních zákonů náležet jen katolickým kostelům, evangelíci se jej ale v praxi odmítali vzdát) zaštitil také stavbu dalších budov, nezbytných náležitý život a další rozvoj společenství – fary a evangelické školy: „Chrám Páně byl již tedy hotový, ale žádného místa ještě pro školu ani faru neb příbytek pro Pana kazatele. Aby však dívky bez školního cvičení nebyly, Johanes Mašík [a]neb Vřava vydal se do normální školy a ji se vyučiv, dle vyššího potvrzení učil dívky v svém vlastním příbytku asi tři léta. Po něm následoval druhý školní učitel Josef Voškrda, on učil jeden rok u vdovy Pozďálky a pak dvě léta u Josefa Karafiáta souseďa.“

Blažkovo trpělivé usilování o zařízení sborových budov přineslo nečekané „společenské plody“ – odkrylo totiž meze salonního přátelství s Antoniem Belcredim. Michael Blažek zpočátku věřil, že hrabě pro něj může být obdobou jeho uherských šlechtických patronů. I proto přijal pozvání do Jimramova. Když již zde nemohl být majitel panství přímo členem evangelického sboru a hrát v něm aktivní roli (jak tomu bylo zvykem v Uhrách), Blažek předpokládal, že bude alespoň jeho ochráncem.⁴⁵² Příkladný vztah evangelického sboru s „místním“ šlechticem nepokládal na Moravě za nemožný. To, co se nepodařilo a nemohlo podařit v Nosislavi, viděl v Brně u novošlechtice Johanna Leopolda von Köfflera a tušil s nadějemi v Jimramově. Rok 1789 ukázal, že Blažkův (bývalý) iluminátský bratr Belcredi v žádném případě nebude dobrodincem formátu brněnského Köfflera, katolíka, který budovu vhodnou pro budoucí modlitebnu ze svých prostředků zakoupil a poté věnoval místnímu evangelickému sboru. V Jimramově se rýsoval podobný vývoj – hrabě dal v dražbě zakoupit tamní odsvěcenou kapli a nabídl ji evangelíkům jako místo pro byt faráře, učitele a pro školu. Osvícenská filantropie ale tentokrát prohrála s touhou po zisku do pokladny majitele panství. Belcredi požadoval 50 zlatých odměny za přenechání stavby k užívání (snad s poukazem na pomoc při dražbě, bez které by evangelíci původně katolický objekt těžko získávali) a mimo to čtvletní nájem 30 krejcarů, tj. ročně dva zlaté. Vrchostenská práva na kapli by zůstala majiteli panství, který měl předkupní právo za původní cenu. Evangelíci by stavbu nesměli použít k jiným než dohodnutým účelům. Smlouvu v tomto znění dal hrabě na jaře 1789 předat imramovským evangelíkům, kteří po delším váhání odmítli.⁴⁵³

Michael Blažek delikátní záležitost neváhal poznamenat do pamětní knihy církve. Zachoval však vkus a místo na Belcrediho ukázal na nejmenovaného vrchnostenského úředníka:

„Když rok od roku nadarmo se vyhledávalo místo pro školu a faru, v tom oznámena byla licitace na kostel neb kaplu tak nazvanou u svatého Matouše. Vydali se dva naši souseďe, aby ji pro budoucí faru a školu v Medřiči⁴⁵⁴ zakoupili. Vrchnostenský úředník hned na cestě je namluvil, že on ji pro nás koupit míní, aby tedy při licitaci na[d] něj nenadhazovali. Uvěřivše jemu, tak učinili. A tak cena její vyšla toliko na 150 zlatých. Však když již koupená byla, milostivá vrchnost nechtěla nám ji jinak propustit, leč za 200 zlatých hotových a na uznání vrchnostenského práva *in*

⁴⁵¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3 (výkaz přijatých sbírek za léta 1785-1821).

⁴⁵² Jak samozřejmé bylo pro uherské kalvínské pastory spojení se šlechtou, ukazuje v zápiscích libišský pastor Jan Végh, který věnoval výtisky svých knih majiteli místního panství hraběti Věžníkovi jako „jednomu z předních mecenášů vlasti“ – navzdory skutečnosti, že hrabě nebyl ani evangelíkům, ani samotnému Véghovi nikterak příznivě nakloněn. Pastor mu dedikoval knihy nejen jako náboženské, nýbrž také jako společenské dokumenty – představil se coby (původem) cizinec, který užitečně pracuje mezi hraběcími poddanými. Hrejsa, *Jan Végh*, s. 43.

⁴⁵³ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3 (koncept kupní smlouvy s hrabětem Belcredim o kapli sv. Matouše).

⁴⁵⁴ Tj. ve Velkém Meziříčí, tehdejší sídle krajského úřadu jihlavského kraje.

recognitionem domini na všechny budoucí časy, abychom ročně dva zlaté cynsu z ní platili. Pro tuto nepříjemnou výminku od toho sme odstoupili.

Po dlouhém a obtížném obcházení obce obdržela ku konci církev v [roce] 1789. jistý kus louky u rybníka obecního, za kterýžto dva sousedé, Johan Dobáš a Adam Čermák ze svých prázdných gruntů u uličky ke kostelu ustoupili, že se na něm fara i škola stavěti mohla. Protož s pomocí Boží vynasnažila se církev faru i školu stavět, ačkoli i k tomu sama musela náklad vésti. Nicméně však i tuto práci tak daleko přivedla, že již [roku] 1791., 8. Decembra Pan učitel [Blažek] do fary se přestěhovati mohl.

Škola však nemohla ještě přihotovena býti, než až v roce 1792 s vypůjčenými penězi mohla dostavena býti, jakž to patrné jest z rejstříka církevního. Tak od roku 1793 až do 1796 dítky chodily do školy, ale sám školní učitel nemohl tam bydleti, protože jeho příbytek užíval Václav Karafiát, který na stavení školy půjčil církvi 300 zlatých a v interesu užíval tento quartýr, až dokud dluh jemu vyplacen nebyl.

Jináče v těchto letech celá církev požívala žádostivého pokoje. Až i z obecního krchova polovici sme za peníze obdrželi. V tomto 1793. roce s dovolením c. k. krajského úřadu rozdělil Pan vrchní [ředitel panství] mezi námi obecní krchov...“

Popsali-li jsme průběh zaopatření jimramovské círve po vnější stránce, je nutno se krátce zastavit nad jejím zaopatřením po stránce vnitřní, duchovní. Jaký byl Michael Blažek pastor, pastýř mnoha desítek věřících, kterým měl poskytovat povzbuzení do jejich každodenních životů? K zamyšlení nad otázkou si vypůjčíme srovnání evangelíků z Nosislavi, které po těžkém rozhodování opustil a kteří s ním sebevědomě srovnávali jeho nástupce Jana (Jánose) Inczédyho. Věřící velmi pečlivě vypsali, čeho se jim po odchodu Michaela Blažka nedostávalo, jinak řečeno na co si za necelé dva roky jeho působení zvykli:⁴⁵⁵

1. *Vytříbená forma a obsah kázání.* Blažkův nástupce káže sice z Bible, jak se od evangelického kazatele očekává, avšak s malým užitkem. Při srovnání s Blažkovými kázáními mnozí posluchači ani nerozumějí, oč se přesně jedná, natož aby si mohl někdo odnést „spasitelné naučení“ do života. Kázání nemá žádnou srozumitelnou stavbu, „ani začátku, ani konce“, takže si někteří evangelíci vzpomenují na nedaleký katolický kostel a „raději papežského kazatele slyšeti žádají“. Někteří věřící přešli ke katolíkům úplně, neboť se od nového pastora „nic naučiti nemohli“.

2. *Úcta k domácí tradici.* Blažek navazoval při výběrů biblických textů, které měly sloužit jako základ kázání, na zvyklosti staré Jednoty bratrské nebo se k nim alespoň hlásil. Jeho nástupce podobné souvislosti ignoroval: „ačkoliv každému kazateli Slova Božího dovoleno jest, že ze svatého Písma z kteréhožkoliv místa neb textu kázati může, však přeci ale to takové kázání, kteréž jest podle svatého Evangelium, to jest podle té částky, která na jednu každou neděli obzvlášť od starožité Církvě české bratrské k užívání odložena jest, nejradši lidé slyší a mnoho sobě takového kázání váží...“ Takové kázání za nového pastora nebylo ani jedno, nad čímž se věřící „pozastavují a truchliví zůstávají.“

3. *Znalost jazyka jako zrcadlo vztahu k lidem.* „Však toto jest smutnější, že náš pan učitel Slovo Boží způsobem kazatelským nekáže, ale toliko jen z papíra přečte neb vyřiká bez noty všelijaké kazatelské.“ Skutečnost, že nový kazatel není při kázání schopen pracovat ani s tónem hlasu, měla být odrazem jeho celkového přístupu. „A ačkoliv my to někteří uznáváme, že těžká jest věc takovému kazateli z paměti Slovo Boží kázat, obzvlášť tomu, kterýž jinšího jazyka zrozený jest, protože jsme již skrze celý rok očekávali, že by se pan učitel našeho jazyku mluvit naučil. A snad

⁴⁵⁵ Dokument z Archivu moravské reformované superintendence dále citován dle: Řičan, Rudolf: *Proč ho nechtěli*, Kostnické jiskry, 1954, č. 8, s. 3-4 (25. července 1785). V dokumentu představené výhrady vůči Inczédymu jsou oproti skutečnosti zřejmě poněkud nadsazené. Zároveň však ukazují nelehkou situaci nového pastora v cizí zemi, pokud neznal její jazyk a zvyklosti. Na pastorovu obranu je třeba dodat, že se po nosislavské epizodě poučil a na dalších působištích jej věřící přijali mnohem lépe.

by se ještě nějaký čas očekávat mohlo, když by jen aspoň naděje byla, že se to někdy dočká... Ale při tomto našem panu učitelovi není žádné naděje, nebo se nám již od něho odpověď dala, že on nikdy jinak kázat nebude, než jen toliko číst z papíra neb z karty, jak oni takové psané kázání jmenují, vždycky bude...“ U katolíků by byl kazatel, který nedovede kázat z paměti, pro smích. Nepřekvapí proto, že když někdy některý katolík přijde navzdory tolerančním zákazům do evangelického shromáždění, nad podobnými způsoby se pozastavuje: „Protož jiným o tom roztrásá pravíc, že naši kazatelové nejsou tak učené jako jejich, protože prej z paměti slovo Boží kázat neumějí“.

4. *Služba lidem mimo kostel.* Znalost Bible a schopnost potěšovat věřící nebyla u Michaela Blažka vázána jen na bohoslužby. Pastor má a musí své poslání vykonávat, „nejenom tenkrát, když v neděli na kazatedlnici jde, a něco napsaného buď sám od sebe aneb od jiného v rukouch drží, ale vždycky má on moudrý a k hlásání Slova Božího vycvičený být, aby vždycky byl hotov k učení, k trestání, k napravování, k správě i k potěšování a ke všem na jeho stav a úřad patřícím věcem dokonalým tak, aby když by se jemu [na]hodilo k nemocnému jít, aby s ním hned mohl v jeho nemoci a kříži rozmlouvat..., a zase, když by své jednání s nějakým hříšníkem měl, aby jemu dokonale mohl ošklivost jeho hříchu přednáseti a k pravému s Bohem smíření a pokání ponoukat... Anebo, když by se jemu přihodilo s některým nepřitelem pravé víry se hádati (diskutovati)..., povinnost jest každého pastýře duchovního nejen své ovečky pásiti, ale i vlky od stáda Páně odháněti.“

5. *Služba nemocným a umírajícím.* Nový kazatel se oproti Blažkovi bránil důrazu na návštěvy vážně nemocných a zanedbával je. Blažek jim sloužil Večeří Páně, poskytoval jim „spasitedné napomínání a potěšování“. Modlil se s nimi a za ně Pánu Bohu, a pokud to bylo možné, neopouštěl je až do posledního vydechnutí.

6. *Výchova dětí a mládeže.* Cvičení dítek pod novým kazatelem „až posavad nebylo žádné. Nebo jest jistá věc za ten celý čas, [že] žádného z dítek se pan učitel nezeptal, ani či jest.“ Přitom jeho největší péče má být o mládež, aby ji od raného věku přivykal „pravé a dokonalé nábožnosti..., pravou Kristovu víru jim oznamoval, jak jest, totiž o Bohu ve třech osobách jediném, o stvoření člověka, o vykoupení a posvěcení, o svátostech a jiných člancích křesťanské víry vyučoval a je k modlitbám, zpěvům, k tichému a pobožnému, ctnostnému životu ponoukal. Aby jim začasť, jak se chovati mají k rodičům svým, starším, k přátelům i nepřátelům oznamoval. Nebo takováť jest povinnost duchovního, aby nikdy nemlčel, ale vždycky Pána svého rozkazy a soudy ohlašoval, slovem Božím trestal, žehnal, učil a napomínal, čehož všichni lidé potřebují, i staří a dospělí, ale však nejvíce mládež.“ Právě do mladých lidí se velmi lehce může vsadit „kořen nepravosti“ a zlo, jemuž by přivykli, bude poté kdokoli vykořeňovat jen velmi těžko. Rodiče, kteří vidí, že nový pastor nemá o jejich děti žádný zájem, proti němu povstávají „a jej vypovídají.“

7. *Spojené životy pastora a jeho věřících.* Jaký je pastýř, kterého musejí samy ovce nutit, aby je pásal? Jaký je duchovní pastýř, kterého musejí jeho lidé nutit, aby je vyučoval v pobožnosti? Místo spojení nastalo oddělení životů. Pastor netvoří s lidmi společenství. Věřící, kteří spoléhají na svého „učitele“, jsou již příliš pohodlní nebo slabí, aby se semkli bez něj. „Nebo Bůh sám jest toho svědek, že my, dokud jsme ještě žádného pana učitele neměli, když jsme jen [jako laické společenství věřících] do svatého Písma nahlídali, vždycky silnější svazek lásky se mezi námi nalézal, a taky přitom i dobré pořádky, daleko lepší, nežli nýčky [nyní], obzvlášť při mládeži. Protož mnozí lidé, když vidí při takových potřebných věcech nedbanlivost, a že mnozí páni učitelové jen svých věcí víc, než Božích hledají, tehdy se takovým lidem zdá, jakoby [celá] církev Boží více nakloněna byla k pádu a k rozptýlení, nežli ku povstání aneb k rozšíření...“

8. *Správa času pro smysluplný život člověka i církve.* „Takový moudrý pán“, jakým je Michael Blažek, přece nestrpí zničení díla, které pomáhal budovat. Jaké bohoslužby bývaly za pastora Blažka, „se žalostí se na to rozpomínáme. Nebo předně jeho mnoho od nás vážené kázání v neděli Páně ráno nejvíc bývalo ze svatého Evangelium, to jest vysvětlování té částky na každou neděli patřícího Evangelium. Jestliže ale někdy z jiného svatého textu se ráno kázalo, tehdy z Evangelium

odpoledne bývalo. Ale nejvíce odpoledne se kázalo ze svatého Katechismuse.“ Za čas působení v Nosislavi stačil pastor Blažek probrat oba katechismy, Berlínský i Heideberský. Z úst jeho nástupce dosud posluchači slovo *katechismus* neslyšeli, takže si nemohou být jisti, zda sám vůbec ví, co to je. Kromě běžných ranních a odpoledních bohoslužeb dbal Blažek také jednotlivých liturgických období církevního roku a zvláštních svátků: „Co se týče služeb Božích příležitostných, i ty se s větší pilností a rozkošně za předešlého pána vykonávaly. Protož hned po zpívání byla říkána modlitba, potom Otčenáš, totiž modlitba Páně, potom se říkalo Dvanáct článků křesťanské víry, potom Desatero Božích přikázání, potom jedna kapitola ze svatého Písma, potom naučení z Domovního kazatele a potom zas modlitba – ale za tohoto pana učitele se bohoslužby tak zmenšily, že se na větším díle jenom na jedné krátké modlitbě přestati musí, ačkoli jsme my již ho k tomu donutili, aby nám aspoň z Kazatele domovního, anebo ze svatého Písma jednu kapitolu vyříkal, ale on s hněvem kapitolu z Písma svatého slíbil, ale ji však jenom někdy vyříká. O Božím přikázání ještě nic nevíme... a Dvanáct článků křesťanské víry jen tenkrát se opakuje, když se svátostmi slouží, křtem svatým nebo Večeří Páně, jindy ale nic... Taky za předešlého pana učitele se v službách Božích šetřovalo i času. Nebo jací byli časové, takovým způsobem se i sloužilo kázáním, modlitbama a zpěvem, kupříkladu v Adventě, o vtělení Páně, o Vánocích o narození Páně... Ale za tohoto pana učitele takové svaté památky v žádné bedlivosti nejsou, takže kdyby sami lidé od sebe takové písne nevyhledali a zpívali, z něho by žádný neporozuměl, jací jsou časové.“

9. *Vzťah ke svátostem pro důstojnost církve.* „Přitom taky za předešlého pána i ten pobožný pořádek se zachovával, že když se Večeří Páně sloužiti mělo, tehdy především se lid v kostele vyučoval z Praxis, anebo i z jiné některé pobožné knížky, totiž o té svátosti: Co jest ta svátost, kde jest její původ, co ona v sobě obsahuje a jak se k ní křesťan připraviti má. A to bývalo vždycky před každým Večeří Páně přísluhováním. K Večeří Páně nebyl žádný připuštěný, dokud dokonale nebyl vycvičený, a potom v kostele před celým shromážděním své dokonalé vyznání činiti museli. Ale nýčky takové pokračování ze strany té svátosti přestalo. Protože všeckni jednostejně k té svátosti připuštění bývají, jak dospělí a staří lidé, tak taky děti, žádný v ničem examinován není. Pročež snad někteří lidé, obzvláště z mládeže, jen jako z obyčeje k té svátosti přistupují. Nemnoho se víc takový připraviti usiluje, než [jen] jakoby z jiného stolu obecného požívati měl.“

10. *Plat jako zasloužená odměna za vykonanou práci.* Pro pastora Blažka nebylo představitelné, aby si hrozbami vynucoval svůj plat, pokud by zároveň zanedbával své povinnosti. Neho nástupce byl dle tvrzení věřících jiného mínění: „...jak se nám již to přednášelo od pana učitele, [že] jeho lidé jsou [jej] povinni živit a vyplácet, to za pravdu uznáváme. Ale zase naproti tomu, aby on jenom ledabylo, z musení ve své povinnosti pokračoval, toho trpěti nechceme, ani nebudeme.“

Uvedený hold pastýřské práci, kterou vykonal ve svém prvním působišti – spojený s žádostí o pomoc s nástupcem, jenž se mu měl podle přání věřících přiblížit – neobdržel Michael Blažek již jako jimramovský pastor, nýbrž jako moravský superintendent evangelické církve helvetského vyznání. Své uvedení do úřadu superintendenta zmínil v pamětní knize jimramovské církve jen mimochodem o mnoho let později, až k roku 1797, jako údaj v závorce: „...byl pozván Pan Kazatel (a již od roku 1784. – 13. Octobra Superintendent)“. Ačkoliv jeho vysoký úřad měl na prestiž jimramovského společenství dlouhodobě kladný vliv, Blažek čtenáře pamětní knihy s jeho peripetemi nikterak dále nezatežoval.

Od příchodu do Jimramova se také proměnil osobní život Michaela Blažka. Jednatřicetiletý svobodný muž vstoupil již 29. září 1784 do stavu manželského se šlechtinou pannou Alžbětou Skarkay, která brzy po svatbě oslavila osmnácté narozeniny. Nevěstu si přivezl z Uher, pocházela z německojazyčného prostředí elitních měšťanů dnešní Bratislavy. Marii Elisabeth Skarkay podle křestní matriky pokřtili dne 15. listopadu 1766 v luteránském kostele v tehdejší Prešpurku. Jejím otcem byl Andreas Skarkay, měšťan a řeznický mistr. Jméno Maria Elisabeth dostala dcerka po matce, rozené Schwabin. Kmotry při jejím křtu byli Johann Pauer, měšťan a obchodník

s dobytíkem a jeho manželka Maria Catharina.⁴⁵⁶ Michael Blažek zachovával s prešpurskými evangelíky vazby už od dob svých studií na místním evangelickém gymnáziu na přelomu šedesátých a sedmdesátých let. Nevěsta oproti němu zřejmě neměla k prostředí českých zemí žádný přímý vztah a na nový domov si musela zvykat. Obnášelo to také záležitosti náboženského přesvědčení, Alžběta měla akceptovat konfesi manžela a jeho souvěrců v novém domově, alespoň vnějškově. Do Jimramova si přivezla také věno přiměřené postavení svých rodičů, kteří se svatbou souhlasili jistě i s perspektivou Blažkova zajištění ve vyšším církevním úřadu, o němž v té době probíhala jednání.

Zhruba rok a půl po svatbě, 14. března 1786, se manželům narodila první dcera. Hned téhož dne psal šťastný Blažek do Brna „nejlepšímu příteli“ Victoru Heinrichu Rieckovi, aby se stal jejím kmotrem. Nabídl, že dcerka může přistoupit ke svatému křtu o pár dní později, aby Riecke stihl přijet. Stalo se tak 21. března 1786, kdy ji superintendent pokřtil jménem Henrika Vincentia. Kromě Riecka při ní stála jako kmotra ještě Vincentia svobodná paní z Freinfelsu z rodiny majitelů jimramovského panství. V následujícím dopise Rieckovi z 6. dubna si její otec posteskl, jak je škoda, že přítelův pobyt v Jimramově trval tak krátce. Vděčně na něj vzpomínali i na zámku, kde byli předcházejícího dne s malou dcerkou. U slavnostní tabule slavili s urozenou paní kmotrou Freinfelsovou, hrabětem Belcredim a hrabětem Mitrovským Rieckovo jméno a pili na jeho zdraví. Blažkova manželka Alžběta přišla na zámek jen krátce ke gratulaci a k hodovní tabuli zřejmě pro únavu nešla. 23. dubna psal otec o zdraví malé *Henrietty*, která dobře spí, dobře pije a začíná se usmívat. Kdyby měl Riecke v následujících týdnech cestu směrem k Jimramovu, všichni jej rádi uvítají. Ještě 21. srpna mu sděloval, že jeho nejmilejší včetně malé Vincencie jsou chvála Bohu zdaví a dávají jej tisíckrát pozdravovat. Další dopisy z toho roku se nedochovaly.⁴⁵⁷ 14. listopadu 1786 zemřela právě osmiměsíční Henrika Vincentia na neštovice.⁴⁵⁸ Její kamenný náhrobník vsazený do obvodové zdi tehdy čerstvě dokončené jimramovské modlitebny svědčí o bolesti rodičů nad ztrátou dítěte dodnes:

Tuto odpočívá Henrika Vincencia, dcerka dvojí cti hodného pana superintendenta Michala Blažka, narozená XIV. března, umřela XIV. listopadu léta Páně MDCCLXXXVI.

Služba nemocným a umírajícím nebyla pro jimramovského superintendenta jen praktickým cvičením, jak efektivně užít příslušných pasáží křesťanského učení, vztahujících se ke smrti a k věčnému životu. Blízkost smrti, kterou pocítil nad hrobem nejstarší dcery, jej již neopustila. Z celkem jedenácti dětí, které se mu v manželství narodily, jich pět sám pochoval do hrobu v dětském věku.

BUDOVÁNÍ CÍRKEVNÍ SPRÁVY

Toleranční patent nestanovil ohledně církevního zřízení nic víc, než že případné náboženské spory má rozsuzovat politická správa příslušné země s přizváním protestantských pastorů a teologů s možností odvolání k nejvyšší dvorské instanci ve Vídni. Přiznával základy autonomie jednotlivým církevním komunitám (sborům), které si mohly svobodně zvolit své pastory, pokud na sebe přijaly závazek je platit. Ani zde se však politická správa nevzdala možnosti podrobit církevní správu své kontrole. Toleranční patent totiž obsahuje předpis o státním schválení nových pastorů. Celý akt schvalování se měl dít skrze vyšší stupeň církevní správy označovaný jako „protestantské konsistoře“, a to buď ty již existující v těšínském kraji nebo v Uhrách nebo ty, které budou teprve ustanoveny.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185 (křestní list, resp. úřední výpis z matriky, datovaný 6. srpna 1859).

⁴⁵⁷ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2.

⁴⁵⁸ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185 (životní data superintendenta Blažka).

⁴⁵⁹ Archiv FS ČCE ve Veselí, sign. R-III-C-4/1.

Trvalo tři roky, než vznikla pevná správní struktura protestantských církví. Roku 1784 nastala zásadní konsolidace církevního zřízení, které ve vytvořené podobě dále přetrvalo po celou toleranční dobu.⁴⁶⁰ Byl to patrně sám Josef II., který eliminoval původní záměr Tolerančního patentu zřídit samostatnou protestantskou konsistoř pro každou ze zemí monarchie. Postupoval přitom s využitím církevního práva, jež platilo v protestantských územích římsko-německé říše, kterým jako císař rovněž vládl. Tam tvořila světská moc integrální součást církevních struktur a disponovala právy zasahovat do vnitřního života církví. Panovník byl přesvědčen o správnosti obdobného postupu také v případě nově „trpěných“ církví v českých a rakouských zemích. Že sám evangelíkem nebyl, mu ani v nejmenším nebránilo rozhodovat ve vnitřních církevních záležitostech protestantských církví.⁴⁶¹ Nové církevní zřízení proto sledovalo integrační záměr jak z hlediska spojení státu a církve, tak z hlediska územní integrace. Jeho základem se stala konsistoř, resp. náboženská komise zřízená v Těšíně ještě v předtoleranční době jako nejvyšší úřad slezských evangelíků.⁴⁶² Tato komise sestávala z předsedy (královského vládního rady katolického náboženství), z přísedícího (*assessor*) zvoleného stavu, ze superintendenta knížectví, dvou duchovních, jednoho právníka a jednoho písaře, který měl rovněž hlasovací právo. Tuto konsistoř přeměnil Josef II. dvorním dekretem z 22. července 1784 na císařsko-královskou konsistoř augsburského vyznání a ještě téhož roku, 22. září 1784, ji dal pro přílišnou vzdálenost od ostatních zemí přeložit do svého sídelního města. Zároveň s tím byla ve Vídni zřízena císařsko-královská konsistoř helvetského vyznání.

Obě evangelické konsistoře měly společného předsedu, kterým byl římskokatolický právník. Ostatní vládou jmenovaní členové byli jeden světský a jeden duchovní pro konsistoř helvetského vyznání, pro konsistoř augsburského vyznání pak jeden světský a dva duchovní. Celý sbor jednal ve společných záležitostech společně, ve vnitřních záležitostech každé z konfesí pak jako dva samostatné úřady, které měly i své vlastní archivy. Vídeňská dvojkonsistoř se stala nejvyšším orgánem církevní správy pro neuheskou část monarchie, tedy i pro české země.⁴⁶³

Mezi hlavní kompetence helvetské, resp. augsburské konsistoře patřilo:

1. Oznamovat vládní nařízení skrze podřízené orgány jednotlivým církevním sborům.
2. Rozhodovat v závažných náboženských otázkách a prohřešcích.
3. Shromažďovat a posuzovat zprávy o stavu církví.
4. Být odvolacím orgánem ve sporech, které nemohly uzavřít nižší orgány církevní správy.
5. Předpisovat zkoušky kandidátů na duchovní, jejich posvěcování a ustanovování.
6. Sledovat chování podřízených církevních představitelů atd.

„Konsistoř takto zřízená měla mimo vadu konsistorního zřízení vůbec ještě tu, že jen náhodě ponecháno, byl-li některý člen její povědom jazyků všech jí podřízených církví, neb ne.“ Vada konsistorního zřízení spočívala podle jeho kritiků v programovém zašlapávání iniciativy zdola, tj. od jednotlivých věřících, kteří nemohli chodit vyšších orgánů církevní správy nikterak ovlivnit. Toto zřízení, „které svobodné synodní se pohybování zavrhující a v pouhém nařizování sobě libující, odjakživa nenapomáhalo k rozmáhání čilejšího života křesťanského v církvích.“⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Protestantští historikové označují toto zřízení za „provizorní“, neboť zůstalo jen u úředních instrukcí pro konsistoře a superintendenty a u předpisů či dekretů ke konkrétním případům. Loesche, *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, s. 535.

⁴⁶¹ Kowalská, *Evangelické a. v. spoločenstvo*, s. 78.

⁴⁶² Konsistoř vznikla v důsledku ztáty většiny území Slezska ve prospěch Pruska, neboť na zbylém území zůstal evangelický chrám milosti v Těšíně a bylo zapotřebí uspořádat správní poměry. Těšínskou konsistoř, vztahující svoji pravomoc jen na místní evangelický sbor, zřídil královský úřad v Opavě 11. července 1744. Před vydáním Tolerančního patentu šlo vedle Aše (se zvláštními právy Ašska) o jediný vyšší evangelický správní orgán ve všech českých a rakouských zemích. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 87.

⁴⁶³ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 233-234.

⁴⁶⁴ Tamtéž, s. 234, 239.

Ve stejném roce 1784 byl upraven statut superintendentů, tj. „úřadů“ superintendentů, bezprostředně podřízených vídeňské konsistoři. Jejich vztah ke konsistoři definoval dvorní dekret z 29. dubna 1784: Superintendenti měli být přímo svázáni s politickou správou v každé zemi (*Landesstelle*), před příslušnou zemskou vládou také skládali přísahu věrnosti.⁴⁶⁵ V úzce církevním ohledu pak podléhali evangelické konsistoři ve Vídni. Na konsistoř se měli obracet „v obzvláštních pádech náboženských“ a měli jí také podávat pololetní zprávy o stavu podřízených církevních sborů. V zemích Koruny české vznikly dvě superintendence v Čechách pro helvetské i augsburské vyznání, na Moravě a ve Slezsku rovněž dvě superintendence pro obě vyznání. Protože však ve Slezsku žádný helvetský církevní sbor nebyl, helvetská superintenditura měla vymezení pouze pro Moravu. Naopak k území moravskoslezské luteránské superintendence se z územních důvodů připojila i Halič.

Pravidla úřadování superintendentů vymezila instrukce, platná pro obě protestantská vyznání, ze dne 23. prosince 1785. Její první oddíl pojednává o dohledu na vykonávání náboženství, na veřejné bohoslužby a náboženská cvičení v modlitebnách a školách. Druhý díl se zabýval dohledem nad kazateli a školními učiteli, zejména pak nad jejich úřadováním a ostatním „obcováním“. Díl třetí byl pak vyhrazen otázkám ekonomickým, správě církevního jmění. Jako působnost superintendentů instrukce jmenuje:

1. Zkoušení čekatelů na kazatelský úřad,
2. jejich posvěcování,
3. jejich ustanovování,
4. posvěcování modliteben,
5. vizitace.

Ve věci vizitací instrukce upřesňovala, že má superintendent ve jménu konsistoře navštívit každou modlitebnu a školu na svém území alespoň jednou za rok. Součástí instrukce byly také otázky o stavu toho kterého sboru v sedmi oddílech, na něž měl superintendent nebo jeho zástupce při vizitaci dostat odpověď do protokolu. Tímto zástupcem byl senior, který představoval mezistupeň církevní správy mezi superintendentem a jednotlivými církevními sbory. Při velké vzdálenosti některých sborů mohl superintendent převést záležitosti jejich vizitací na příslušného seniora.⁴⁶⁶

Instrukce pro superintendenty „shora“ můžeme porovnat s požadavky „zdola“, od pastorů, o něž se měl superintendent jako jejich představený starat. Očekávali proto především záštitu před úřady a katolickou církví, jakož i duchovní sílu vést velké společenství. Z prosté komparace vysvítá vzájemná neslučitelnost požadavků na úřad, jenž měl být „převodovou pákou“ státní správy a zároveň oporou proti ní. Obtížná funkce a služba superintendenta podle pastorů vyžadovala:

1. aktivní znalost němčiny a dle možností i francouzštiny,
2. obratnost v jednání s úředníky zemské vlády, krajů a s představiteli římskokatolické církve,
3. rozhodnost, která se snáší s křesťanskou mírností; chytrost hada⁴⁶⁷ a *modesta gravitas* (umírněná důstojnost),
4. méně početná rodina,

⁴⁶⁵ Přísaha věrnosti vstoupila do popředí státního zájmu zvláště později v době ohlasů Francouzské revoluce a za napoleonských válek. Upravovaly ji dvorní dekrety ze dne 11. září 1806 a 24. května 1807. O složení přísahy věrnosti superintendentem před zemským guberniem v Brně v roce 1807 je zmínka i pamětní knize jimramovského sboru. Blážek požadovanou přísahu složil jistě s vědomím Ježíšových slov v Matoušově evangeliu („Odevzdjte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu“, Mat 22,21). Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č. Srov. Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 236.

⁴⁶⁶ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 234-236.

⁴⁶⁷ „Hle, já vás posílám jako ovce mezi vlky; buďte tedy obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice.“ Mat 10,16 (úděl Ježíšových učedníků).

5. měl by to být muž, který se nehanbí pro Evangelium Kristovo a s ním spojené utrpení a potupu, naopak dovede být snášenlivý a hledět k odměně v budoucnosti (případně až na věčnosti).⁴⁶⁸

K pomoci superintendentům sloužil „úřad“ seniora. Podle nejvyššího nařízení ze dne 6. listopadu 1784 se měly církevní sbory v příslušné superintendenci spojit tak, aby každých deset sborů vytvořilo jeden seniorát v čele se seniorem. Faktické zřizování a rozhraničování seniorátů bylo víceméně ponecháno jako vnitřní záležitost církví v jednotlivých zemích. Senior obdobně jako superintendent ztělesňoval celý „úřad“ sám ve své osobě, neměl z titulu svého úřadu k dispozici žádné další osoby. Naopak, jak senior, tak superintendent býval zároveň kazatelem v některém ze sborů. Z tohoto svého „sídla“ vykonával i vyšší úřad. Senioři byli do své funkce uváděni tím způsobem, že superintendenti příslušných zemí navrhli konsistoři „nejhodnější a nejzpůsobilejší muže“. Konsistoř, pokud byla s návrhem srozuměna, je pak předkládala k potvrzení politické správě v dané zemi. Závěrečné kroky představovalo oznámení potvrzených kandidátů dvorské kanceláři a složení přísahy věrnosti nových seniorů před krajským hejtmánem. Úřadování seniorů spočívalo ve vykonávání práce zadané od superintendentů, zeměna měli nařízení zasláná superintendentem oznamovat jednotlivým duchovním. Sbory se mohly se svými žádostmi obracet nejprve na nejbližšího seniora. Senioři dohlíželi v souladu s požadavky superintendenta na úřadování a chování kazatelů a učitelů, a na církevní kázeň. O svých sborech měli podávat superintendentovi pololetní zprávy.⁴⁶⁹

Základní jednotku církevní správy pak představoval církevní sbor (*Pastorat*) s „úřadem“ pastora. Kandidát na pastora se musel před přijetím svého úřadu zavázat reversem, že se bude v kázání slova Božího řídit Biblí a konfesí své církve, bude zachovávat poslušnost k světské a církevní vrchnosti a nezúčastní se na žádných tajných spolcích, ani na ničem jiném, co by bylo církvi a státu ke zlému. Uprázdnil-li se sbor odchodem nebo úmrtím pastora, měli jeho úřad střídavě obstarávat okolní duchovní. V pozdější době, podle dvorního dekretu z 15. října 1806 ustanovoval superintendent přechodného administrátora sboru.⁴⁷⁰

Voliteli pastora byli všichni svéprávní mužští členové církevního sboru. Vedle pastora stáli v čele sboru starší církve (staršovstvo), volení církevní obcí a potvrzovaní pastorem. Měli to být mužové, hodni svým náboženským a mravním životem významného postavení, které v místní církevní obci zaujímal. Počet starších nebyl stanoven a závisel na velikosti sboru. Staršovstvo vedl církevní hospodář neboli kurátor. Jeho úkolem bylo pomáhat duchovnímu při správě sboru, měl dohlížet na každodenní náboženský a mravní život věřících, měl spolu s duchovním církev zastupovat a pečovat hlavně o její hospodaření – při vedení pokladny, vybírání příspěvků na pastora, správě modlitebny, hřbitova apod. Volby staršovstva byly zcela svobodné a představovaly významnou složku církevní samosprávy. Od roku 1802 v souvislosti s posilováním kontrolních složek státu nesměly být dle nařízení vídeňské konsistoře prováděny změny ve složení sboru starších bez souhlasu místně příslušného vrchnostenského úřadu.⁴⁷¹

Celé tři roky mezi vyhlášením Tolerančního patentu a ustavením definitivní struktury církevní správy evangelíci přirozeně jen pasivně nečekali, jaké úřední dobrodiní jim z Vídně „spadne“. Nelze souhlasit s tezí, že církevní správa nevznikla z potřeby církví, což by znamenalo, že jim byla

⁴⁶⁸ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 52-53 (požadavky na českého superintendenta, 1786).

⁴⁶⁹ Plat seniorů byl spíše příplatkem k platu pastora, v Čechách to mělo být 50 zlatých ročně z peněz od věřících příslušného seniorátu. Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 238-240.

⁴⁷⁰ Tamtéž, s. 240-244.

⁴⁷¹ Srov. Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmnáctém a osmnáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284, s. 179.

vnucena.⁴⁷² Šlo jistě o mocenský akt shora, který bránil „trpěným“ církvím v „rozletu“, avšak evangelíci po jasném uspořádání kompetencí sami volali a přednášeli v této věci návrhy jak mezi sebou, tak i přímo císaři. Reformovaní pastoři v Čechách začali uvažovat o zřízení samostatné superintendence a seniorátů v létě 1783. Na svém shromáždění u příležitosti posvěcení nové modlitebny v Semteši u Čáslavi se usnesli vyslat deputaci k Josefovi II. Slyšení pastorů Jana Végha a Josefa Szalaye proběhlo 5. září 1783 v Hloubětíně, kde císař mimo dalších organizačních záležitostí schválil zřízení superintendence, dokonce v té podobě, jakou požadovali evangelíci, totiž aby si mohli sami superintendenta „kvůli zachování dobrého pořádku“ ze svého středu vybrat. V podrobnostech odkázal na předpis, který brzy vydá.⁴⁷³ Na jaře 1784 proto čeští reformovaní pastoři zvolili svým superintendentem maďarského kalvínského pastora Abraháma Komjáthyho, kterého pokládali za dostatečně prestižního pro vysoký úřad bez ohledu na to, že neměl k Českému království žádný vztah. Komjáthy působil ve vážené aristokratické rodině Rádayů jako vychovatel (přičemž v této funkci vystřídal Michaela Blažka, který roku 1780 odešel z Uher na další studia do Evropy). Nabídl mu velmi výhodné podmínky: 700 zlatých ročně a osobního kaplana k vyřizování českých záležitostí.⁴⁷⁴

Mezitím však císař jmenoval 1. dubna 1784 prvním reformovaným superintendentem pro Čechy Františka Kovácsa a o několik měsíců později, 13. října 1784, Michaela Blažka pro Moravu. Motivy porušení císařova slibu a upření „demokratických“ práv evangelíků zvolit si svého „ředitele“ můžeme pouze odhadovat. Úřad superintendenta byl při všech závislostech na politické správě poměrně autonomní. Tato autonomie pak vystupovala ještě více na povrch ve vztazích s evangelickou konsistoří ve Vídni, která byla formálně nadřízeným úřadem, do práce superintendentů však systematicky nevstupovala. Rozhodnutí evangelíků v Čechách vybrat za superintendenta duchovního, který v zemi vůbec nepůsobil, ukázalo reálnou hrozbu nekontrolovatelného zvolení představitele nepřátelského zájmu státní správy.

Nedá se jednoznačně říci, že by hrozbu pro stát panovník eliminoval v rozporu se zájmy protestantské společnosti. Je totiž iluzorní představovat si pod tehdejší volebním shromážděním ideál svobodně synodního zřízení evangelíků. Superintendenta českých evangelíků nevolili čeští evangelíci, nýbrž jejich pastoři bez většího ohledu na prospěch věřících. Kdo hájil zájmy členů jednotlivých sborů? Výmluvné jsou v tomto směru požadavky pastorů na superintendenta, který prý ani nemusí umět česky, protože mu mohou přidělit vikáře se znalostí češtiny.⁴⁷⁵ Ustanovující nařízení neoponechala sborům, které byly dosud zvyklé řídit své věci samy, nejmenšího vlivu na to, kdo má být seniorem a kdo superintendentem. V praxi však platilo, že toto jmenování mohly ovlivnit. Při uprázdnění superintendentského úřadu existovala později v Čechách zcela běžná praxe, že pastoři domlouvali společný postup, protože by jinak mohla vídeňská reformovaná konsistoř „někoho jmenovat bez jejich vůle a hlasu, což by mohlo mít neblahé důsledky“. Konzistoř dokonce žádala pastory, aby jí navrhli – tj. nejprve sami mezi sebou zvolili – někoho ze svého středu! Prostor pro vyjednávání se postupně kromě kazatelů naučili využívat i ostatní, „laičtí“ členové sborů.⁴⁷⁶

Nově jmenovaní superintendenti Kovács a Blažek byli oproti původnímu vítězi české superintendentské volby logickými kandidáty na své úřady. Byli prvními reformovanými kazateli ve svých zemích po vydání Tolerančního patentu a vystupovali nejvíce do popředí jako mluvčí všech ostatních. Oba byli v neustálém spojení s představiteli reformované církve v Uhrách, Kovács zejména se superintendentem Szalayem v Miškolci, Blažek měl kromě toho styky i s Debrecínem a předáky maďarské kalvínské šlechty Gedeonem Rádayem, Józsefem Telekim a jeho synem László. Kovácsovo jmenování přijali proto jeho kolegové s uspokojením, nezazněl

⁴⁷² *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* 5, s. 222.

⁴⁷³ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 44; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 104-105; Hrejsa, *Jan Végh*, s. 48-51.

⁴⁷⁴ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 105.

⁴⁷⁵ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 53.

⁴⁷⁶ Tamtéž. Srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* 5, s. 202, 223.

proti němu patrně žádný výraznější kritický hlas. Patřil k nejstarším ze všech uherských reformovaných pastorů v českých zemích, narodil se roku 1740 v Bánovcích v zemplínské stolici. Už proto vzbuzoval se svým úsilím o českou církev respekt. Skutečnost, že byl jmenován superintendentem, bolela nanejvýš ty, kteří zastávali názor, že by se tato funkce měla obsadit na základě volby.

Michael Blažek neponechával organizaci církevní správy náhodě dávno před svým jmenováním. Příští moravský superintendent na ni prozíravě pracoval již v době, kdy se teprve chystal odejít na Moravu. Trpělivě povolával své bývalé spolužáky a známé z teologické koleje v Debrecíně. Individuálně je přemlouval, aby s ním odešli na Moravu a společně vytvořili novou církevní síť. Protože přišel, jak sám zdůrazňoval, jako první evangelický kazatel helvetského vyznání na Moravě i v Čechách, považoval za přirozené ujmout se organizační role. Součástí této role bylo i „budování paměti“ obnovené církve, v podobě jeho spisu *Předcházející – spojení*, který zůstal v rukopise, ale též prostřednictvím několika knih, které vydal tiskem. Superintendent Samuel Szalay z uherského Miškolce, který se v té době odpovědně ujal role záštity nad církevní správou v Čechách a na Moravě, jej v dopisech prosil, aby radami a pokyny vedl moravské sbory ve věcech týkajících se povolávání kazatelů. Již na konci roku 1782 bylo zřejmé, že superintendent Szalay počítá s krounským kazatelem Františkem Kováčsem jako zástupcem ostatních pastorů pro Čechy a nosislavským Michaellem Blažkem pro Moravu. Zatímco Kovács postupoval zcela v souladu s pokyny superintendenta Szalaye, Blažek začal již od poloviny roku 1783 provádět svébytnou politiku, když se začal obracet spíše do Debrecína, aby tam povolával kazatele na základě svých vlastních strategií a kontaktů.⁴⁷⁷

Na Moravě brzy vznikla vůči jmenování prý příliš mladého Blažka opozice. „Superintendent byl jmenován bez našeho vědomí a zřejmě z vůle katolických pánů“, napsal o Blažkovi do Uher lipťálský kazatel Josef Steller 16. dubna 1785.⁴⁷⁸ Cesta k Blažkovu jmenování přitom nebyla vůbec přímá, ve hře bylo prokazatelně více kandidátů. Dochoval se dokument, v němž krajský úřad jihlavského kraje předvolává novoměstského pastora Štěpána Csessi Nagyho na 12. srpna 1784 se všemi doklady o studiích, jelikož jde o jmenování superintendenta pro Moravu.⁴⁷⁹ Ještě předtím se začátkem roku 1784 rozšířily mezi reformovanými pastory na Moravě zprávy, že mocný uherský šlechtic Gedeon Ráday dvakrát intervenoval u Josefa II., aby jmenoval moravským reformovaným superintendentem Michaela Blažka. Je proto dosti dobře možné, že za omezením práv evangelíků v českých zemích stáli opět jen evangelíci, resp. ti z nich, kteří chtěli prosadit Blažka do superintendentského úřadu na Moravě. Sám Blažek totiž předpokládal, že by při otevřené volbě superintendenta neměl šanci. Jako příčinu uváděl vzájemnou rivalitu mezi absolventy bohosloveckých kolegií v Šarišském Potoku (Sárospatáku) a v Debrecíně. Původně vnitrouherská profesní řevnivost mezi Šarišským Potokem a Debrecínem totiž poškozovala i osobní vztahy reformovaných pastorů v českých zemích. „Šariškopotočtí“ patrně v reakci na směřování debrecínského absolventa Blažka k úřadu superintendenta zvolili protiintriku, která se odrazila v jednání šariškopotočského absolventa Csessi Nagyho na jihlavském krajském úřadě. Oponenti Blažkovi vyčítali, že se obklopuje „Debrecínskými“, jež pokládá za schopnější, a s užitím důvěry, které požívá mezi věřícími, pomáhá při usazování svých kolegů na nejlepší církevní sbory.

Blažek původně místo sebe navrhoval na místo moravského superintendenta reformovaného pastora ve Vídni Carla Wilhelma Hilchenbacha, s nímž byl ve velmi přátelských stycích. Hilchenbachovy zásluhy a pomoc moravským evangelíkům rád připomínal ve svých pamětních spisech. Hilchenbach se posléze stal superintendentem ve Vídni a důležitým členem konsistoře. Blažkova „superintendentská partie“ tím získala cennou vedlejší trofej v podobě složení pocty pastoru, který s přijetím úřadu na Moravě z Vídně opravdu nespěchal. Hilchenbach byl členem

⁴⁷⁷ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 12, 20, 39.

⁴⁷⁸ Tamtéž, s. 50. Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 105.

⁴⁷⁹ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 48.

vídeňské zednářské lóže *Zur wahren Eintracht*. S Vídní spojená moravská pospolitost tajných společností pracovala zřejmě současně s Blažkovým šlechtickým patronem Rádayem. Postup Blažka do vysokého církevního úřadu nepochybně konvenoval iluminátským plánům na etablování jednotlivých členů tajného svazu v klíčových pozicích s vlivem na chod státu a církvi.

O cestě za úřadem superintendenta informoval Blažek také svého brněnského přítele a iluminátského bratra Riecka. Psal mu i o úředních zmatcích kolem jmenování. Dostal dekret datovaný 2. listopadu 1784, který obsahoval žádost o vyjádření, zda chce přijmout úřad superintendenta nad moravskými helvetskými rodinami (*das Amt eines Superintendenten über die inländische helvetische Familien*) se služným 200 zlatých. Jeho vyjádření se prý očekávalo během pěti dnů. Jimramovský pastor neopominul vypsát příteli i všelijaké úřední taxy, jejichž zaplacení bylo s procesem spojeno.⁴⁸⁰ Je pozoruhodné, že zatímco Františka Kováce jmenoval Josef II. českým reformovaným superintendentem na dva roky, v případě Michaela Blažka se žádné časové omezení v souvislosti s jeho jmenováním neuvádí. Kováčsova reakce na jmenování byla také od Blažkovy odlišná. Ve srovnání s Blažkem byl Kovács v úřadu znevýhodněn jazykovými nedostatky, především neznalostí němčiny a nedokonalou znalostí češtiny.⁴⁸¹ Tato omezení mu bránila navazovat kontakty mimo okruh uherské misie. Psal do Uher superintendentu Szalayovi, že oproti jeho dosavadní práci pastora je nové „břímě, které na mně spočívá, nejen dvojnásobné, ale přímo desetinásobné a když o tom přemýšlím, mám strach, že se z toho pomínu.“⁴⁸²

První český superintendent nesl tíhu svého úřadu odpovědně a pokorně. Dobrovolně a rád se jí po necelých čtyřech letech zřekl. Jeho nástupce (a předtím zástupce) Samuel Szüts měl daleko ofenzivnější povahu, opojen moci nezapíral sklony k autoritářství. Třetí český superintendent Jiří Fazekáš (Gyorgy Fazekas) proslul nepořádností a hlavně alkoholismem. Neuvěřitelné příběhy zmiňují, jak se zpil v sobotu před svatodušními svátky takovým způsobem, že dlouho do noci ležel bezvládně ve své zahradě k podívané a hanbě celé obce. Při jistém křtu byl tak zpitý, že svátost začal hned od konce. Při jiném křtu se nemohl postavit ani na nohy, kmotři s dítětem museli čekat až do večera, dokud nevystřízlí. V kocovině však vyvolal hádku, při níž se strhla tahanice, křik a spílání. Největší pohoršení způsobil na výročním trhu v Českém Brodě, kde se tak opil, že zůstal ležet bezvládně jako dřevo na veřejné silnici. Množství procházejících lidí si z něj tropilo posměch. Hlava českých evangelíků, reformované církve s tisícovkami věřících, leží ve škarpe jako *unmensch!* Čtvrtý český superintendent Ladislav (László) Baka byl extrémním protikladem předchozího. Celý život zůstal panicem, úřad zastával svědomitě a jako první v něm také 7. srpna 1820 zemřel. V závěti odkázal církvi 200 zlatých.⁴⁸³

Takové výstřední výkyvy nemohly úřadu superintendenta přidat na prestiži. Nestabilita vyhovovala některým pastorům, kteří nestáli o dohled nad svou prací, společenské postavení církve v Čechách ale trpělo. Moravu potkalo větší štěstí: místo střídání přišla dlouhá léta stability, místo nejistoty dostala církev oporu v osobnosti, která svým působením přesahovala hranice protestantské společnosti.

Nový moravský superintendent převzal úřad v době, kdy se církevní sbory na území, které měl na starosti, teprve formovaly a konfesně stabilizovaly. Z původních sotva deseti sborů se podle výkazu z roku 1786 moravská superintendence rozrostla na 15 církevních sborů ve 258 obcích.⁴⁸⁴ Po úředním povolení osamostatnění sboru v Rovečném roku 1812 se celkový počet sborů ustálil

⁴⁸⁰ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 6 (27. prosinec 1784).

⁴⁸¹ Ještě deset let poté psal Kovács maďarsky Blažkovi, že pokud chce kázat česky a nemůže kázání číst, musí se celé kázání naučit nazpaměť: „...tak mi pomáhal Bůh, že se naučím i dost dlouhému kázání, že dovedu kázat jako maďarsky.“ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 111 (12. ledna 1794). Ke Kováčsově neznalosti němčiny Řičan, Rudolf: *O prvním českém reformovaném superintendentu*, Kostnické jiskry, 1953, č. 41, s. 3.

⁴⁸² Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 44.

⁴⁸³ Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 137, 217, 281, 347.

⁴⁸⁴ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 70.

na osmnácti.⁴⁸⁵ Pokud jde o celkový počet věřících superintendence, můžeme jej v roce 1786 na základě neúplného soupisu sborů pouze odhadovat zhruba na 20 000. V roce 1828 bylo na Moravě a ve Slezsku (kde však nebyl žádný reformovaný církevní sbor) podle sčítání lidu dohromady 44 989 věřících.⁴⁸⁶ To by znamenalo, že během Blažkova úřadování se počet evangelíků helvetského vyznání více než zdvojnásobil.

Značné obtíže přinášelo hmotné zajištění úřadu superintendenta. Ustavující dekret výslovně psal, aby se o vybírání vlastního platu od moravských věřících postaral sám (*...deren Einhebung er selbst besorgen soll*). Jeho plat musí být rozvržen na moravské helvetské rodiny a nemůže být zatěžována státní pokladna. Michael Blažek v tom spatřoval jistou nespravedlnost. Systém kalvínské církve, hierarchický z praktických a nikoli věroučných důvodů, plnil důležitý úkol pro stát – „ideologicky podírat feudální řád a držet na uzdě pracující masy“ – řečeno terminologií marxistických historiků.⁴⁸⁷ Toto „podpírání řádu“ bylo kodifikováno v předpisech pro superintendenty, jakož i v jejich přísaze věrnosti státu. Měli sloužit jako nástroj politické správy v církvích a záleželo jen na síle jejich osobnosti, jak s tímto břemenem ve svém svědomí a ve své praxi naloží. Superintendent Blažek v takové situaci pokládal za poctivé nárokovat státní plat. Sám císaři napsal, že zastává úřad prostředníka, jehož prostřednictvím se sdělují a provádějí státní nařízení pro poddané. Státním úřadům zasílá různé zprávy, vyjádření, dobrozdání a různé spisy, dokonce vybírá a odesílá státu poplatky od ustanovených pastorů. Připomíná, že jeho prostřednictvím přišlo do země několik tisíc zlatých z ciziny k podpoře zdejších protestantských poddaných, a tak i stát z toho měl určitý prospěch. S prosbou byl roku 1786 odmítnut Josefem II. Znovu ji podal v roce 1791 Leopoldu II. a znovu Františku I. roku 1820, kdy již většina ostatních superintendentů v dědičných zemích byla placena ze zemských, resp. státních prostředků. Stát na sebe oficiálně vzal placení superintendentů v roce 1821.⁴⁸⁸

Jak se nejvyšší úřady evangelické církevní správy vyrovnaly s rozporným zadáním, které dostaly do svého vínku? Staly se nástrojem hlásání Dobré zprávy o životě, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista nebo spíše prostředníkem mocenské ideologie státu? Jedním z vodítek k odpovědím na komplikované otázky může být způsob „vnější prezentace“ těchto úřadů, jmenovitě symbolika, kterou používaly na svých oficiálních pečetích. Pečeť c. k. konsistoře ve Vídni, nejvyššího úřadu evangelických církví helvetského vyznání v českých a rakouských zemích, je zcela totožná s pečeti „politických“ úřadů. Nemá nic, co by ji oddělovalo a upomínalo na protestantskou symboliku. Na pečeti je státní znak habsburské monarchie. Rozpoznání od pečeti jiných státních úřadů napomáhá toliko text opisu pečeti s názvem úřadu v latině. Císařský orel zaujímá podstatné místo i na pečeti superintendenty moravských, slezských a haličských luteránů z roku 1784. V případě luteránské superintendence však orel zabírá jen část pečeti obrazu, který symbolikou usiluje o svébytné řešení. Orel zde vyrůstá jako zakončení architektury osvěcenského chrámku doprovázeného dvojicí symbolických postav. Úřad moravské superintendence reformovaného vyznání se pod vedením Michaela Blažka státní symbolice císařského orla na svých dvou pečetích zcela vyhnul. V obou případech jej nahrazuje otevřená kniha, představující Bibli.⁴⁸⁹

SUPERINTENDENTOVA OPOZICE

Od samotného vzniku představoval úřad evangelického superintendenta cestu po hraně a balancování nad propastí. Byl zkouškou schopností, síly osobnosti a pevnosti společenských sítí,

⁴⁸⁵ Srov. např. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4315, fol. 1092-1095.

⁴⁸⁶ Statistika z roku 1828 je společná pro Moravu a Slezsko, ve Slezsku byl však počet členů kalvínské církve zanedbatelný. Loesche (red.), *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 45-51.

⁴⁸⁷ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 112.

⁴⁸⁸ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-C-1-a (28. dubna 1820); MZA, fond B 14 (st.), kart. 4305, fol. 1064 (16. září 1791).

⁴⁸⁹ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4303, fol. 922; kart. 4305, fol. 811; kart. 4306, fol. 775; Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3.

bez jejichž existence by byl vysoký úředník bezbrannou loutkou vydanou na milost a nemilost politické moci, římskokatolické církvi, ale i vlastním „podřízeným“, jak v různých zájmových aliancích spojených pastorů, tak i „laiků“ s jejich nereálnými požadavky a očekáváními.

Druhá polovina osmdesátých let osmnáctého století byla obdobím vzestupu helvetské církve. Nastal čas pro poslední přestupy většího počtu věřících do evangelických církví. Jednak předchozích (dilem formálních) katolíků, kteří váhali, dokud neodezněly prvotní „toleranční“ nepokoje, spojené se změnou náboženského myšlení (místo jediné víry, jediné cesty ke spáse, stát nyní trpí dvě, tři či kolik věr), jednak evangelíků, přestupujících z jedné evangelické církve do druhé. Státní moc velmi pečlivě sledovala změny vyznání v jednotlivých krajích, nejprve především počet (zda narůstá, je stabilní či klesá), později stále více také důvody přístupu či odstupu od evangelické víry. S povolenými evangelickými církvemi tabulky obsahovaly rubriku „Husité“, případně jiná nelegální náboženská společenství. Mezi více důvody takto vedené evidence nelze přehlédnout, že úřady stále považovaly evangelíky za hrozbu.

Příklad podobně chápané superintendentovy „vnější opozice“ zapsal Michael Blažek k roku 1789 do kroniky jimramovského církevního sboru, týkal se totiž tamního společenství. Šlo o otázku porušení diskriminačních omezení Tolerančního patentu z důvodu svědomí, když katolický otec a evangelická matka vychovávali své dvě dcery jako evangeličky, ačkoliv patent nařizoval, že všechny děti katolického otce se mají „bez otázky“ vychovávat v katolické víře. Po dohodě obou rodičů chodily dcery do evangelické školy, proti čemuž nic neměl ani tehdejší jimramovský katolický farář, tím méně pak vrchnostenský úřad. Dokonce jim dle Blažka ani nevadilo, že by „s jinými konfirmovanými k Večeři Páně připuštěny byly. Následující Pan farář Rohořka, když oznámené dcerky spolu s jinými chtěly na šestinedělní cvičení choditi, obžaloval je i Superintendenta, kterýž měl z toho těžké odpovídání. I když se osobně na veleslavném Guberniu důkladně vmlouval, bylo jemu do očí praveno: *Farář může chybit i kancellář může chybit, ale oni nesmějí chybit!*“

Brněnská zemská vláda tak srozumitelně vysvětlila *akatolickému* superintendentovi jeho nerovnoprávnost s ostatními úřady. Jakákoli chyba, kterou učiní, může být použita proti němu a nebude poměřována chybami ostatních. Měřítka práva neexistuje, je jen milost a nemilost úřadů. Jedinou obranou je systematické budování dobrých vztahů na všech úrovních. Personální změna na pouhé jedné „instanci“, v osobě místního katolického faráře, který nyní směřoval k náboženskému radikalismu, jej mohla stát místo superintendenta, nebýt dobrých vztahů na instancích vyšších. Blažek raději nechal celou kontroverzní záležitost obou dívek několik let stranou, a to až do jejich svatby, kdy se jedna vdala za katolíka, a druhá vstoupila do kalvínské církve.⁴⁹⁰

K početné a neohraničitelné superintendentově vnější opozici se čas od času silněji hlásila opozice vnitřní, uvnitř „jeho“ církve. O pozici ve svém úřadu uvnitř protestantské společnosti psal velmi přesvědčivě první český superintendent František Kovács. Kazatelé podle něj nechtěli volit superintendenta z vlastních řad. Příčinou byla závist a vzájemná žárlivost, kazatelé dobře věděli, že volba z jejich středu by způsobila nejednotnost a rozkol. „Jsou mezi námi mnozí, kteří nemohou snést, že by se někdo z nás stal superintendentem. Od takových jsem sám mnoho vytrpěl.“ Kovács takto uvažoval v roce 1787, kdy se rozhodl vysokého úřadu zřici. Se svou mírnou povahou přitom nenarážel na otevřené nepřátelství, jako spíše na nepřejícnost a intriky.⁴⁹¹

V souvislosti s Kováčsovou rezignací dostali kazatelé v Čechách zprávu, že českým superintendentem má být jmenován Michael Blažek. Pokud proti Kováčsovi vystupovali skrytě, nelásku k Blažkovi nijak neskrývali a snažili se všemi prostředky jeho jmenování zmařit. Využili i superintendenta Samuela Szalaye v Uhrách, kterého opakovaně prosili, aby nedopustil jmenování superintendenta, jehož by si sami nepřáli. Jaké byly důvody tak silného odporu k osobnosti Michaela Blažka? Čeští pastoři mohli sledovat jeho počínání v úřadě na Moravě. Báli se dalšího

⁴⁹⁰ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.

⁴⁹¹ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 53.

posílení Blažkovy moci, když získá kontrolu také nad církví v Čechách. Předpokládali, že bude chtít českou a moravskou superintendenci buď spojit přímo, nebo alespoň nepřímo, když na Moravu dosadí sobě loajálního zástupce. Sledovali, jak Blažek kombinací několika klasických mocenských strategií postupně stabilizoval moravskou církev a utvořil z ní homogenní fungující celek. V Čechách mezitím probíhal zápas o vliv mezi skupinou ambiciózních pastorů spíše jen za přihlížení superintendenta Kováce, který mezi tolerančními kazateli náležel k „nejčistším povahám“.⁴⁹²

Kovácsova práce byla systematická stejně jako Blažkova, organizoval příchod nových kazatelů z Uher, svolával shromáždění kazatelů, usiloval o zlepšení jejich hmotného postavení audiencí u císaře, pokoušel se také o zřízení českého kazatelského semináře jakožto základu budoucí teologické fakulty. Kvůli úřadu superintendenta se dokonce přestěhoval z Krouny v české části Vysočiny do Velimi ve středu Čech. Na rozdíl od Blažka však Kovács připustil kolektivní správu české církve daleko nad rámec oficiálního církevního zřízení. Vedle seniorů v ní hrála důležitou roli jakási samosprávná rada starších v počtu devíti členů, přičemž „úřad jejich především v tom pozůstával, aby v Království českém bděli podle zákona Božího nad církevní kázní a [nad] zachováváním čistoty a sprostnosti pravé apoštolské.“ Postavení superintendenta vůči této radě naznačoval fakt, že byl jejím řadovým členem. Kovács akceptoval, že jak jeho seniori, tak členové rady starších vzešli z otevřené volby. Nevyužil všech svých mocenských nástrojů spočívajících např. v navrhování seniorů, čímž oslabil své postavení. Silný mandát zvolených seniorů a rady starších narážel na úředně dominantní postavení superintendenta. Důsledkem byla nestabilita včetně snížení prestiže superintendentského úřadu.⁴⁹³

Moravský superintendent postupoval opačným způsobem. Primárně soustředil kontrolu nad maximem mocenských procesů pod sebou. Teprve následně povolna v jednotlivých případech ustupoval prostřednictvím kompromisů těm, kteří sami žádali podíl na rozhodování. Příznačné v tomto směru bylo, že si téměř 15 let (1786-1800) vystačil jen s jedním seniorem, ačkoliv jeho kolega v Čechách měl tři a shromáždění pastorů dokonce původně schválilo čtyři seniory. I Blažkův jediný senior Pavel Šlachta si zpočátku stěžoval na nedostatek prostoru pro práci. Uvedené neznámá, že by superintendent vždy bránil iniciativě „zdola“ od svých „podřízených“. Naopak, tuto iniciativu leckdy sám vyžadoval. Aktivitu ale měly být koordinovány, aby je mohl včlenit do svých záměrů. Michael Blažek například roku 1785 svolal sjezd všech pastorů helvetského vyznání, chtěl dát prostor církevní samosprávě podobným způsobem, jaký pastoři znali z Čech. Moravský superintendent ovšem neponechal nic náhodě, shromáždění uspořádal ve svém „domácím prostředí“ v Jimramově. Zaměřil pozornost, a to dosti rasantně, na možnosti odporu proti poplatkům katolickým kněžím, které vyčerpávaly a ponižovaly evangelické věřící. Dokonce prý hovořil o plošném odmítnutí placení některých z poplatků, čímž dal podnět k „desátkové rebelii“.⁴⁹⁴ Kazatelé si ze „synodu“ odnášeli titulární funkce, které podpořily samosprávného ducha v církvi a přitom nezasahovaly do kompetencí superintendenta.⁴⁹⁵

⁴⁹² Tamtéž. Srov. Říčan, *O prvním českém reformovaném superintendentu*, s. 3.

⁴⁹³ Srov. Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 238-239; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 102.

⁴⁹⁴ Srov. Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 261. Superintendent postup patrně koordinoval s věřícími, kteří byli ochotni podstoupit nepříjemný střet s úřední mocí. Zřejmě šlo o pokus docílit hromadným odporem změny předpisů. O „desátkové rebelii“ se dá hovořit na Jimramovsku. Nejzatvrzelejší odpůrci placení desátků byli uvěznění, což vyvolalo odezvu v okolí, „že jim Horáci na pomoc přijdou“ a manželky uvězněných farářů „okna vytlučou“. V „rebelii“ vystupoval odvážně uvězněný Jan Tománek, který řekl, že „než by se k tomu platu uvolil, že by raděj za žebro visel a zdalíž umřítí má, tak raděj dnes než zejtra, čemuž taky druzí všichni přisvědčili a jeho smejslení byli“. Doleželová-Michalová, *Evangelici na moravském Novoměstsku*, s. 172-173, 246 (přepis znění výpovědi uvězněných evangelíků, Jimramov, 24. března 1786).

⁴⁹⁵ Tamtéž, s. 143; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 210 (příklad užití titulu „notarius superintendental“ – notář superintendence, kterým byl pastor Štěpán Balla).

O vnitrocírkevních vztazích v Čechách svědčí další osud Františka Kováce po odchodu z úřadu superintendenta. Roku 1788 se vrátil do Uher, avšak vzhledem k tamním velmi špatným životním podmínkám pomýšlel na návrat do Čech. Reakce bývalých kolegů a spolupracovníků ukázala jejich lidské meze. Na Kováčovy dopisy nikdo neodpověděl. Ani jeho nástupce, superintendent Samuel Szüts, ani jiní bratři se k němu k jeho zklamání již neznali. Jejich svědomí patrně ovládla radost, že se zbavili mocenské konkurence. Kovács se již svého úmyslu na návrat vzdával („Možná, že v tom je právě ruka Boží, která mne ráčí trestat za to, že jsem Čechy opustil“), když přišla pomoc v podobě nabídky moravského superintendenta. Blažek zajistil i dopravu na Moravu, protože Kovács neměl peníze ani na cestu. Koncem léta 1793 přijel za superintendentem do Jimramova a odtud pak na církevní sbor, který si zvolil a který jej přijal – Velkou Lhotu u Dačic. Popsaný příběh názorně ilustruje strategii superintendenta Blažka. Potenciální konkurence se nebál, své moci naopak využíval k dobrému a spoléhal, že do své společenské sítě získá dalšího loajálního člena. Jeho milosrdný a přitom pragmatický skutek se bohatě zúročil o čtyři roky později, kdy jej vláda suspendovala z úřadu, který nabídla starému veteránovi Kováčovi. Při největším ohrožení Blažkovy církevní kariéry Kovács svému kolegovi dluh milosrdenství splatil a přijetí úřadu oddaloval do té doby, než se do něj mohl vrátit sám Blažek. Obdobné skutky moravského superintendenta přesvědčovaly již jeho současníky, že jak schopnostmi, tak i způsobem jejich uplatnění převyšuje většinu vysokých představitelů, nejen v církevní správě.⁴⁹⁶

První velký zápas o bytí a nebytí musel svést Michael Blažek brzy po svém jmenování superintendentem. Drobné útoky moravských kazatelů proti jeho osobě měly charakter udání do Uher superintendentu Szalayovi bez ohledu na skutečnost, že jeho jakákoli pravomoc vůči Moravě zanikla nejpozději dnem Blažkova jmenování. Liptálský kazatel Josef Steller na Blažka hlásil, že do Vsetína, kde on sám předtím získal reformované církvi víc než 130 rodin, poslal nový superintendent nezkušeného mladíka z Debrecína „k hanbě naší víry a trpkosti našeho srdce“. Tento mladík, Štěpán (István) Kálnay, neposlouchá rady okolních pastorů, chová se nezrale. Mnozí ho žádali, aby nepolemizoval s římskými katolíky a luterány, ale neuposlechl je a řekl i takové věci, které zarážejí i reformované. Ani řeč neovládá dobře. Zrovna nedávno chtěl říci, že Pán Ježíš není ve večeri Páně přítomen podle své lidské přirozenosti, ale jeho posluchači z toho vyrozuměli, že Bůh není všemohoucí. Také se nevhodně obléká. „Nosí strakatý kabát z kartounu, v jakém by ze svého domu ani žádný Žid nevyšel.“ Zamiloval se do luteránského děvčete a jednou byl také v hospodě.

Podobné lidsky nepřilíš důstojné denunce pokračovaly a ke klevetám se připojovaly útoky na Blažkovu pravověrnost. Steller žaloval na Blažka, že neučí a nepíše knihy v duchu vyznání kalvínské církve, když narážel na jeho výklad Večere Páně. Blažek podle něj nebyl reformovaný, ale luterán. Jiný kazatel z Valašska, Štěpán (István) Breznai z Javorníka ve svém dopise z 24. srpna 1785 superintendentovi Szalayovi upřímně přiznává, že pastoři Blažka nemají rádi. Pravda, ani on prý nemá rád své druhy. „A příčinou všeho není nic jiného, než prostota všech nás, kteří jsme přišli zpod Vaší inspekce [tj. z kolegia v Sárospátáku]. Žádný z nás totiž, když prší nebo pálí slunko, nechodí pod zeleným hedvábným deštníkem a žádný z nás nemarní peníze na jehly do vlasů a pudr jako jeho důstojnost [Blažek] se všemi těmi, které pozval z Debrecína. Podle něho jsou debrecínští dobří a slušní lidé, my pak pijaní, ochlastové a pomlouvači.“⁴⁹⁷

Odpor proti superintendentovi vygradoval 17. května 1786. Z Breznaiovy iniciativy sepsali někteří moravští pastoři v Javorníku na Blažka žalobu a zaslali ji předtiské a zatiské reformované superintendenci, do Šarišského Potoku i do Debrecína. Obvinili jej z heterodoxie, nařikali, že se nedrží církevních zákonů a hlásá názory neslučitelné s reformovaným náboženstvím. Nezachovává bohoslužebná ustanovení a dogmaticky uvádí do církve různé bludné nauky, které

⁴⁹⁶ Řičan, *O prvním českém reformovaném superintendentu*, s. 2-3.

⁴⁹⁷ Czeglé, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, s. 50.

ji mají přiblížit vyznání luterskému. Svému dosud jedinému seniorovi Pavlovi Šlachtovi neprookazuje náležitou úctu, počíná si diktátorsky vůči ostatním kazatelům. Svobody a nezávislosti církve nehájí, toleruje veřejné pohoršení a jedná, jako by byl viditelnou hlavou všech kalvínských církví (narážka na papežství). O své sbory se nestará, na shromáždění pastorů jej spolubratři napomenuli, na napomenutí však nedbá a vede si stále hůře.

Pastoři žádali oba uherské kalvínské superintendenty, aby moravského kolegu napomenuli, resp. přednesli jejich stížnosti též generálnímu konventu uherské kalvínské církve v Pešti. Žalobu podepsali senior Pavel (Pál) Šlachta z Klobouk, pastoři Štěpán (István) Csessi Nagy z Hrubé Lhoty na Valašsku, Štěpán (István) Breznai z Javorníka, Jan (János) Inczédy z Růžďky, Štěpán (István) Kálnay ze Vsetína, Alexander (Sándor) Kún z Nosislavi a Jan Šimon (János Simon) ze Zádveřic. Jiní kazatelé, kteří žalobu nepodepsali, otevřeně deklarovali podporu rebelům. Pavel (Pál) Szentmártoni, který předtím odešel s nevelkou slávou z Jimramova, dokonce udal svého nástupce Blažka vídeňské konsistoři jako simoniaka. Je pravda, že nový superintendent znal umění efektivní směny různých druhů „kapitálu“ (schopnosti za známosti, známosti za úřady atd.), pokud je však známo, výhod plynoucích ze svého úřadu užíval vždy s vědomím etických mezí. Nařčení ze svatokupectví, které mělo Blažka přirovnat k době úpadku římského papežství, navzájem se podpírajícího s mocí a penězi kardinálských rodů, ukazovalo spíše na osobní nenávisť.

Celá žaloba či stížnost proti superintendentovi byla z právního hlediska nesmyslná, jelikož jediným relevantním místem, kam mohla být podána, byla vídeňská c. k. konsistoř helvetského vyznání jako nadřízený úřad. Tolik odvahy ale „rebelové“ nesebrali. Věděli, že Blažek má ve Vídni důležité kontakty, především dobrý vztah ke členovi konsistoře Carlovi Wilhelmovi Hilchenbachovi, kterého kdysi poctil nabídkou úřadu moravského superintendenta. Pastoři se proto omezili jen na individuální udání, která měla zatím jen zpochybnit dobrou pověst jejich nadřízeného. Hlavní „útok“ nasměřovali do přátelštějšího prostředí v Uhrách. Spoléhalo, že oheň nelibosti vůči Blažkovi nebude moci vídeňská konsistoř snadno ignorovat, půjde-li z oficiálních uherských míst. Největší efekt způsobily zprávy o Blažkově liberalismu a lhostejnosti k dogmatickým otázkám. Předtiský superintendent Samuel Szalay odpověděl moravským pastorům obsáhlým dopisem, v němž se děsil zejména toho, že Blažek bral v pochybnost božskou autoritu Písma svatého. Je nebezpečné, když superintendent zastává ve výkladu helvetské konfese a Písma zvláštní názory, lišící se od ortodoxního kalvinismu. Szalay, který dříve psal Breznaiovi, aby Blažkovo superintendentství poslušně přijali, teď Blažka zatratil pro učení, které odporovalo vyznání víry. Kdo o některé z biblických knih řekne, že nemá božskou autoritu, ten není hoden být kazatelem. V jistém smyslu je příznačné, že Szalay, který před několika lety o Blažkovi mluvil jako o učeném nadějném kazateli a označil jej za povoláního vůdce moravských sborů, se nyní od něj citově odvrátil. Breznai ani jeho kolegy však proti Blažkovi nijak nepovzbuzoval, přestože, jak se zdá, zprávám moravských kazatelů věřil.⁴⁹⁸

Přemýšlení a pochybnosti Michaela Blažka nad Biblií jdou zcela v duchu osvícenské kritiky této „svaté“ knihy. Metoda biblického výkladu se v ničem nemá lišit od metody výkladu přírody, čímž je Písmo vědomě sesazeno ze svého výsadního postavení, jehož požívalo v křesťanské tradici. Bible je věc mezi ostatními věcmi, není „nad světem“, platí pro ni stejné zákony tohoto světa jako pro cokoli jiného. Výše uvedené přirozeně neznamenalo apriorní zpochybnění autority biblického textu, uvolněný prostor pro parafráze a subjektivní výklady přesahující dogmatickou tradici však směřoval k relativizaci obsahu a významu Písma. V německém prostředí se časem šířilo pojetí Bible coby sice základní knihy v náboženských věcech, avšak základní také ve smyslu dětské, triviální, elementární (*Elementarbuch*), která má pedagogicky přiblížit látku pomocí alegorií a podobenství, skrytých v příbězích. Pro „dospělý věk“ je však samotná již nedostačující. Častým terčem útoků osvícenců se stalo např. z Bible plynoucí učení o dědičném hříchu. Odkud však pramení zlo, není-li za jeho kořen uznán hřích? Odpověď osvícenců se různí: nevzdělanost,

⁴⁹⁸ Tamtéž, s. 50-51; Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 106, 206-209.

ověra, společnost, kultura, ba i náboženství. Hřích však je až druhotný. Podle Voltaira se člověk se nerodí zlým. Zlo existuje jako nakažlivá nemoc a někteří lidé se nakazí.⁴⁹⁹

Szallayův zatiský kolega István Szathmári Paksi napsal přímo Blažkovi. Na rozdíl od Szalaye jej nesoudil a nezatracoval, nýbrž přátelsky a důtklivě nabádal, aby se neodchyloval od helvetské konfese a držel se přesně církevních kánonů. V případě pochybností má hledat odpověď v dílech nejlepších kalvínských teologů – tedy nikoli teologů jiných konfesí či snad dokonce osvícenských filosofů. Z výtek superintendentovy „vnitřní opozice“ plyne, že se Blažek odchyloval od přísně kalvínského učení o predestinaci. V otázce absolutní nezbytnosti svátostí zastával spíše stanovisko luteránské či blízké katolicismu. Pod vlivem osvícenství pak popíral stejnou závažnost všech slov v Bibli. Obecně známo bylo jeho nedogmatické, spíše filosofické pojmání teologických otázek. Někteří odpůrci mu vyčítali i jeho sympatie k českobratrství, v němž spatřovali hrozbu pro kalvínskou církev.⁵⁰⁰

Dopisy uherských církevních hodnostářů sice hovořily o lítosti a roztrpčení nad počínáním moravského superintendenta, zmínky o další podpoře a návrhy dalšího postupu v nich „rebelové“ hledali marně. Nesourodá protiblažkovská koalice, vedená rozdílnými motivacemi náboženského konzervatismu a osobní záští, se rychle rozpadla. Obojaký Josef Steller, který na jednu stranu žaloval na Blažka do Miškolce, mu na druhé straně pochleboval a podlézal a jako jeden z prvních jej oslovoval superintendentským titulem. Tři z kazatelů podepsaných na stížnosti, Kálnay, Inczédy a Kún, si vzpomenuli, že je na Moravu pozval sám Blažek a že k němu mají blíže, než ke kolegům, kteří je neváhají za zády pomlouvat. Superintendent zpečetil velký obrat pomocí dvou sňatků se členy jeho senické rodiny. Inczédy a Kún se tak prostřednictvím famózní „směny kapitálu“ stali Blažkovými švagry a nejbližšími spolupracovníky. Na jeho stranu brzy přešel i senior Pavel Šlachta, který mu vyhradil obsah stížného listu do Uher včetně sedmičlenné společnosti podepsaných pastorů. Nezůstalo utajeno, že někteří kazatelé chtěli Blažkovu superintendenci zcela zrušit a začlenit do Uher jen jako nový seniorát Szalayovy předtiské superintendence v Uhrách. Odkryté plány hraničící se zradou způsobily, že se javornický pastor Breznai jako iniciátor celé akce začal obávat reakce vídeňské konzistoře. Jak on, tak jeho kolega Szentmártoni, Blažkovi osobní nepřátelé, z Moravy brzy odešli zpět do Uher. Ostatní pastoři svůj záporný postoj k superintendentovi zcela změnili. Jedině nesnášenlivý a fanatický Jan Šimon, který „nenáviděl v Blažkovi osvícence a demokrata“, zůstal zřejmě ještě léta jeho nepřitelem.⁵⁰¹

Vítězství nad „uherskou vnitřní opozicí“ bylo nenásilné, úplné a trvalé. Superintendent přesvědčil většinu pastorů o svých schopnostech. Místo pomsty za zradu je odměnil důvěrou a vyzval ke spolupráci. Sjednotil je za společným cílem, jímž se aktuálně stalo finanční zajištění moravské církve. Pastoři museli uznat, že pro své kontakty v evropských centrech je Blažek osobou nad jiné povolnou. Již v únoru 1787 nacházíme vedle sebe podpisy Blažka, Šlachty, Inczédyho, Kúna, Bally a Kálnaye na společné prosbě uherským a sedmihradským sborům o hmotnou pomoc. Blažkova osobnost a chování, jeho demonstrativní elegance, paruky a módní doplňky, to vše přestalo mnohé puritánské pastory popouzet v okamžiku, kdy za vnějším leskem objevili skutečného kavalíra. Jeho vzhled a vystupování se nyní staly v očích pastorů pravdivými. Můžeme-li z jiných událostí odvodit „osvícenský“ způsob jeho uvažování a uplatnit jej zde, pak lze říci, že všechny známé aspekty i argumenty pro něj vítězné pře pečlivě zaznamenal a následně

⁴⁹⁹ Osvícenská kritika čerpala ze starší filologicko-humanistické tradice (Erasmus Rotterdamský), do jisté míry se opírala o Spinozovy metodické postuláty, v německém prostředí radikálně rozpracoval biblickou kritiku zejména Lessing, který přes veškerou relativizaci zdůrazňoval uctivý vztah k Písmu. Lochman, *Náboženské myšlení*, s. 43-49.

⁵⁰⁰ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 116, 209.

⁵⁰¹ Tamtéž, s. 106-107.

zhodnotil ke zdokonalení své práce i svého vystupování do budoucna. Důraz na opatrnost pak vedl k tomu, že mu pozdější kritikové někdy vyčítali nevyhraněné postoje.

Uherští pastoři, kteří přišli do českých zemí, si většinou uchovali silné národní vědomí.⁵⁰² Nesouvisel odpor vůči superintendentu Blažkovi s etnickými či nacionálními aspekty? Již tehdy existovalo vymezování „Maďarů“ vůči uherským Slovákům, kteří byli v kontrastu k elitám, hovořícím latinsky a maďarsky, nazírání jako neohrabaní venkované.⁵⁰³ Mateřským jazykem většiny pastorů ze superintendentovy opozice byla maďarština. Výjimkou patrně představoval senior Šlachta, u nějž se však slovenské národní vědomí nikterak neprojevovalo. Poznámky odpůrců Michaela Blažka se ale, pokud víme, k jeho původu nevztahovaly. Superintendent nebyl nahlížen jako „Slovák“, ale především jako bývalý vychovatel a chránělec předních šlechtických rodů.⁵⁰⁴ Sám Blažek si byl vědom rozdílů mezi ním a těmi, kteří jsou „rození Uhři“, minimálně z jazykového hlediska, ale těmto rozdílům nepřikládal valného významu.⁵⁰⁵ Vzájemné spory tak nebyly národnostní, ale osobní a teologické. I když někteří pastoři svůj uherský původ všelijak veřejně připomínali (pastor Jan Végh například dal vymalovat jeden z nápisů v toleranční modlitebně v Libiši v maďarštině), konflikty, vztahující se k původu, jazyku a národu, nacházíme výrazněji až v dalším období, kdy dospěla první generace pastorů domácího původu a drala se o své místo na církevním slunci, přičemž jim již zavedené rody „uherských“ pastorů byly přirozenou konkurencí.

Skutečnost, že vztahy superintendenta Blažka s ostatními pastory nikterak neovlivňoval etnický původ nebo jazyk, dokazuje případ dvojice bratrů, pastorů Jakuba Bohumila (Theofila) a Arona Stettinů z rodiny českých exulantů, kteří před polovinou 18. století uprchli z litomyšlského panství do pruského Slezska. Bez ohledu na společný český původ a společnou náklonnost ke staré Jednotě bratrské se tito pastoři stali Blažkovou další nevídanou opozicí. Nebyli součástí „uherské reformované misie“, jejich příchod narušoval superintendentovy plány s jednotlivými sbory, a tak superintendent zpočátku odmítal akceptovat samotnou jejich přítomnost na církevním území, které spravoval. S neuherskou profesní opozicí, kterou tito kazatelé představovali, se ovšem spojila domácí, „laická“ opozice věřících a sborů. Konflikt, který nastal v Novém Městě, přispěl k ohraničení superintendentových kompetencí vůči církevním sborům. Dne 26. července 1785 podal Blažek stížnost („poslušné oznámení“) krajskému úřadu na sbor v Novém Městě, který plánuje proti jeho vůli přijmout pastora Jakuba Bohumila Stettinu z Čech. Superintendent se odhodlal k bezprecedentnímu kroku: ve vnitrocírkevní záležitosti si na obranu svých zájmů povolal politický úřad. Muž, jehož krédem byla svoboda svědomí, hovoří o nejhrubší neposlušnosti členů sboru proti všem představeným, o nedovoleném nepořádku a vzdoru v církevní správě, dožaduje se „oněch přednostních práv, která mně a mým pánům spoludruhům“ udělil císař. Pět nebo šest zástupců sboru podle Blažka odmítlo vybrat z jeho pěti kandidátů, které jim nabídl a místo toho šli do Čech přímo za pastorem Stettinou, aniž by se dovolili u tamějšího superintendenta.

Blažek v dopise krajskému úřadu popsal své obavy ze ztráty moci a vlivu. Z náznaků je patrné, že nástupem do úřadu korunoval „veliké dílo“ v podobě utkané struktury moravské protestantské

⁵⁰² O uherském, resp. maďarském národním vědomí řady pastorů svědčí kromě zmínek v písemných dokumentech také řada předmětů hmotné kultury. Charakteristickou ukázkou je „lidová“ dřevěná malovaná kolébka na podstavci se zásuvkou, kterou přivezl v roce 1806 do Čech z Uher pastor Benjamin Kiš mladší, který působil v Telecím a Rovečném. ÚA ČCE, fond bývalého muzea Husova domu, stará sign. Muzeum HD 329.

⁵⁰³ V maďarské poznámce pastora Végha: „jako naši zatracení uherští Slováci se svými selskými pláští a sandály“. Cit. podle Hrejsa, *Jan Végh*, s. 27.

⁵⁰⁴ Proto po vyhlášení Tolerančního patentu nevěděl přešpurský agent János Mihályfálvi jistě, zda Blažek umí slovensky, o čemž psal jeho urozenému ochránci Gedeonu Rádayovi 22. prosince 1781. Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 156-157 (zkrácené znění maďarsky psaného listu).

⁵⁰⁵ „...v pravdě téměř žádného nebylo, který by byl od maličkosti povědom českého jazyka; nýbrž museli se v něm rození Uhři předně dosti pracně cvičiti.“ Státní okresní archiv ve Žďáru nad Sázavou, fond Archiv obce Jimramov, inv. č. 185 (spis Michaela Blažka *Předcházející – spojení*).

společnosti, vázané na jeho osobu. Jeho strach vyznívá téměř jako strach superintendenta-diktátora, který svým poddaným vytvořil iluzi svobodné volby, když jim k rozhodování pokaždé nabídl výběr z více možností. Vždy to však měl být výběr jen z *jeho* možností. Kdo iluzi prohlédl a požadoval jiné nastavení „pravidel hry“, měl být eliminován. Za tím účelem se Blažek pokoušel využít diskriminačních omezení Tolerančního patentu. Takto zřejmě psal i dopis krajskému úřadu, když očekával, že se nechut' některých úředníků vůči evangelíkům nyní obrátí v jeho prospěch. Napsal: „Tento příklad svévole Novoměstských mohl by se státi příčinou četných zlých následků, jak lze již pozorovati, an tito před lidmi jiných církví žvaní: *Jiné církve, říkají, musí přijmout tobo pastora, kterého jim dá superintendent, my chceme však ukázati, že nepřijmeme tobo, kterého nám dává superintendent, nýbrž kterého chceme sami.* A tím by bývali byli svedeni již také vilémovičtí, kdyby se bylo tomu pečlivě nepředěšlo.“⁵⁰⁶

Blažkova pravdivost, se kterou přes všechny snahy o vítězství situaci popsal a posléze na úřadech projednal, mu – spolu s argumenty protistrany – jeho při prohrála. 17. listopadu 1785 moravská zemská vláda potvrdila kazatele Stettinu v Novém Městě a vyzvala superintendenta, aby jej uvedl v úřad.⁵⁰⁷ Blažek si dal na čas a učinil tak až 30. července následujícího roku. Novoměstský konflikt zhruba spadá do doby sporů s uherskými pastory a naznačuje tak jeho příčiny. Superintendent toužil ve vlastním zájmu vymezit co neširěji rozsah svých pravomocí, jakož i ozkoušet ochotu pastorů a církevních sborů podříditi se jeho autoritě. Novoměstští se ukázali být nad očekávání silnými soupeři. Učinili totéž, co jejich představený: udali jej politickým úřadům. Zde „vyprali špinavé prádlo“, když uvedli, že superintendent chce na uprázdněné místo ustanovit některého svého kandidáta z Uher, sleduje tím své osobní cíle, aby umístil někoho ze svých oblíbenců a švagrů (*seine Lieblinge und Schwager*).⁵⁰⁸

Na Blažkovu obranu dlužno dodat, že jej ke konfliktu s novoměstským sborem nevedly jen úzce osobní či mocenské zájmy. Mladé kandidáty bohosloví povolával z Uher ponejvíce na svůj náklad, sám je v Jimramově vyškolil a připravil, aby v novém prostředí obstáli. Také v Jimramově živil mladé bohoslovce na vlastní náklady. Vzhledem k vyčerpateľnosti jeho zdrojů jistě nešlo jen o mocenskou strategii, ale především o obět' církvi, na které mu záleželo. Nedá se ani tvrdit, že by nadřezoval kandidátům z Uher bez ohledu na jejich kazatelské schopnosti. Je dobře známo, že po celou dobu své práce pro moravskou církev pomáhal k bohosloveckému vzdělání místním mladíkům, ačkoliv mohl jistě tušit, že se stanou brzy konkurencí pro původem uherské pastory.⁵⁰⁹ Byl to Blažek, který přemluvil dva z nejtalentovanějších moravských rodáků, Jana Košuta a Josefa Geržu, aby před odchodem do zahraničí za dalším studiem upřednostnili rychlé přijetí kazatelských míst.⁵¹⁰ Vítězství novoměstské církevní komunity nad autoritou superintendenta uznal a napříště prosazoval své postoje uměřenějšími prostředky. Jakékoli další žádosti o asistenci státní správy ve vnitrocírkevních sporech velice pečlivě zvažoval a spíše se jim vyhýbal. Jeho konflikt s „opozicí“ v podobě pastorů Stettinů byl také věroučný. Stettina se podle Blažka toulal po hospodách a vysmíval se superintendentovi, že podle něj „celý svůj akademický čas samým spaním a snem trávil.“ Byla to narážka na filosofické sny a osvícenské utopie? Mimoto prý Jakub Bohumil Stettina otevřeně vystoupil proti celé uherské reformované misii, když před veřejným

⁵⁰⁶ Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 61-62 (český překlad německého originálu).

⁵⁰⁷ Tamtéž, s. 66.

⁵⁰⁸ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 148-149 (žádost zemské vládě, 1. září 1785).

⁵⁰⁹ Zásluhy uherských pastorů a učitelů o výchovu české obrozenecké inteligence na maďarských kalvínských školách obšírně připomíná Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 137-153.

⁵¹⁰ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 478. Rod Košutů patřil ke starým valašským evangelickým rodům s úctyhodnou historií. Erbovní rychtář (dědičný fojt) Tomáš Košut, otec Jana Košuta (1765-1836) patřil k čelným osobnostem evangelického hnutí kolem roku 1777. Byl pro víru vězněn a odsouzen k zabavení majetku a k vysídlení do Uher. Synem Jana Košuta byl Bedřich Vilém Košut (1819-1893), člen vlastenecké společnosti Repeal, který se zapsal do církevních i národních dějin v revolučním roce 1848. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 5*, s. 202-204.

shromážděním prohlásil, že pokud budou tito pastoři proti jeho práci v Novém Městě, postará se o jejich vyhnání z Čech a Moravy.⁵¹¹

Současně s Jakubem Bohumilem Stettinou vstoupil na Moravu podobně rasantně jeho bratr Aron. Již v listopadu 1784 o něj žádali superintendenta veselští evangelíci vedení Tomášem Jurenem. Také v této věci se otevřely několikaměsíční rozepře, Stettina mohl přijít do sboru ve Veselí zřejmě až na konci září 1785 a jeho úřední potvrzení v úřadu nese datum 20. března 1786. Není pochyb, že v případě usazení obou bratrů na Moravu šlo o koordinovanou aktivitu předních „laických“ členů protestantské společnosti, kteří se postavili do více či méně otevřené opozice superintendentovi, přičemž využili jeho oslabení konfliktem uvnitř uherské misie. Moravští „písmáci“ měli svou vlastní síť, která se nyní projevila ve spojení církevních sborů v Novém Městě, Veselí a Horních Vilémovicích (o posledně jmenovaném se zmínil sám superintendent v dopise krajskému úřadu). Spojení „písmáci“ jistě neměli mocenské ambice, neodmítali uherskou misii jako celek, ani netoužili po odboji proti superintendentovi. Hlavní příčinou byly jejich požadavky na pastory: znalost českého jazyka a blízkost k domácí protestantské kultuře, ztělesňovaná zejména přihlášením se ke staré Jednotě bratrské. Většina superintendentových uherských kandidátů nemohla ve srovnání s bratry Stettinovými uvedené charakteristiky prokázat.⁵¹²

V Novém Městě zavedl pastor Jakub Bohumil Stettina „opoziční“ braniborsko-slezsko-českou bohoslužebnou liturgii. Užíval výtahu z katechismu starých Českých bratrů, z něhož se učilo v exulantských církvích v Braniborsku a Slezsku. Zakládal si na prostých pohřbech, kdy po krátké řeči a zpěvu uložili tělo do hrobu. Pro mládež doporučoval knihu od vrchního dvorního kazatele Heringa z Vratislavi. Tento slezský vliv v církvi částečně vyvažoval dominantní působení čistého kalvinismu z Uher.⁵¹³

Zatímco superintendentova vnitřní opozice „uherská“ spadá pouze do začátku Blažkova úřadu, opozice „slezská“, představovaná bratry Stettinovými, jej provázela v podstatě celou dobu jeho působení, tedy zhruba čtyři desítky let. Vzájemné ostří se postupně otupovalo, jak naznačuje matriční záznam o křtu superintendentovy dcerky Anny Vincentie, kterou dne 19. listopadu 1807 pokřtil v jimramovské modlitebně Aron Stettina. Blažek podle svého zvyku dvojici pastorů částečně začlenil do společenské sítě. Na „šťastné májové svatbě“ 2. května roku 1786, která měla usmířit jak uherskou, tak slezskou opozici, oddával superintendent nosislavského pastora Alexandra Kúna se svým „rodinným pokladem“, osmnáctiletou Annou Blažkovou ze Senice, svědkem byl Aron Stettina.⁵¹⁴ Dlouhodobě podstatně horší byly Blažkovy vztahy s Jakubem Bohumilem Stettinou, ale i zde superintendent osvědčil profesionalitu. V situaci, když v říjnu roku 1787 došlo v Novém Městě k pastorovu ponížení a uvěznění, vyjednal jeho propuštění a složil za něj 400 dukátů jako záruku na zaplacení jeho dluhu. V roce 1794 poslal dar pastorově malé dcerce. Otevření starých ran způsobilo naopak vyšetřování tzv. helvetské či frajmaurské rebelie roku 1797, kdy se superintendent při výslechu od Jakuba Bohumila i Arona Stettiny otevřeně distancoval, dokonce je neváhal dát do souvislosti s možným plánováním rebelie. Ve výslechovém protokolu uvedl, že evangeličtí kazatelé žádného z obou pastorů nikdy plně nepřijali mezi sebe.⁵¹⁵ Jejich přítomnosti na Moravě využili uherští pastoři k tomu, aby je učinili

⁵¹¹ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 148-149; Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 61-62.

⁵¹² Bolom, *Tomáš Juren*, s. 98-100; Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 119-121.

⁵¹³ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 148-149, 153-157; Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 61-62. Heringův katechismus však nepřeložil do češtiny ani jeden z bratrů Stettinů, nýbrž původem uherský pastor Alexander Kún pod názvem *Krátké vyučování v křesťanském učení pro děti obojího evangelického vyznání*. Kniha vyšla v Brně v roce 1799. Srov. Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 396-397.

⁵¹⁴ MZA, fond E 67, sign. 15 680, 15 693.

⁵¹⁵ MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 72-101; ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15. Srov. Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 182-183. Blažkovo tvrzení

odpovědnými za veškeré poškozování vážnosti kazatelského úřadu. Stettinové zajisté nebyli bez lidských chyb, sotva se však lišili od ostatních do té míry, jak by napovídal „závoj temnoty“ vytvořený okolo nich. Skandální obvinění z prostopásného života dosáhla takového rozšíření, že když se chtěl stejnojmenný syn Arona Stettiny, rovněž pastor, vrátit z Moravy na kazatelské místo do pruského Slezska, narážel na pověst alkoholika, která byla se jménem Aron Stettina spojena. Marně psal superintendent Blažek do Slezska několik vysvětlujících dopisů. Jeho otec přitom dožíval jako pastor sboru v Německém (Sněžném), kde zemřel roku 1819 v takové bídě a „největším nedostatku“, že si toho povšimnul i novoměstský katolický děkan.⁵¹⁶

Superintendentovou opozicí bývali čas od času „písmáci“ nebo obecněji „domácí elity“ moravské protestantské společnosti. Tentokrát nemáme na mysli jejich účelové „koalice“ s některými pastory proti superintendentovi, nýbrž písmáctví jako takové, které někdy stálo v principiální opozici proti všem pastorům. Písmák Řehoř Jakubec Olešnický (1726-1786) byl znám svou rozmluvou s císařem Josefem II. v září roku 1781, která měla být posledním podnětem k vydání Tolerančního patentu. Jakubec, vědomý si svých zásluh, vedl se superintendentem řadu rozhovorů o budoucnosti církve. Jednal s ním v zásadě jako se sobě rovným, což symbolizuje pozdrav, který používaly obě strany: „S tím jich (vás) pod ochranu Boží poroučíme.“ V jednom z posledních dopisů dne 21. listopadu 1785 Blažkovi napsal: „Poněvadž ste Sůl, žádáme od vás osolení býti.“ Solí pro něj byli všichni studovaní teologové, které volal, aby pomohli se stavbou církve. Solí, již je zapotřebí osolit nejen zplauňující české evangelictví, nýbrž i celý veřejný prostor. Jakubec se nikdy nespokojil s církví, zavřenou v domácnostech a modlitebnách. Taková představa byla superintendentovi sympatická, písmák však nezůstal jen u teoretizování, chtěl sám vstoupit do procesu, který kompetenčně náležel superintendentovi. Lidské nedostatky pastorů káral a rád by přijal pozvání k jejich napravování. Toto pozvání však nikdy nepřišlo. K osobě prosetínského pastora například podotknul: „Kdyby se on k nám [tj. k Jakubcovi do Olešnice] byl dostal, jakož sme před dvouma lety o něj žádali, snad bychom jeho přivedli k jinším manýrám.“⁵¹⁷

Jakubcův žák, písmák, laický kazatel a kantor Tomáš Juren (1750-1829) představuje příklad přímého střetu s pastory, střetu o podobu bohoslužeb, o identitu církve. Juren se zmiňuje o „církvním synodu“ (zřejmě má na mysli sborové shromáždění). Shromáždění dle jeho popisu zcela ovládal pastor, který se zde dopouštěl vůči Jurenovi nejhrubších nespravedlností. Představitelé „domácích elit“ odmítali přehnanou úctu vůči pastorům, která stála za úpadkem jejich vlastní prestiže. Úcta měla vycházet ze zásluh, nikoli z titulu. Tomáš Juren napsal: „...ó, tu na mne již mnozí šilhavě hleděli, a že já sobě pánů učitelů [tj. pastorů] málo vážím – jakož skoro pravda byla! – proti mně reptati počali.“⁵¹⁸

Principiální výhrady písmáků proti pastorům či samotnému superintendentovi bylo možno vyvrátit jen systematickou a trpělivou prací. Příkladem takového úsilí může být horský církevní sbor Prosetín, rodiště Tomáše Jurena. I přes leckdy velmi vyhrcoené vztahy⁵¹⁹ držel Michael

neplatilo zcela, Jakuba Bohumila Stettinu, působícího tenkrát ve Velké Lhotě u Dačic, vyvolil moravečský pastor Jan (János) Szalaznay, aby mu v roce 1790 pokřtil nejstaršího syna Gersona, Stettina byl zároveň jeho kmotrem. Vztah Szalaznaye a Stettiny pokračoval, když zmíněný syn Gerson ve svých devíti letech na čas odešel do Stettinovy rodiny, aby se zde učil němčině. Je ovšem nutno dodat, že Stettina úředně spadal pod moravskou superintendenci a Szalaznay pod českou. Hrejsa, *Jan Szalaznay*, s. 16.

⁵¹⁶ Štěříková, Edita: *Pozvání do Slezska*, Praha 2001, s. 53-54, 247; Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 184; Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 86. Jakuba Bohumila Stettiny se týká anonymní historka, publikovaná v práci o vnitřním životě toleranční církve. Vypráví o pastorevi, který musel vyskočit následkem své oddanosti opilství jedné noci nahý z okna, protože chtěl předtím znásilnit dceru místního zahradníka. Loesche (red.), *Inneses Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 234-235. Srov. MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 6.

⁵¹⁷ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15 (13. března 1785).

⁵¹⁸ Bolom, *Tomáš Juren*, s. 94, 112-113.

⁵¹⁹ Řehoř Jakubec např. popisoval superintendentu Blažkovi průběh jednání na krajském úřadě ve věci rozdělení sborů a pastorů. „Pan krajský“ na prvotní názor věřících, že by „v těch dědinách ... chtěli mít všady učitele“, odpověděl: „Co lidi blázníte, kterak ho budete mocti vyplácet?!“ Finanční argument podle Jakubce vyvolal obrat

Blažek nad sborem ochrannou ruku. Když po čtyřech letech působení z Prosetína odešel první pastor Samuel Szallai (Ssallai), poslal Blažek do Prosetína svého vikáře Jiřího Nagye přesto, že zde tento druhý pastor působil vzhledem ke sporům o přesunutí sídla sboru do Olešnice tři roky bez potvrzení zemské vlády a vídeňské evangelické konsistoře. Uherský šlechtic Nagy bydlel v „nejbídňější chalupě“ č. 37, která se později stala příbytkem kováře. Nebylo divu, že chtěl mnohokrát odejít, ať už do lépe zajištěného sboru, nebo i zpět do domovských Uher. Starší sboru a zřejmě i superintendent jej však znovu a znovu přemluvili, aby zůstal. Když roku 1792 definitivně odešel, zůstalo místo pastora více než dva roky prázdné a „toho času [se] ani [žádný] duchovní do Prosetína za kazatele Slova Božího nehlásil.“ Pověst o neradostné, tvrdé, ba bezvýchodné existenci odrazovala dokonce i mladé kandidáty bohosloví, kteří by jinak byli vděční za každé místo. V podobných situacích byla role superintendenta nezastupitelná. Navzdory občasným intrikám nepředstavovalo obsazování protestantského sboru boj o tučnou prebendu či vážený úřad, tím méně v místě, jakým byl Prosetín. V případě Prosetína Blažek přemlouval a posílal na nelehkou službu své vikáře, a nejednou sám zastupoval chybějícího pastora na bohoslužbách, křtech či pohřbech.⁵²⁰

Blažkovo přesvědčování „domácích elit“ mělo i další formy, zajišťoval pro svoji církev duchovní literaturu, a k ní přikládal i slova povzbuzení. Obdiv sklidilo jeho domáhání se „kacířských“ knih, zabavených před vydáním Tolerančního patentu při domovních prohlídkách podezřelých rodin. Prostřednictvím superintendenta postižení požadovali spravedlnost – navrácení knih, které pokládali za své nejcennější poklady, za základ vlastní identity.⁵²¹ Úspěch tohoto počínání byl nevalný, většinu spisů stačili jejich uchvatitelé spálit nebo jinak zničit. Superintendent proto pečoval o přiměřenou náhradu. Prosetínský sbor dodnes opatruje Bibli, vytištěnou v Halle roku 1766, na jejíž první straně je tento Blažkův přípis:

Pro Církev Evangelickou Reformitskou Prosetínskou.

Tato Bibli Svátá jest z počtu těch Biblí, které na prosbu níže psaného [superintendenta] pro Církev naše Evangelické Reformitské Moravské [...] v dar odeslal Vznešený a Dvojití Ctí Hodný Pán K. Lawater, kazatel v Curychu v Švejcarské zemi.

Pán Bůh, který naše obnovené Církev v tomto Markrabství Moravském svobodným užíváním Slova svého milostivě obdaroval, připojíž požehnání svého i k této Bibli k spasení mnohých duší a vzbudíž Církev naše k vděčnému poznání a hodnému užívání tohoto velkého dobrodiní.

Ráčiž také obveselí všechny Církevní učitele dobrým ovocem jejich práci při jejich církvích, srdečně vinšuju.

Psáno v Jimramově dne 1. Máje 1789.

Michal Blažek, Superintendent Církví Evangelických Reformitských v Moravě⁵²²

Hallské vydání Bible kralické s obdobným přípisem věnoval Blažek všem církevním sborům své superintendence.⁵²³ Nabízející se otázka, proč byl superintendent spokojen se starším „exulantským“ vydáním a nepracoval na nějakém novém vydání na Moravě nebo dokonce na zcela novém „tolerančním“ biblickém překladu, zní poněkud ahistoricky, zejména v souvislosti se

v postojích evangelíků: „Nyní jeho [tj. pastora] nechtějí ani v Prosetíně, ani v Rovečném.“ Jakubec úzkostlivě dbal na čest a dobrou pověst protestantské společnosti, proto psal Blažkovi také o vnějším obrazu vnitroevangelických sporů u katolíků: „To jest z toho posměch od římskej strany: jeden že již odjel a druhého že nechtějí.“ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15 (13. března 1785).

⁵²⁰ Šimsová, Milena: *Čtení o Prosetíně*, Brno 1975 (pracovní rukopis, uložený v archivu FS ČCE v Prosetíně), s. 127-129.

⁵²¹ Archiv FS ČCE ve Veselí, bez inv. č. (podrobný seznam knih, odebraných evangelíkům podle obcí a jmen poškozovaných), opis, originál v ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, původní signatura AMS 207 D/6. Srov. Burian, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, s. 17.

⁵²² Archiv FS ČCE v Prosetíně, bez inv. č.

⁵²³ Dodnes dochovanou Bibli Hallskou ve Velké Lhotě u Dačic s vlastnoručním Blažkovým věnováním k příležitosti vzniku tamního reformovaného sboru připomíná Eva Melmuková (Melmuková, *Michal Blažek*, s. 15).

superintendentovou „opozicí“. Kralický překlad Bible, jakkoli byl v toleranční době již archaický a místy obtížněji srozumitelný, představoval sjednocující „úhelný kámen“ celé protestantské společnosti pozdního osvícenství. Pro většinovou společnost pak platil za symbol evangelické vzdělanosti a pramen čistého českého jazyka. Superintendent si jako znalec biblických jazyků jistě mohl ve své teologické praxi dopřát tvůrčí přístup k biblickému překladu, jakékoli otevřené zpochybnění Kralické bible by však v té době vyhloubilo mezi Blažkem a jeho věřícími nebezpečný a zcela zbytečný příkop.

TAJNÝ SVAZ ILUMINÁTŮ: DEBATNÍ KROUŽEK, VLIVOVÁ SÍŤ, DÍLNA REVOLUCE?

Akademie, čtenářské kroužky, filantropická sdružení či lóže tajných společností, inspirované humanitní, přirozenoprávní a deistickou ideologií, podávají svědectví o společenské změně. Co bylo ve století sedmnáctém teorií spekulujících jednotlivců, to se stalo ve století osmnáctém veřejným míněním.⁵²⁴ Vzdělanost proniká ke stále nižším společenským vrstvám – a má v rámci těchto vrstev stále širší účinnost. Ohlas událostí Francouzské revoluce pak dokonce dovoluje hovořit o určité „vulgarizaci“ filosofie. Filosofie prostupovala i církevními strukturami. Protestantismus, ze své podstaty nutně otevřenější volání *ducha doby* než římský katolicismus, nabízel otevřené dveře k dialogu. V tolerančních církvích docházelo k harmonickým spojením s *osvícenými frajmaury*, ale také ke střetům domácí tradice s osvícenským racionalismem, pokud se českým či moravským písmáckým „beranům“ zdálo, že hranice popření jejich evangelické identity byla již překročena. Náboženství „bez Boha“ nemohlo být pro většinu z nich lepší, než náboženství s Bohem.

Ztělesněním nového veřejného prostoru, nezávislého na panovníkovi, se staly salony. Zde mohly soukromé osoby svobodně vyjadřovat své názory. Salon je homogenní, nezná hierarchii a stavovské rozdíly, protože v diskusi platí pouze rozdíly ve vzdělání a ve schopnosti argumentace, nikoli ve společenském postavení. Argumentaci a myšlení nejsou již kladeny žádné meze, které ještě v 17. století představovala církevní či politická autorita.⁵²⁵ Život v salonech osmdesátých let 18. století nelze oddělit od struktur tajných společností. Tajemstvími opředěná zednářská symbolika natolik inspirovala dobovou atmosféru, že i leckterá venkovská či maloměstská setkání „tovaryštva při víně a kartách“ na sebe brala háv „sboru osvícených frajmaurů“. Opatřili si zednářské symboly a před „sprostým“ lidem učeně rozprávěli o důležitostech celé Evropy. Při této příležitosti se řada obyčejných lidí nakazila „volnomyšlenkářstvím“: řemeslníci, kteří neuměli číst ani psát, ale též ženy a mládež náhle mluvili jako „rouhači a ateisté“.⁵²⁶

Skutečné zednářství sehrálo v dobové habsburské monarchii zásadní roli. Samo nemuselo být nutně protináboženské či proticírkevní, ale katolická církev na ně tak nahlížela v souladu se svým učením, že mimo církev není spása (*Extra Ecclesiam nulla salus*). Možnost scházet se bez rozdílu stavovské příslušnosti v dobrovolných, převážně laických sdruženích za účelem vykonávání určitého kultu již totiž sama nabízela v náboženských bratrstvech, které v době baroka představovaly fenomén všech katolických oblastí světa.⁵²⁷ Vytváření sítě alternativních společenských či mocenských center tajných spolků pokládali konzervativní církevní hodnostáři za podobně ohrožující jako šíření protestantské reformace. Vídeňská lóže *Zur wahren Eintracht* (K pravé svornosti), založená roku 1781, byla střediskem intelektuálního života města a snažila se nahradit neexistující učenou společnost. Mistrem, resp. velmistrem lóže se stal česko-rakouský vědec Ignác Born, členem byl i císařův rádce a moravský rodák Josef Sonnenfels, jedna z

⁵²⁴ Rádl, *Dějiny filosofie II*, s. 201.

⁵²⁵ *Francouzský švindl svobody*, s. 16-19.

⁵²⁶ Srov. retrospektivní zápis novoměstského katolického děkana Leopolda Pausy. Svoboda, *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*, s. 242. Srov. dále Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 134-135.

⁵²⁷ Srov. *Zbožných duší úl. Náboženská bratrstva v kultuře raněnovověké Moravy*. Edd. Vladimír Maňas, Zdeněk Orlita, Martina Potůčková, Olomouc 2010, s. 7; Mikulec, Jiří: *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000.

nejvýznamnějších osobností rakouského osvícenství. Mezi zednáře patřila většina budoucích jakobínů, ale také ti, kdo jakobíny později pronásledovali. Široká škála členů do jisté míry paralyzovala činnost zednářských lóží a činila z nich spíše módní debatní kroužky okoreněné tajemnými kvazináboženskými obřady. Šlo o ideální místo k navázání přátelství s vlivnými osobnostmi bez nutnosti složitě obcházet stavovské zábrany. Lóže tak vlastně byly odpovědí na společenskou objednávku hierarchizované postbarokní monarchie, která potřebovala jednoduše bez církevní kontroly překonávat hradby mezi sociálními skupinami a přitom je v předtuše chaosu odmítala zcela zbourat. Proto slavilo zednářství takový úspěch.

Svobodné zednářství jistě nelze zúžit pouze na jeho společenskou roli. Někteří zednáři, podobně jako příznivci dalších tajných společností, využili atmosféry osvícenského osvobození od jediné správné (totiž apoštolsky církevní) cesty k Bohu, aby se k němu vydali vlastními cestami. Usilovali o naplnění věčné lidské touhy po dosažení původní ztracené jednoty s „prvním hybatelem“ skrze hermetické nauky o astrologii, magii a (spirituální) alchymii. Jejich snaha přitom měla málo co společného s pouhou hrou na tajemno či s divadlem k pobavení. Snad právě proto se cesta k vyvázání z traumat omezeností pozemského života, k osvobození duše a k nalezení „ovoce poznání“ nejednou z organizovaných „zednářských“ salonů stahovala spíše do soukromí a samoty.⁵²⁸

Činnost lóže *Zur wahren Eintracht* je těsně spjata s *Tajným svazem iluminátů*, který byl v některých případech elitní lóží uvnitř zednářských lóží. Iluminátský řád založil roku 1776 bývalý jezuita, mnichovský univerzitní profesor Adam Weisshaupt. Dal mu přísnou organizaci, inspirovanou podle řádu, z něhož vyšel. Ilumináti přejali některé zednářské struktury jako lóže a stupně zasvěcení, zachovali si však svébytnost. Na rozdíl od zednářů, jejichž činnost se obracela především dovnitř lóží, považovali ilumináti za svou povinnost obracet se se svými morálními principy na veřejnost a společnost pomocí svého „světového výchovného plánu“ měnit. Jejich deklarovaným cílem, jak ukazuje samo jméno, bylo postavit proti silám temnoty síly světla. Usilovali o vliv na státní záležitosti, aby tak mohli uvádět v život své společenské a hospodářské představy. Jedním z nenásilných způsobů se stalo postupné převzetí klíčových pozic ve státech členy a sympatizanty řádu. Ideálem iluminátů měla být celosvětová republika svobodných a sobě rovných občanů. V habsburské monarchii usilovali o přízeň šlechty, získávali řadu přívrženců i mezi vzdělanci a úředníky, což jim umožňovalo rozvíjet nezávislou činnost. Členové přijímali po zasvěcení tajná jména převzatá většinou z latiny, jména však neměla mít křesťanský původ (zakladatel Weisshaupt přijal jméno *Spartacus* po vůdci starověké vzpoury otroků). Ilumináti rovněž zavedli tajná jména pro jednotlivá místa, na něž se vztahovalo jejich působení, ba dokonce i vlastní tajný kalendář. Tato strategie měla činnost v řádu oddělit od okolního světa. Činnost lóží byla zcela záměrně opředena mystifikacemi a ani samotné členství nezaručovalo, že se iluminát kdy dostane k plné pravdě o skutečných cílech tajného svazu. Četné dobové mýty podsouvaly iluminátům zásadní podíl na Francouzské revoluci, boj ve službách Zla za rozvrácení římskokatolické církve a úsilí o postupné získání světové vlády. Odpůrci zpravidla mezi tajnými společnostmi nerozlišovali, někdy však obviňovali ilumináty, že k naplnění svých cílů zneužili svobodné zednářství. Být iluminátem znamenalo být vystaven nebezpečí pronásledování, a proto nemělo být přesně známo, kdo vlastně iluminátem je. Činnost řádu přesto nešla bdělé pozornosti úřadů a některé policejně zabavené dokumenty potvrzovaly radikální směřování iluminátů.⁵²⁹

⁵²⁸ K předním dokladům tohoto procesu ve výtvarné kultuře patří vzácně dochovaná výmalba soukromé komnaty hraběte Stanislava Mniszka v zámku ve Vranově nad Dyjí. Srov. nejnověji Janiček, Karel: *O výmalbě pánského salonu na zámku ve Vranově*, Sborník Státního okresního archivu Znojmo 2011, s. 88-109.

⁵²⁹ Mejdřícká, *Listy ze stromu svobody*, s. 77-78; Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 109-118. Srov. Frenschowski, Marco: *Die Geheimbünde. Eine kulturgeschichtliche Analyse*, Wiesbaden 2010, zvl. s. 127-133 (včetně přehledu základní literatury); Javor, Martin: *Slobodomurárske hnutie v českých krajinách a v Uhorsku v 18. storočí*, Prešov 2009 (na s. 8 popis klíčového fondu „Vertrauliche Akten“ se seznamy členů lóží v habsburské monarchii v Haus-, Hof- und Staatsarchivu ve Vídni); Binder, Dieter A.: *Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und*

Někteří evangelíci považovali zednáře i další podobné spolky za sobě blízké jakožto plody reformačního vidění světa. Duchovním otcem svobodného zednářství pro ně byl biskup Jednoty bratrské Jan Amos Komenský.⁵³⁰ Z reformačního přesvědčení také mohli do tajných společností sami vstupovat. Působení Michaela Blažka v těchto společnostech nezůstalo utajeno, což v žádném případě neznamená, že by na něm v dosavadní literatuře panovala shoda. Spisovatel Broučků Jan Karafiát píše o Blažkovi na základě rodinných záznamů jako o svobodném zednáři. Domnívá se, že jimramovský církevní sbor neměl o jeho aktivitách žádnou povědomost, s výjimkou těch členů společenství (např. členů Karafiátovy vlastní rodiny), kteří se sami svobodnými zednáři stali. Karafiát zednáře na jedné straně hájí, když říká, že jde o spolek nezávislých, bezúhonných mužů bez předsudků, zavázaných přísahou k mlčenlivosti ve svých vnitřních věcech – „v zednářství není nic státu nebezpečného“. Jimramovu a okolí pak přineslo ve spojení s osobnostmi superintendenta Blažka a majitele zdejšího panství hraběte Belcediho intelektuální rozmach: „Oči se otevíraly a viděly, mysl nabývala odvahy, a i ty ruce stávaly se dovednější a vytrvalejší.“ Na straně druhé Jan Karafiát jako hluboce věřící křesťan nezamlčuje mlhavé a neurčité duchovní základy zednářství, které promítá také do působení superintendenta, když navzdory jeho chvále říká, že: „Duchovní probuzení nám Pán Bůh skrze něj poslat neráčil.“ Karafiát ve svých Pamětech rovněž zveřejňuje překlad německy psaného *Rituálu instrukčního pro přijímání nového bratra do lóže*, jehož originál zůstal spolu se dvěma „zednářskými“ pečetěmi v jeho rodinném archivu. Spíše než po předcích však mohl být dědictvím po Michaelu Blažkovi, jehož dcera na sklonku života bydlela v jimramovském domě Karafiátových, kde uchovávala některé památky po svém otci.⁵³¹

Rituál pro přijímání nového bratra do lóže pochází podle zmínky v textu z brněnské lóže *Zu wahren vereinigten Freunden* (U pravých sjednocených přátel), která byla přímo spojena s ilumináty a navázala na jejich úsilí. Zsvěcovací rituál představuje společenské role lóže, slibuje nalezení skutečného domova: „Dosud pak jest on přespříliš cizincem v zemi, ve které se usadil. [...] Nyní... tobě země, ve které jsi se usadil, již více nemůže být naprosto cizí.“ Lóže má být místem přátelství bez přetvářky: „Příteli, bratře, synu! ...netaj sobě žádné své mdloby, nechtěj se ničím zdát, co nejsi, ano odkrej sobě i nejtajnější záhyb svého srdce...“⁵³²

Popis jedné ze dvou „rodinných“ pečetí naznačuje Karafiátovu záměnu pojmů „zednářský“ a „iluminátský“. Možnou záměnu pojmů lze přitom vztáhnout na celý text *Paměti spisovatele Broučků*, týkající se zednářů. V pečetním poli předmětné pečeti je totiž otevřená kniha, na které sedí sova. Na stránkách knihy jsou čtyři písmena S E M A, jejichž význam Jan Karafiát neznal. Podle zmínek v Blažkově korespondenci lze dokázat, že jde o *Sigillum Ecclesiae Minervae Arbelae* – pečeť církve, resp. akademie iluminátů-minervalů města Arbela. Pečeť je orámována vavřínovým věncem. Karafiátova „zednářská“ pečeť je s velkou pravděpodobností pečetí brněnských iluminátů, která byla svěřena do rukou protestantské společnosti. Jde o pečeť jedné z „akademii minervalů“, které ilumináti zřizovali ve střední Evropě. Nápadně se podobá původní pečetí bavorských iluminátů z roku 1776.⁵³³

Starší protestantští církevní historikové Blažkovo zednářství či iluminátství ignorují nebo bagatelizují. V práci o vnitřním životě rakouské toleranční církve se uvádí, že jeho připojení k iluminátskému řádu, který chtěl bojovat proti jezuitům jejich vlastními zbraněmi, nebylo v žádném směru na újmu jeho církevní horlivosti. Existence tohoto řádu měla prý navíc pouze

Symbolik der Freimaurer, Graz-Wien-Köln 1995, s. 45-53; van Dülmen, Richard: *Der Geheimbund der Illuminaten*, Stuttgart 1975.

⁵³⁰ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn II*, s. 344.

⁵³¹ „Jako chlapec vídal jsem u nás hezký silný sešit, krásně psaný a vyvázaný, který obsahoval ve verších vypsání tohoto Blažkova vyšetřování [tj. jeho osobní vzpomínky na helvetskou či frajmaurskou rebelii].“ Karafiát, *Paměti I*, s. 65.

⁵³² Tamtéž, s. 79-85.

⁵³³ Tamtéž, s. 55-93, Karafiát na s. 85 zaměňuje pořadí čtení písmen na pečetě na „S M E A“; ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 11.

epizodní charakter.⁵³⁴ Úplnější přehled poskytují současná díla historiků kultury a společnosti, především práce *Alchymie štěstí* o moravském osvícenství. Z ní vyplývá, že jedním z hlavních center iluminátství v podunajské monarchii bylo Brno. Shromáždění členů tajného svazu probíhala od druhé poloviny roku 1783 do roku 1785. Iluminátů zde bylo asi kolem čtyřiceti. Zakladatelem se stal Hiacint Arnold (s tajným jménem *Moses*), katolický kněz a kanovník, který předtím působil v Eichstättu, v bavorském centru iluminátského úsilí. Arnold s sebou přinesl konstituci řádu iluminátů se smělým plánem učinit hlavní město Moravy jedním z hlavních měst světového iluminátství. Do prvního shromáždění iluminátského hodnostního stupně minervalů byl mezi prvními členy přijat brněnský pastor Victor Heinrich Riecke (*Terrentius Varro*). Mezi dalšími významnými členy se uvádějí Antonio Belcredi (se dvěma tajnými jmény *Minutius Rufus* a *Lactantius de Providentia*), vojenský úředník Peter le Fort (*Dolabella*) a Michael Blažek (*Cajus Servilius*). Po rozchodu brněnského iluminátského společenství přešla roku 1785 část členů jako bratři do zednářské lóže *Zu wahren vereinigten Freunden*.⁵³⁵

V dochované části soukromé korespondence Michaela Blažka a Victora Heinricha Riecka je první „iluminátský“ dopis datován v Nosislavi 10. května 1784: Rieckovi (*Terrentio Varroni*) píše nejupřímnější přítel a bratr *Paulus Aemilius*. Je zřejmé, že Michael Blažek měl podobně jako Antonio Belcredi dvě tajná jména, možná související s jednotlivými stupni zasvěcení. Jeho jméno *Paulus Aemilius* je dochováno jen v tomto listu a není odjinud známo.⁵³⁶ Následující listy, které máme k dispozici, již podepsal jako *Cajus Servilius* či jen *Servilius*. Korespondence otevírá pohled do vztahu dvou čelných osobností protestantské společnosti, který se rychle změnil v přátelství. Blažek se zabývá děním v lóži, v církvi, hovoří o knihách, cestách a vzájemných návštěvách, zmiňuje další osobnosti, spjaté se společenskou sítí tajných společností, jako byl např. hrabě Mitrovský, zřejmě má na mysli Jana Nepomuka Mitrovského. Cení si duchaplných setkání, např. s panem bratrem *Mosé* u s dalšími hosty našeho milostivého bratra jménem *M. Rufus*. Píše o „Entfernung unsers Herrn *Dollabella* von der Hauptstadt *Arbela*“. Jméno Arbela, původně označující starověké město, by podle identifikace pečeti popsané Janem Karafiátem mohlo být krycím iluminátským jménem Brna, které zůstává dosud neurčeno.⁵³⁷ Poslední dopis podepsaný Blažkovým tajným jménem je z 1. dubna 1785. Dne 26. dubna téhož roku ještě v listu z Jimramova naposledy zmínil iluminátské jméno bratra M. R., tj. hraběte Belcrediho. List začíná citáty klasiků, symbolizující nárek nad zkázou díla světla: „Tempora mutantur et nos mutamur in illis. O! _ _ _ _ _ cui Lumen adem[p]tum est!“ *Ó jak strašné, beztvaré a obromné je monstrum, jemuž bylo odňato světlo!* Slova o monstře opatrný Blažek raději vynechal, byl si jist, že Riecke si je jako znalec Vergilia domyslí.⁵³⁸

Co stálo za pádem lóže? Dobové prameny uvádějí vnitřní spory spojené s reakcí na tajnou zprávu z Vídně o nepřízni císaře Josefa II. vůči iluminátům. Je otázkou, zda spíše než o konec nešlo o transformaci, neboť další činnost tajných společností v Brně ve druhé polovině 80. let 18. století je vlivem řádu hluboce poznamenána. Že s předčasně ukončenou činností iluminátského řádu snad souviselo prozrazení jeho radikálních úvah, svědčí prosba Hiacinta Arnolda Victoru Heinrichu Rieckovi, aby v březnu 1785, kdy pořádali archiv brněnské lóže svobodných zednářů, zajistil zničení všeho, co bylo proti státu a náboženství.⁵³⁹

⁵³⁴ Loesche (red.), *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 216. Srov. Čapek, *Československá literatura toleranční*, s. 209: „O Michalu Blažkovi panuje názor, že byl svobodným zednářem.“

⁵³⁵ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 109-118.

⁵³⁶ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 3.

⁵³⁷ „Není ovšem dodnes dochováno tajné jméno města (např. Vídeň byla nazývána *Roma*, Innsbruck *Samos*).“ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 111. Srov. ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 11. Srov. výše uvedenou identifikaci „zednářské“ pečeti uchovávané v rodině Karafiátů.

⁵³⁸ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 13, 15.

⁵³⁹ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 114, 118.

I když se podle státních předpisů povolání duchovního s činností v tajných společnostech neslučovalo,⁵⁴⁰ Riecke i Blažek používali napojení na společenskou síť lóží tajných společností při zajišťování konexí, vlivových strategií nebo při získávání finančních prostředků pro protestantské církve ze zahraničí. V tomto smyslu lze nahlížet Blažkovo otevřené přihlášení se k tajným společnostem v podobě oficiální symboliky evangelické církve helvetského vyznání na Moravě.

V pečetním poli obou „úředních“ pečeti moravské superintendence, které dal zhotovit, je otevřená kniha. U první pečeti tuto knihu obklopují paprsky světla, přičemž nad knihou je znázorněna dvojice k sobě obrácených ptáků, dospělého a mláděte. V případě druhé pečeti je kniha ověncena dvojicí ratolestí, v pravé části vavřínovou a v levé palmovou. Obě pečeti se symbolikou nepřímo hlásí k pečetím Tajného svazu iluminátů.⁵⁴¹ Zatímco vazbu superintendentových pečeti k iluminátům můžeme označit jako nepřímou, Blažkova pečeť Jimramovské církve helvetského vyznání je s pečetěmi tajných společností prakticky totožná. V pečetním poli se nachází reliéf skalního či horského masivu, seskupující se do tří hlavních útvarů. V pečetním poli nahoře nad skalními útvary je znamení Boží přítomnosti ve formě tzv. vševidoucího oka se svatozáří. Kompozice skaliska s vrcholem nad Božím okem tvoří pomyslný nedokončený, téměř rovnoramenný trojúhelník. Jednou z interpretací této kompozice je její pochopení jakožto variace symboliky neukončené pyramidy. Chybějící vrchol pyramidy poukazuje na nedokonalost lidského díla. Teprve spojení s vyšší mocí, kterou zde vyjadřuje Boží oko, resp. oko Prozřetelnosti, završí pyramidu. Spojením člověka s vyšší mocí se stává dílo dokonalým. V jimramovské variaci tvoří pyramidu skalisko, tj. neopracovaný kámen, který má v symbolice tajných společností nezastupitelnou úlohu jako obraz lidského nevědomí a počátek cesty zasvěcení, v jejímž průběhu se kámen stavby poznání opracovává.⁵⁴² Stejná kompozice jako na pečeti jimramovského církevního sboru se nachází na pečeti jedné z německých zednářských lóží, nezapře ani souvislost s pečeti brněnské zednářské lóže *Zu wahren vereinigten Freunden*, která nabízí variantu obdobné symboliky s použitím opracovaného kamene.⁵⁴³ Pečetní obraz je proto možno číst také tak, že jeho ideový autor své role předního církevního pastýře a významného člena tajných společností nerozděloval, nýbrž chápal jako jediné a jednotné působení se shodnými principy.⁵⁴⁴ Jimramovská helvetská církev jistě nebyla jednou ze zednářských lóží či jednou z učených společností, ve které některé zednářské lóže přecházely. Ani jí být nemohla, ale pokud Michael Blažek žádal jejím jménem o finanční podporu v kruzích tajných společností, uvedený dojem mohl jistě naději na úspěšnost žádosti podstatně zvýšit.

O tom, jak a zda vůbec pokračovalo angažmá moravského superintendenta v „tajných“ kruzích po roce 1785, nemáme zpráv. Vzhledem k jeho opatrnosti lze odhadovat, že se na rozdíl od svého přítele Riecka z těchto kruhů postupně stahoval. Z hlediska své další „kariéry“ členství v žádné lóži již nepotřeboval, takové angažmá mu nyní naopak mohlo uškodit. Neformální kontakty se svými spolubratry ale nepřerušil. Jak Michael Blažek, tak Victor Heinrich Riecke pak v radikálních názorech na přeměnu společnosti zřejmě postupně ochladli. Riecke obdivoval císaře Josefa II. a po jeho smrti za něj vykonal ve svém sboru smuteční bohoslužby, což z pastorů udělali jen nemnozí. Osvícenský absolutismus pokládal za nejrozumnější způsob, jak přivést

⁵⁴⁰ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 243.

⁵⁴¹ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4303, fol. 922 (otisk první pečeti – kulaté, o velikosti 35 mm, datovaný 6. dubna 1786); Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3 (otisk druhé pečeti – kulaté, o velikosti 26 mm, datovaný 6. listopadu 1827). Srov. Bolom-Kotari, Sixtus: *Superintendent Michael Blažek and the Protestant Seals around the year 1800*. In: Cogito, Scribo, Spero. Auxiliary Historical Sciences in the Central Europe at the Upset of 21st Century. Edd. M. Bolom-Kotari, J. Zouhar, Hradec Králové 2012, s. 121-131.

⁵⁴² Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-A-1-a (otisk pečeti – kulaté, o velikosti 26 mm, datovaný 19. března 1807).

⁵⁴³ Srov. Binder, *Die diskrete Gesellschaft*, s. 105. K neopracovanému a opracovanému kameni jakožto symbolům stupňů zasvěcení tamtéž, s. 168-169.

⁵⁴⁴ Povědomí o „zednářské“ symbolice bylo zřejmě důvodem, proč se Blažkovi nástupci s jeho ztvárněním jimramovské církevní pečeti radikálně rozešli. Jeho pečeť nahradili pečeti se zcela jiným pečetním obrazem – stolem Páně a otevřenou knihou-Biblií. Archiv FS ČCE Jimramov, bez inv. č.

lidstvo ke štěstí – třeba i proti jeho vůli. Nebyl demokratem v tom smyslu, že by viděl naději v rovnoprávném uplatňování vůle všech lidí bez rozdílu – jen ti nejlepší měli vládnout. Uvádí se o něm, že na konci života změnil některé své názory, například na pietismus. Bývalý „brněnský jakobín“, rozhodný odpůrce každého mysticismu i přemíry citů poznal, že vláda rozumu nemůže zaručit lidské štěstí. Nadšenému propagátorovi očkování, obdivovateli strojů, které nepotřebují lidskou práci a veškerého technického pokroku ukázaly události ve světě, jakož i reakce na osvícenství, že technický pokrok nejde ruku v ruce s pokrokem mravním.⁵⁴⁵

OSVÍCENSKÉ SRDCE MORAVSKÉHO PROTESTANTISMU: BRNO

Podle mínění českých církevních historiků měla brněnská evangelická církevní obec zcela specifické, výlučné postavení jakožto elitní církev bohatých fabrikantů, povolena cestou milosti císařem Josefem II., ačkoliv nesplňovala podmínky Tolerančního patentu. O takové „přízni“ se prý jiným, „českým“ protestantským komunitám mohlo jen zdát.⁵⁴⁶ Institucionální ukotvení brněnských evangeliků v samostatném sboru je dáváno do souvislosti s úzce ekonomickými zájmy katolického majitele tamní manufaktury na jemná sukna Johanna Leopolda von Köfflera. Vždyť šlo o manufakturní zaměstnance, přistěhované z protestantských zemí. (Spolu)vydržování pastora jejich víry mohlo být nahlíženo jako jeden z „firemních benefitů“, lákajících i další talentované pracovníky z řad zahraničních protestantů. K témuž přitakávají i hospodářští historikové, když poukazují na Köfflerův pragmatický až bezcitný přístup k pracujícím dělníkům v továrně.⁵⁴⁷

Starší němečtí protestantské historikové představují městskou protestantskou komunitu v Brně jako výsadek „vysoké“ německé (vlastně „říšské“) kultury, zalévající svoji životodárnou silou celou moravskou zemi.⁵⁴⁸ Zmíněné koncepty mohou mít ve svém celku platnost důkazu, v tomto případě *brněnského důkazu*, že hlavním důvodem vyhlášení Tolerančního patentu v roce 1781 nebyly ani vznešené pohnutky osvícenské filosofie požadující svobodu svědomí, ani letitý zápas tajných evangeliků českých zemí, ale chladný ekonomický kalkul, který jednak potřeboval přivábit do habsburské monarchie specialisty z hospodářsky vyspělejších protestantských zemí, jednak vyžadoval zastavení emigrace domácích tajných nekatolíků, odcházejících především do protestantského Pruska. V této logice pak samotný Toleranční patent slouží jako stvrzení teze o protestantské pracovitosti a protestantské etice, výborně se doplňující s podnikatelským úspěchem. Zemím, kde zakořenila reformace (nejlépe kalvínská, ale i luterská), prorokuje ekonomický rozmach, zatímco „konzervativním“ (římskokatolickým, tím více pak pravoslavným) postupný úpadek.⁵⁴⁹

V českém intelektuálním a podnikatelském prostředí bylo možno vždy zaznamenat jistý zdrženlivý obdiv k středoněmeckému a severoněmeckému protestantismu zdobenému podnikatelskou pílí s neměnnými morálními zásadami, které zprůhledňovaly a ulehčovaly vzájemné obchodní kontakty. Dílnou vzájemného stýkání a potýkání (říšsko)německého

⁵⁴⁵ Srov. Doleželová, Věra: *Z historie evangeliků v Brně*, Brněnský evangelický měsíčník Setkávání č. 9, 2008, s. 18; Janák, Jan: *Hospodářský rozmach Moravy 1740-1918*, Vlastivěda moravská, Země a lid, nová řada, sv. 7, s. 27.

⁵⁴⁶ Nabízí se příklad církevního společenství v městečku Olešnici na Moravě, které stejně jako Brno nesplňovalo podmínku předepsaného počtu věřících. Navzdory několika úředním žádostem zde nebyla povolena ani stavba evangelické modlitebny. Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 420.

⁵⁴⁷ Köffler byl typickým představitelem dravého podnikání. Budoval tzv. rozptýlenou manufakturu, kde jen desetina zaměstnanců pracovala přímo ve výrobě. Ostatní vykonávali svoji práci doma a šetřili tak provozní náklady. Ve snaze získat zaměstnance nešetřil sliby, které pak neplnil. K prvnímu střetu s dělníky, o němž se dochoval záznam, došlo již roku 1778, k velké stávce pak v roce 1786. *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 76-77. Srov. např. Šindelář, Bedřich: *Stávka dělníků v Köfflerově manufaktuře v Brně na jaře 1786*, Vlastivědný věstník moravský 13, 1958, s. 15-22.

⁵⁴⁸ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn I*, s. 182.

⁵⁴⁹ Srov. Weber, *Protestantská etika a duch kapitalismu*, s. 185-245.

„podnikatelského“ protestantismu, kosmopolitního osvícenství a místního postbarokního katolicismu se stalo moravské Brno. Léta od legalizace protestantských vyznání do konce napoleonských válek se označují jako období vrcholného rozkvětu hospodářství na Moravě.⁵⁵⁰ Jaké bylo brněnské evangelické společenství na konci 18. století?⁵⁵¹ Může sloužit jako učebnicový příklad šťastně zvolené „náboženské ideologie coby prvotního hybatele“ pro hospodářský rozmach Moravy?

Ačkoliv mělo Brno poměrně bohatou reformační historii,⁵⁵² kontinuita s předbělohorskou minulostí byla zprerušována. Pro období 18. století před vyhlášením Tolerančního patentu nemáme zpráv o čemkoli, co by bylo možno označit jako komunitu tajných evangelíků. Žili zde pouze jednotlivci z řad cizinců, kteří si soukromě uchovali svoji víru v katolickém prostředí a jako cizozemci nebyli vystaveni přímému inkvizičnímu pronásledování.

Iniciátor vzniku evangelického sboru s modlitebnou v Brně byl Johann Bartholomäus Seitter, ředitel a později majitel továrny na sukno, protestant německého, resp. nizozemského původu, který přišel do Brna deset let před vydáním Tolerančního patentu. Přivedl s sebou postupně řadu souvěrců, manufakturních specialistů. Sbor vznikl na základě žádosti Johanna Leopolda von Köfflera, který 13. dubna 1782 požádal císaře Josefa II. o dovolení vybudovat evangelickou modlitebnu a povolat kazatele a učitele. Svou žádost odůvodňoval tím, že nekatoličtí vojáci a dělníci na Moravě, zvláště manufakturní zaměstnanci, se nemohou zúčastňovat bohoslužeb svého náboženství. Musí za tím účelem konat daleké cesty, a tak mají značná vydání. Kdyby však byla možnost návštěvy bohoslužeb přímo v srdci Moravy, přistěhovalo by se sem více cizích umělců i továrníků s rodinami a oživilo by obchod větší výrobou zboží. Dále žádal o povolení sbírky v cizích zemích k uhrazení výdajů na stavbu modlitebny a její provoz. Připomínal reálnou naději, že na tyto účely dojdou příspěvky od zahraničních přátel, takže se neočekávají potíže s financováním.⁵⁵³

Pro další osudy brněnské protestantské komunity byla rozhodující volba církevního kazatele, pastora. Duchovní pastýř průměrných schopností by snad dokázal této zvláštní malé „podnikové“ náboženské obci zajistit poklidnou existenci, chráněnou od ostatní moravské společnosti hradbou tolerančních omezení, společenských a jazykových bariér. Mezitím však ve Vídni jistý mladý učenec ze Stuttgartu, Victor Heinrich Riecke (1759-1830), pracoval v císařské knihovně na soupisu hebrejských a řeckých rukopisů. Tehdy došlo k Rieckově setkání s představiteli brněnských evangelíků, především s podnikatelem a osvícencem Heinrichem Friedrichem Hopfem na švédském vyslanectví, kde byli společně na soukromých luteránských bohoslužbách. Poohlíželi se po vhodném kazateli pro Brno. Předpokládali, že budou hledat především v Uhrách, tak jako jiné protestantské komunity z Moravy a Čech, ale zkoušeli i další země. Brňané se ptali Riecka, zda nezná někoho, kdo by byl ochoten přijmout místo brněnského pastora. Nemohli předpokládat, že by tento doktor teologie a filosofie z nejlepších německých škol, od nějž jeho vážená lékařská rodina očekávala prestižní kariéru kancléře některé univerzity, mohl sám o takové nabídce vůbec uvažovat. Odpověď byla nečekaná, Riecke zvolil Brno jako výzvu. Rozhodl se, že přijme místo pastora začínajícího sboru, aniž by dlouho uvažoval o přednostech a nevýhodách tohoto rozhodnutí. Vzal za vděk protestantským brněnským

⁵⁵⁰ Janák, *Hospodářský rozmach Moravy 1740-1918*, s. 22.

⁵⁵¹ Srov. Archiv města Brna, fond Farní úřad německé evangelické církve, Brno, 1712-1948. Fond obsahuje 24 různých úředních knih z let 1810-1955, písemnosti evangelické obce v Brně z let 1780-1830, presbyteriální registry 1846-1927, seniorátní registry z let 1865-1934 a farního úřadu z let 1872-1940, dále některé písemnosti seniorátu ve Velké Lhotě a vikariátu v Moravské Chrastové. Unikátem je soubor přibližně 100 herbářových položek květeny Brněnska z počátku 19. století.

⁵⁵² Gruber, Jirí – Vondra, Jan a kol., *Morava tolerantní*, Brno 2012; Burián, Vladimír: *Vývoj náboženských poměrů v Brně 1570-1618*, Brno 1948.

⁵⁵³ *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 76-77.

společenstvím, kterému okolní společnost pro malý počet věřících nepředvíдалa žádnou budoucnost.⁵⁵⁴

Riecke svým rozhodnutím vyměnil jisté místo za nejisté, vysoko ceněné za křivě posuzované, ba občas přímo pohrdané. V tom směru nevybočoval z charakteristik většiny josefínských tolerančních sborů, kde rozvoj společenství často spočíval na sebezapření prvních pastorů. Zároveň však jeho přetrvávající odhodlání rehabilituje motivy Johanna Leopolda von Köfflera coby zakladatele institucionalizovaného evangelictví. V komunitě, pro kterou jsou určující ryze ekonomické zájmy, by zcela jistě někdo jako Riecke tak dlouhou dobu nepůsobil. To, co jej přitáhlo a léta udržovalo v Brně, byl pozoruhodný příklad osvětské tolerance, protestantská obec, která vznikla „založením katolického majitele manufaktury, povýšeného do šlechtického stavu“, když tento majitel zakoupil bývalou stavovskou jízďárnu a věnoval ji svým spolupracovníkům evangelického vyznání.⁵⁵⁵

Brněnská církevní obec je jako jedna z mála tolerančních sborů v českých zemích považována za patronátní, tzn., že její provoz nefinancovali sami věřící, nýbrž církevní patron, v tomto případě manufakturista Köffler.⁵⁵⁶ Skutečnost je ovšem složitější: Köffler, ač jeho finanční podíl představoval významnou část, nebyl sám. Sbor měl hned po svém založení šest přispívajících členů. Většinou šlo o svobodné muže z různých koutů německých zemí. Takto „vystavěné“ společenství větších či menších cizinců v moravském prostředí pozoruhodně rychle zapustilo kořeny. Důvodů se nabízí hned několik: v první řadě je to výjimečná osobnost prvního kazatele. Nový pastor byl mužem činu a své hřivny odborné i lidské rozhodně nehodlal zakopat ani v moravském zemském hlavním městě. Pokud je označován jako nejvýznamnější osobnost brněnského osvětského života, nejedná se o nadsázku. Brzy po svém příchodu vybudoval pro děti protestantů vzornou školu, přičemž se řídil metodami saského ilumináta Christiana Gotthilfa Salzmana. Sám vyučoval v praktických i teoretických předmětech, jež byly přípravou k vyššímu školství nebo podnikatelství. V létě například vodil své žáky brzy ráno do přírody, aby je názorně učil přírodopisu. Rieckovy metody našly brzy širší ohlas a pastor našel příznivce v organizátorovi josefínského školství na Moravě Ignáci Mehofferovi. Otevřely se mu dveře šlechtických paláců, salonů a tajných společností. Vstoupil do zednářské lóže *Zu wahren vereinigten Freunden*, v jejímž čele tenkrát Mehoffer byl. Lóže tajných společností působily nejradikálněji ve smyslu osvětské potě, co se do jejich čela postavili sami evangelíci: majitel manufaktury, původně vystudovaný teolog Heinrich Friedrich Hopf a pastor Victor Heinrich Riecke. Za většinou smělych projektů v lóži svobodných zednářů stál právě Riecke.⁵⁵⁷

Významnou roli sehrál Riecke při založení filantropického institutu hraběnky Truchsess-Zeil v Kuníně na severní Moravě. Za myšlenkou založit moderní výchovný ústav stál zřejmě hraběncin rádce, katolický kněz, iluminát a člen brněnských lóží Bernhard Seybold. Ten zřejmě určil i Riecka, aby se postaral o rozdělení učební látky podle svých metod. V Kuníně vznikla nejlepší pedagogická knihovna tohoto období na Moravě. Institut, který sloužil dětem bez rozdílu konfesí, vydal své ovoce také protestantské společnosti. Základy svých pozdějších znalostí zde totiž získal syn luteránského učitele z Hodslavic – František Palacký. Výčet Rieckových osvětských aktivit může sáhodlouze pokračovat: organizace společenského života, psaní a vydávání knih, časopisů, zlepšení výchovy úředníků, zdravotní péče, péče o chudé, ale i přímá záchrana života. Jednalo se o šest vojáků, kteří byli v době napoleonských válek roku 1800 obviněni ze vzpoury a odsouzeni k trestu smrti. Riecke obětavě užil všech svých známostí u

⁵⁵⁴ Doleželová, Věra: *Z historie evangelíků v Brně*, Brněnský evangelický měsíčník Setkávání č. 8, 2008, s. 20.

⁵⁵⁵ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 112-113. V budově vedle modlitebny zřídili evangelíci faru a školu. Budovy se nacházely v blízkosti dominikánského kláštera, na parcele dnešního domu v Husově ulici č. 10. Nešpor, Zdeněk R.: *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*, Praha 2009.

⁵⁵⁶ Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 146.

⁵⁵⁷ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 112-120; *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 77.

císařského dvora a skrze Leopolda hraběte Berchtolda – svého bývalého spolubratra z lóží tajných společností – dosáhl zmírnění trestu.⁵⁵⁸

Městskou protestantskou komunitu v Brně doplňovali na sklonku 18. století mimo předních specialistů Köfflerovy manufaktury také např. zpěvák a herec brněnského divadla jménem Grave, původem z Drážďan, který zkomponoval kantátu k posvěcení brněnské modlitebny; umělec a malíř Mayer, původem z Darmstadtu; August Schmid, komorník hraběte Blümegena, původem z Durynska či baron von Zastrow z Pruska, bývalý vojenský kadet. Vojáci, kteří se v Brně zdržovali vzhledem k charakteru své činnosti pouze přechodně, představovali významnou část návštěvníků bohoslužeb. Členové brněnské evangelické církve však nebydleli pouze v Brně samotném, nýbrž i v širokém okolí. Nejvzdálenějším členem byl patrně Jan Bonitas, perníkář z Bystrého v chrudimském kraji v Čechách, který vstoupil do evangelické církve roku 1784 a chrudimský krajský úřad jej poněkud překvapivě přiřadil k brněnskému sboru. Bonitas Brno přijal a svému sboru pravidelně daroval voskové svíce na oltář. Jiným členem byl Pavel Bejřovský, měšťan a kožešník ve Velké Bíteši, který se jako evangelík přihlásil již při tolerančních přihláškách roku 1782. Místo některého z venkovských sborů zvolil prestižnější luteránský sbor v Brně, kde nacházel řadu kontaktů pro svoje řemeslo. Ve Velké Bíteši bydlela i další členka sboru, měšťanka Alžběta Straková. Ve Velkém Meziříčí žil člen brněnské evangelické církve Josef Studený, v Blansku pak horní rada Göring. I mezi mimobrněnskými členy byli textilní manufakturiisté, např. obchodník a fabrikant Gerhardi z Letovic. Na druhé straně společenského spektra vstoupila do této církve řada venkovanů z okolí Brna, například 18 osob v obci Jestřábí u Velké Bíteše.⁵⁵⁹ Výsledkem činnosti prvního pastora byla pozoruhodně širokospektrální komunita: „významní“ a „bezvýznamní“, „domácí“ i „hosté“ v podobě vojáků, důstojníků či jiných návštěvníků, kteří na své cestě Brnem neminuli protestantskou modlitebnu, měšťané, maloměšťané a venkované, bohatí a chudí, evangelíci luteránského i kalvínského vyznání, německého i českého jazyka. Dělicí linie neexistovala. Neplatilo zcela: „bohaté Brno – chudý venkov“ či „bohatí Němci – chudí Češi“. Jsou doloženy případy několika německých přistěhovalců, které sbor pro jejich chudobu podporoval ze společných prostředků.⁵⁶⁰ Riecke dělení na bohaté a chudé pro křesťanské společenství odmítal. Chudí členové sboru se například někdy ostýchali jít při Večeři Páně mezi bohaté. Pro pastora platilo, že u Ježíšova stolu neexistuje žádná přednost. Riecke dosáhl ve spolupráci se členy své církve téměř nemožné – učinil z katolického Brna, města bez reformační kontinuity, skutečné centrum moravského protestantismu. Když z počátečních několika jednotlivců a jedné rodiny dosáhl v roce 1792 počet členů sboru 570 osob v šedesáti rodinách, výjimka z tolerančních předpisů již nebyla zapotřebí.⁵⁶¹

Ačkoli můžeme v případě brněnského evangelického tolerančního sboru konstatovat, že jeho úzké jádro tvořily elity vzdělanců, úředníků, podnikatelů a důstojníků, což jej v rámci moravské protestantské společnosti částečně vyčleňovalo či vyvyšovalo, v životní realitě většiny členů zdejší komunity nacházíme mnohé shodné rysy s „venkovskou“ společností. Navzdory určité vlně zájmu a konkrétním případům preferování luteránství před kalvínstvím z důvodů domněle vyšší společenské prestiže augsburského vyznání nebyla brněnská „konfesionalizace“ (ve smyslu probuzení zájmu dalších případných věřících o přestup do tohoto sboru) nikterak masovou záležitostí. Noví členové nepřibývali po stovkách či desítkách, jednalo se spíše o jednotlivce. Dá se usuzovat, že možnost získání určitého „sociálního kapitálu“ nebyla zpravidla hlavním nebo dokonce jediným důvodem pro začlenění do této komunity. I v případě sboru „bohatých fabrikantů“ – obdobně jako ve venkovských chudých sborech – platila diskriminační pravidla

⁵⁵⁸ Tamtéž; srov. Doleželová, *Z historie evangeliků v Brně*, Brněnský evangelický měsíčník Setkávání č. 9, 2008, s. 18; táž, *Záchrana života šesti Hanáků*, Brněnský evangelický měsíčník Setkávání č. 3, 2011, s. 60-62.

⁵⁵⁹ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn I*, s. 177-182.

⁵⁶⁰ Tamtéž.

⁵⁶¹ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 2*, s. 77.

josefínské tolerance, která evangelíky v širších společenských vztazích značně omezovala, alespoň mimo okruh souvěrců, osvícenců či jinak svobodomyšlných lidí. K tomu, aby se někdo stal na konci 18. století členem jakéhokoli evangelického církevního sboru, bylo zapotřebí určitého „evangelického předporozumění“, ať už v podobě rodinné tradice, začlenění do rodinných či přátelských vazeb mezi evangelíky, zvyku číst „kacířské“ knihy apod.

Victor Heinrich Riecke ustavil evangelické Brno jako místo setkávání. Brno tvořilo geograficky logický střed mezi významnými evangelickými regiony Vysočiny, jihu Moravy a Valašska. Prostory spojené s protestantskou komunitou se pro evangelíky z „venkova“ rychle staly útočištěm, evangeličtí Brňané pak prostředníky, například při předávání zásilek, dopisů, ale i peněz. V době, kdy jimramovští evangelíci usilovali o získání pastora Michaela Blažka pro svůj sbor, vyzvedávali si jeho odpovědi u „brněnského Pana učitele“, tj. Riecka.⁵⁶² Brno však nebylo místem setkávání jen pro svoji zeměpisnou polohu. Osobnost pastora Riecka otevírala evangelíkům dveře do vyšší společnosti, brněnští evangelíci z řad nové podnikatelské vrstvy byli silnými partnery pro rodinné, společenské kontakty a finanční transakce. Pokud jedna ze základních myšlenek předchozích úvah zní, že je zapotřebí vrátit „německé“ a „luteránské“ Brno na mapu „české“ a „kalvínské“ Moravy, vede mne k tomu více důvodů, než jen jeho zrození „pod šťastnou hvězdou“ prvního tolerančního kazatele. Vzájemné vazby zčásti přetrvávaly i po Rieckově odchodu z Moravy v roce 1803. Krátce před návratem do Württemberska rekapituloval svůj dvacetiletý život pod přísnými vykonavateli náboženské tolerance. Psal o útrapách způsobených přestaviteli „panujícího“ náboženství a vládou. Zároveň se s bolestí loučil s bezpočtem důkazů přátelství od hlavou a srdcem opravdových katolíků, jak šlechticů, tak středního stavu, které mu zůstanou nezapomenutelné. Svoji náklonnost mu vyjádřil i katolický kněz Tomáš Fryčaj, jeden z prvních moravských národních buditelů. Miloval a vážil si jej jako křesťanského světoobčana (*als einen christlichen Cosmopoliten*), jak Rieckovi napsal na rozloučenou 11. dubna 1803. Křesťanské světoobčanství prvního brněnského pastora ale ve složité a všelijak potrhane síti vztahů mezi jednotlivými církvemi neuvázlo, dovedlo z ní také vystoupit a postavit se například za práva židů.⁵⁶³

Rieckovu roli v rámci protestantské společnosti, ale především v rámci moravského osvícenství postupně převzal publicista, přírodovědec a vychovatel Kristián Karel André (Christian Carl André, 1763-1831), svobodný zednář, jenž do Brna přesídlil na podzim roku 1798 z Durynska. „Už dorazil pan André?“, ptal se Blažek Riecka v listu ze 17. září 1798.⁵⁶⁴ André se ujal Rieckova výchovného institutu, který obohatil o své pedagogické zkušenosti. Pod jeho vedením zde vyučovali čtyři učitelé. Kladl zvláštní důraz na výchovu dívek. Podle Jana Nepomuka hraběte Mitrovského spočíval jeho výchovný systém na jediné zásadě: „Většina žen na světě jsou panenkami na hraní. Pro blaho lidstva je však nutné, aby se staly nejprve dobrými a ušlechtilými lidmi, a potom teprve panenkami.“ André zaujal roli klíčové osobnosti moravského duchovního života počátku 19. století, kterou hrál až do roku 1821, kdy byl donucen z habsburské monarchie odejít. Vztahy s mimobrněnskou společností pokračovaly také proto, že, brněnský pastor býval i nadále seniorem luteránských sborů na Moravě. S Rieckovým nástupcem, pastorem Tekuschem uzavřel Michael Blažek osobní přátelství, symbolizující pokračování svazku obou církví. Prešpurský rodák Michael Tekusch (Tekuš) si s kalvínským superintendentem rozuměl natolik, že navrhl společné ordinace nových kandidátů na kazatele luteránské i kalvínské konfese v brněnské modlitebně – „ve Vaší modlitebně“, oznamoval Blažek hrdě Rieckovi do Stuttgartu 26. října 1806.⁵⁶⁵

⁵⁶² Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 139-140.

⁵⁶³ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn II*, s. 328-329, 355.

⁵⁶⁴ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 43.

⁵⁶⁵ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 55. Rieckův nástupce, brněnský pastor a senior Tekusch konal se superintendentem Blažkem také společné vizitace. Dne 20. července 1804 přijeli do Velké

Okolnosti každodenního života brněnské i širší moravské protestantské komunity na samém sklonku 18. věku představuje list Victora Heinricha Riecka krajskému úřadu v Brně, datovaný 4. července 1796. Text jen o pár měsíců později sloužil za vzor jeho příteli Michaelu Blažkovi, nucenému se hájit podobným způsobem.⁵⁶⁶ List naznačuje, jak složité bylo praktické soužití vizionářského pastora s moravskou společností, zvláště v době „ohlasů Francouzské revoluce“, kdy úřady téměř každého svobodomyšlněji smýšlejícího a jednajícího jedince podezřívaly ze sympatií k revoluci. Riecke, hrdý a popudlivě reagující na každé, z jeho pohledu nespravedlivé nařčení, sepsal obhajobu svého působení v úloze pastora a seniora moravských luteránských sborů. Popisuje své aktivity, jak pomáhal evangelíkům ve vzdálených komunitách. Poskytoval právní rady, aby venkovští evangelíci mohli důstojně vstoupit do úředního procesu při sporech s úřady či s katolickými sousedy, napomáhal s vyhledáváním nových duchovních do sborů a se zřizováním škol. Riecke líčí nejednoduché spojení s venkovskými obcemi, vzdálenými od všech hlavních cest. Komunikoval s nimi zejména prostřednictvím dopisů, doručovaných během výročních trhů, protože s Brnem neexistovalo žádné přímé spojení. Pokud bylo zapotřebí, najal rychlého posla, většinou na vlastní náklady. Věnoval se i evangelickým obcím za hranicemi svého seniorátu a vedl v jejich záležitostech korespondenci s oběma konsistořemi (augsburského a helvetského vyznání) ve Vídni a se superintendentem Blažkem v Jimramově. Riecke připomíná i rozhodnutí vydat se do zahraničí a přesvědčovat případné mecenáše k podpoře moravských evangelíků, jeho dlouhá cesta do Uher přinesla církvi bohaté ovoce.

Co se týká samotné brněnské protestantské komunity, její pastor je velmi kritický a vyvrací představu o všeobecném bohatství, odlišujícím ji od ostatních církevních obcí. Připomíná, že brněnská evangelická obec sice je v mnoha ohledech jedinečná, ne však bohatstvím, jako spíše charakterem chudoby. Sestává většinou z dělníků (*Fabrik-Arbeitsleuten*), řemeslnických tovaryšů (*Handwerksburschen*) a prostých vojáků (*Soldaten*), z nichž žádný nepřispívá k udržování církevního sboru ani fenikem. Zdůrazňuje proto, jak nezbytnou součástí církevní práce je péče o chudé a sirotky (*Armen- und Waisenpflege*). Od bohatších členů sboru bývají příspěvky nepravdělné a jejich dluh (*Deficit*) činí dohromady stovky zlatých. Vzhledem k všeobecnému šlendriánu musí pastor na svou profesi doplácet. Charakteristické jsou v tomto smyslu návštěvy nemocných ve špitálech či v domácím ošetřování. Místo, aby se mohl dát odvézt v kočáru (*in Fiacres*), což by považoval za adekvátní své společenské roli, musí chodit celé hodiny pěšky, několik mil k venkovanům, kteří k brněnskému sboru náležejí.

Riecke rovněž popisuje své brněnské vzdělávací aktivity. Byl svého času donucen sám poskytovat týdně 30 až 40 hodin lekcí a péče o školní mládež spotřebovala většinu jeho času. Vzrůst jeho díla v evangelické škole jej však naplňoval sebevědomím. „Škola je díky mně vybavena nezanedbatelnými učebními pomůckami – knihami, mapami, rytinami, notami, materiály, minerály, rostlinami, nástroji a přístroji...“⁵⁶⁷ Do vzdělávacích aktivit se zapojila i pastorova manželka Sophie, narozená v Levoči.

V závěru listu promýšlí Victor Heinrich Riecke členění církevní správy evangelíků a samotný svůj úřad seniora. Jak může takový úřad, tolik potřebný pro církev i její komunikaci se státní správou, fungovat bez potřebného finančního zajištění? Jen z lásky k evangelictví? Jakou perspektivu může

Lhoty u Dačic, kde se nacházely sbory obou tolerovaných vyznání. Senior Tekusch zde měl české kázání. Jméno dalšího brněnského pastora a seniora Kristána Hochsstrettera najdeme např. mezi předplatiteli českého vydání popisu oslav výročí 300 let evropské reformace. Glac, Jakub: *Zprávy o swěcenj třetj jubilegnj slawnosti Reformacy...*, Praha 1820, s. III; *Conspectus et descriptio evangelicarum A. C. in Moravia*, 1820 a *Memorabilia quaedam Ecclesiae evangelicae Magno Lhotensis* (přepisy a překlady textů, uložené v pozůstalosti Bedřicha B. Bašuse, seš. č. 29, soukromá sbírka); Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 175, 244-248.

⁵⁶⁶ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4306, fol. 495-503.

⁵⁶⁷ „Die Schule ist durch meine Industrie mit einem nicht unbeträchtlichem Unterrichtsapparat von Büchern, Karten, Kupferstichen, Musikalien, Materialien, Mineralien, Pflanzen, Instrumenten und Maschinen versehen...“ Tamtéž, f. 499v.

mít počáteční odhodlání pastora obětovat zbývající volný čas úřadu seniora? Je možno se v takové situaci odpovědně stejnou měrou starat o řadu církevních společenství, rozestých po celé Moravě? „Co jako senior konám, konám ku prospěchu jiných církevních sborů, které mi nejsou tolik blízké. Blízký je ten, který mě platí.“⁵⁶⁸

Vztah Michaela Blažka a Victora Heinricha Riecka by mohl být prvoplánově nahlížen optikou snahy o napojení moravské kalvínské církve na bohatší centrum její luteránské sestry, neboť je známo, že lidé z Rieckova okruhu byli Blažkovými finančními zplnomocněnci.⁵⁶⁹ Podle dochované části vzájemné korespondence šlo ale o vyrovnaný vztah dvojice významných osobností své doby, spojených ve „svatém kmotrovství“. Riecke býval kmotrem při křtu Blažkových dětí, některé po něm odbdržely i jména.⁵⁷⁰ Jeden druhému vypomáhal v práci i v životě. V korespondenci byly běžné situace, kdy například Riecke žádal přítele Blažka o vyhledání, případně zaslání nějakého předpisu, když potřeboval doložit, že je pastor oprávněn nakládat s církevním jměním. Blažek naopak jindy Riecka žádal, aby se poohlédl po nějakém slušném advokátovi, který zná církevní problematiku a hovoří česky.⁵⁷¹ Přátelské pouto posilovala Blažkova manželka Alžběta. Sama pocházela z luteránského prostředí Prešpurku a v dopisech dávala pozdravovat jak Riecka s celou *Compagnii*, tak i přední členy brněnského společenství, např. pana a paní Seitterovy.⁵⁷² V některých klíčových okamžicích, jimiž procházely toleranční církve, si byly rodiny nenahraditelnou oporou. Máme zde na mysli především případ tzv. helvetské a frajmaurské rebelie, vyšetřování údajného protistátního spiknutí evangelíků a členů lóží tajných společností v roce 1797.⁵⁷³

CENTRUM A PERIFERIE: POMOC POTŘEBNÝM

Představa, že by toleranční církve mohly samy sehrát významnější roli garantů nějaké institucionální chudinské péče či charity přesahující poměrně úzký okruh protestantské společnosti, se zdá být na první pohled scestná. Vždyť církve nezřídka zápasily o holou existenci a samy byly z tohoto důvodu objektem vydatné finanční pomoci ze zahraničí. Přesto se nejodvážnější z tolerančních církví nedali spoutat náboženstvím ani chudobou. Realizovali či plánovali i větší charitativní projekty. Čelným příkladem je brněnský sbor a jeho pastor Victor Heinrich Riecke, který plně využil solidního hmotného zajištění brněnských evangelíků z průmyslového podnikání. Jeho fara (podle toleranční terminologie nazývaná *Pastorwohnung*) byla místem setkávání nejvýznamnějších osobností Brna. Mezi sebou a s Rieckem se znali skrze členství v lóžích tajných společností, ať už svobodných zednářů či radikálnějších iluminátů. Samozřejmostí v Rieckově domě byla nejnovější odborná periodika z různých vědních oborů (zpravidla z německých zemí, ale i francouzský *Moniteur*), čtená a společně nahlížená z různých úhlů v osvícenských debatách. Tento vlastně první literární spolek Brna byl v činnosti už roku 1785, tehdy pastor do jedné farní zprávy poznamenal: „Vedení mojí čtenářské společnosti, zde zřízené, zaměstnává můj volný čas.“

⁵⁶⁸ „Was ich als Senior wirke, wirke ich zum Besten anderen Gemeinden, die mir nicht so nahe sind; die, die mich besoldet, ist mir die Nächste.“ Tamtéž, fol. 202.

⁵⁶⁹ Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 107.

⁵⁷⁰ Např. při křtu Blažkovy nejstarší dcery Henriky Vincentie (21. března 1786) byl kmotrem Riecke a Vincentia svobodná paní z Freinfelsu. První z dvojice křestních jmen dostala dcerka po Rieckovi, druhé po urozené kmotře z rodiny majitelů jimramovského panství. Titíž kmotři byli i při křtu Blažkova syna Michaela Heinricha (23. listopadu 1800), který dostal křestní jména po svém otci a po brněnském kmotrovi. Ke dvěma zmíněným kmotrům se v případě syna připojili ještě přední členové jimramovské protestantské komunity, totiž Jan Tománek a mlynář Jiří Pešek s manželkou. MZA, fond E 67, sign. 15 680, 16 686.

⁵⁷¹ Srov. dochované dopisy z vzájemné korespondence. ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2.

⁵⁷² ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 6-7.

⁵⁷³ Srov. Blažkův dopis Victoru Heinrichu Rieckovi, datovaný 9. října 1797. ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 78.

Samotná čtenářská společnost by ovšem byla pro člověka Rieckova formátu málo. Když se sám přesvědčil o naprosté nedostatečnosti dobové chudinské péče v Brně, určil za cíl svého literárního podniku pomoc potřebným, a to dokonce velmi konkrétní: zmírnění jejich strádání v období zimy. Návrh našel ohlas mezi salonními přáteli, kteří se spolu s pastorem pustili do jeho uskutečňování. Začali vydávat list s výmluvným názvem *Brünner Wochenschrift zum Besten der Armen*. Obsah týdeníku komponovali tak, aby upoutal čtenáře ze středních a vyšších vrstev: články k povznesení hospodářství, kultura, zdravotnická osvěta, filantropické úvahy o nezbytnosti pomáhat. Veškerý výtěžek z jeho prodeje byl určen k charitativním účelům. Dalším prostředkem k získávání financí pro chudé mělo být vydávání knih, a to jak v němčině, tak v češtině: „Rádi, velmi rádi k tomu přispějeme, co nám síly stačí.“⁵⁷⁴ Původně literární spolek v této souvislosti nerezignoval ani na další zásadní cíle – ruku v ruce se zmírněním hmotného strádání mělo přijít osvětlení lidu (*Volksaufklärung*) a pravá zbožnost (*wahre Religiosität*) tak, jak Riecke deklaroval v prvním čísle „chudinského“ listu, které vyšlo 2. ledna 1786. Napsal: „Místo předmluvy: o nuzných, hladových a mrznoucích... Musí člověk být opravdu bohatý, aby dokázal pomoci ulehčit chudým současné mrazy? Kdo jiný, než ten, do jehož rukou vložil Bůh peníze, by od Něj měl přijmout také schopnost a sílu konat dobro?“ Mezi chudé, podporované tímto spolkem, patřila například vdova po úředníkovi; umělec, který ztratil výdělek; nemajetný varhaník (kterému zprostředkoval pomoc katolický farní úřad); pilný školák atd. Pomoc dostávali formou zásobování dřevem, chlebem, šatstvem, ale i v hotových penězích. Victor Heinrich Riecke brzy zjistil, že podobných charitativních podniků je zapotřebí mnohem více. S vědomím děsivého hmotného strádání manufakturních dělníků a jejich rodin na tehdejších brněnských předměstích se jako jeden z prvních snažil založit podpůrný spolek pro dělníky. Úspěchu tohoto plánu bránila neochota některých šlechticů (např. Leopolda hraběte Berchtolda), kteří tvrdili, že by se o dělníky měli lépe starat ze svého zisku sami majitelé manufaktur. Pastorovu soustavnou činnost na tomto poli brzy narušila celá řada dalších povinností, např. roku 1787 odjel na několik měsíců do Uher, aby tam sbíral peníze pro toleranční sbory.⁵⁷⁵

V součinnosti s Rieckem postupoval Michael Blažek. Jedním ze způsobů byl takzvaný „Blažkův fond“, jehož základ tvořil výnos sbírek na moravskou kalvínskou církev v Uhrách, který činil 2 400 zlatých. Dvě třetiny z peněz uložil superintendent Blažek dne 6. března 1789 u svých známých z okruhu luterského sboru v Brně, brněnských továrníků Hopfa a Bräunlicha na šestiprocentní úrok. Brněnští fabrikanti nebyli žádnou bankou, peníze použili na své investice a garantovali kalvínským přátelům férový výnos. Zbytek peněz pak Blažek 19. května 1789 svěřil do rukou Samuela Nagye, zástupce uherské kalvínské církve u vídeňského dvora. Je důkazem prozíravosti superintendenta, že tento kapitál uložil do průmyslového podnikání, které v konzervativních církevních kruzích budilo dosud stále nedůvěru. Dokázal také odolat touze jednotlivých moravských kazatelů celou původní částku okamžitě rozdělit mezi ně k hmotnému přilepšení. Blažek nedovolil všechny peníze „projíst“ a zúročený kapitál se mnohonásobně vrátil. Tato obchodní transakce zabezpečila po první dobu finanční základnu kalvínské církve na Moravě a v letech 1789-1803 jí vynesla jenom na úrocích 1 358 zlatých, což bylo zhruba pět slušných nebo deset skrovných ročních kazatelských platů.⁵⁷⁶ Ze superintendentova úsilí je patrná snaha opřít církev při nedostatku domácích podporovatelů z řad šlechty o „alternativní“, nové elity – o průmyslníky, o buržoazii.⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Trautenberger, *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn II*, s. 354

⁵⁷⁵ Tamtéž, s. 348-356; Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 120.

⁵⁷⁶ Oficiální roční plat pastora měl být sice dle josefínských předpisů 300 zlatých, v praxi však úřady do konkrétních smluvních ujednání mezi kazateli a církevními obcemi nevstupovaly (mj. proto, že v žádném případě nechtěly případný rozdíl v platu dotovat; mnohé sbory totiž nebyly schopny úředně navržený plat financovat, smlouvy tak leckdy zněly na 200, ba i 100 zlatých; bohatší sbory naopak osvědčovaly svůj sociální status smlouvou na částku vyšší). Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 103-104.

⁵⁷⁷ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 110-111. Výňatky z účtů „Blažkova fondu“ uveřejňuje autor v rámci edice dokumentů na s. 216-217.

Peněžní fond, vytvořený finančními sbírkami v zahraničí, umožňoval řešení jen těch nejkřiklavějších hmotných těžkostí. V žádném případě nemohl postavit malou evangelickou toleranční církev do role garanta nějaké systematictější sociální péče. V případě prostých věřících se i nadále spoléhalo na mezigenerační solidaritu v rámci rodiny a širších rodinných vazeb, případně pomoc místního společenství, kam dotyčný patřil. Blažkův fond byl přednostně určen na dílčí podporu vdov po kazatelích v hmotné nouzi, jakož i na pomoc studentům i kandidátům kazatelského úřadu. Ti po návratu ze zahraničních studií nějaký čas sloužili u superintendenta v Jimramově jako vikáři, aby získali praktické zkušenosti a zároveň vyčkali, až se uvolní řádné místo v některém církevním sboru. Z doby studií si sotva mohli ušetřit nějaké peníze, a tak na jejich důstojné živobytí musel ze svých soukromých prostředků často doplácet superintendent Blažek. Nebylo divu, že superintendent, s manželkou původně docela dobře finančně zajištěný rodinným dědictvím, celý tento majetek takto postupně obětoval své práci – včetně udržení vlastního, alespoň zčásti stavovsky přiměřeného životního standardu vrcholného církevního úředníka. Pro jeho pozůstalé už z majetku prakticky nic nezbylo.⁵⁷⁸

Superintendent se svým fondem nezapomínal ani na pomoc „padlým“ kazatelům, kteří se dopustili závažného prohřešku, za který byli ze svého úřadu propuštěni. Akceptoval proto i kontroverzního konvertitu Jana Fabryho, který přestoupil z luteránské do kalvínské církve údajně z hmotných příčin. Každý uchazeč o službu v církvi měl dostat šanci. Blažek jej ordinoval za kazatele a umožnil mu působení ve sborech v Růžďce a Horních Vilémovicích. Fabry však Moravu opustil za vidinou perspektivnější kariéry v Haliči, kde se stal jistý čas pastorem v Josefsbergu (dnes Korosnytsia, Ukrajina). Zde došlo k jeho pádu, na základě něž jej vídeňská evangelická konsistoř suspendovala. Vrátil se na Moravu, jeho ustanovení kazatelem již nebylo znovu dovoleno. Superintendent mu jako potřebnému posílal alespoň roční příspěvek 5 až 6 zlatých v souladu se skromnými možnostmi superintendenčního fondu. K tomu v účtech za rok 1813 poznamenal: „Dvojctihodný pan Fabri jest horší než žebrák. Ač jsa od slavné konsistoře svržen, že svémyslně církev svou opustil, stěžuje si, že jiní kandidáti do církví se ustanovují, do kterých by on zasloužil ustanoven býti. Jest insinuován u slavné konsistoře. Za to mám, že mu toto malé dobrodiní přátelí bude.“ Po pětiletém marném úsilí o místo na Moravě odešel Fabry do reformovaného sboru českých exulantů v polském Zelově.⁵⁷⁹

Mravní povinnost pomoci vdovám po kazatelích, jež mívaly řadu nezaopatřených dětí a žádné sociální zabezpečení, si vyžádala zvláštní jednorázovou podporu již roku 1787. Výnos sbírek v Uhrách tehdy umožnil vyplatit vdovám po manželově smrti polovinu jeho stanoveného ročního platu. Systematická péče o vdovy a sirotky však stále chyběla. Trvalým ulehčením bylo teprve zřízení vdovské kasy, o které jsou zprávy k roku 1803. Tam pastoři zasílali výnos dobrovolných kostelních sbírek a odtud byly vdovám poskytovány dílčí podpory. Správcem vdovské kasy byl ustanoven přední člen Blažkovy „společenské sítě“, jeho švagr, pastor a senior Alexander Kún. Tento způsob financování vdovské kasy narazil na odpor části věřících, kteří v něm viděli další břemeno. Požadovali, aby na vdovskou pokladnu platili kazatelé z příjmů určených pro ně samotné. Roku 1805 proto navrhl Josef Gerža, pastor v Prosetíně, aby bylo upuštěno od kostelních sbírek a kazatelé sami přispívali pravidelným ročním obnosem do pokladny vdov, který by vdovám po smrti manželů zabezpečoval pravidelnou penzi. Tento návrh však nebyl realizován, patrně z důvodu velmi nerovnoměrné (a vzhledem k častým výkyvům vlastně neodhadnutelné) výše příjmů kazatelů jednotlivých sborů, kde mnozí pastoři nebyli schopni se svého již tak nízkého příjmu žádnou další částku odložit.⁵⁸⁰ Péče o vdovy a sirotky v superintendenci se přesto konstitovala do podoby zaopatřovacího institutu, jehož účinnost byla sice značně limitovaná, vzhledem k pečlivosti superintendenta Blažka však přesto přesahovala hranice Moravy. V roce 1815 například poskytl podporu pět zlatých vdově po kazateli Forgácsovi

⁵⁷⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.

⁵⁷⁹ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 94.

⁵⁸⁰ Srov. tamtéž, s. 112.

v Čechách, čímž zřejmě (spíše symbolicky) kompenzoval výpadky sociální péče o kazatele české kalvínské superintendence.⁵⁸¹

Vzhledem k velkým požadavkům na výdaje byly velkou pomocí pro fondy moravské superintendence jednorázové dary zahraničních dobrodinců, z Uher, ale i Holandska, Švýcarska, z polského evangelického sboru v Lešně a také z řad šlechty. Michael Blažek zde těžil ze zkušeností a přátelství, získaných za studií v cizině.⁵⁸² Důstojný způsob poděkování za dary představovala kniha. Superintendent vtělil vděčnost do předmluvy k vydání svého překladu *Modliteb Jiřího Sixaye*, datované v Jimramově na Moravě 4. srpna 1796. Knihu věnoval Josefovi hraběti Teleki de Szék, pánu patronu svému milostivému: „Neníť to hlas nízkého pochlebenství, nýbrž upřímné vyjádření jak jiných, tak i mé vlastní zkušenosti. V radostné upomínce srdce mé stále chová, kterak, navrátiv se z vysokých škol v cizině a poctěn byv dovolením povinnou poklonu Vaší vysoce urozené excellencí složití před nastoupením úřadu svého na Moravě [hrabě Teleki byl v uherské kalvínské církvi superintendenčním kurátorem], mezi jinými nábožnými rozpravami i na to Vaše vysoce urozená excellencí řeč obrátila: jak by časem svým ty chudé církve dobrými knihami opáreny býti mohly. Že to nebyla nahodilá otázka a pouhé přání, dosvědčila Vaše vysoce urozená excellencí při této příležitosti. Neboť sotva že jsem Vaší vysoce urozené excellencí v známost uvedl, že přítomnou knihu, za velmi příhodnou pro zdejší obecný lid uznávaje, do jazyku zdejšího jsem přeložil, ihned ráčila Vaše vysoce urozená excellencí k tomu se ozvat, že na vytištění její znamenitý dar poskytnouti hotova jest. Tím se stalo, že co jsem pro své soukromé užívání přeložil, nyní k obecnému užívání na světlo vyjítí může.“

Stejně jako ostatní osvícenci, také Michael Blažek prosazoval v péči o chudé spojený přístup: nasycení těla i ducha. V předmluvě spojené s věnováním knihy církevnímu mecenáši pokračoval: „Komu by největší právo, ba jediné právo na to patřilo, ani uprostřed zdejších chudých církví..., ani mezi zahraničními mnohými dobrodinci, jimž mnohá pocta a vděčnost vzdána býti sluší, kromě Vaší vysoce urozené excellencí nenalézám přednějšího žádného.“ V předmluvě přesto zaznělo poděkování dalším dárčům, jmenovitě Kristině hraběnce Bethlenové a Rachel hraběnce Bethlen-Kendeffi za dary, stříbrné kalichy a talíře či církevní textilie. Moravský superintendent neskryval „nejchudší tři církve“, kam pomoc směřovala, tři společenství, která měl jako církevní představitel pod správou: Javorník, Prusinovice a Horní Vilémovice. Tyto církve potřebovaly hmotnou podporu i nadále. Knižní „reklama“ jim mohla v oně věci prospět.⁵⁸³

Brno a Jimramov bezpochyby náležely k centrům moravské protestantské společnosti, Nosislav či Klobouky byly pro pastory atraktivními „vinařskými“ sbory. Mezi sbory považovanými za „periferní“ setrvaly ve zřejmě vůbec nejhorším postavení Prusinovice. Tato výspa evangelictví v Přerovském kraji prožila ve vnitřním životě bouřlivou přeměnu konfese z luteránské na kalvínskou, přičemž někteří věřící „začali vybočovatí z cesty rozumu“. Tvořili sektářské kroužky, v nichž živili odpor vůči všem církvím. Po odchodu pastora Josefa Janka, školního učitele v nouzi ordinovaného za pastora, nastala v letech 1800-1822 doba „22 roků trvající opuštěnosti, ve které malé stádce věrných nejenom co do počtu se ztenčilo, ale i duchem pokleslo tak, že by bez zvláštní milosti Boží zajisté celé to dílo bylo naprosto zahynouti musilo.“ Teprve v roce 1822 dostal sbor znovu kazatele, nosislavského rodáka Pavla Jakše, který přijal povolání teprve, když jej přesvědčili superintendent Blažek a senior Lukl. Svízelné postavení sboru předurčoval již malý počet věřících, tvořících jen nepatrnou menšinu obyvatelstva. Přetrvávající náboženský fanatismus okolních katolíků, podporovaný místními kněžími, posouval bídné hmotné podmínky za hranice snesitelnosti. Brzy po příchodu pastora Jakše obstoupil faru zástup katolických

⁵⁸¹ Srov. tamtéž, s. 100.

⁵⁸² Doleželová-Michalová, Věra: *Vliv maďarské reformované církve na moravské souvěrce v prvním tolerančním desetiletí*, strojopis nepublikované odborné studie, 1952, z archivu autora, s. 9. Děkuji Věře Doleželové za laskavé poskytnutí tohoto i dalších tematicky souvisejících spisů.

⁵⁸³ *Jiřího Sixay-e Křesťanská naučení a modlitby*, s. XIV-XVII.

mladíků z hospody, kteří tloukli do oken a dveří, z nichž někteří křičeli: „Musíme ho zabít!“ Mezi výhrůžkami, ba v obavách o život, vydržel kazatel rok a půl.⁵⁸⁴

Při čilých vzájemných vztazích mezi evangelickými obcemi si ty „přednější“, „větší“ a „bohatší“ střežily své zvláštní postavení. Svědčí o tom i jimramovská pamětní kniha, resp. pokračování zápisů superintendenta Blažka. Jimramovští evangelíci pokládali svůj městys za centrum, okolní obce pak za „venkov“, přestože se počtem obyvatel nemusely od velikosti Jimramova řádově tolik lišit.⁵⁸⁵ Venkovský „horský“ sbor v Prosetíně jistě nepředstavoval tak extrémní „periferii“ jako Prusinovice, byl však znám náročnými životními podmínkami. Jak vypadala pomoc potřebným zde, ukazuje *Kniha vydání na rozličné církevní potřeby od roku 1793*, kde se objevují položky vydání z církevní pokladny:

„Dne 18. Máje 1793, jednomu chudému 30 krejcarů“, „1796, 8. Zář: jednomu studentovi 27 krejcarů“, „1799, jednomu chudému bratru 20 krejcarů“, „Roku 1802, dne 21. Máje, jednomu chudému bratru z Církve Telecké 12 krejcarů“ atd.⁵⁸⁶ Výška příspěvků odpovídala finančním možnostem církevního společenství. Nárazová drobná výpomoc zde mohla plnit jen symbolickou roli, doplňující vzájemnou solidaritu v rodinách a obcích. Svázané ruce církve se snažily rozetnout žádosti jak superintendenta, tak pastorů o státní plat. Zatímco římskokatolickým duchovním byl přiznán, žádost o podporování protestantských duchovních správců ze státního fondu byla zamítnuta 31. října 1784.⁵⁸⁷ Evangeličtí pastoři neúspěšně prosili o totéž ještě v roce 1839: „I ti mezi námi, kteří jsou na uznávaně nejlepších pastoratech [sborech], ani jeden z nich nemá plat 400 zlatých konvenční měny, které jsou podle otcovského náhledu nejvyšší milosti přiznány státem placeným katolickým duchovním, aby mohli žít podle svého povolání. Většina [z nás] se musí spokojovat s platem ani ne 300 zlatých, ale 200-120, ba dokonce 100 zlatých konvenční měny a ještě méně.“⁵⁸⁸ Nešlo přitom o plat jednotlivce, většina kazatelů z něj živila i manželku, děti, mnohdy i rodiče, případně další příbuzné, odkázané na jejich pomoc. V takových podmínkách se rovnala jakákoli charitativní činnost jdoucí nad rámec udržení chodu církve a přežití kazatelů skoro zázraku.

⁵⁸⁴ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 281, 408-410, 433-435; Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 212-213; srov. *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 5*, s. 220.

⁵⁸⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.

⁵⁸⁶ Archiv FS ČCE v Prosetíně, kniha účtů od roku 1793, inv. č. R-III-B-59.

⁵⁸⁷ Janata – Šubert – Tardy, *Památník roku slavnostního 1863*, s. 237.

⁵⁸⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-29 (opis žádosti moravských pastorů z 1. dubna 1839 o státní plat, podepsáni Benjamin Kisch, Josef Švanda a Samuel Nagy).

V. KONZERVATIVNÍ PATRIOT ČI STRŮJCE ČESKÉ OBDOBY FRANCOUZSKÉ REVOLUCE?

Helvetská a frajmaurská rebelie

(1796-1797)

Formulář Modlitby v čas nynější Vojny.

Bože! kterýž osudy krajín a národů opatrováním svým řídíš. Tebeť prosíme za ochranu a požehnání naší milé vlasti. Tys ji rozličným požehnáním a dobrým stavem obdařil a šťastnou učinil, takže vděčně srdce své k tobě pozdvihovati, a s plnou důvěrností tebe prositi můžeme, aby nás v něm zachovati a upevniti ráčil, aby nás spolu každý nový důvod tvé otcovské lásky a milosti s obnovenou horlivostí k vděčnému užívání darů tvých vzbuzoval.

Obzvláště v přítomné vojně rač s námi býti; ji podle své vůle tak řídi, aby náš dobrý stav nepohnutelně stálý zůstal – ji dle své moudrosti a dobroty k takovému pokoji nakloniti, který by nám i těm, kteří nyní proti nám jsou povstali, tvou otcovskou dobrotu s novou a tím pronikavější vděčností dal požívati.

Pokud by tyto šťastné dny nastaly, obmeziž nebezpečství, uleviž nepřijemné následky vojny, a pomáhej nám všechno její nevyhnutelně zlé snášet.

Necht' věrnost a srdatost obživuje a provodí všechny pro nás bojující; a tvá všemohoucí ruka ostrříbež je v tomto jejich povolání. Tvé požehnavající zastoupení buď s nimi i se všemi vůdci vojenských zástupů.

Požehnáni tvé buď se všemi vyššími i nižšími Služebníky celého našeho zemskeho řízení aby vůbec všickni s svědomitou věrností všeobecné dobré vzdělávat napomáhali atd.

Superintendentova modlitba, rozesílaná evangelickým reformovaným sborům⁵⁸⁹

⁵⁸⁹ Formulář k užití při bohoslužbách. Archiv FS ČCE ve Veselí, sign. R-III-B5a (rukopisný opis cirkuláře, vydaného superintendentem Michaelem Blázkem; bez data, dle okolních zápisů datováno mezi léty 1792-1793).

ČAS VÁLKY?

Tato kapitola má připomenout události, které se odehrály na českomoravském pomezí v devadesátých letech osmnáctého století. Ony události jsou v historické literatuře známy pod pojmem helvetská, případně také frajmaurská rebelie. Bývá zvykem spojovat je s ohlasy Francouzské revoluce. Dvojí dobové označení naznačuje, že se v osvěcenských kruzích mluvilo jakoby o dvojí události. Tou první měla být obava před útokem selského lidu, tou druhou pak vyšetřování (bývalých) příslušníků Tajného svazu iluminátů.⁵⁹⁰ Toto rozdělení ovšem příliš nezohledňuje církevně-mocenský aspekt vyšetřování „rebelie“, především jeho první fáze směřující proti evangelické církvi helvetského vyznání. Rebelii se věnuje řada autorů, spisovatel Václav Kaplický ji zpracoval také beletristicky v románu *Rekruti*.⁵⁹¹ Reálné jádro „povstání“, totiž odpor proti odvodům a válečným daním, zrcadlí bezesporu dopad střetů, které se rozhořely na evropském kontinentě a které neminuly ani české země.

Svět protestantské společnosti se – oproti vzepětí z radosti „svobody svědomí“ na začátku osmdesátých let – halil ke konci století do šedivých tónů. Zemřel *ochránce evangeliků* Josef II. Na odvolání josefínské urbariální reformy, která v zásadě spočívala ve zrušení roboty a jejím převedení na sociálně únosné platby, navazovalo obnovení ponižujících robotních povinností. K neadekvátním daňovým požadavkům vrchností – vzhledem úrodnosti a výnosu kamenitých horských polí – se protestantům připočítávalo zdvojené placení duchovním. Platili jak vlastním, tak i katolickým (jakožto daň „panující církvi“), počáteční reálná naděje na zrušení této nerovnosti zmizela do nedohledna.⁵⁹² Sám evangelický superintendent se v osvěcenském duchu ptá státních úředníků:

*A jak tam, prosím Vás, ob stojí lid v dobromyslnosti, když cizího duchovního musí vydržovati – proti sobě! Mohou-li býti evangelíci pokojné a klidné mysli v těchto rozhouřených časech, když od nich ubohých vybírá desátek a štolu ten, jenž je zatracuje a všelijak v potupení a záhubu uvazuje? Když platí ve své chudobě a nouzi plat dvojí, zdaliž již přirozená povaha jej k tomu nevede, aby se ohlížel po tom, kdo by jej takového protismyslného břemene zprostil?*⁵⁹³

Blažek si všímá do očí bijící absurdity, kdy evangelíci ze svého nedostatku financují (udržují při životě) systém, který jim ubližuje – „proti sobě“. K ostatním poplatkům se nově přidaly válečné daně, bezohledné odvody, nedbající lidské důstojnosti, strach o majetek, ba o holé přežití. Nastával čas pro úvahy, co je ještě možno snášet, kam ještě situace musí zajít, aby už nebylo co ztratit. Věřící i jejich představení si kladli otázky o přípustnosti otevřeného odporu proti nespravedlnostem, zda taková vzpoura ještě vůbec může životní podmínky zhoršit nebo naopak – zda změna může být již jen k lepšímu.

Ještě zůstával v platnosti Toleranční patent. Sřet se svazujícím tolerančním zákonodárstvím o silnou evangelickou církev však její členové prohrávali. Začali se dokonce obávat zrušení samotného patentu, které po smrti Josefa II. požadovali mnozí katoličtí hodnostáři a s nimi i část konzervativní šlechty. Osvícenští aristokraté a úředníci patent naopak hájili jako nezbytný k udržení společenské stability. Josefův nástupce Leopold II. zvolil v reakci na to bezbolestný kompromis: ve dvorském dekretu ze dne 25. listopadu 1790 prohlásil toleranci za akt pouhé císařské milosti protestantům (která se může následkem jakékoli události obrátit v nemilost). Toleranční patent nelze podle zmíněného dekretu považovat za stálý zákon, jelikož mocí zemského zřízení je katolické náboženství jediné panující (*die Katholische Religion allein die Dominante*) a jen pouhým trpěním (*durch Duldung*) je „akatolíkům“ na ten čas dovoleno vykonávat

⁵⁹⁰ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 242.

⁵⁹¹ Kaplický, Václav: *Rekruti*, Praha 1956. Srov. hodnocení knihy Bedřichem B. Bašusem, *Zaspívám Pánu svému*, s. 37, pozn. 21. Kniha je dle Bašuse nepřilíhla zdařilá, s vypůjčenou zápletkou a četnými anachronismy, nicméně historické prameny Kaplický poměrně dobře prostudoval, což kupodivu umožňuje inspirovat se jeho některými dílčími výklady událostí při promýšlení dalšího výzkumu.

⁵⁹² Bolom-Kotari, *Evangelik*, s. 133-134.

⁵⁹³ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 184.

služby Boží.⁵⁹⁴ Atmosféru nejistoty zrcadlily v tomto směru jak závěti členů evangelických komunit, tak také vystupování celých zámožnějších rodin z evangelické církve, zejména ve městech.⁵⁹⁵

Atmosféru devadesátých let 18. století v kontinentální Evropě do značné míry určovala Francouzská revoluce a revoluční Francie, která byla nejprve přinucena vést obranné války. Charakter válečných střetnutí se postupně měnil – jejich cílem nebylo již jen bránit revoluci v samotné Francii, ale i šířit revoluční myšlenky za její hranice a skrze ně získávat spojence. Revoluce nabídla nový ideál: společenství rovnoprávných občanů místo starého, prý Bohem daného stavovského uspořádání společnosti a státního absolutismu. Mezi významnou částí vládnoucích vrstev se šířil strach, aby myšlenky Francouzské revoluce nezapůsobily i v českých zemích. Násilně byli odváděni mladíci k vojsku do války a jistě ne bez úmyslu většinou z rodin evangelických.⁵⁹⁶ Někteří proto z obavy před násilným odvodem utíkali do lesů, kde se skrývali. Začaly kolovat poplašné zprávy, že se na Novoměstsku shromažďují rebelové po tisících, aby podle příkladu Francie vyhnali pány i kněze a zavedli nové pořádky.

Jak velkou oporou byli evangelíci své „císařské vlasti“ v době přibližujícího se válečného nebezpečí? Osobnost *jejich* superintendenta Michaela Blažka v části dobových pramenů vystupuje v roli údajného strůjce rebelie jako jakési „české“ obdoby Francouzské revoluce.⁵⁹⁷ K vůdčí roli v protestantské společnosti mu bylo přičteno jeho iluminátství, které – pokud nebylo známo již předtím – odhalil jakýsi agent Steinbach, který vypátral i Blažkovo iluminátské jméno *Cajus Servilius*.⁵⁹⁸ Jaká byla superintendentova loajalita ke státním institucím a jak se projevovala? Jaké obtíže provázely soužití státu a církve, kterou spravoval? A konečně – do jaké míry se evangelíci cítili u svého habsburského císaře a krále „doma“, tváří v tvář otevřené budoucnosti, kterou věštil postup francouzských vojsk i revolučních idejí?

Celá řada historiků, zejména těch z necírkevního prostředí, nepřeceňuje rozdíly v chápání světa u členů jednotlivých křesťanských konfesí, žijících ve venkovském a maloměstském prostředí. Nejinak tomu mělo být i v okolí Blažkova sídla na českomoravském pomezí. Celkovou náladu lidu hodnotí jako protirevoluční, přičemž skutečný obdiv k revoluci měl být záležitostí hrstky osamocených intelektuálů. Vztah ke světu určovala stále nepřekročitelná autorita Boha a revoluce představovala v prvé řadě náboženský, nikoli sociální a politický problém. Rebelie měla být v myšlení venkovanů nepřijatelná, válka byla odmítána ještě ostřeji. Jednostranné informační zdroje pracovaly podle jednoznačného zadání – prostý člověk se měl děsit už jen myšlenky na osvobození od poddanství a vlády vrchností. Státní nařízení z 1. března 1793 v tomto smyslu zasahovalo také do práce duchovních s věřícími na kazatelnách – církev měla působit ve prospěch stávajícího řádu světa, vyzdvihovat jeho přednosti, varovat před chaosem a zmarem. Kázání měla být jednoznačně protirevoluční a pozitivně vlastenecká, aby v důsledku semkla věřící pod císařskou vlajkou.⁵⁹⁹

⁵⁹⁴ Tamtéž, s. 181-182; Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 26.

⁵⁹⁵ Srov. např. znění závěti z počátku 19. století: „Kdyby tato helvetská konfese od nejvyššího mocnáře na krátce neb dlouze vyzdvihnuta býti měla, kapitál [dar církevnímu sboru v Libštátě] případně nazpět potomkům zůstavitele.“ Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 32. K návratu ke katolictví srov. např. Humpolec: „Doba od roku 1795 do 1797 byla pro církev osudnou; odstoupením zámožnějších rodin k náboženství katolickému přerušeno další trvání školy“ či Nové Město na Moravě, kde z původních 206 evangelíků zůstalo po řadě odstupů v roce 1830 již jen 30 věřících. Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 136-137; Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 184.

⁵⁹⁶ Výborný, *Michal Blažek*, s. 114.

⁵⁹⁷ Srov. např. Neumann, Augustin: *Z náboženských dějin Horácka*, Hlídka 38, 1921, s. 555: „...došlo na superintendenta Blažka, kterého úřady považovaly za strůjce a náčelníka celého spiknutí.“

⁵⁹⁸ Mejdřická, *Listy ze stromu svobody*, s. 20.

⁵⁹⁹ Srov. přehledně Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 267-269. Širší evropský kontext včetně cenných srovnání této problematiky představuje např. práce Aston, Nigel: *Christianity and Revolutionary Europe c.*

V prostředí obou evangelických církví, trpěných vedle katolické od dob Tolerančního patentu, místy docházelo k nařčením z podpory revoluce, která, spíše než že by odrážela pravý stav věcí, měla být způsobem „vyřizování účtů“, a to jak mezi katolíky a evangelíky, tak mezi jednotlivými protestantskými pastory navzájem. Obvinění samotného nejvyššího představitele helvetské církve na Moravě z profrancouzské agitace se z tohoto pohledu jeví jako naprosto neodůvodněný, smyšlený konstrukt.⁶⁰⁰

Historikové z protestantského prostředí, a s nimi někteří další, nevidí věci tak jednoznačně.⁶⁰¹ „Lid“ lze bez velkého sporu označit za konzervativní, i s vědomím různých možných výkladů tohoto slova. Ve shodě s tím i tehdejší „lid evangelický“. Struktura evangelického lidu však byla přeci jen poněkud jiná. Podstatnou úlohu v něm dlouho hrály autority „písmáků“, respektive lidových náboženských učitelů, často stojících mimo jakoukoli církevní hierarchii. Tito na daný řád světa nahlíželi perspektivou svobody svědomí.⁶⁰² Obzvláště evangelíci helvetského vyznání, pokládající za svrchovaného vládce světa samotného Boha, se nikdy nemohli pokládat za naprosto oddané poddané absolutistického státu.⁶⁰³ Platí tudíž, že k přijímání nových myšlenek měli určité zvláštní předpoklady?

Evangelíci sami o sobě samozřejmě nebyli žádní revolucionáři ve smyslu Francouzské revoluce.⁶⁰⁴ Přesto, jistou „revolucí“ byl v jejich případě již samotný fakt jiné víry, než samospasitelné římskokatolické, a tím více pak její veřejné vyznání, leckde vedoucí k vyčlenění se z ostatní společnosti domovské obce. „Revolucí“ byla venkovská toleranční shromáždění, konaná nejprve spontánně bez jakéhokoli povolení.

Byť se obě evangelické toleranční církve, ustavené v osmdesátých letech osmnáctého století, postupně staly bezproblémovou a loajální součástí „systému“,⁶⁰⁵ lze říci, že pro evangelíky jako

1750-1830, Cambridge 2002. Otázku vztahu duchovenstva a patriotismu v 80. letech 18. století sleduje na s. 176-180; změny v 90. letech pak zvl. na s. 204-210.

⁶⁰⁰ Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 267-268.

⁶⁰¹ Např. Eva Melmuková připomíná, že v pozadí této tzv. rebelie byla i nechuť bojovat proti revoluční Francii a sám Blažek byl v písemném styku s několika představiteli uherských jakobínů. Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 188, 190.

⁶⁰² Jmenujme např. osobnost kantora a organizátora toleranční církve Řehoře Jakubce. V Jakubcově petici o svobodu evangelického vyznání se dočteme: „Avšak Bůh ve své milosti a dobrotě ... nám laskavě přispěl na pomoc v naší při, kterou vymyslel buď farář, nebo panství...“ „Je nám vzpomenoutou [brněnskou] městkou správou přikázáno poslouchat faráře, ... abychom v přijímání jak toho, več je třeba věřit, tak svátostí, záviseli na jeho vůli a pokynu, ... což my, vzdělání na jiných základech, jsme dosud nemohli, leda zdánlivě a s předstíráním v hříchu pokrytectví...“ Bolom-Kotari, *Evangelík*, s. 124. V článku jsou odkazy na další literaturu.

⁶⁰³ Jak poznamenává Věra Doleželová, v širším, především evropském kontextu mohla zmíněná skutečnost vést k tomu, že se právě evangelíci reformovaného směru stávali zakladateli moderních demokracií. Mezi dvěma hlavními proudy evropské reformace, kalvínským a luterským, však existovala řada rozdílů. Luterské církve se oproti kalvínským vedení států spíše podřizovaly. Lze dokonce hovořit o „luterských tradicích opření se církve o státní moc“. Mikušek, Eduard: *Následky tolerančního patentu na Podřipsku*, Vlastivědný sborník Litoměřicko 26, 1990, s. 112; Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 131. Širší historiografické diskursy na téma vztahů ke kalvinismu s jeho „demokratickou, protihierarchickou povahou“ připomíná např. Raková, Svatava: *Církev proti tmářství: polemika s jedním osvícenským konstruktem*. In: *Církev a zrod moderní racionality*. Edd. M. O. Grečenkova a J. Mikulec, Praha 2008, s. 71.

⁶⁰⁴ Přesto bylo revolucionářství evangelíků (jakožto společenské skupiny) předmětem udávání. Např. v červnu 1796 zaslal anonymní udavač dopis přímo císaři, že moravští evangelíci jsou nadšenými přívrženci Francouzské revoluce, což prý není žádným tajemstvím, a netají se radostí nad vítězstvími Francouzů. Jejich přesvědčení je podporováno také jakobínsky smýšlejícími nekatolickými kazateli. Je zde řeč i o svobodě svědomí, ale evangelické chápání této svobody vede nutně dále – od svobodného myšlení ke svobodnému jednání a touze napodobit francouzskou svobodu ve všem. Proto, jak míní tento anonym, je třeba mít evangelíky všeobecně za stoupence francouzských revolučních zásad. Vaňáček, Michael: *Francouzové a Morava v době Velké revoluce a koaličních válek*, Brno 1965, s. 27-28.

⁶⁰⁵ Lze však o tolerančních církvích hovořit jako o přímých nástrojích kontroly obyvatelstva? „Počáteční záporný postoj některých feudálních vrchností a státních úřadů k josefínské toleranci se měnil postupem doby v aktivní podporu, neboť stále zřetelněji vystupovala užitečnost tolerovaných církví pro vládnoucí třídy.“ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 8. Život evangelických církevních institucí toleranční doby se odehrával

celek byla hranice přípustnosti „rebelie“ nastavena poněkud jinde, než pro většinovou (katolickou, venkovskou) společnost, kde se odvěká touha porušovat daný řád světa odrážela spíše v malém měřítku v podobě páchání nejrůznějších (kriminálních) deliktů.⁶⁰⁶

REBELIE NEBO VÍRA?

Aby se chovali v tiché pobožnosti

Tak je k tomu vede jejich náboženství.

Však aby pomyslel někdo na povstání,

aneb na bezbožné rebellirování,

ten by zapřel Boha, zhaněl náboženství

a opustil víru i samé křesťanství.

A jistě nám brozou křivdu ten učinil,

který nás před právem rebellií obvinil.⁶⁰⁷

Ukázka z rukopisných vzpomínek superintendenta Blažka, která hovoří o vztahu jeho souvěrců k rebelli, je s konstatováním o „jiných hranicích“ přípustnosti tohoto druhu odporu pro evangelíky zdánlivě v rozporu. Daleko spíše připomene dobová kázání katolických kněží, užívajících novozákonního Pavlova listu Římanům (především Ř 13,1-3) o poddanském vztahu k veřejné moci. Tyto výklady nabízejí příležitost ke zjednodušujícím interpretacím náboženství jako ideologické opory pro vládnoucí moc bez ohledu na konfesi. Katolické pojetí křesťanství vyučovalo, že náboženství „...ujišťuje nás, že svrchovaná Prozřetelnost Páně (a ne slepý Osud, jenž nic naprosto není) všechno, cožkolivěk na Světě se děje, řídí a spravuje. Ujišťuje nás skrze svatého Pavla, že *není Mocnosti, nežli od Boha*. Kteréž pak jsou, od Boha zřízené jsou! Protož kdo se protiví Mocnosti, Božímu Zřízení se protiví. [Náboženství je] vznešené Vyřčení, jenž mocné jest Ducha Zpoury, Ducha Odbojnosti oučinnivě zkrotiti, všeliké reptání vylučiti a Lid v potřebném Poslušenství a Poddanosti zachovati.“⁶⁰⁸

Uvedená ukázka odkrývá rozdíl v chápání moci. Oproti katolickému pojetí kalvínský superintendent Blažek světskou a duchovní moc nespojuje přímočaře. Biblická slova o poddanství sice přijímá, jejich výklad ale naznačuje opačný směr myšlenek: Nekladl důraz na oddělení církve od světa při zachování „náležitých“ respektu ke světské moci? Neprosazoval (jen) takové poddanství, které je přijato na základě vzájemné lásky? Nehájil snad reformaci, která měla být sama revolucí podle Nového zákona a toho, co je napsáno ve Skutcích apoštolských: „Tito lidé buř město naše... Tito, kteříž všecken svět bouří, ti sem přišli.“⁶⁰⁹ Pokud navíc odečteme od superintendentových slov nutnou snahu očistit sebe a církve tváří v tvář hrozícím nejtvrdějším trestům a naopak přičteme hned následující verše ve vzpomínkách, které vysvětlují, jakou že rebelli to má superintendent vlastně na mysli, tedy osamělé a nesmyslné povstání bez jakékoli zajištěné vnější podpory, můžeme se opatrně vrátit zpět k uvažování nad evangelickými specifiky:

v poli ohraničeném dvěma extrémny: lojalitou a opozicí. Na jedné straně stála absolutní lojalita k „systému“, na straně druhé pak bylo pojetí církve jako formy organizované „opozice“, ani jedno z těchto extrémních pojetí se však v praxi příliš neuplatnilo.

⁶⁰⁶ Podobný náhled na protestanty platí také pro další části habsburské monarchie. Např. v Uhrách se vytvářela či upevňovala jejich mentalita výlučnosti a vzdoru, v době po Francouzské revoluci pak byli obdobně podezíráni z neloyalitny vůči panovníckému domu a státu. Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 17, 148-149.

⁶⁰⁷ Vzpomínky Michaela Blažka na události okolo tzv. helvetské či frajmaurské rebelie, rukopis, datovaný 1798/1804, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239. Editovaný text vzpomínek byl zpřístupněn v práci *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*. Ed. J. F. Svoboda, která vyšla rovněž jako samostatný separát (Brno 1913). Vzhledem k několika dílčím nepřesnostem jinak pečlivě provedené edice však budu dále vycházet z originálního rukopisu.

⁶⁰⁸ *Hlas Pastýře...* [Dj] Podzýmny], s. 312-313 (kázání „O uctivosti světskej i duchovní Vrchnosti povinné“).

⁶⁰⁹ Dobiáš, F. M.: *Křesťanství a revoluce*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 11, 1932, s. 157-158.

*Kdo by mohl uvěřit, by hrstečka malá
proti celé vlasti násilím povstala?*⁶¹⁰

Všimněme si navíc manipulativního užití slova „vlast“, které Blažek záměrně sjednocuje s panovníkem podle staré monarchistické devizy *Deus – Rex – Patria*. Reálná hrozba přitom byla zcela jiná: že se „celá vlast“ (a nikoli jen superintendentova „malá hrstečka“) podle vzoru Francouzské revoluce oddělí od toho, který hovoří a jedná v jejím jménu – a povstane proti němu.

Na evangelické fáře v Jimramově je uložena *Knihy památností*, do níž Michael Blažek zapsal události, vztahující se k prvním dlouhým čtyřem desítkám let existence helvetského sboru, který – vedle svého superintendentského úřadu – jako pastor vedl: „Jináče v těchto letech celá církev požívala žádostivého pokoje“, hodnotí poměry v období po ustavení církve, tedy ve druhé polovině osmdesátých a na začátku devadesátých let. Události, které následovaly (a svůj pohled na ně) popisuje ve věcné zkratce:

*Roku 1797 povstalo tajné a pak i zjevné pronásledování... Vlastně příčina a příležitost toho byla časté rekrutování aneb chytání chasníků na vojnu časem nočním. Že se někteří do lesů skrývali a houfně se tam zdržující, až i brániti se počali – mezi nimiž nejryblášenější byl jistý Makovský z Rybnýho. A poněvadž mezi nimi nejvíce helvetského náboženství bylo, v tom se spojili z větší částky katoličtí duchovní a officíři vrchnostenští, aby toho celou vinu na helvety uvrhli. Na jejich tajné žaloby a žádost následovala krajská vojenská komís, která se v tomto okolí asi dva měsíce zdržovala a vprostřed veselých hodování a bálů protokolle psala, aby to za povstání, zřehování neb rebelii udati mohli. Pak, že by se sprostý lid na to nevydal, kdyby vyšších podporu neměli.*⁶¹¹

Kdo má být tím „vyšším“, muselo být superintendentovi jasné od prvních náznaků událostí. Počínal si proto velmi obezřetně a nejspíše zahladil většinu stop, které by prozrazovaly jeho zájem o revoluci, třeba jen teoretický – jakožto vzdělance. Při pozdější náhlé domovní prohlídce, na kterou se nemohl přímo připravit, u něj našli už jen zapomenuté zlomky. Šlo o útlé spisky, které jej ale mohly kompromitovat, včetně jakobínských básně *Vox clamantis in deserto ad Hungaros*, napsané roku 1794 Ferencem Abaffym na nápěv Marseillaisy. Druhý leták obsahuje maďarskou adresu gemerské župy ze září 1793, žádající svobodu tisku, dále latinskou adresu biharské župy, ze stejné doby a se stejným požadavkem a konečně maďarské poznámky účastníka Martinovicsova „jakobínského“ spiknutí v Uhrách Ference Kazinczyho. Obě uherské adresy – petice – se odvolávají na Mistra Jana Husa a na jeho boj proti násilí a despotismu, který nebylo možno udusit, jako není možno zničit pravdu. Jde o jediný známý doklad, že spisy maďarských jakobínů pronikly do českých zemí.⁶¹² V případě těchto spisků se musel superintendent při výpovědi uchýlit ke lži nebo polopravdě.⁶¹³ Vyšetřovatele pochopitelně zajímala existence spojení

⁶¹⁰ Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶¹¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁶¹² Mejďická, *Listy ze stromu svobody*, s. 209.

⁶¹³ Blažek tvrdil, že verše našel jeho švagr Jan Podhradský ze Senice odhozené na ulici v Pešti a poslal mu je na Moravu jako „zajímavost“. Ve skutečnosti je superintendent obdržel v rámci své „společenské sítě“ od jiného svého švagra, pastora Alexandra Kúna z Klobouk, který se o věci zmínil v dopise ze 3. dubna 1794, stejně jako o skutečnosti, že písemnost poslal také pastoru Janu Inczédymu, později v souvislosti s rebelií také vyšetřovanému. Kún mohl verše získat od brněnského luterského pastora Victora Heinricha Rieckeho, jenž se znal s uherskými jakobíny osobně. Ferenc Kazinczy Rieckovi po letech věnoval uznalou vzpomínku pro jeho řeč nad hrobem Samuela Vrchovského, odsouzeného pro účast na uherském jakobínském spiknutí v Brně a zemřelého v zábrdovické nemocnici. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 131-132. Srov. dále Mejďická, *Listy ze stromu svobody*, s. 208-209. Uvedené ale neznamená, že by superintendentovo tvrzení o přijetí veršovaného spisku od švagra ze Senice muselo být zcela nepravdivé. Je prokazatelné, že Blažek a Podhradský spolu byli ve spojení, verše se tak k superintendentovi mohly dostat z více stran. Blažek si musel být vědom, že jmenováním před komisí může svého švagra Podhradského, povoláním luterského kazatele, ohrozit – tím spíše, pokud by nemělo nějaký pravdivý základ, který by byl Podhradský schopen věrohodně vysvětlit. Srov. v následující poznámce.

uherských a domácích „jakobínů“. Blažek si toho byl vědom, snažil se proto různé vícevrstvé kontakty zamaskovat jednoduchým poukazem na příbuzenské vazby do Senice a na svého zvidavého švagra, faráře Jana Podhradského, který se jen chtěl ve své dobromyslnosti podělit se svým příbuzným na Moravě o jakési podivné průpovědky, které náhodou našel odhozené na ulici v Pešti. Blažek prý nevěděl co s nimi, tak je zamkl doma ve skříni a toužil je co nejdříve raději poslat zpět, jenže na to zapomněl. Býval by se bránil také argumentem, že spisek *Vox clamantis*, útočící na rozmařilé kněžstvo, byl v Uhrách svého času tak rozšířený, že se dal najít u většiny šlechticů, ba i u katolických farářů! To však zjistil až později.⁶¹⁴ Jeho osobnost dobře dokresluje, že sám při pozdějších vzpomínkách pochybnou výpověď před komisí zcela nezastírá, když svému vyšetřovateli, brněnskému policejnímu řediteli Janu Nepomukovi Okáčovi vkládá do úst jako odpověď na superintendentovo tvrzení větu: „Však ale výmluvu my jejich přijmeme.“⁶¹⁵

Od exemplárního rozsudku nad uherskými jakobíny na jaře 1795 stále zřejmější hrozby pronásledování nebránily Blažkovi v přijetí a přechovávání revoluční literatury. Dostal se k ní prověřenou soukromou cestou, čímž zřejmě učinil své opatrnosti zadost. K čemu mu báseň, případně jiné spisy podobného druhu, které již nebyly při prohlídce nalezeny, mohly sloužit? Demokratické a protidespotické myšlenky mu zjevně nebyly proti mysli.⁶¹⁶ Nespokojíme-li se ani s výkladem, že šlo o vzdělanou kuriositu, ani s odhadem jeho využití coby základních kamenů přípravy české obdoby Francouzské revoluce, Blažkově obezřetné povaze by nejspíše odpovídala možnost použití takových spisů při opatrném, dlouhodobém a nepřiliš jednoznačně vyložitelném formování moravské protestantské společnosti. Mimo knih, které však podléhaly různě přísnému dohledu, mohl působit ve svých kázáních. Pravidelně kázal v domovském Jimramově a v Daňkovicích, čas od času pak nejspíše v každém z tehdejších sedmnácti samostatných moravských reformovaných sborů. Nejčastěji tak činil v situaci, kdy byl příslušný sbor bez pastora, což mohlo trvat několik měsíců, vzácněji déle. S lidmi hovořil veřejně i soukromě také při různých slavnostech, návštěvách a vizitacích. Pracoval superintendent Blažek takovým způsobem, například se svými kázáními?

Historický literární útvar kázání obvykle umožňuje jen velmi obtížně rozpoznat osobní preference autora, zvláště mimonáboženské. Blažkova kázání, resp. jejich dochovaná písemná forma, nejsou výjimkou: „Všechna sláva jeho [tj. světa] jest vyložená na hru štěstí, často ti, jenž nejvýš vystupují, s hořkostí srdce a duše své dolů padají; často v zlatých a měkkých ložích jejich veliký nepokoj; v zlatých a stříbrných nádobách jeho často hořká žluč a smrtedlný jed bývá...“ Znamenají tako slova víc, než jen biblický výklad?⁶¹⁷

OBHAJBOBA

Cenným svědectvím o vztahu superintendenta ke státu v době stupňujícího se podezírání *akatolíků* ze sympatií k revoluci, ba z revoluční aktivity, je jeho list jihlavskému krajskému úřadu z 12. června 1797. Autor listu sám o sobě píše ve třetí osobě s cílem dosáhnout co

⁶¹⁴ „Auch von Senitz habe ich vernommen, daß mein Schwager J. Podhradsky gefaßt ist auf seine Rechtfertigung wegen Empfang der bewußten Schrift Vox clam. Diese Schrift wäre in Ungarn so allgemein, daß sie bey dem meisten Edelleuten und kathol. Pfarrern anzutreffen sey!“ Blažkův dopis Victoru Heinrichu Rieckemu, datovaný 9. října 1797. ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 78. Srov. záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě z 15. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 100.

⁶¹⁵ Blažkovy vlastní veršované vzpomínky, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶¹⁶ Mejďfická, *Listy ze stromu svobody*, s. 209.

⁶¹⁷ Srov. dochované rukopisné svazky Blažkových kázání v Jimramově, dle inventáře archivního fondu datovaná 1792 a 1812. Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-G-12. Citovaný úryvek pochází z kázání datovaného samotným superintendentem 21. ledna 1812. Teologický rozbor dvojice starších Blažkových kázání z Nosislavi je součástí disertační práce Ondřeje Macka, *Praxis pietatis haereticorum*, s. 172-174

nejobjektivnějšího vyznění.⁶¹⁸ Přesný, právníký tón podporují četné přílohy v podobě dalších dokumentů a svědectví, na něž přímo v textu odkazuje.⁶¹⁹

Blažek na začátku listu zmiňuje, že se doslechl o svém obvinění z nedostatku patriotismu (*eines Mangels an Patriotismus*) v aktuálních okolnostech války, a že by mu snad měla být připočtena část dluhu některých jeho souvěrců, utíkajících před odvody. Přitom něco takového ani v nejmenším nepodpořil žádným prohlášením nebo projevem. Nemůže tedy k rozšiřujícím se škodlivým pověstem dále mlčet, neboť souvislosti dobře zná ve svém svědomí. Vypsáním pravdivých skutečností chce dosáhnout zadostiučinění ve věci svého stálého věrného a počestného chování ke svému panovníkovi (*Monarchen*) a své vlasti (*Vaterland*), a to zejména při současných válečných událostech.

Důkazem řádného, tzn. kladného vztahu ke státu má být péče o oficiální ustanovení, jak ji Blažek uvádí v následující části listu. Dbal, aby dával na veřejnou vědomost nejen předpisy, které obdržel od vídeňské evangelické konsistoře jako vrchního správního orgánu tolerančních církví, nýbrž i nejvyšší výnosy a nařízení, čas od času zasílané krajským úřadem. Činil to jak osobně, tak prostřednictvím oběžníků (cirkulářů), které jakožto superintendent zasílal dalším pastorům s tím, aby se vždy účelně při modlitbách a kázání dostal jejich obsah k uším posluchačů. Ze své strany věc dokládá svědectvím věřících jemu přímo příslušných, které s dobrým svědomím v jejich jménu potvrdil představený každé z příslušných obcí. Dalším důkazem má být svědectví správce místního jimramovského panství, který je jiné víry a sotva tedy může být podezříván. Jmenovaný dokládá čas a uvedené okolnosti.⁶²⁰

Dále již přicházejí na řadu argumenty, dokazující aktivní přístup superintendenta. Šíření státního patriotismu nejenže nebrání (plní svoji roli zprostředkovatele jiných institucí), nýbrž také sám ve prospěch „císařské vlasti“ vystupuje. Na svoji obranu si povolává i ty zle smýšlející mezi svými posluchači, jmenovitě jednoho, zvaného Novotný z Daňkovic, který se nechal slyšet, že Blažek stále jen káže o válce a působí na své věřící ve prospěch vojenské služby.⁶²¹ Z té příčiny nechtěl superintendentovy bohoslužby dále navštěvovat a raději se přidržet jiného kazatele, což také skutečně učinil. Svědectví celé události Blažek dokládá v příloze listu.

⁶¹⁸ Objektivní stylizace písemností úředního charakteru bývala obvyklá, v případě písemných osobních „obhajob“ protestantských pastorů před úřady se však situace různila. Pro srovnání, Blažkův přítel, brněnský pastor a senior Victor Heinrich Riecke svůj list krajskému úřadu ze 4. července 1796 ve věci sporu s brněnským luterským sborem stylizoval subjektivně, tedy v první osobě. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4306, fol. 495-503.

⁶¹⁹ Originál listu byl v době přípravy práce nezvěstný. Pracoval jsem s opisem, dochovaným v pozůstalosti regionálního historika Josefa Františka Svobody, který ale neobsahuje přepisy příloh originálu listu. MZA, fond G 466, kart. 17, inv. č. 289. Překlad listu je částečně upraven dle překladu samotného J. F. Svobody v práci *Počátky evangelického náboženství*, s. 112-114. S textem pracuje ve svém výkladu také Josef Mikulec, jeho závěry jsou však dosti povrchní a svědčí o neznalosti souvislostí: pokládá obhajobu za důkaz nepochybné účasti superintendenta Blažka na přípravách rebelie, které se snažil zamaskovat právě tímto písemným „ospravedlněním“, jehož tón je prý „příliš loajální“. Srov. Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmáctém a osmáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284, s. 213-214.

⁶²⁰ Blažek se samozřejmě nezmiňuje o zvláštních vztazích s majitelem panství hrabětem Belcredim, s nímž jej pojilo spolupůsobení v tajných společnostech. Belcredi si nejspíš vybíral hlavní úředníky správy panství, nakloněné tomuto vidění světa. Srov. Doleželová-Michalová, *Evangelici na moravském Novoměstsku*, s. 177.

⁶²¹ Sám Blažek později charakterizoval svůj přístup: „...že posluchače v chrámě i po domích napomínal, aby od nepřítelů žádné štěstí nečekali.“ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 176. Ve veršovaných vzpomínkách pak přímo říká: „...kázání... lidu obecnému výstrahy dávají, ať od nepřítelů štěstí nečekají. Že Francouz, nepřítel národu našeho, mání nás oblopit jmění všelikého. Že ukrutnost hroznou všudy provozoval, kdež si lid od něho vše dobré sliboval.“ S ironií pak dodává: „Však obecný lid nad řeči nejmoudřejší, víc se té povídky drží nejhoupější.“ Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

Mimo to sepsal superintendent (sám od sebe, jak zdůraznil) formuláře válečné modlitby (*Kriegs Gebeth Formularien*)⁶²² pro své spolukazatele k užití při službách Božích, které byly také zaslány konsistoři.⁶²³ O tom, že by znění modlitby přikládal jako přílohu, však v tomto případě nehovoří. Může to být odůvodněno její opatrnou a zároveň pečlivou, rozhodně však ne „prorežimně“ podbízivou formulací, kterou můžeme porovnat z dobového opisu, uloženého v církevním archivu ve Veselí: Bůh má podle Blažkovy modlitby válku řídit tak, aby „náš stav stálý zůstal“, což lze vyložit jako prosbu, aby se postavení evangelíků nezhoršilo. Dále se sice objevuje prosba o věrnost a srdatost vojáků, jenže týká se těch, bojujících „pro nás“, tedy „za nás“, nikoli (explicitně) za císaře a stát. Na stát a „vyšší a nižší služebníky zemského zřízení“ ovšem Blažek v modlitbě nezapomíná, prosí pro ně o požehnání tak, aby mohli se svědomitou věrností pracovat ku prospěchu všech.⁶²⁴

Vrátíme-li se zpět ke znění listu krajskému úřadu, vedle válečné modlitby Blažek dále připomíná knihy cvičení a modliteb, které dal pro své souvěrce tisknout, obsahující všechny povinnosti, zejména také ty ke všem nejvyšším i nižším vrchnostem, jakož i poučení pro vojáka, jehož poslední články Blažek poslušně přikládá jako přílohu.⁶²⁵

Aby superintendent nic nezanedbal, při každoročním vyučování náboženství (*Katechisation*) ve vesnici Spělkově, pokládané úřady za hnízdo rebelů, popisoval nepřátele vlasti jako narušitele veřejného klidu, majetku a vůbec křesťanského náboženství (*der christlichen Religion*) a snažil se je probudit k činnému patriotismu. Jeho napomínání nicméně někteří v této vesnici dobře nepřijali, neboť se nesrovnávalo s jejich vrtochy (*Laune*) a oni se vůči němu ohradili, čehož jsou Daňkovičtí svědky, jak má být patrné z příloh listu.⁶²⁶

Dne 30. dubna 1797 shromáždil Blažek hned po kázání všechny obyvatele obce Daňkovic včetně rychtáře, zvláště ty, jejichž synové, někým svedeni, se na hospodářském (vrchnostenském) úřadě (*an das Wirtschafts Amt*) nepřiznali. Vyložil jim, jak se svým chováním mohou přivést do neštěstí. Naopak dobré a poslušné chování může mít samotné větší a důstojnější užitek v ohledu na toleranci (*in Hinsicht auf die Toleranz*). Tato řeč podle Blažka způsobila, že se shromáždění mladí lidé nespojili s rebely v lesích. Tuto nenápadnou, skoro mimochodem řečenou zmínku, že se superintendentovou zásluhou nespokojení lidé nespojili (*sich nicht vereinigen*) čtenář listu snadno přeskochí. Přitom byla vědomě komponována v duchu josefínské představy duchovního, sloužícího státnímu aparátu. Michael Blažek ovšem nebyl nevědomým pěšákem, myslícím myšlenkami světských „nadřízených“. Znal dobře největší děs jakékoli moci, totiž, že všichni její

⁶²² Superintendent zde využívá možnosti překladu z češtiny do němčiny ve svůj prospěch. Název „Kriegs Gebeth Formularien“ zní z hlediska válečného patriotismu jednoznačněji, než původní mnohoznačnější „Formulář Modlitby v čas nynější Vojny“.

⁶²³ Text modlitby přetištěn v úvodu této kapitoly.

⁶²⁴ Svě „válečné“ modlitby nepsali jen kazatelé, ale také někdy evangeličtí laikové, např. kantor a písmák Tomáš Juren pro svého jediného syna, který byl násilím odveden na vojnu. V modlitbě je prosba, „aby dobrý boj bojoval, víru a dobré svědomí zachoval,“ tj. aby bojoval biblický dobrý boj víry (1 Tim 1,18; 6,12) a v hrůzyplných okamžicích, jež válka přináší, nemusel učinit nic, co by bylo v rozporu s jeho dobrým svědomím. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 152.

⁶²⁵ Zatímco zmíněnou přílohu nemáme k dispozici, nic nám nebrání nahlédnout do Blažkových knih modliteb přímo. Jde většinou o starší díla, které upravil, resp. přeložil, zřídka kdy o jeho vlastní texty – zdůrazňuje se zde podřízenost vrchností (pochopitelně tedy i císaře) Bohu a jeho záměrům. Bůh dal vrchnostem meč k pomstě zle činících a k obraně dobře činících. Veškeré válečné počínání vrchností má vést v první řadě k obhajobě cti a slávy Boží, poté a v souladu s tím k obraně křesťanského lidu, tj. vlasti a svých poddaných. Nechybí zde prosba „obnov dny naše, jakž byly za starodávna“, které bylo tehdy možno rozumět různě, mohlo být nahlíženo jako odvolání na plné svobody a význam evangelíků v předbělohorských časech. Protože se jednalo zároveň o biblický citát (Pláč Jeremiášův 5,21), nešlo text z hlediska státního patriotismu zpochybnit. *Kazatel Domownj...* [vyd. Michael Blažek], Brno 1783, s. 286-287.

⁶²⁶ Při pozdějším vyšetřování Blažek, snad, aby se od souvěrců z obcí Spělkova, Koníkova a Pasek ještě více distancoval, uvedl, že obyvatelé těchto osad „mezi nejhorší lidi se počítají, jak v politickém, tak i v mravním ohledu.“ Snažil se tím potvrdit naznačované, ale přímo nevyřčené schéma, že dobrý evangelík bývá rovněž loajálním poddaným svého panovníka. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 185.

dosud rozdrobení a vlastními malichernými záležitostmi se obírající nepřátelé náhle povstanou sjednocení proti ní.⁶²⁷ Svoji veřejnou řeč v Daňkovicích mohl popsat jako pouhou radu a varování. Nemohl přeci s jistotou vědět, kolik z posluchačů třeba upustilo od další pomoci uprchlým rekrutům. Podle Blažkových pozdějších pamětí sotva kdo, ostatně ani superintendent něco takového (odepření křesťanské pomoci bližnímu) nepožadoval. Ale o událost samu již nešlo, jen o její obraz. Klíčové mělo být navození atmosféry: Autor listu stojí na straně jeho čtenářů! Je součástí státního úředního aparátu.

Superintendent, jak dále píše, obdržel výnos krajské a vojenské komise spolu s výzvou, že pokud se uprchlíci do třetího dne dobrovolně vzdají a předstoupí před komisi, bude s nimi nakládáno mírněji (*sollen milder behandelt werden*).⁶²⁸ Sám se v noci 20. května⁶²⁹ vydal do vsí mezi příbuzné a přátele uprchlých, aby jim nové skutečnosti oznámil. Docílil tím, že se spělkovští uprchlíci dobrovolně dostavili před komisi, což jistě sama slavná komise dosvědčí.

Protože usiloval, aby naplnil nejvyšší výnos, doručený mu konsistoří, snažil se Blažek najít a získat ty, kteří byli z vojenské služby zproštěni (*Exemten*), aby se sami nechali dobrovolně naverbovat.⁶³⁰ Přitom se dozvěděl, že se mezi jeho souvěrci nachází sotva kdo takový, kdo by byl od vojenské služby osvobozen. V Jimramově zcela převládají konskribovaní a odvedení. Dále mu říkali sedláci, že co se týká nucení přijmout vojenskou službu, jen se jim poroučí a oni se musejí postavit.⁶³¹ Ptali se: Z jakého důvodu teď někdo poddané prosí, aby šli na vojnu, když jim to mohou (úřady) prostě nařídít? Nebyl zde tedy nedostatek přičinění, ale spíše těch, kteří by byli (a měli být) vojenské služby zproštěni. Někdo mimochodem poznamenal, že sami katoličtí duchovní dávali označení „Exemten“ špatný výklad, když tvrdili, že se týká ochrany katolického kléru a nikoli případných evangelíků, kteří měli být osvobozeni.

Několik posledních naznačených vět již prozrazuje změnu v tónu listu. Superintendent Blažek už jen nepřesvědčuje krajský úřad o svém korektním, ba velmi vstřícném vztahu k „císařskému státu“, který osvědčuje i v tak choulostivé situaci z hlediska jeho křesťanské víry, jako je válka. K obhajobě, obraně se opatrně připojuje „útok“, zpochybnění spravedlivého fungování státního aparátu, popis nerovného přístupu k lidem podle náboženského vyznání či bohatství. Superintendent zprostředkovává svoji zkušenost. Tím, že doslova plní určité konkrétní pokyny státního aparátu, ukazuje jejich absurditu v praxi „tam venku“. Například chodí po Jimramově,

⁶²⁷ Význam sjednocení v dobové jimramovské (tajné) společnosti zmiňuje Jan Karafiát, když popisuje typář „větší zednářské pečeti“, mimo jiné s motivem pyramidy z kvádrů a nápisem „Vis unita fortior“, tj. „Síla sjednocená statečnější“. Karafiát, *Paměti I*, s. 85-86.

⁶²⁸ Ve veršovaných vzpomínkách ale Blažek píše o odpuštění celé viny, přijmou-li uprchlíci poslušnost a tři léta vojenské služby: „By rodičům pravil: Kdo do dne třetího na fáru k Commisi přijde do Krásného, ten má zde písebné svaté ujištění, že bude mít celé viny odpuštění.“ Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶²⁹ Snad chyba v datování, resp. v opisu listu? Josef Dobiáš otiskuje text svolání komise pod datem 26. května 1797. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 166-168. Blažkův list „rebelům“, který však neodeslal (viz dále), je datován 16. května.

⁶³⁰ „Když sem také lidi schválně probuzoval k milování vlasti a jim představoval, že svobodu víry z milosti přijali, a kdyby se hodně v čas vojny chovali, kdyby od krajiny neštěstí odvrátit a tím nových zásluh sobě zaopatřit hleděli – že by tím dobře posloužili i sobě, i církvi milosti získali. Ať jen s ochotností syny své odvedou, tam, kdež i vrchnosti vlast hájit pojedou. Však otcové, matky... naproti tomu všetečně mluvili: Že těžko své syny mohli vyživiti a když by [na stáří] podporu od nich chtěli míti, teď aby je dali na smrt, na neštěstí, na tisíc neznámých bolestných neštěstí? Až syn chromý, slepý, bídny žebrák sluje [bude], pak se nad ním žádný z lidí neslituje. ... Že by matky rejší to měly činiti, své syny prasatům k zežrání hoditi, než aby je dali k stavu vojenskému...“ Blažkovy vlastní veršované vzpomínky, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶³¹ Skutečnost, že evangelíci bývali odváděni do války proti své vůli, ba násilím, nikterak nepředznamenávala, že by snad většina z nich při první příležitosti dezertovala. Měli spíše za to, že nyní je třeba osudem danou službu přijmout a vyrovnat se s ní se ctí. Srov. Bolom-Kotari, *Napoleonské války v paměti písmáků Vysočiny*, s. 298. Výjimečným příkladem rozsáhlejší dezertace evangelíků je vzpoura hradištského regimentu roku 1800. Srov. Vaňáček, *Francouzové a Morava*, s. 30-33.

hledá evangelické dobrovolníky, kteří by pro lásku ke králi a vlasti či v rámci udržení vztahu trůnu a (protestantského!) oltáře položili obět' nejvyšší. Žádní dobrovolníci tu ale již nejsou, protože režimní systém už Blažka předešel. Na rozdíl od něj se s přemlouváním nezdržoval, na vůli a ochotu k oběti se svých poddaných neptal, ve „vyšším zájmu“ konal.⁶³²

K institucím, které státní aparát používal k prosazení svých zájmů, patřila přirozeně římskokatolická církev. Blažek se jí nevyhýbá a přesvědčivě připomíná nerespektování tolerančních předpisů katolickými duchovními.

Co se týká vlastního příspěvku k válečné dani, pokračuje dále v listu, sám místo smluvně dohodnutého ročního kazatelského platu, který dostává od jimramovské a daňkovické církevní obce a který má činit 400 zlatých, dostal, jak má dokladováno, nejednou jen 350 zlatých. Přitom čas od času dostane k sobě vikáře, kterého musí vydržovat, sehnat dřevo na topení a veškeré naturálie. Jeho plat v úřadě superintendenta moravských reformovaných evangelíků má podle vyššího nařízení obnášet 200 zlatých. Z více obcí, které jej mají vydržovat, však nepřichází a ročně scházíví nejméně 50 zlatých, takže skutečný plat obnáší nejednou 150 zlatých. Blažek tak získal ročně místo 600 zlatých jen 500 – a přece pro daňové účely přiznává celých 600 zlatých. Mimo to měl svůj soukromý příjem (jmění) ze své vlasti (z Uher, kde se narodil a studoval) 85 zlatých, z nichž musel zaplatit půjčku. Krajským úřadem mu to ale bylo k celé sumě připočteno, čímž se zvýšilo procento, takže za celý rok musí přinést 47 zlatých a 50 krejcarů bez dokladu a nejmenšího účinku na způsob, jakým je na něj z hlediska patriotismu nahlíženo (*ohne mindesten Pamatka*).⁶³³

Superintendent, jak přiznává, zkoušel sice vícekrát získat nějakou radu na vrchnostenském úřadě a prosil o zprostředkování v této věci, ovšem doteď nemohl nic obdržet. Zdá se, že starat se o nekatolíky (*Akatholiken*) se má za zločin. Stačí pohlédnout na jimramovské panství na jeho lépe hmotně zajištěné obyvatele. Třeba papírník nebo sládek zaplatil sotva něco a předchozí katolický pan farář, jehož příjmy napočítal hospodářský správce panství jen tak na prstech na 450 zlatých a více, nezaplatil válečné daně žádné. Přesto si těchto všech považují jako opravdových patriotů. Zatímco Blažek, při svém největším úsilí o obecné dobré, bez svého zavinění, ba dokonce bez svého vědomí – poněvadž nikdy k žádnému vyjádření nebyl v této věci vyzván – je ještě obviněn z nedostatku patriotismu.

Ze všeho uvedeného vidí krajský úřad nejen to, jak superintendenta musí bolet nezasloužené obvinění, z něhož je veřejně osočen, nýbrž stejnou měrou i skutečnost, že zdejší lidé nejsou ponecháni bez vedení a poučování ve svých povinnostech k vrchnosti a vlasti. Žádným způsobem tu nechybí rozum, ale spíše srdce a vůle.⁶³⁴ V otázce, z čeho tento neblahý zjev povstává, neodvažuje se Blažek jako nepovoláný vměšovat, a to tím méně, že slavná komise většinu důvodů u zběhů zjistí, jelikož to sami uprchlíci příliš nezakrývají. Přece jen ale chce dát krajskému úřadu odpověď, co podle svého náhledu a zkušeností má za podstatné a co bylo dosud pramenem zla tohoto druhu a může jim být i v budoucnosti, totiž (a následující větu superintendent zvýraznil):

Nerovnoprávné zacházení s katolickými a nekatolickými, chudými a bohatými poddanými.

Ze strany hospodářského úřadu jde o způsob, kdy katolický sedlák, který má dva či tři odvodu schopné syny, může je mít doma po celou válku. Žádný z nich není odveden. Naproti tomu chudá nekatolická vdova již za stejný čas přijde o třetího a posledního syna. Jak velká propast je mezi lidmi otevřena? Takový případ se stal na jimramovském panství a jen díky přítomnosti pana

⁶³² K praktikám při násilném odvádění mladých mužů na vojnu srov. dobové svědectví kantora Tomáše Jurena o nočním vyvlečení jeho syna Ignáce z domu ve Vítochově. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 150-152.

⁶³³ Slovo „Pamatka“ je interpretováno jako státní dluhopis. Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 113. Blažek „za příčinou rektifikování své přílišné válečné daně“ dokonce vyhotovil samostatný spis, který později předal svým vyšetřovatelům. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 170-171.

⁶³⁴ Jde o obranu proti snaze některých vyšetřovatelů rebelie dokázat, že evangelíci z helvetské církve nemají žádné systematické náboženské vedení. Mejdříčká, Květa: *Čechy a francouzská revoluce*, Praha 1959, s. 119.

hraběte Belcrediho byla k největší úteše vdovy zjednána spravedlnost. Je možné předkládat řadu jiných důkazů, jak je nekatolík odváděn, kdyby se ale stal katolíkem, byl by od vojenské služby osvobozen. Proto kdekdo věří, že bude oproti bohatším odveden jen kvůli svému náboženství nebo chudobě. Snaží se tudíž před každými odvody utéci.

Superintendent zmiňuje také chování katolického duchovenstva k nekatolíkům, jejich neustálé výpady proti tomuto náboženství, stísňené podmínky evangelíků, potupný stav protestantských pastorů oproti poměrům katolických duchovních. Katolické duchovenstvo se, společně s hospodářským úřadem, připravilo k hlavnímu cíli, kterého se snaží dosáhnout – chtějí způsobit mezi evangelíky rozvrat (*eine Zerrittung unter den Protestanten*). K čemuž nemohou dospět jinak, než odklizením evangelických představených, systematickou likvidací elit protestantské společnosti. Blažek se v Jimramově o tomto „plánu“ (*Plan*) dozvěděl spolu s jinými od odcházejícího katolického faráře Kolínka.

Když katolické duchovenstvo vede v naznačeném duchu vrchnostenský úřad, jak odtud mohou vzejít příznivá, nebo alespoň jen pravdivá oznámení vůči nekatolíkům a jejich představeným? Nemůže toto chování spíše sloužit k dráždění stranictví (*zur Reitzung des Partbeygeistes*)? A ke zvěšování nedůvěry mezi dotčenými stranami?

Záměrem superintendenta není ani v nejmenším obviněné uprchlíky obhajovat. Pokud se ale dříve nebo později nemá totéž zlo opakovat, je nutné, aby se v očích úřadů stal nekatolík stejným obráncem svého panovníka a své vlasti, jako katolík. Věří, že nejsilnějším prostředkem k tomu je poskytování stejných výhod oběma stranám a rovného zacházení s jedněmi jako s druhými.

Má-li slavný krajský úřad o tomto vyjádření vůči superintendentovi nějaké pochybnosti, Blažek prosí, aby slavné vyšetřovací komisi, která se tu ještě nachází, učinil návrh, aby nechala nejmilostivěji zkoumat důvod či bezdůvodnost toho, jak dalece si zaslouží obvinění z nedostatku patriotismu. Podepsán bez dalších titulů *M. Blasek*.

PROPAGANDA A ANTIPROPAGANDA: SUPERINTENDENT PÍŠE REBELŮM

Milí Přátelé!

Já pospíchám, abych vás před největší škodou a nebezpečstvím uvaroval – v tom ohledu, jak moje svědomí za povinnost mi ukládá, tak upřímně vám oznamuji následující věci:

Předně; že chvála Pánu Bohu s venkovním nepřitelem skutečně jest učiněný pokoj, a tak, když vojna přestává, vy se toho obávat nemůžete, aby vás mocí a kvalitě na vojnu brali, ale co nejvíce se může stát, že by snad některé z vás, jenž by se nejlépe hodili k doplnění Regimentu vybrali, kdežto v pokoji a v cti mezi svými přáteli přebývat moci budete. Naproti tomu

za druhé; poněvadž se vojsko proti venkovnímu nepříteli již potřebovat nebude, tehdy se takové, bude-li potřeba, snadně proti vám obrátí a pomyslíte, co z toho následovat bude. Nejen na vás, když jestli byste se nepoddali, ale i na vaše přátele uvedete těžké soužení, kteříž, protože vás ukrývali, vám potravu a jiné potřebné věci dodávali, těžkého trestu neujdú.

Za třetí; všemu zlému [se] vyhnout můžete, jestli se jeden každý z vás k svým rodičům, neb ženám a dítkám, tak i k pracem svého povolání navrátíte. Jedině tak můžete to zlé, které se posavad stalo v jistém způsobu napravit, tak můžete to největší neštěstí od sebe i od svých přátel odvrátit. Tak můžete míti tu největší naději, že milosti u Císaře Pána naleznete, kterouž nesnadněji obdržíte, jestli k vašemu vychytání vojsko se bude muset užívat.

Protož Přátelé milí poslechněte dobré rady a upřímného napomenutí mého: Nyní ještě čas máte, ale již jistě poslední čas máte. Jako dobré přející přítel všech vás a jako duchovní Otec některých vás, pro zachování vaše a pro lásku Boží i napomínám i prosím srdečně, neočekávejte, abyste násilím vychytání býti museli, ale vraťte se pokojně do příbytků svých k přátelům svým a k pracem povolání svého. A milost Boží bude s vámi. Pod ochranu a milostivé opanování Boží vás poroučím a zůstávám

V Jimramově dne 16. Maii 1797.

Váš upřímný Přítel

Dopis uprchlíkům se objevuje v průběhu dalšího vyšetřování, je přiložen k Blažkově výslechovému protokolu z Jihlavy ze dne 15. července 1797. Je na místě položit si otázku, proč superintendent dopis neodeslal, respektive osobně nepředal při návštěvě vesnic uprchlíků?⁶³⁶ Psaní prý nepředal, protože mu domluvila jeho žena, aby tak nečinil a nezpůsobil si mrzutosti navíc.⁶³⁷ Nešlo ale o způsob sebe prezentace, o (pozdější) „důkaz“ oddělení superintendenta od rebelů, připravený spíše pro vyšetřovatele a definitivně vyvracející nařčení z nedostatku patriotismu?

Zaměříme-li se na tón a jazyk dopisu, nalzáme při srovnání shodu s jinými texty, které Blažek psal dovnitř protestantské společnosti. Není to styl neosobně úřednický, ani výrazně hierarchicky otcovský, dá se pro něj použít označení „bratrský“. Blažek uprchlíky označuje za přátele a hned na začátku hovoří v evangelickém duchu o svědomí, které ho vede. Charakteristické pro jeho vyjednávačskou obratnost je „obrušování hran“ ve slovech v jádru listu, například slovo „napomenutí“ se vždy pojí s dalšími slovy, například „rada“, „prosba“, „upřímně“ či „srdečně“. Kdo chce, může v textu najít i důkazy sebe prezentace z hlediska patriotismu, především připomenutí milosrdnosti „císaře pána“. Kontext je ovšem natolik věcný, že prostor podobné úvahy omezuje. Zdá se tedy, že dopis je hodnověrný. Přesněji řečeno, pokud by superintendent v polovině května 1797 psal dopis rebelům, napsal by jej s největší pravděpodobností stejnými slovy, jaká můžeme nalézt na dochovaném exempláři.

Blažkův dopis rebelům bychom neměli číst odděleně od jiného „dopisu“, který byl určen rebelům – oficiálního svolání „na ty skrze vojenský stav zběhlý a v lesích se nyní zdržující poddaný“ od krajské (vojenské) komise pod vedením Františka Grohmana (Franz Grohmann), Václava Wingelmeyera (Wenzl Wingelmeyer) a husarského plukovníka Aulberta. Blažek toto svolání podle vyššího nařízení předal či tlumočil ve vsích, odkud uprchlíci pocházeli. Jeho vlastní dopis z úředního svolání vychází a přebírá jeho konstrukci: Nyní mají uprchlíci poslední šanci se beztrestně přihlásit úřadům. Zjevně se však distancuje od tónu svolání. Krajská komise sice používá částečně „přátelskou“ argumentaci („Slyšte nás nyní jakožto přátele, poslechněte naši rady, bratrsky na ruku dáváme“ atd.), ale je to jen průhledná opona, nezakrývající aroganci moci. Slavný královský úřad prý s „poddanejma vždy upřímně zachází“, a i když ví, že jsou hloupí („ménějc, než jinčí věděti a rozvážiti můžou, z tý příčiny taky nevěřící a bázlivý bejvají“), chce jím cestou otcovské milosti umožnit ještě jednou beztrestně vyváznout, protože „sám Císař Pán jakožto nejmilostivější Otec“ vždy prokazuje milostivou lásku i k nezvedeným poddaným. Celé svolání je plné hrozeb trestů, od veřejné práce v žalářích až po exekuci zabavení veškerého majetku „beze všeho ohledu“. K tomu se připočítává samotný proces vojenského chytání zběhlých, kteří by se snad ze strachu neudali sami. Proběhne bez slitování, bez ohledu na zdraví a životy. Lidé, kteří nechtějí bojovat ve válce, jsou nepřímě přirovnáváni k divoké zvěři a loupežníkům. Pro takové má „systém“ po ruce vždy dostatek zákonů, podle kterých je možno postupovat, bude-li zapotřebí („vy ste se taky proti jinčím patentům, který velký tresty zasluhují, prohřešili... proti Císaři Pánu se spurní proukazujete a velmi zatvrzelí ste“).⁶³⁸ Uvedené pojetí úřední moci se

⁶³⁵ MZA, fond B 95 (Moravskoslezské gubernium – prezidium), kart. 240a, fol. 75-76. Ve starší literatuře (např. Květa Mejdřická, Michael Vaňáček) je tento fond citován jako (Pres)B-13.

⁶³⁶ Květa Mejdřická se spokojuje pouze s konstatováním, že Blažek chtěl v dopise přesvědčit uprchlíky k návratu, nicméně že dopis neodeslal. Mejdřická, *Čechy*, s. 223, pozn. 14.

⁶³⁷ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 165. Srov. obdobně znějící záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 74.

⁶³⁸ Celé svolání přetiskuje Josef Dobiáš a odkazuje na uložení originálu na jimramovské faře. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 166-168.

superintendentovi přičilo. Zřejmě proto sepsal vlastní list v pojetí, které uznával: Dopis rebelům jako pokus o rozhovor svéprávných lidských bytostí.

V souladu s dobovými zvyklostmi představoval pro Blažka jakožto církevní autoritu zásadní hodnotu pojem cti. Nejen cti, spojené s výkonem úřadu, nýbrž i cti osobní. Mnozí evangelíci, nejen ti, kteří ještě pamatovali dobu illegality, byli zvyklí dbát spíše vážnosti neformální, pramenící ze síly osobnosti, než vážnosti z moci nějakého titulu či funkce.⁶³⁹ V souvislosti s rebelií byla superintendentova čest ve dvojnásobném ohni: Na jedné straně sílící tlak státních úřadů, aby osvědčoval svůj patriotismus tím, že učiní církev jakýmsi výkonným orgánem státu, na straně druhé jeho věřící, kteří mohli nabýt dojmu, že je podvedl a spolčil se s těmi, kteří je – nebo jejich blízké – po nocích chytali a odváděli do války. O nepříjemné situaci podal zprávu sám Blažek, když 12. června 1797, současně se sepsáním listu, dokazujícím jeho patriotismus, protestoval u krajského hejtmána Antonína Bedřicha Mitrovského proti tomu, že krajský komisař porušil svůj slib a poddané, kteří se dobrovolně přihlásili, zatkl a odevzdal soudu. Kromě toho se všude vypráví, že poddaní byli při výsleších bití. Zatčené prý též osočovali pro jejich náboženství. Blažek byl postupem komise osobně dotčen, protože z právě z podnětu komise vyzýval poddané, aby se jejich synové dostavili. Nyní jsou tito věřící přesvědčení, že je oklamal a jednal po dohodě s komisí.⁶⁴⁰

Superintendent sledoval škody na své prestiži také v širších vazbách na propagandu a „antipropagandu“, zaznamenával šíření pověstí o rebelii – a mimochodem připomenul také skutečnost, že jeho církevní funkce superintendenta odpovídá titulu biskupa:

*...že všech stran slyšet bylo zprávy,
kteréž roznášeli lidé zlí, bezpráví,
že Biskup Helvetský rebelliruje,
mnoho tisíc lidu sám commandiruje,
s ním že jsou spojeni jeho Pastorové,
také officíři a recrutyrové.*

[...]

*Vídeňští kupci se sami vyptávali,
z Brna denně zprávu pro sebe žádali.
Také-li by ve Vídni dost bezpeční byli,
že by rebellanti je neobstoupili.⁶⁴¹*

O „spiknutí“ psal dokonce i Hamburský politický deník (*Hamburger politisches Journal*), který otiskl dne 8. srpna 1797 zprávu, pocházející „z vládních míst“. Psalo se v ní: „Bylo odhaleno... další spiknutí na Moravě, k němuž došlo v Jihlavě a jehož původci byli pastoři helvetské obce, kteří působili na svou obec zcela v duchu francouzských zásad a měli v úmyslu nabídnout Francouzům, ohrožujícím Vídeň, pomocnou ruku. Všichni viníci byli pozatýkáni.“⁶⁴²

HLAS ZDOLA

Vedle bohatých záznamů o lidech s přednějšími místy v dobové společnosti, o superintendentovi, pastorech či úřednících, uchovávají vyšetřovací spisy rebelie odkaz na jednotlivce z řad prostých venkovanů. Takových, kteří si sotva kdy psali nějaké vlastní záznamy. Takových, kterým

⁶³⁹ Srov. význam neformální autority oproti autoritě formální ve srovnání přijetí Michaela Blažka a jeho syna Karla v rámci protestantské společnosti. Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 33.

⁶⁴⁰ Mejdřická, *Čechy*, s. 104–105.

⁶⁴¹ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶⁴² Mejdřická, *Listy ze stromu svobody*, s. 204.

vyšetřovatelé při výslechu automaticky tykali. Pár dochovaných stránek protokolu s otázkami a odpověďmi možná obsahuje jediné dodnes dochované detaily z jejich životů, jejich postojů nebo smýšlení. Nemáme zde přirozeně na mysli „protokoly“ výslechu, vedených nechvalně proslulým vyšetřujícím komisařem Grohmannem. Tyto texty byly v první řadě záznamem myšlenkových pochodů vyslyšajícího či jeho poradců. Vyslyšaný měl pouze přijmout vytčený cíl výslechu, směřující k odhalení velkého povstání a dodávat věrohodné detaily. Místo skutečných uprchlíků v lesích, kterých se zřejmě dohromady nescházelo víc než osmdesát, bylo zapotřebí vynutit přiznání o armádě čtyř stovek rebelů a dalších tisících lidí, kteří po vsích již jen čekají na povel k útoku. Pokud se onomu zvláštnímu postupu vyšetřování venkovské vzpříčili, byli nezákonně krutě ponižováni a bití.⁶⁴³

S vědomím pochybností o učiněných výpovědích vyslyšala vyšetřujícího komisaře a jeho pomocníky, jakož i zatčené poddané apelační komise v Jihlavě znovu na konci srpna a na začátku září 1797. V Jihlavě věci postupovaly poněkud jinak. Přepisy výslechu jsou doslovné, v jazyce, ve kterém výslech probíhal, se současným překladem do němčiny. Odrážejí velice přesně náladu prostředí, kde se střetávaly dva světy – svět malých, více či méně uzavřených venkovských komunit se světem za nimi, racionálně uvažujícím, seřazujícím a hodnotícím.

Jeden uprchlíků před vojenskou službou, šestnácti- či sedmnáctiletý (svůj věk přesně nevěděl) Franc Michal z Račic byl vyslyšán 24. srpna 1797 od deseti do dvanácti hodin dopoledne:

Pročpak si sem dodanej do Arrestu, čím se vinníš? – zněla první otázka komise po představení vyslyšaného.

Já sám příčinu nevím. Ta Komisi na Kanceláři v Žďáře nám povídala, že jsme Rebelanti.

Otázka: *Dále si vypověděl, že Vojna není císařská, nýbrž jenom panská a kněžská, je to taky pravda?*

Odpověď: *To jsem já taky povídal, ale copak já vím, čím je ta Vojna, to já nerozumím. Sedláci to tak mezi sebou mluvili.* Franc Michal naznačil, že zprávy o světě „tam venku“ měly pro něj i pro většinu ostatních spoluobyvatel jeho vsi okrajovou hodnotu, povídalo se o nich jen tak, „mezi řečí“.

Otázka: *Přisahal si taky?*

Odpověď: *Já jsem nikdy nepřisahal a nevím, co je Přísaha.⁶⁴⁴ Na Kanceláři jsem to proto povídal, poněvadž já a Míčka jsme se doumluvili, že budeme na Kanceláři vyřknout, že jsme přísahali.* Z další výpovědi je patrné, že někteří vyslyšaní uvažovali o společné taktice. Spíše než o zakrývání stop však šlo o způsob, s nímž by ve zdraví přestáli výslechy. Představa komise o propracované strategii, skrývající nějaký zásadní údaj k chystané „revoluci“, se tentokrát ani při veškeré snaze Jihlavských vyšetřovatelů (vzhledem k absentujícímu fyzickému ubližování a psychickému týrání vyslyšaných) nemohla potvrdit.

Vidíš, to není žádná hloupost, když si ty taky u slavný Komisi přizdávils: a/ Že ani novoměstskýho Justiciára neb tobo Sartorka neznáš. b/ Že to Prorocství, které vám ten Superintendent předčtil, psaná Kniha byla. c/ Že novoměstský Justiciár skrze Exercírování vás na Makovskýho a Vítka odkázal. d/ Že při vašem Exercírování taky přítomný byl ten Justiciár, Purkerabí, Procházka, Pastor a Vingrovský [!]⁶⁴⁵ Superintendent. e/ Že se vám plat od Superintendenta, a když ten nebyl přítomnej, od konšela Procházku vyplacenej byl. f/ Že to bratrství Políbení v tom pozůstalo, že jeden druhému ruce líbal, a to že šlo okolo a okolo, ty že jsi Superintendentovi ruku líbal, on ale tobě jenom ruku podal.

Upředenou síť spiknutí, odhalenou předtím ve Žďáře výslechovými metodami komisaře Grohmana (se superintendentem Blažkem, čtoucím svým „bratřím“ prorocství, platícím jim žold a pak je připravujícím se svými pobočníky na boj), Franc Michal při prvním výslechu v Jihlavě znovu potvrdil. Komise se dotazovala, proč chce vyslyšaný svoji výpověď najednou odvolat.

⁶⁴³ Tamtéž. Srov. Mejdrická, *Čechy*, např. s. 104-105.

⁶⁴⁴ K termínu „přísaha“ srov. v pozn. dále.

⁶⁴⁵ Pokus o zpětný překlad německé varianty názvu městyse Jimramov – Ingrowitz – do češtiny bez znalosti skutečného českého jména.

Odpověď: *Já nevím, proč jsem to řekl, to Pravda neví. Předchozí výpovědi zdůvodnil Franc Michal strachem. Báł se, že bude zde v Jihlavě trestanej bitím jako u komisaře Grohmana.*

Na to vyslyšající členové apelační komise dali najevo svůj údiv nad takovými smělymi slovy: *Slyš, ti od nás vyslyšchaní Páni, to jest krajskej Komisař a ten drubej, ten velkej, co s ním byl, a Žďárský Hejtman vypověděli, že si ty na Kanceláři ani jednu ránu nedostal, tvá Vějpověď tedy neobstojí, že si byl bitej?*

Odpověď: *Pro Boha prosím, já sem byl bitej. Já sem dostal osum neb deset ran.*

Otázka: *Jakpak obstojíš, když krajskej Pan Komisař a ten druhý velkej Pán a Žďárský Hejtman tobě do Očí říct budou, že si na Kanceláři nebyl bitej?*

V odpovědi neskrývá mladý Franc Michal odhodlání postavit se svým mnohem mocnějším trýznitelům se svoji pravdou: *Já taky povím jim, že jsem byl na Kanceláři bitej.*

Další otázky směřovaly k výzbroji uprchlých rekrutů. Na vedení velkého povstání byla poněkud chudá, někteří měli nože, někteří „hůlky“, mimo to se u nich dal najít jeden kus šavle a jedna „pistolka“.

Otázka: *Načpak ste měli ten Zbroj?*

Odpověď: *Měli jsme ho, kdyby přišli Myslivci nás na Vojnu brát.*

Nechyběla ani „hra na pruskou notu“, předvádějící evangelíky a jejich přátele jako spojence protestantských Prusů a (příležitostně) zrádce svého zeměpána. Otázka: *Ty si před Žďárský krajský Komisi vypověděl, že jeden z těch osum novoměstských Pánů vám nějaký Prorocství předčtl, že tenkrát je tu Čas, kde sedláci Svobodu obdržet můžou, francouská vojna že ještě v tom roku přestane a vojna s Prusem že začne, sedláci že stávat a s Prusem se sbromáždít budou. Pověz tedy, který byl ten Pán a jak vyblížel?*

Odpověď: *Já nevím, kdo to byl, já jsem tam nebyl.*⁶⁴⁶

Franc Michal protokol vlastnoručně podepsal.

Dalším uprchlíkem před komisí byl dvaatřicetiletý Jan Zavadil, selský pacholek, dle jeho slov katolické víry. Jeho „strategie“ měla ještě mělčí základy, než v případě France Michala. Snažil se komisi přesvědčit, že se uprchlí rekruti pod vedením Jana Makovského v lesích vlastně připravovali na pomoc císaři proti Francouzům.

Komise: *Zde ale vychází, že si před krajským Komisařem vyřekl, že ste tak přísabali: Já přísabám Pánu Bohu, že já tu katolickou Víru zanechat a k té helvetský přístúpiti budu, žádný Kříž více neudělám a jenom Pánu Bohu a svatýmu duchu více žítí budu. Na žádný Svatý více myslet nechci, našim Kommandantům Poslušník býti chcu, s nima do Vojny pudu, a který to neudělá, proti Pánu Bohu hřešiti bude. A potom na Pány, na Kněze a na Myslivci pudu, a jim Zbroj poberu.*⁶⁴⁷

Jan Zavadil: *Je Pravda, že jsem já to tam tak vyřekl.*

Komise: *Přísabal si to taky tak, s tima Slovama, jak si před krajský Komisi to vyřekl?*

⁶⁴⁶ MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 462-480.

⁶⁴⁷ Již samotný termín „přísaha“ je v evangelickém prostředí pochybný. Evangelíci zpravidla odkazovali na biblický List Jakubův 5,12: „Přede všemi pak věcmi, bratří moji, nepřisahejte, ani skrze nebe, ani skrze zemi, ani kteroukoli jinou přísahou.“ Při jasné a pravdivé řeči, kdy ano znamená ano a ne znamená ne, není přísah zapotřebí. Srov. článek *Nepřisahejte!*, Kostnické jiskry, č. 48, 1929, s. 1. V praxi však někteří pastoři přísahu používali. Např. pastor Jan Szalatnay v roce 1784 zavázal přísahou své moravečské staršovstvo k pobožnému životu a k horlivé péči o církevní sbor. Srov. Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 11, 61. Superintendent Blažek sice přísahu zcela nezavrhoval, helveti však podle něj nemohou vzývat nikoho kromě věčného Boha. Text „přísahy“ tedy ukazuje jistou obeznamenost s helvetskou zbožností, která zůstávala vůči kříži jakožto znamení víry zdrženlivá (také vzhledem k negativní domácí zkušenosti z dob rekatolizace, s nuceným líbáním křucifixu před zraky misionářů apod.) a odmítala kult svatých. Na druhé straně se v „přísaze“ vedle Boha (otce) a ducha svatého neobjevuje zmínka o Ježíši Kristu, což může být odůvodněno snahou tvůrců „přísahy“ zvýraznit evangelíky jako heretiky, případně naznačit vazbu s „fajmaury“, tajnými společnostmi, jejichž učení mělo Krista popírat. Nabízí se rovněž možnost úmyslné narážky na přísahy, známé z revoluční Francie.

Zavadil: *Ano, tak sem přísahal, i s druhýma. V lesi nám tu první Přísahu přečetl Makovský, tu ale v Novém Městě, to si nemůžu pamatovat.*

Ve výpovědi dále opakuje Zavadil svoji předchozí výpověď o přísaze v Novém Městě, kterou sice předčítal evangelický pastor z Německého, ani zde ale nemohl chybět Michael Blažek. Teprve při konfrontaci rozporných výpovědí ve věci platů, které měli rebelové dostávat, již patrně zapomenul, k čemu se přesně předtím na komisi ve Žďáru „dopracovali“ ve spolupráci s komisařem Grohmannem. Jeho výpověď dostává otevřené trhliny.

Komise: *Od kobopak si to měl, že si ty Platy tak vyřek?*

Jan Zavadil: *Já sem to sám ze sebe povídal... Po další otázce: ...poněvadž to krajský Komisi tak chtěla. Po dalších několika otázkách: ...já sem to jenom povídal, poněvadž jsem to již tam na Kanceláři vypověděl.*

Komise: *Proč si tak tady mluvil tu nepravdu?*

Zavadil: *Já sem se bál bití.*

Jan Zavadil podepsal protokol třemi křížky.⁶⁴⁸

V protokolu, zaslaném císaři se vším, co předtím venkovská komise vyšetřila „v mnoha svazcích“ jako důkaz nevyššího ohrožení monarchie, „očítí svědkové“ vypověděli:

„My (svědkové) slyšeli superintendenta v neděli dne 27. dubna 1796 v Novoměstské modlitebnici ponejprv kázati, kdež nám spolu rozkázal, abychom první svátek svatodušní zase přišli, pak u magistrátního rady Františka Procházky ve čtyři hodiny odpoledne se zase všickni sešli. Shromáždilo se nás sedláků 300 neb 400 katolíků i akatolíků. Když sme tam vešli, seděl superintendent za stolem a hleděl zamyšleně do veliké knihy. Na stole byl krucifix postaven. Vedle superintendenta seděl na jedné straně Německý⁶⁴⁹ a na druhé straně proti němu Novoměstský pastor, potom justiciár a purkrabí, a proti nim syndikus a magistrátní rada Procházka. My katolíci a akatolíci stáli sme s obou stran. Superintendent četl nám a vykládal z knihy prorocství:

Vojna francouzská nyní ku konci se schyluje, ale vojna pruská v patách následuje. Již ten přežádoucí čas se přibližuje, v němž se nám té drahé svobody dostane. Nyní je ta příhodná doba k započetí selské vojny; protož se musíte dle prorocství všichni k té selské vojně ochotně míti, když všeliká vrchnost bude mordovaná, kostely a zámky budou páleny a bořeny i plundrovány. Každý dobře smýšlející sedlák se vyjývá, aby k zbraní sáhl. Další rozkazy uslyšíte, až se Vám co nejdříve za vůdce postavíme.

Potom nás akatolíky vedli do modlitebnice, kdež sme se superintendentovi vyzpovídali a Večeři Páně přijímali. My katolíci sme šli do katolického kostela a tu sme se zpovídali; Procházka nám dával rozhřešení. Potom sme skládali přísahu v domě Procházkově s vyzdvížením tří prstů, akatolíci superintendentovi a katolíci magistrátnímu radovi Procházkově. Formule přísahy byla obširná, ale za superintendentem říkali se vši ochotou akatolíci asi takto:

Já N. N. přísabám na Boha všemohoucího, na nebeské kůry všech andělů jeho, na tělo a krev Kristovu... že Vám vždycky věrný zůstanu až do smrti své, na Váš hlas se hned dostavím na každé místo... na Váš rozkaz budu vrchnosti, faráře mordovati, pálení a bořiti budu zámky a kanceláře, fary a kostely, aby z nich nezůstalo nejmenší památky. Vše k plundrování vynaložím, abych své svobody úplně došel. Kdybych slovu svému nedostál, má mě kdokoli na místě zabití. Chci s Vámi žíti i umřítí, abychom všickni jedno byli, a tu jednotu abychom vespolek měli na věky.

Na to obdržel každý od superintendenta bratrské políbení a byl odkázán k vrchnímu generálovi Makovskému do lesů, aby se tam vycvičil u druhého generála Vítka, jenž u Prusa sloužil a execírovat umí, a že nás bude ve zbroji nejlépe mustrovat. Co mluvil superintendent k akatolíkům, to mluvil Procházka také ke katolíkům. Na nás sedláky byla uvalena repartice. Všecky sbírky šly do společné kassy, kteráž odevzdána byla purkrabímu, a ten vydával peníze Slámovi, a

⁶⁴⁸ MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 481-517.

⁶⁴⁹ Tj. z obce Německého, dnes Sněžné u Nového Města na Moravě.

tento zas dával znamení a peníze sedlákům, sprostým, kaprálům a důstojníkům, jak který byl dobré hlavy a podstaty. Sprostý voják dostal každodenně 6 krejcarů, kaprál 10 krejcarů a důstojník půl zlatého neb celý. Ono znamení, jehož každý rekrut od Slámy obdržel, byla třírohá pečeť na čtyřhranném papírku; ale potom ten týden před svatodušními svátky obdrželi místo ní minci měděnou asi jako desetiáček velikou, na níž bylo jméno *Frišava* s dvěma ratolestmi vyryté. Komandanti byli takto rozděleni: Superintendent a Procházka měli se vypraviti na Nové Město k vyvrácení zámku a kostela; purkrabí a Německý pastor měli táhnouti k Litomyšli a Lanškrounu k plundrování těchto měst; syndikus a Novoměstský pastor měli se zmocniti Žďáru; justiciář že do Rožínky vpadne času nočního. Čas k tomu určený jest počátek žně, to jest třináctý (čtvrtek) a šestnáctý (neděle) červenec (1797), když lidé na svátek do Žďáře putují. Poutníky máme přepadnouti a každého zmordovati, kdo by s námi nedržel.⁶⁵⁰

„Ono svědectví bylo zhořalé vymyšlené a bitím vynucené. Již povaha páně Blažkova sama o sobě nepřipouští nic takového. Potom to falešné svědectví je tak nesmyslně slátané, že každý evangelík pozná již na první pohled prolhanost jeho. Sám pan Blažek, tak stísněný a zlomyslně v nebezpečnosti života vystavený, nemohl se při čtení toho svědectví zdržeti smíchu. Svědectví to bylo na první pohled vymyšleno od lidí, kteří o evangelickém náboženství ani ponětí neměli. Máme za to, že se těm lidem [stojícím za vymyšlenou rebelií] nejednalo tak o zničení pastorů, ouředníků a sedláků inkriminovaných, jako spíše o zrušení Tolerančního patentu.“⁶⁵¹

Popsané shromáždění na svatodušní neděli roku 1796 pokládali vyšetřovatelé za počátek rebelie. Jednoznačně katolické (či spíše ne-evangelické) prvky „obřadu“, který svědci popsali, Blažek využil jako důkaz vykonstruovanosti celého obvinění. Argument podpořil doložením své nepřítomnosti v novoměstské modlitebně v udanou dobu, když se dovolával celého Jimramova za svědka. Jeho důvody komise přijala. Jeho předchozí jednání a zkušenost v zásadě vylučují podobné veřejné deklarace a „přísahy“, popsané údajnými svědky. Přesto nemůžeme věc interpretovat zcela jednoznačně. Blažek sám v praktickém životě ukazuje řadu nadkonfesních rysů. Diskutuje o platnosti biblických knih, jen vlažně se ztotožňuje s ostře protestantskými spisy a samozřejmě se často a rád stýká s lidmi jiné víry. Ukazovat veřejně toto spojení formou určitých symbolů (např. křížem) se v této souvislosti nezdá tak nesmyslné a pošetilé, jak se Blažek snaží zdůraznit.

Jinou záležitostí jsou principy tajných společností. Některé zcela programově usilovaly o „řád z chaosu“. Aby svět přijal nové, je nutno všemi způsoby napomáhat rozkladu starého. Setření hranic starého světa – i konfesních – bylo předpokladem k nastolení nového řádu věcí, čemuž by výše popsaný „obřad“ odpovídal. Znalí vyšetřovatelé rebelie principy učení tajných nauk? V popsané „eklektické mši“ a dalších „prozrazených“ událostech se objevují narážky na zednářskou symboliku, zejména v podobě znamení rekrutů: „třírohé pečeti na čtverhranném papírku“, případně papírového „bratrského odznaku“, pečeti s otiskem zednické lžice.⁶⁵² Odtud také údajně vzniklo druhé označení celého spiknutí jako „frajmaurské“, tedy zednářské rebelie.⁶⁵³ Celková konstrukce „obřadu“ však působí povrchně a nevěrohodně. Neustálé zdůrazňování „mordování“, „pálení“ a „boření“ se nejen neslučuje s principy křesťanství (což by „frajmaurské“ legendě tolik nevadilo), ale především je přespříliš deklarativní a v daných kontextech zbytečné. Na povrch vystupuje snaha očernit jmenované osoby, jejich hodnoty a společenství.

Autoři „obřadu“ však mohli mít i reálný vzor:

Zhyňte jedovatí badové!

⁶⁵⁰ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 180-181.

⁶⁵¹ Tamtéž, s. 181. Jako důkaz pro tuto tezi uvádí Josef Dobiáš snahy české a moravské konzervativní šlechty o zrušení, nebo alespoň o další omezení tolerančních zákonů, jmenovitě ve smyslu zákazu vystupovat z římskokatolické církve pod přísným trestem. Srov. Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 26.

⁶⁵² Adámek, *Ze selských bouří*, s. 245.

⁶⁵³ Usuzuje tak alespoň Květa Mejdřická. Mejdřická, *Listy ze stromu svobody*, s. 202.

Mešťané zbroj berme!

Do pola táhnime!

Rábajme! Mordujme! Tam to potupné

*Manstvo zlorečené.*⁶⁵⁴

V tomto případě nejde o žádné vylhané svědectví z Moravy, nýbrž o Marseillaisu, respektive její překlad do slovenštiny, resp. slovenské češtiny, který pořídil nejspíše protestant Josef Hajnóczy,⁶⁵⁵ Blažkův bývalý spolužák z přešpurského gymnázia. Hajnóczy byl hlavním pomocníkem vůdce uherského „jakobínského“ povstání Ignáce Josefa Martinovicse, spolu s ním jej také popravili dva roky před „helvetskou“ či „frajmaurskou“ rebelií. Druhým autorem překladu může být Ferenc Abaffy, o němž víme, že přeložil Marseillaisu do latiny.⁶⁵⁶ Abaffyho variaci na nápěv Marseillaisy našli při domovní prohlídce na jimramovské faře. Vyšetřovatelům rebelie na českomoravském pomezí se náhle zdály aktuální stará prohlášení Ignáce Martinovicse z roku 1792 o připravované revoluci po francouzském způsobu v Uhrách, Čechách a Nizozemí pod vedením iluminátů. Čeští rolníci povstanou, povzbuzováni svými faráři, potáhnou na pány a budou žádat zavedení josefínské vlády, národní shromáždění a ústavu.⁶⁵⁷

Jak již bylo řečeno, Blažkova veřejná angažovanost popsaným způsobem je nepravděpodobná. Sám ze zkušeností dobře věděl, jak rychle a na jaká místa by mohly zprávy o události podobného druhu putovat. Stačí zmínit superintendenta Samuela Szalaye z Blažkovy rodné země, který dokázal sledovat první kroky uherských pastorů v Čechách a na Moravě často s udivující přesností a přehledem na základě dopisů samotných pastorů, osobních zpráv informátorů, a konečně také z informací, které se mu různými zvláštními cestami dostávaly i od prostých členů sborů, kde pastoři působili. Tuto zkušenost měl Blažek v živé paměti. Není pravděpodobné, že by dal v sázku vše, co na Moravě dosud vybudoval, kvůli nejspíše chiméře revolučních plánů. Navíc, vyzýval-li by k vyvraždění *všech* vrchností, jak je v textu svědectví uvedeno, žádal by o likvidaci svých přátel z osvícenských salonů, ze společnosti, kde nacházel své místo (jmenovitě ze zámku v Rožince, který je ve svědectví zmíněn přímo), ba dokonce – do důsledků vzato – by vlastně žádal o zavraždění sebe sama jakožto církevní „vrchnosti“. Z druhé strany také velmi dobře znal události v Uhrách let 1793-95 se všemi důsledky potlačené rebelie, včetně vynesených rozsudků smrti. Na to byl příliš opatrný a příliš velký taktik.

Vícekrát opakované domněnce, že zdroj konstrukce „helvetské“ či „frajmaurské rebelie“, jak ji známe z vyšetřovacích spisů, pochází z řad katolického duchovenstva, nahrává skutečnost, že evangelickým duchovním, dokonce superintendentovi, chybí v popsané „eklektické mši“ a dalších „obřadech“ odpovídající katolický protějšek, tedy kněz. Při zpovědi dává katolíkům rozhršení magistrátní rada Procházka, laik bez svěcení (nota bene evangelík!), což celou konstrukci skutečně dosti znevěrohodňuje. Proč v celém představení neasistoval evangelickým duchovním některý z kněží, kteří sympatizovali s Francouzskou revolucí? Odpověď, že takoví nebyli, zajisté neobstojí. V kraji, kde měla „rebelie“ probíhat, je dobře zmapován případ faráře v Krucemburku Karla Killara, který se v soukromé korespondenci – a zřejmě zčásti i veřejně – hlásil k principům, které byly podsouvány protestantským organizátorům rebelie. Rozšíření či přímo vítězství republikánské myšlenky, i za cenu revolucí a válek, má být podle jeho korespondence součástí „velkého projektu“. Myšlenka původního chaosu, který předcházela stvoření, je motivem hned

⁶⁵⁴ Tamtéž, s. 96.

⁶⁵⁵ Autoři, kteří studovali Hajnóczyho rodinnou genealogii, zjistili, že rodina pocházela z českých evangelických exulantů, kteří (podobně jako předkové Michaela Blažka) po Bílé hoře emigrovali na dnešní západní Slovensko. Jejich původní rodinné jméno bylo „Hajný“. Kowalská, Eva – Kantek, Karol: *Uhorská rapsódia alebo tragický príbeh osvietenca Jozefa Hajnóczyho*, Bratislava 2008. Srov. Uhlíř, Dušan: *Jacobini extra muros. Příspěvek k dějinám jakobínského hnutí v habsburské monarchii*, Časopis matice moravské 128, 2009, s. 336.

⁶⁵⁶ Mejdrická, *Listy ze stromu svobody*, s. 95-96.

⁶⁵⁷ Tamtéž, s. 132.

několika dopisů. „To z temnot a krve povstane světlo“, píše Killarovi jeho korespondenční partner Jan Ferdinand Opiz – jak jinak, než francouzsky. K tomu Killar opakovaně připojoval „všeobecné spojení národů“ (*unification générale des nations*). Takový osvícenský ideál byl pro oba plně slučitelný s křesťanstvím, protože prý naplňoval vůli Božské prozřetelnosti. Své odvážné myšlenky, které šly daleko za hranice dobové římskokatolické věrouky, oba přátelé prokládali biblickými citáty.⁶⁵⁸ Není pravděpodobné, že by se lidé jako Killar ve „scénáři“ rebelie neobjevili jen proto, že by se o nich nevědělo. Sám Killar neunikl pozornosti místních kněží, v korespondenci si stěžoval Opizovi, že jej v jeho působišti považují za „jakobína“.⁶⁵⁹ Označení „jakobín“ bylo přitom také synonymem pro ilumináty, členy tajných společností a spiklence vůbec. „Přítěžující okolnosti“ byly Killarovy přátelské styky se superintendentem Blažkem, kterého si velmi vážil, nejen pro blízkost názorů na některé otázky. Domnívám se však, že denunciovat některého z kolegů (byť by byl pro své názory trnem v oku) by pro katolické duchovní v tomto případě představovalo překročení nepřekročitelné meze, které by jednak způsobilo oslabení hlavního, evangelického směru vyšetřování (na které volně navázalo zastrašení „bratřů“ vyšetřovaných z tajných společností, včetně některých osvícenských šlechticů), jednak by přineslo nežádoucí poskvrnu celé samospasitelné církvi.

Přijmeme-li závěr, že evangelicko-zednářská „česká revoluce“ je výmyslem těch, co idejím osvícenské tolerance nepřáli, „důkazy“, které byly předloženy, je naopak možno považovat za svědectví z nečekané strany o toleranci fungující, o toleranci žité. Bylo by totiž sotva reálné tvrdit, že se katolíci a evangelíci společně ve větším počtu scházejí k „eklektické mši“, kdyby např. v Novém Městě, kam měl být „obřad“ umístěn, bylo každodenní soužití evangelíků a katolíků synonymem nesnášenlivosti, střetů a pohrdání.

DALŠÍ VYŠETŘOVÁNÍ

V úterý 11. července 1797, dva dny před vypuknutím „děsivého“ povstání, byli jeho domnělí vůdcové ve vsi tichosti zatčeni. V Novém Městě vtrhlo do města o jedenácté hodině večerní několik vojáků, poslaných z krajského úřadu. Z domu č. 110 odvedli radního France Procházku, z panských úředníků pak justiciára Ignáce Benackého a purkrabího Johanesa Bayera (Payera), syndika Johanesa Melchiora (Melichara) a helvetského pastora Arona Stettinu. Téhož dne byl zatčen také pastor Jan Inczedy z Německého a bývalý vrchní žďárského panství Jan Jiří Veselý. Vše se odehrálo naráz, jeden o druhém nic nevěděl.

Další den ráno proběhla u magistrátního rady Procházky domovní prohlídka, při které mu zabavili řadu spisů, aby je vzápětí odvezli ke zkoumání do Jihlavy.⁶⁶⁰ Procházka osobnost dobře vystihuje aspekt pozdního osvícenství: křesťanství – aniž by v tomto případě záleželo na konfesi – už přestávalo být sjednocující myšlenkou duševního života malého českého města. Procházka byl evangelík, ve společnosti respektovaný a vážený, což dával přiměřeně najevo. Zpočátku usiloval o čestné místo v rámci místní protestantské obce – chtěl být církevním starším. Osobní spor s „pastorovými přáteli“ jeho „kariéře“ ve sboru zabránil. Později, nejspíše vzhledem k jeho pozici v městské správě, mu toto místo naopak sama nabízela církev, ale tentokrát je nepřijal on. Na bohoslužby do helvetské modlitebny od dob sporu zpravidla nechodil, dával spíše přednost katolickému kostelu, protože jeho žena byla katolička. Přesto však evangelickému sboru každý rok zpracovával církevní účetnictví.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Tinková, *Názory venkovského faráře*, s. 95.

⁶⁵⁹ Tamtéž, s. 88.

⁶⁶⁰ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 163 (přepis dobové kroniky novoměstského katolického měšťana Chládky).

⁶⁶¹ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239. Srov. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 177-178.

Novoměstští měšťané a úředníci, jakým byl „matrikový“⁶⁶² helvet Procházka, „matrikový“ luterán Kunstmüller či „matrikový“ katolík Melchior – příslušníci třetího stavu – znali a četli knihy francouzských filosofů. Uvědomovali si, že osvícenští filosofové mluví i za ně, že se ve Francii podařilo svrhnout despotismus, který bránil „pokroku“.⁶⁶³ Za tento „pokrok“ si mohl každý dosadit své ideály a tužby. Ve svých maloměstských salonech se setkávali a bez jakýchkoli zábran hovořili o náboženství a jeho vztahu k pokroku. Bez ohledu na „matrikovou“ příslušnost autorů jednotlivých názorů, z diskusí často vycházelo, že náboženství, tím spíše „církevnictví“ v pejorativním slova smyslu, neoddělené od státního aparátu, představuje pro vytoužený pokrok bariéru.

Jak předpokládal a jak také sám žádal, dočkal se nového bedlivého zkoumání svého patriotismu i superintendent Michael Blažek. Zatčen byl téhož 11. července 1797 jako ostatní „spiklenci“ z řad honorací, zhruba za měsíc po sepsání svého listu krajskému úřadu. Nejspíš proto, že byl považován za hlavu celého spiknutí, byl zatčen dříve než ostatní, a jiným způsobem. Již ráno jej na jimramovské faře navštívil úředník hejtmána Jihlavského kraje Antonína Bedřicha hraběte Mitrovského se zdvořilým pozváním na oběd u jeho strýce Jana Nepomuka Mitrovského na zámku v Rožínce, kde se s ním měl dle písemného pozvání krajský hejtmán poradit, jak postupovat proti evangelickým dezertérům. „Tak Jich tam na oběd jistě očekávám“, zněl význam slov pozvánky hejtmána podle pozdějších vzpomínek superintendenta. Vzhledem k těžkostem při hledání vhodného povozu dorazil Blažek na Rožínku až po jedné hodině, kdy našel pány již obědvat u tabule. Ten den se domů již nevrátil.⁶⁶⁴

Odvezli jej do Jihlavy, spolu s ním dva další evangelické pastory, Inczedyho a Stettinu, jakož i další zatčené. Začaly se šířit zvěsti o přípravě velkého procesu a hrdelních trestech. Svědectví, týkající se některých římskokatolických duchovních, v této souvislosti hovoří o snaze využít i tuto lidsky vyhocenou situaci k oslabení helvetské církve za každou cenu. V úterý 18. července přišel do Jihlavy jistý měšťan z Polné a sdělil pastoru Stettinovi s pláčem a zděšením, že polenský pan děkan najisto tvrdil, že všichni zatčení budou ve středu 19. července popraveni. Do Jimramova se přicházeli ptát venkované z okolních obcí, je-li to pravda, že toleranční modlitebna je zapečetěna a všichni evangeličtí pastoři budou brzy pozatýkáni a odpraveni. Chudá evangelička z Koníčkova prosila jimramovského kněze, aby místo nepřítomného superintendenta pochoval mrtvolu jejího muže. Místo pastýřského potěšení se dočkala otázek, proč se nestane katoličkou, když její pastoři jsou již odpravováni. Novoměstský katolický farář dokonce přišel sám za manželkou zatčeného purkrabího, aby ji „potěšil“ novinou, že někteří zatčení budou pověšeni. Jiní tvrdili, že bude superintendent spolu s ostatními sřat rukou katovou. Lži se rozmáhaly a rostly, např. že je již mnoho provazů z Brna na cestě, na nichž budou všichni helveti oběšeni.⁶⁶⁵

Dne 20. července však superintendenta i vyšetřované kazatele propustili. Blažek prosil o písemné odůvodnění „Absolutorium“, vysvětlující, proč a s jakým výsledkem stanul před komisí, „jenž by v čas potřebný mohl prokázati“, jak před svými posluchači, tak i později při dalším vyšetřování evangeličtí, o němž příliš nepochyboval, že přijde.⁶⁶⁶ Své vyšetřování popsal v latinském spise,⁶⁶⁷ nedlouho poté v promyšleně komponovaných českých verších, které se šířily v opisech a dnes

⁶⁶² Kořeny „matrikové“, tj. spíše formální příslušnosti k církevnímu společenství, jehož rozšiřování, především ve městech, jako „dosud zcela neznámého typu“ klade Zdeněk R. Nešpor do období kolem roku 1861, je patrně možno posunout již do období ohlasů osvícenství a Francouzské revoluce na konci 18. století. Srov. Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 14.

⁶⁶³ Mejdřícká, *Listy ze stromu svobody*, s. 210-211, 216.

⁶⁶⁴ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239; Dobiáš, *O zatknutí*, s. 169.

⁶⁶⁵ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 186-187.

⁶⁶⁶ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶⁶⁷ Existence původního latinského Blažkova spisu si všimá Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 26-27, 37, přičemž vychází z textu, publikovaného Josefem Dobiášem, kde je spis „Species facti“, datován 31. červencem 1797. Srov. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 188.

zůstaly jeho nejznámějším dílem. Přesný popis proběhlých událostí měl být alespoň dílčí náhradou za chybějící úřední osvědčení z vyšetřování o jeho bezúhonnosti z hlediska cti. Pokládal události za velmi významné pro sebe a pro svůj lid.⁶⁶⁸

Také novoměstský pastor Aron Stettina si zprávu o svém výsledku zapsal, vymezuje svoje pozice – nevědomě či spíše vědomě oproti Blažkovi – jako konzervativní. Od osvícenských názorů se distancoval. Jak píše, s volnomyšlenkáři (měl na mysli některé novoměstské měšťany) se nikdy nemůže důvěrně přátelit. Mnozí se vysmívají náboženství a jejich názory se blíží ateismu. Na otázku, zda lidé (tj. evangelíci) nejsou nakloněni rebelii, odpovídá, že nikoliv, jejich předkové spoléhali na prastará proroctví (Kotterovo, Sibylino, o francouzském králi, který zanechal v Praze klobouk a kord⁶⁶⁹ a musí si je vyzvednout, i kdyby měl přiletět vzduchem, přičemž nastane osvobození lidí od roboty a desátek). Snili o naplnění bájných proroctví a přitom vždy poslušně vykonávali své povinnosti. Stejně tak jejich potomci setrvávají jen při svém spoléhání na proroctví, což jim nikterak nebude na překážku, aby v každodenním životě nezůstali poddanými panovníka a vrchnosti, respektujícími své závazky. Stettina ve své paměti o zatčení a výsledku otevřeně přiznává, že by rád přednesl svým vyslyšajícím jiné důvody, proč evangelíci tak neradi platí desátky a štolu katolickým duchovním, ale neodvážil se, protože nebyl tázán. Místo toho tvrdí, že se za svou náboženskou obec zaručil vlastní krví, že není nakloněna vzpouře. To prý nadělali jen úředníci a pan ředitel svou hubou (*mit seiner Maulmacherei*).⁶⁷⁰ V dochovaných výsledkových protokolech vystupuje Stettina oproti osobní stručné vzpomínce v kontroverznějším světle. Nerozpakuje se uvádět jména obyvatel Nového Města a jejich schůzky, knihy, které vlastní, zaslechnul například, že měšťan Kunstmüller má doma jeden nebo více spisů od Voltaira.⁶⁷¹ Dokonce jmenuje svého ševce z Nového Města, Karla Rozsypala, jemuž několik „závadných“ knih sám odebral (uvádí některé z titulů jako *Sybilla*, *Slepý Mládenec* či *Francouzský hvězdář*).⁶⁷²

Cenné odpovědi na otázky kolem celé „rebelie“ jistě může přinést důkladné porovnání výsledkového protokolu superintendenta Blažka s jeho vlastní rukopisnou veršovanou vzpomínkou na vyšetřování.⁶⁷³ Vzhledem k tomu, že superintendent zapsal své memoáry s jistým časovým odstupem – dle datace v rukopisu několik měsíců až let – je tu nutno počítat jak s nástrahami vědomého či nevědomého zkreslování prožitých událostí, tak i s nestálostí subjektivní paměti.⁶⁷⁴

⁶⁶⁸ Srov. Čapek, *Československá literatura toleranční*, s. 209.

⁶⁶⁹ V prepisu J. F. Svobody „Decken“, což sám překládá jako „meč“. Srov. Svoboda (red.), *Počátky evangelického náboženství*, s. 116. V záznamu Stettinovy výpovědi v Jihlavě z 11. září 1797 je uvedeno „Degen“, MZA, fond B 95, kart. 240b, fol. 2.

⁶⁷⁰ MZA, fond G 466, kart. 17, inv. č. 289 (Species Facti-opis).

⁶⁷¹ Záznam Stettinovy výpovědi v Jihlavě z 11. září 1797, MZA, fond B 95, kart. 240b, fol. 5. Je pozoruhodné, že se měšťan Kunstmüller přihlásil k augsburskému vyznání a začal docházet na bohoslužby do vzdálené modlitebny v Krucemburku v Čechách, ačkoli měl ve svém městě protestantský sbor druhého tolerovaného vyznání. Kvůli drobným odlišnostem obou vyznání v náboženské věrouce to asi nebylo, protože záhy přestal chodit na jakékoli bohoslužby, čímž podle pastora Stettiny začal vést „nepořádný život“. Mejdřícká, *Listy ze stromu svobody*, s. 210.

⁶⁷² Záznam Stettinovy výpovědi v Jihlavě ze 17. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 51-52.

⁶⁷³ Takové porovnání v historické literatuře doposud scházelo. Např. Josef Mikulec sice volá (v kapitole své práce, týkající se rebelie) po nutnosti konfrontace výsledkových protokolů z Jihlavy s pamětmi Blažka a Stettiny, avšak sám tak nečiní. Srov. Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmnáctém a osmnáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284, s. 212, 276.

⁶⁷⁴ Veršované paměti jsou v rukopise datovány 13. květnem 1804 (*d. 13 Maii 1804*), přičemž nad uvedený rok je dodatečně dopsáno 1798. J. F. Svoboda datum ve své edici přepisuje chybně jako *13. März 1798/1804*. Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239. Srov. Svoboda, *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*, s. 109. K textové kritice lze částečně využít latinského spisu, který Blažek nejspíše sepsal krátce po propuštění z internace, datovaného 31. červencem 1797, ten je však

Nejsnadněji jsou ověřitelné rozpory v dataci. Hned v úvodu vzpomínek jejich autor říká, že v roce 1797 „francouzská vojna již sedm let trvala“. Když se superintendent dostane od obecných událostí k osobním zážitkům, nepřesnosti pokračují. Svůj výslech před jihlavskou komisí datuje v pamětech sobotou 16. července ráno, zatímco výslechový protokol je datován a podepsán 15. července 1797. Blažek si správně zapamatoval, že dnem výslechu byla sobota, ale kalendářní den ve své paměti posunul. Protože v této věci není důvod předpokládat úmysl, můžeme s ní pracovat při hodnocení (ne)exaktnosti Blažkova dalšího vzpomínání. Proto popsal v pamětech jiné pořadí otázek vyslyšající komise, než jaké bylo v protokolu, k nalezení jsou i některé dílčí rozpory. Při odpovědi na otázku, zda navštěvoval nějaké osoby v Novém Městě u nich doma, například uvedl, že předchozí rok, když byl u správce novoměstského panství, navštívil také novoměstského syndika na snídani. V pamětech tvrdí, že první a jediné sejití se syndikem nastalo, když syndik spolu s dalšími osobami zavítali do domova správce panství, kde u něj pozdě večer Blažek večerel.⁶⁷⁵ K osobě novoměstského purkrabího je v protokolu uvedeno, že Blažek jeho domov navštívil před šesti nebo sedmi lety na oběd. V pamětech napsal superintendent pouze slovo *Pulkrabí* a ponechal dva volné řádky. Na svoji výpověď, zda a při jaké příležitosti se s purkrabím sešel, si patrně v tu chvíli nemohl vzpomenout.⁶⁷⁶

Paměti naznačují taktiku superintendentova vypovídání: sdělovat v maximální možné míře jen ty informace, které mohli vyšetřovatelé znát odjinud. „Oni se přede mnou v řeči jen zdržují a co potřebného mně neoznamují“, vytýkal mu podle paměti jako prostředník v internaci krajský hejtman Mitrovský. „Já nevím, o čem jest jednání aneb kam směřuje jich vyhledávání“, odpovídal na výtku superintendent. „V srdci svém já tajnosti nemám, co vím, na otázky zjevně odpovídám.“ To poslední, oč by vyslyšaný stál, bylo nahlížení do jeho bohatého vnitřního myšlenkového světa. Co mu probíhalo hlavou, chránil, a nelibě nesl psychologické metody vyšetřujících. Jak vzpomíná, když se při výslechu předčítaly „důkazy“ helvetského spiknutí, „Pastor pozoroval, [že] každý [z vyslyšajících] Pastorovi bystře v oči hlídal.“

Výslechový protokol strategii minimalizace výpovědní hodnoty sdělovaných informací potvrzuje. Dělo se tak ovšem promyšleně a ne za každou cenu. Co v Blažkových rukopisných pamětech chybí, jsou zmínky o dvojici jmen mimo okruh vyšetřovaných, která přeci jen zmínil při výslechu navíc. V prvním případě však jde o banalitu, v případě druhém o potvrzení taktiky. První z dvojice jmen, které najdeme v protokolu navíc, je jméno Františka Vařáka (Franz Warschak) z Jimramova. Blažek u něj viděl psaný exemplář proroctví Mikuláše Drabíka, které si Vařák vypůjčil v Telecím na poličském panství od nějakého člověka, jehož jméno je superintendentovi neznámé. Vařák byl vyhlášený jimramovský hodinář (a zároveň tkadlec), který si vzal manželku z rodu Karafiátů. Jeho zmínění v souvislosti se starým proroctvím, které navíc nebylo jeho, mu nemohlo ublížit, přitom ale zvyšovalo důvěryhodnost Blažkovy výpovědi. Druhé z dvojice jmen z protokolu je jméno jistého Kunstmüllera z Nového Města, u nějž novoměstský pastor Stettina

přístupný pouze ve volné parafrázi Josefa Dobiáše. Srov. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 188 (k dataci latinsky psaných vzpomínek).

⁶⁷⁵ Syndik Melchior zjevně nebyl tou pravou osobou, u které by bylo radno vzájemné vztahy zveličovat. Ač sám (formálně?) katolík, přemlouval prý jednoho měšťana, aby nepřestupoval na katolickou víru, která je stejně odsouzena k pohrdání a posměchu. Přišlo na něj také udání, že prohlašoval o modlitbách a pobožnostech za vítězství císařských zbraní, že nejsou k ničemu. Superintendent přesto vzpomíná, jak byl syndik potěšen vzájemným seznámením, že prý již dávno o něm slyšel a že ho toužil spatřit, poznat a učinit s ním známost. Blažek podle své paměti na ta slova zdvořile odpověděl a poklonil se. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 177; Mejdřícká, *Listy ze stromu svobody*, s. 211.

⁶⁷⁶ Záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě z 15. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 72-101; veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239. Starší superintendentův latinský zápis obsahuje přesnější údaje, než jeho pozdější česky psané vzpomínky: Blažek zde vzpomíná na oběd u purkrabího, v případě syndika zmiňuje jak společné setkání u správce panství (kde byl rovněž pastor Stettina), tak následnou, prý čtvrthodinovou Blažkovu návštěvu u syndika doma, prý na syndikovu žádost. Blažek se u něj ani neposadil a po krátké rozmluvě odešel. Srov. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 175, 177.

viděl knihu, kterou popisoval jako Jakobínský katechismus (*Jakobiner Katechismus*). Blažek Stettinovi přikázal, aby mu knihu opatřil, prý s úmyslem zjistit, zda a jak je nebezpečná, což Stettina neudělal. Nařknout někoho z vlastnictví „jakobínského katechismu“ by jistě bylo v době vyšetřování jakobínského spiknutí vážné udání. Blažek si však byl jistý, že sám Stettina o celé záležitosti nebude mlčet, takže tímto z jeho pohledu neškodným způsobem ukázal nejen vlastní odhodlání nekrýt jakobínské pikle, ale i aktivní postup proti nim.⁶⁷⁷

V čem se výslechový protokol a rukopisné paměti zcela shodují, je Blažkova otevřenost a kritický pohled na okolnosti, za jakých stát získává vojáky do své armády, včetně expresivní pasáže o nešťastných rodičích, pro které by bylo lepší předhodit své těžce zaopatřené děti prasatům, než je poslat do (zbytečné) války proti Francouzům. Místo aby jim synové rodičovskou lásku na stáří oplátili, z vojny se vrátí jako mrzáci nebo se nevrátí vůbec. Aby byla ona slova snesitelnější, zaobalil superintendent podle svého zvyku nepřijemnou pravdu do projevu loajality, když říká, že s názorem o prasatech vystoupili mnozí muži a ženy *proti* němu, když je přesvědčoval o nutnosti patriotického chování.⁶⁷⁸

Když odečteme Blažkovu občas rozostřenou paměť, jeho memoáry dosti přesvědčivě svědčí o vzájemném vztahu slov, která padla při výslechu, a výslechového protokolu. Srovnání dokazuje heslovitost zápisu výslechu, ba co více – jeho selektivnost. Vyšetřovatelé zdá se potlačili zmínky o hraběti Belcredim a brněnském pastoru Victoru Heinrichu Rieckovi, jejichž jména musela ve výpovědi padnout. Blažek ve vzpomínkách kupříkladu líčí, jak mu podal vyslýchající – Jan Nepomuk Okáč – krátké psaní od Rieckeho, které před komisí vysvětloval. Tuto část výslechu bychom ale v zápise hledali marně.

Na rozdíl od obou dalších podezřelých, Blažka a Inczédyho, Aron Stettina zaujímal při vyšetřování otevřeně odmítavý vztah k osvícenství, který členové vyšetřovací komise nezpochybňovali. Hlavním důvodem jeho zatčení tak byl zřejmě jeho „pruský“ původ, který jej v očích úřadů předurčoval k případným vlastizrádným úmyslům. (Navíc byl v nesprávnou dobu na nesprávném místě a osobně měl rozporuplnou pověst.) Sofistikovanější vyšetřovatelé mohli předpokládat, že se pastor z tohoto „prohřešku“ může chtít „vykoupit“ větší sdílností na adresu svých názorových oponentů, ať už uvnitř protestantské církve, nebo i mimo ni. Tento předpoklad – lhostejno, zda reálný či jen hypotetický – jeho výpověď zčásti naplňuje.

Je zřejmé, že podrobnosti osobního vztahu pastora Arona Stettiny a superintendenta Michaela Blažka zůstaly strýjcům jejich společného obvinění z přípravy či podílu na helvetské rebelii utajeny, případně je považovali za nepodstatné. Jenže připustíme-li pouhou možnost, že by superintendent Blažek skutečně připravoval nějakou rebelii, sotva by si za hlavního spolupracovníka vyvolil právě Stettinu.⁶⁷⁹ Jeho jméno bylo spojeno s pověstí alkoholika a superintendent v té věci také vícekrát zasahoval.⁶⁸⁰ Jakožto kazatele si Arona Stettinu prosadil novoměstský evangelický sbor jako nástupce jeho vlastního bratra Jakuba Bohumila (Theofila), kterého Blažek dokonce nejprve odmítal schválit.⁶⁸¹ Při vyšetřování helvetské rebelie pak podle svých vlastních vzpomínek oznámil při výslechu před komisí, že se Jakub Bohumil Stettina před lidmi vydával za superintendentova vikáře a mohl poškodit jeho jméno jakýmkoli způsobem, včetně přípravy rebelie, „blúdíc svým rozumem bezbožně tak zcestně“. Leč Blažek slova váží na

⁶⁷⁷ Záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě z 15. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 90-91, Karafiát, *Paměti I*, s. 15-16.

⁶⁷⁸ Záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě z 15. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 90-91.

⁶⁷⁹ Zaznamenání hodná je již jen skutečnost, že po zatčení pastorů superintendent prosil za propuštění Jana Inczédyho, že o onom pánovi s jistotou ví, že o utečencích a rebelii pranic neví a je docela nevinný. O Aronovi Stettinovi zmínka nepadá. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 176.

⁶⁸⁰ Když chtěl Stettinův stejnojmenný syn působit jako kazatel v pruském Slezsku, Blažek tam marně psal ohledně záměny jmen a údajného alkoholismu několik vysvětlujících dopisů. Škeřiková, Edita: *Pozvání do Slezska*, Praha 2001, s. 53-54, 247.

⁶⁸¹ Srov. Doleželová-Michalová, *Evangelici na moravském Novoměstsku*, s. 148-149.

vahách, proto hned vyřčené zmírňuje a dodává: „Toto však jest moje jen pouhé domnění, prosím, ať ke zlému užíváno není.“⁶⁸²

Přesuneme-li se na osobní rovinu vztahů mezi duchovními uvnitř protestantské společnosti, ani zde výslechový protokol Michaela Blažka neobsahuje vždy stejné informace, jaké superintendent později uznal za vhodné zaznamenat ve svých vzpomínkách na vyšetřování. Zatímco v pamětech jsou zmínky o Aronu Stettinovi poměrně strohé a neutrální (ač příliš nezakrývá jeho udávání, když o něm diplomaticky praví, že „svědčil na“ bývalého žďárského vrchního Veselého), při výslechu v Jihlavě se o dvojici bratrů, pastorů z rodu Stettinů rozhovořil více. Blažkův negativní názor zaznívá sice výslovně o Jakubu Bohumilovi Stettinovi, nicméně v závěru této části výpovědi přiznal, že se týká i jeho bratra Arona, když prohlásil, že by oba bratři mohli být ve spojení s nějakou formou rebelie. Stettina je podle něj hlava podnikavá (*unternehmender Kopf*). Připomenul, že pochází z Pruského Slezska, kde stále udržuje kontakty, cestuje tam čas od času domů za příbuznými, vede korespondenci. Blažek neváhal otevřít otázku samotného působení obou bratrů na Moravě, neboť s povoláváním evangelických pastorů z pruských zemí se na začátku vůbec nepočítalo a požadavek pruských Slezanů na místa pastorů byl dle předpisů vyloučen. Navíc tito bratři nežijí se zbývajících pastory (kteří pocházeli z Uher) v dobré shodě. Zejména Jakuba Bohumila Stettinu považoval superintendent za nebezpečného člověka a přál si jeho odchod z Moravy, jelikož mu prý dal mnoho příčin k nespokojenosti.⁶⁸³

Je hříčkou osudu, že tři potomci českých exulantů, tři evangeličtí kazatelé v moři „uherské toleranční misie“,⁶⁸⁴ kteří se hlásili k dědictví staré Jednoty bratrské, Michael Blažek a bratři Stettinové, k sobě nenašli trvale cestu, přestože ji čas od času zkoušeli hledat.⁶⁸⁵ Nepřiblížili se k sobě ani ve způsobu výkladu učení církve, ani ve světonázoru, natož osobně. Nemůžeme sice s jistotou říci, že by se vyšetřování „helvetské rebelie“ stalo místem pro vyřizování jejich vzájemných účtů, je však zřejmé, že se superintendentovi existence názorové „opozice“ z vlastních řad velmi hodila, když potřeboval rozprostrít pozornost vyšetřovatelů rebelie, která se až příliš upírala k jeho osobě.

Poslední ze zatčených pastorů, Jan Inczédy z Německého, zaujímal ve věci „spiknutí“ stanovisko blízké Blažkovi. Názor pastora Inczédyho lze nepřímou poznat z výslechových protokolů, snaží se být stručný a neudávat konkrétní jména. Přestože osobně zaujímal k osvícenským novotám velmi opatrný vztah, zvláště v souvislosti s církevní věroukou, jejíž jakékoli zpochybnování nelibě nesl, při vyšetřování se diskusi na toto téma vyhnul.⁶⁸⁶ V průběhu vyšetřování „rebelie“, měsíc po propuštění z jihlavské internace, poslal jeden „spiklenec“ druhému (Inczédy Blažkovi) soukromý maďarsky psaný dopis, který přibližuje atmosféru v místech údajného povstání. Popisuje vrchnost, předhánějící se v loajalitu vůči státnímu aparátu a snažící se zavděčit přísným postupem vůči evangelíkům. Popisuje násilnosti vojáků, kteří přišli potlačovat povstání, které neexistuje. Ve vesnicích přesto zůstávají, čekají na konec vyšetřování a provokují místní obyvatele. Ať už někým navedeni či o vlastní vůli předvádějí svoji moc, nadprávní, obracejí svůj hněv proti „vnitřnímu nepříteli“:

Sama vrchnost chtěla na jaře, aby lidé z vesnic šli do lesů hledat svobodné muže, kteří se tam ukrývali, a nyní ty lidi vrchnost udala, že spolu s námi chtěli podniknout rebelii. Že tito lidé byli v lese, to se dá lehce dokázat; nu

⁶⁸² Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶⁸³ Záznam Blažkovy výpovědi v Jihlavě z 15. července 1797, MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 72-101.

⁶⁸⁴ Jak bylo naznačeno v předchozích kapitolách, evangelické církve v Čechách a na Moravě si v prvním období nemohly ještě stihnout vychovat bohoslovce z vlastních řad. Bylo proto zapotřebí povolání duchovní z jiných zemí. Naprostá většina tolerančních kazatelů k nám přišla z Uher, v případě reformované církve šlo většinou o kazatele, jejichž rodnou řečí byl maďarština. Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 113-114.

⁶⁸⁵ Jejich vzájemné vazby asi nelze hodnotit jako jednoznačné nepřátelství, spíše jako komplikovaný vztah, procházející mnoha zvraty.

⁶⁸⁶ Srov. zvl. záznam Inczédyho výpovědi v Jihlavě z 12. září 1797, MZA, fond B 95, kart. 240b, fol. 13-16.

ano, ale vybnála je tam vrchnost, a oni nešli rádi. Teď zas vrchnost s těmi vojáky, kteří jsou po vesnicích, nezamyšlí nic jiného, než aby mezi lidmi připravili oheň nesvornosti, aby nás spálil, až vypukne. Směřují jen k tomu, jak by mohli lidi přivést k hněvu a jak by je podpálili k nějaké rvačce, aby měli příčinu obžalovat je.

Dne 15. srpna na ten svátek [Nanebevzetí Panny Marie, kdy se katolíkům zapovídají práce a světské oslavy] dělal u nás jeden sedlák na svém poli. Šli tudy čtyři vojáci se zbraní a jeden ho puškou tak praštil, že hned padl na zem. Pak přišel k sobě a oni ho vedli k plebánovi a cestou jej týrali slovy: „Vy nemáte žádného kněze, ani žádné náboženství, nejste vůbec křesťané!“ I děti, které se nakupily kolem nich a čekaly, jak to dopadne se sedlákem, ti vojáci strašně tloukli a bili.

V Novém Městě byla [téhož dne] svatba. Měli tam muziku. Vojáci šli mezi ně a zakázali jim hrát. Ale poněvadž se [svatebčané a muzikanti navzájem] sebe zastávali, vojáci odtáhli. Když je u některého sedláka nějaká slušná [ženská] osoba, nenechají ji na pokoji, skoro ji znásilňují. Zdáli ty věci nejsou jen k tomu, aby lid rozdráždily a přivedly k něčemu zlému, aby je pak mohli obžalovat a obvinít z rebelie? Budeme mlčet? Budeme-li stále mlčet, nepříjde k nám ani žádná resoluce [která by zastavila uvedená bezpráví z moci úřední]. Ano, budou nám kopat jámu tak, že bude strach, že nás do ní strčí. Tak si aspoň myslím, pokud tomu rozumím. Slyším, že novoměstští páni poslali potají do Vídně syndika. Slyším dále, že pan purkrabí byl sám v Brně a vykládal, jak nehodně a špatně bylo zdejší panství vylíčeno, a jakmile se vrátil, pan direktor [správce novoměstského panství] musel hned jít do Brna.

Jestliže veledůstojný pán [superintendent] ještě neráčil psát do Vídně Jeho Veličenstvu, bylo by patrně nutné napsat jak o naší vazbě, tak o tom, jak nás chce vrchnost lapit do sítě. Ale bystrozraký velký rozum veledůstojného pána vidí více, než můj skrovný rozum. Já však pravím, že raději budu v Ubrách v nejmenší vesnici ne-li duchovním, tedy třeba i školmistrem, než abych šel tady na Moravě mezi takovými strachy, mezi vlky, kteří nás chtějí sežrat. Tady věru nezůstanu, poněvadž když nás teď bez jakékoli příčiny tak náhle vystavili takovému nebezpečí, co lepšího na sebe můžeme očekávat? Leda že by byli příkladně potrestáni ti, kteří proti nám kuli takové zlé a vyhané žaloby.⁶⁸⁷

Apelační komise, která celou věc znovu zkoumala, navrhla, aby byl Michael Blažek zbaven úřadu superintendenta, neboť jeho názory jsou v rozporu s předpisy a podporují nesnášenlivost. Blažek se totiž v nadsázce vyslovil, že u svých souvěrců zaznamenává málo chuti dobrovolně bojovat proti Francouzům, ale zná lék: „Když pak bych jim mohl zvěstovati tu novinu, že jsou osvobozeni od [placení] dávek ku katolickému kněžstvu, pak bych si troufal celou svou církev proti Francouzům komandovati.“⁶⁸⁸

Ještě než komise skončila svou práci, připravil Blažek 4. října 1797 svoji další obsáhlou obhajobu, kterou tentokrát zaslal moravské zemské vládě, „slavnému guberniu“. Obhajoba je sepsána pečlivě úhledným písmem. Čítá 24 stran, napsaných tak, aby polovina každé strany zůstala volná pro případné poznámky úředníků, kteří budou text číst. Jak je jeho dobrým zvykem, Blažek své argumenty člení do oddílů a dílčích celků, cituje paragrafy z řádů a nařízení.⁶⁸⁹ Oproti červnovému listu jihlavskému krajskému úřadu své postoje ještě vyostřil a upravil styl – místo úřednické třetí osoby zvolil formulaci jednoznačně osobní: „Já, Michael Blažek, superintendent“. Brilantní formulace dodává listu naléhavý, nikoliv ale konfrontační tón. Vzhledem k použití citací zákonů v míře i pro Blažka neobvyklé se můžeme ptát po spolupráci některého z advokátů na konečném znění listu. Tu ostatně naznačuje superintendentova soukromá korespondence s „nejmilejším přítelem“, brněnským pastorem Rieckem, jehož vlastní obhajobu k brněnskému krajskému úřadu ze 4. října předchozího roku Blažek patrně použil jako podklad.⁶⁹⁰

⁶⁸⁷ Dopis Inczédyho Blažkovi z 21. srpna 1797. Cit. podle Řičan, Rudolf: *Jan Inczédy v Německém (Sněžném)*, Kostnické jiskry, č. 36, 1954, s. 3-4 (upraveno a doplněno).

⁶⁸⁸ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 165.

⁶⁸⁹ Např. „Criminal Gerichts Ordnung“, § 43, který vyšetřující komisař Grohmann při svém postupu ignoroval. MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 306.

⁶⁹⁰ Srov. dopis Blažka Victoru Heinrichu Rieckemu z 6. září 1797, kde se o advokátovi zmiňuje: „Oder wieder müssen [wir] einen Advokaten aufnehmen, durch dessen Hilfe wir wieder die falsche Angabe procediren

Superintendent se v listu ohrazuje proti postupu vyšetřovací komise, která jednala protizákonně, nejen v jeho případě. V první rozsáhlé části měl za nutné věnovat se nalezenému letáku *Vox clamantis in deserto ad Hungaros*, který byl zjevně nejslabším místem v jeho jinak přesvědčivých postojích. Strojené zlehčování této věci nabývá až komických rysů: Leták našli kdesi mezi stovkami jiných (zcela nezávadných) spisů, byl prý sepsán před mnoha lety a nyní už je zastaralý, ležel pod prachem zapomenutí, jde o nadsázku, anekdotu, uherské lokální a personální záležitosti, pro cizinu mimo Uhry naprosto nezajímavé (*für das Ausland höchst uninteressant*). V nouzi sahá Blažek po jazykových argumentech. Využívá názorů vyšetřovatelů o nevzdělanosti prostého lidu a jeho oddělení od „honorací“ jazykovou bariérou. Předmětný leták nemůže nikoho ohrožovat, protože je sepsán v jazyce vzdělanců, latinsky, a ne v nějakém lidovém nebo zemském jazyce. Copak může superintendent za to, že jeho švagr v Senici, kazatel a muž bezúhonného charakteru, je tak vášnivým sběratelem všech literárních novinek, jež mu přijdou pod ruku? Blažek zaslaný opis nezveřejňoval a vlastně spisek ztratil, dokud k němu nevrhla domovní prohlídka, kterou – vedle výčtu paragrafů, které byly způsobem provedení prohlídky porušeny – přirovnává k inkvisici. Co je trestného na nevinné literární kuriozitě, pokud se dotýká svobody tisku (*wie mich denkt aber, falls die Preßfreyheit betreffende*)?

V další části superintendent připomíná odezvu obyčejných lidí na celé vyšetřování, kdy se všem evangelíkům jen na základě obvinění pár jednotlivců spílá do rebelů, jakobínů a darebáků (*Schurken*). Zcela odmítá výtku, že by neudal škodlivé názory své obce. Ptá se, zda se povinnost udávat kriminální zločiny rozšiřuje na odpor věřících k vojenské službě, k placení poplatků duchovním či na „neloajální“ názory. Je-li tomu tak, superintendent prosí, aby se uvážilo, do jakého postavení se dostanou duchovní vůči svým věřícím, učitelé vůči svým chovancům. Jejich úřad se stane nejopovrhovanějším povoláním, ztratí veškerou důvěru, bez níž nemohou vést své svěřence k dobrému. Blažek zde načrtl hranici, kdy vměšování státu do církevních záležitostí pro něj již překračuje mez únosnosti. Demonstrativně proto žádá, aby byl této povinnosti zbaven, což ovšem hned zmírňuje dovětkem, že je to za účelem, aby mohl nadále napravovat chybné názory svých věřících a vést je k poslušnosti vůči vrchnosti.⁶⁹¹

Konečné císařské rozhodnutí ve věci helvetské rebelie bylo vydáno 28. listopadu 1797. Blažek sice podle něj má zůstat ve svém úřadu, nicméně ve věci povinnosti hlášení každé povážlivé a všeobecnému pořádku škodlivé okolnosti mu nebylo vyhověno. Nebude-li se tím v budoucnosti řídit, má to pro něj mít vážné následky.⁶⁹² Uzavření vyšetřování v podobě zhodnocení, závěrů, zda byla sepsaná udání a vyřčená obvinění ze spiknutí pravdivá či nikoliv, zda je sám očištěn či nikoliv – se Michael Blažek nedočkal. Konečné rozhodnutí, které bylo z jeho hlediska poměrně dobrým výsledkem znepokojivých předchozích událostí, tak mělo jeden zásadní nedostatek, totiž otazník na konci. Dobrý konec se kdykoli mohl stát špatným začátkem. S tím vědomím bylo císařské rozhodnutí psáno a takto bylo i v Jimramově přijato. Strach z nejistoty ale přeci jen nepředstavoval emoci, se kterou by superintendent nedokázal pracovat. Hra na revoluci, revoluce jako hra, život jako hra? Když sám později vzpomínal konce vyšetřování, neodpustil si naznačit divadelnost celého obrazu rebelie, který byl vytvořen, aby mohla být sehrána hra o několika dějstvích:

*Čtvrtého Prosince z Praesidium psáno,
tak toto jednání bylo dokonáno.*⁶⁹³

Ve vzpomínkách na vyšetřování zachytil Blažek i chvíli, kdy se propuštěn vracel do Jimramova. Nalezl svou církev. Jedni uvedeni na scestí, přistižení při pochybnostech, věřící klamným

könnten.“ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 77. Srov. dále MZA, fond B 14 (st.), kart. 4306, fol. 495-503.

⁶⁹¹ MZA, fond B 95, kart. 240a, fol. 297-309. Srov. Mejdřická, *Čechy*, s. 116-117.

⁶⁹² Mejdřická, *Čechy*, s. 117.

⁶⁹³ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

zprávám, že bude popraven a nastane konec tolerance, při pohledu na něj se za to nyní stydící. Druzí pak radující se, odměnění za následování evangelijního: „Neboj se, toliko věř!“⁶⁹⁴

Desátého dne se pastor domů vrátil

A kamkoli oči neb tvář svou obrátil

Lidé s podivením na něho blížili

*Jedni se styděli, druzí radovali.*⁶⁹⁵

„OSVOBOZENÍ“ SUPERINTENDENTA ZÁSLUHOU ŠLECHTICKÝCH PŘÁTEL?

Při širším srovnání vyšetřovaných revolučních spiknutí v habsburské monarchii se historikové pozastavovali nad tím, jak je možné, že Michael Blažek mohl být za přechovávání jakobínských básně a „revolučních“ písemností vyšetřující komisí pouze napomenut, ačkoliv v Uhrách byli lidé po odhalení jakobínského spiknutí pro četbu a rozšiřování podobných spisů odsuzováni k dlouholetému žaláři či dokonce k smrti. Sám Ferenc Kazinczy, vůdčí osobnost počátečního období maďarského národního hnutí, byl za toto obvinění odsouzen k smrti a teprve později omilostněn.⁶⁹⁶ Byla ona podivuhodná schizofrenie odrazem zápasu o (josefínský) právní stát, který v letech 1793-1797 probíhal v okolí nového panovníka Františka II. mezi pozdně osvícenskými reformátory a přívrženci tvrdého policejního režimu? „Je zapotřebí prosadit možnost uvěznění člověka bez právního důkazu? Trestat člověka na základě pouhého *obecného přesvědčení* o jeho protistátních projevech?“ Již 21. prosince 1792 vydala vláda dvorský dekret, podle kterého měly být trestány „paskvily, manifesty, provolání nebo jiné spisy tohoto druhu“.⁶⁹⁷ Ozvěnou sporů o právní stát měly být také zvraty při vyšetřování samotné „helvetské“ či „frajmaurské“ rebelie.⁶⁹⁸ Shovívavost vyšetřujících orgánů si mnozí nedovedli vysvětlit jinak, než přímým zásahem některého ze superintendentových přímluvců, přestože přímé důkazy pro toto tvrzení nebyly nikdy nalezeny. Názor na ovlivnění vyšetřování se v zásadě štěpí do dvou směrů, které se však mohou přirozeně prolínat.

„Přeshraničním“ směrem úvah jde směr uherský. Uvažuje o diskrétním vstupu některého z Blažkových mocných uherských patronů, který usměrnil vyšetřování v jeho prospěch obdobně, jako zasáhl do jmenování moravským superintendentem.⁶⁹⁹ To by asi připadalo v úvahu v dalších fázích vyšetřování, následujících po žďárské Grohmannově komisí. Skutečností je, že se Grohmannovi o poznání méně horlivější následovníci soustředili víceméně jen na potvrzení či vyvrácení jeho závěrů. Byli vyslýcháni vesměs stejní svědkové, případně udaní strýcové rebelie. I když byly vzaty do vazby některé další osoby, vyšetřování se rasantněji nerozšiřovalo – odůvodnění, že by nebylo kam, v tomto případě neobstojí – síť kontaktů tajných společností a svobodomyšlných osobností tak sotva mohla být rozkryta. Alternativní – a stejně věrohodné – vysvětlení vývoje celé situace spočívá v prostém zastrašení. Z určitých důvodů (politických, společenských, taktických) nebyl zájem na velkém procesu, nýbrž na udušení aktivit názorových a hodnotových oponentů pomocí pouhého strachu. Strach se zhmotnil do fám o velkém povstání a

⁶⁹⁴ Lukáš 8,50. Tento verš evangelíci rádi používali i veřejně jako nápis na průčelí modliteben atd.

⁶⁹⁵ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁶⁹⁶ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 132.

⁶⁹⁷ Uhlíř, *Jacobini*, s. 330.

⁶⁹⁸ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 241-242.

⁶⁹⁹ Předpokládá jej např. jeden z největších domácích znalců maďarského prostředí Richard Pražák. Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 132. Jeho názor sdílí rovněž protestantská historička Eva Melmuková: „Bylo mu [Blažkovi] sice umožněno pravděpodobně některým z jeho mocných maďarských příznivců se obhájit, jistá nedůvěra úřadů však provázela ještě dlouho jeho práci.“ Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, s. 190.

krutých trestech. Prostřednictvím novin, nebo jednoduše od ucha k uchu, se šířil po celé zemi. „Potřebovali příklad, aby se země třásla.“⁷⁰⁰

Mezi listinami, zabavenými superintendentu Blažkovi na jeho faře při domovní prohlídce, byly i maďarské poznámky Ference Kazinczyho o vzniku petice biharské župy proti cenzuře, jež by ukazovaly na to, že Blažek s ním měl nějaké bližší spojení, ať přímé či nepřímé. Prostředníkem tu mohl být kupříkladu libišský reformovaný pastor Jan Végh, který byl Kazinczyovým spolužákem v Šarišském Potoku. Végh ve svém zápisníku z dob studií uchoval jednu Kazinczyho latinskou báseň a také později, po svém odchodu do Čech, s ním nepřerušil kontakt.⁷⁰¹ Végh sám však rozhodně nebyl žádný jakobín, pokládal se za kalvínského bohoslovce stanoviska pravověrného, konzervativního.⁷⁰² Sváděl odvážné zápasy o evangelickou církev v Čechách, přičemž neváhal intervenovat i u samotného císaře Josefa II. Sebe a svoji církev viděl jako bytostnou součást stávajícího rozdělení světa. Svě vlastní šlechtictví (*nobilitis*) sice neměl potřebu po dlouhou dobu zveřejňovat, nečinil tak ale z důvodu nějakého revolučního nadšení pro popírání hranic společenských vrstev, nýbrž především proto, že v Čechách „uherské šlechtictví platí méně než nic“ a při svém postavení „chudého venkovského kazatele“ se obával o čest svého titulu.⁷⁰³ Michael Blažek a Jan Végh o sobě dobře věděli, nicméně žádná jejich systematická vzájemná kooperace není doložena – snad mimo učené diskuse nad literárními díly, která překládali do češtiny – a ani se nepředpokládá, alespoň vzhledem k odlišným názorovým východiskům.⁷⁰⁴

Ferenc Kazinczy a Michael Blažek se svého času pohybovali v těsné blízkosti jiných osobností, které je spojovaly, uherského protestantského šlechtice Gedeona Rádaye staršího, pro něž byly hodnoty jako svoboda člověka a víry či vzdělání na předních místech, a jeho stejnojmenného syna, významného josefinisty. Právě Rádayům Blažek zřejmě nejvíce vděčil za jmenování superintendentem.⁷⁰⁵ Gedeon Ráday starší však zemřel již 6. srpna 1792 a jeho syn Gedeon Ráday mladší byl natolik zaměstnán starostmi o samotné (majetkové) přežití rodu, že se jeho intervence v této době nejeví pravděpodobná.⁷⁰⁶

Druhý, „domácí“ směr úvah počítá se zásluhami Blažkových šlechtických přátel a ochránců z tajných společností na Moravě.⁷⁰⁷ Podobné úvahy mají své slabé místo ve faktu, který vystupuje zřetelně z korespondence těchto osvícenských šlechticů, ať už Antonia hraběte Belcrediho

⁷⁰⁰ *Ferenc Kazinczy a Brno*, s. 41 (vzpomínka F. Kazinczyho na důvod vytištění rozsudků nad uherskými jakobíny v novinách).

⁷⁰¹ Végh např. Kazinczymu obsáhle vylíčil svoji cestu do Čech v dopise, datovaném v Libiši dne 7. června 1783. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 132.

⁷⁰² Jana Végha označil J. B. Čapek za pietistu, za ducha zaníceně zbožného. U Végha je možno sledovat rysy až bernardovské kristovské mystiky. Smolík, Josef: *Vnitřní život toleranční církve*. In: *Čeští evangelíci a toleranční patent*. Uspořádali Amedeo Molnár a Josef Smolík, Praha 1982, s. 77.

⁷⁰³ Hrejsa, *Jan Végh*, s. 73, 117-119.

⁷⁰⁴ Srov. dopis Alexandra Kúna Michaelu Blažkovi ze 13. listopadu 1799, kde se rozepisuje o právě vydané knize modliteb, kterou uveřejnil Jan Végh. Zabývá se jazykovou stránkou, zmiňuje Véghovy názory na Kúnův překlad Heringova katechismu. Předmětem úvah je obecná srozumitelnost jazyka překladů pro Čechy, Moravany i Slováky, resp. případné ovlivnění nářečím. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 221 (zkrácená edice dopisu).

⁷⁰⁵ Tamtéž, s. 131-132. Srov. Segesváry, *The History of a Private Library*, s. 14.

⁷⁰⁶ Gedeon Ráday ml. např. požádal kvůli splácení dluhů císaře Františka II. o povolení rozprodat rozsáhlou rodovou knihovnu cizím překupníkům, které bylo uděleno dne 3. srpna 1798. Segesváry, *The History of a Private Library*, s. 139.

⁷⁰⁷ Např. protestantský historik J. B. Čapek v knize *Československá literatura toleranční* píše: „Z vyšetřování byl Blažek propuštěn; dovedl se ovšem účinně hájit, ale jest otázkou, jak by se mu vedlo bez přímluv jeho přítele hraběte Belcrediho“ (s. 214). Čapek tvrzení dokládá odkazem na Toulou Jubilejní knihu, přitom si ale nevšiml, že Toul v Erratech toto tvrzení odvolal. Srov. Toul, Jan: *Jubilejní kniha českobratrské evangelické rodiny. K 150letému výročí Tolerančního patentu 1781-1931*, České Budějovice 1931, s. 42, 207; Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 37, pozn. 21. Spojení Blažkova „osvobození“ s elitními členy tajných společností má ale delší tradici. Již v krátkém Blažkově životopise, který je součástí vydání *Modliteb Jiřího Sixaye (Jiřího Sixaye Křesťanská naučení a modlitby)* z roku 1879, se na s. VII píše: „Vlivem a přímluvou řečených osob [výše postavených, přiznávajících se k zásadám zednářským] byl zachráněn od dalších nesnází.“

v Jimramově či Jana Nepomuka hraběte Mitrovského na Rožínce: oni sami byli mezi podezřelými a jakýkoli neuvážený krok je mohl přemístit mezi zatčené. Jako úlitbě vyšetřujícímu aparátu můžeme rozumět poskytnutí „scény“ pro Blažkovo zatčení – rožínckého zámku – a jeho „vylákání“ z jimramovské fary prostřednictvím pozvánky na oběd se zámeckými pány. Hejtman Antonín Bedřich Mitrovský předpokládal, že superintendent za jeho starším bratrancem Janem Nepomukem jezdí a toto pozvání tedy přijme, což se i stalo.⁷⁰⁸ Že „zámeční páni“ o jeho zatčení předem dobře věděli, a přesto se svým hostem hráli celou dobu jeho pobytu v Rožínce divadlo, Blažek těžce nesl. Ne zcela šlechtně šlechtické jednání a své zklamání z něj sám v pamětech *rebelie* pochopitelně nezdurazňuje – na to bylo udržení přátelských vzájemných vztahů příliš cenné – leč neodpustí si pozornému čtenáři dát jisté navedení v podobě postavy „dvorního kněze“, který jen jemu přináší do zámeckého salonu druhou kávu „s tichým doložením, že se mu to sejde, když odtud ze zámku až jřnam odejde.“⁷⁰⁹

Pomoc při zatčení mohla zajistit šlechticům lepší výchozí pozici pro další jednání. Jak ukázalo srovnání superintendentova výslechového protokolu a jeho vlastních vzpomínek na vyšetřování jihlavské komise, „helvety“ a „frajmaury“ od sebe vždy dost dobře oddělit. Antonín Bedřich Mitrovský, který měl dohlížet na správný průběh vyšetřování, s čímž spojoval svoji roli jakéhosi Blažkova prostředníka, brzy poznal, že pouhá marginalizace, ba ani úplné vymazání jmen dalších členů moravských tajných společností z výslechových protokolů nemusí stačit. Jediné, co mohla moravská osvícenská šlechta pro Blažka – a především pro sebe – v dané chvíli udělat, bylo působit prostřednictvím své společenské sítě na nerozšiřování dalšího vyšetřování a jeho pozvolném „vyšumění do ztracena“.

Cenné svědectví o vztazích superintendenta Blažka a jeho přátel (či spíše jen „přátel“?) bylo obsaženo ve vzájemné soukromé korespondenci. Víme například o korespondenci s hrabětem Belcredim, která je však pokládána za zničenou. Některé souvislosti však můžeme odušit z částečně dochované a již vícekrát zmiňované korespondence s jiným členem osvícenských salonů a tajných společností, pastorem a seniorem Victorem Heinrichem Rieckem. Jeden z Blažkových dopisů Rieckemu, datovaný 17. listopadu 1797, popisuje tehdejší náladu mezi jimramovskou evangelickou farou a zámkem:

*Hraběti Belcredimu jsem kromě jediného svého dopisu, který jsem mu dal hned po svém prvním návratu z Jihlavy [tj. z internace], nic dalšího nepsal. V tom dopise jsem mu objasnil, že zpráva z několika papírů, nalezených v mém sklepě [!] je falešná. ... Hrabě mi na to poslal odpověď správce, a svědectví řečených papírů vydával za nepřipustné.*⁷¹⁰

Zmíněné nenápadné řádky prozrazují či alespoň naznačují hned několik důležitých skutečností: V první řadě ochlazení vztahů ze strany hraběte Belcrediho, rovnající se přerušení komunikace, když učinil prostředníkem odpovědi správce svého panství. Zatímco Blažek předal hraběti osobní dopis, hrabě zřejmě pojal odpověď jako exemplární osvědčení svého patriotismu s nezbytným odsudkem „revolučních papírů“, které u Blažka byly nalezeny. Superintendent tedy mohl mít pocit, že od něj dal Belcredi „ruce pryč“, alespoň veřejně. Oficiální odpověď, kterou prostřednictvím správce obdržel, byla natolik chladná, že již raději několik měsíců nic dalšího nepsal. Jinou věcí, stojící z promyšlených řádků za zmínku, je umístění inkriminovaných revolučních papírů do sklepa jimramovské fary. Superintendent přitom ve výpovědi před komisí v Jihlavě tvrdil, že je měl zamčené ve skříni. Zmínění konkrétní místnosti – sklepa – v dopise naznačuje, že i toto místo uložení a okolnosti s ním spojené mohly učinit na hraběte nepříznivý dojem. Blažkův dopis ale také dost napovídá o předchozích vztazích Blažka a Belcrediho, které nebyly zdaleka tak těsné, jak by se z jejich společného působení jak v tajném svazu iluminátů, tak „doma“ v Jimramově mohlo zdát. Blažek cítil nutnost hned po svém propuštění z Jihlavy psát vysvětlující dopis ohledně pouhé jakobínské básně, kterou u něj našli, což sotva potvrzuje

⁷⁰⁸ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 243.

⁷⁰⁹ Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁷¹⁰ Dopis Blažka Rieckemu ze 17. listopadu 1797, ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 79.

domněnky o nějakých tehdejších konspiračních iluminátských plánech, připravujících pád starého světa či o úzkém kruhu „vyvolených“, kam by Blažek i Belcredi jako čelní ilumináti měli patřit. Blažek zde (nevědomky?) potvrzuje, že předchozí společná setkávání s hrabětem a dalšími „bratry“ v tajných společnostech byla vskutku spíše jen nevinnou společenskou událostí.⁷¹¹

Ze všeho výše uvedeného je zřejmé, že Michael Blažek nemohl v průběhu vyšetřování s jakoukoli „vyšší“ intervencí ve svůj prospěch s jistotou počítat. Obrátit se o radu či pomoc ke šlechtickým patronům představovalo jen jednu z možných (a nejspíše využitých) alternativ, sotva však více relevantní, než např. soustavné aktivní vstupování do probíhajícího procesu s námitkami, podloženými precizní právní argumentací. Superintendent si byl přirozeně vědom, že vzájemnou kombinací více strategií zvyšuje svou šanci na přijatelný výsledek vyšetřování.

MEZIKONFESNÍ SOUVISLOSTI A OHLASY „REBELIE“

Porovnáme-li situaci jednotlivých křesťanských církví v době francouzských válek, do aparátu státní propagandy proti revoluci (a naopak velebení císaře a jeho politiky) byli neaktivněji zapojeni římskokatoličtí duchovní.⁷¹² Mimo psaní knih, pamfletů, článků, letáků, písní a práce na kazatelkách tak činili prostřednictvím osobního rozhovoru. V kraji helvetské rebelie mohlo vypadat přesvědčování rekruta katolickým knězem k dobrovolné cestě do války, případně na smrt takto:

*Mý dítě, vy prokazujete na sobě, že máte Srdce křesťanské a že jste věrný poddaný Císaře Pána; i tobo sobě nic nedělejte, kdybyste v bitvě zahynul, zemřete jako Mučedník, kterýž pro Boha i všeobecné dobré své vlasti bojoval. Jděte k vašemu Regimentu, ... aspoň tam vaše známý naleznete a i taky po skončení vojny, když dle Slibu Země Pána propuštění budete, nebudete z Ihlavy tak daleko domů míti, jako když byste u jiného Regimentu na mnoho Mil vzdáleného měl sloužiti.*⁷¹³

Protestantský hlas v podobné agitaci jistě zanikal, což je prvoplánově vysvětlitelné malým počtem členů evangelických církví. Jiným, vážnějším důvodem bylo smýšlení evangelíků. Zatímco na odsuzování krutostí, spáchaných v průběhu Francouzské revoluce, panovala víceméně shoda, složitější situace nastávala s myšlenkovým hnutím, jež se za revolucí odkrývalo. Mnozí evangeličtí pastoři zůstávali z teologických škol ovlivnění osvícenstvím, resp. osvícenským racionalismem. Nejednoznačné odpovědi padaly na otázku, jak se s revolucí a jejími následky vypořádat. Z hlediska učení českých evangelíků bylo například obtížné myslitelné, aby kazatelé představovali svým posluchačům mučednickou smrt ve válce proti Francouzům jako největší dobro a důkaz pravého křesťanství. Evangelickým „laikům“ bylo patrně zatěžko hovořit či psát – a tím spíše pak bojovat – proti svobodě, kterou si z hlediska své víry spojovali se svobodou svědomí a svobodou vyznání.⁷¹⁴ Třetí příčina tkví v „roztržštění“ evangelického hlasu do dvou, byť všelijak vzájemně propojených církví. Početně slabší luteráni mohli alespoň poukazovat na protirevoluční spis *Strom*

⁷¹¹ Posun paměti uvnitř šlechtického rodu, který se dnes ke svým společenským přesahům (a k rebelii) hlásí, ukazuje publikace Belcredi, Ludvík: *1000 let rodu Belcredi*, Brno 2010. Na s. 72 se např. píše: „Není vyloučeno, že [Antonio Belcredi] tiše podporoval i tzv. povstání rekrutů, ke kterému došlo v roce 1796 a jeho centrem byl Jimramov. Vyvolal ho požadavek na téměř zdvojnásobení počtu odvedenců, především z řad evangelíků. Zvyšování počtu rekrutů se pochopitelně nelíbilo ani vrchnosti.“

⁷¹² Srov. Vaňáček, *Francouzové a Morava*, s. 85-93. Katolíci jsou spojováni s řadou stereotypů, především s obrazem „reakce“ a „zpátečnictví“. Nelze říci, že by to byl obecně zcela mylný obraz, nicméně katolická církev prošla v habsburské monarchii osvícenské doby radikálními změnami a někteří příslušníci kléru se ztotožňovali nejen s osvícenskou reformní politikou, ale četli i kritické osvícenské spisy. Srov. Tinková, *Jakobíni v sutaně*, s. 25-26.

⁷¹³ List katolického faráře z Horní Bobrové Antonína Urbánka vyšetřující komisi rebelie, kterým vysvětloval a dokazoval své patriotické smýšlení, 6. září 1797. Citované věty jsou v německy psaném listu uvedeny pro větší průkaznost v původním jazyce, tj. česky a poté přeloženy do němčiny. MZA, fond B 95, kart. 240b, fol. 201.

⁷¹⁴ Někteří evangelíci naopak doufali, že jejich všelijak ponižovaná helvetská víra bude povznesena a všeobecně rozšířena, jen co Francouzi přijdou do země. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4306, fol. 1085 (vyšetřování událostí v Šebetově, říjen 1796).

bez kořene a čepice bez hlavy, který sepsal prešpurský (bratislavský) superintendent Michal Institoris Mošovský roku 1793.⁷¹⁵ V tomto kontextu je třeba zmínit, že se luteránům a jejich pastorům vyšetřování „rebelie“ v podstatě vyhnulo, i když se mezi nimi nacházeli mnozí naslouchající „nebezpečným“ myšlenkám. Nejvýznamnější osobností byl v tomto směru patrně brněnský „jakobín“, pastor a senior Victor Heinrich Riecke.⁷¹⁶

Ačkoli to bylo státní mocí očekáváno, Michael Blažek, nejvyšší představitel evangelické církve helvetského vyznání na Moravě, se do protirevoluční propagandy nikdy plně nezapojil. Nenechal se strhnout ani vývojem událostí „helvetské“ či „frajmaurské“ rebelie, ani nemáme zpráv, že by tak učinil předtím nebo potom. Zdá se, že i v nejtěžších chvílích se ve svém oficiálním vystupování nedostal do závažného rozporu s vlastním svědomím. Neriskoval neobhajitelná stanoviska, ale dokázal udržet jistou hranici mezi státem a církví, kterou spravoval, když bránil nejhrubším atakům tak, aby církev neuvedly ještě hlouběji do otevřeně služebného postavení vůči státu.

Francouzské války, státní omezení či přímé zásahy do života církví a jimi vyvolaná „autocenzura“ samotných evangelíků, resp. jejich církevních představitelů, způsobily jisté umrtvení protestantské společnosti, které trvalo prakticky až do revolučního období kolem roku 1848.⁷¹⁷ V osmdesátých a ještě i na počátku devadesátých let 18. století vyvolávala evangelická menšina kontroverze, živý ruch v církvích přinášel nová témata, zčásti rezonující i v širší „celospolečenské“ diskusi: otázky nad spojením či rozdělením víry, církve a státu, soužití s věřícími jiného vyznání, z jiných zemí, jiných zvyků atd. Po koaličních a napoleonských válkách zůstali evangelíci uzavřeni do sebe. Zápasili s vlastními každodenními starostmi, oddělení od zbytku společnosti zdí tolerančního zákonodárství, kterou nemohli a často již ani nechtěli překonat. Takzvaná helvetská rebelie plně odhalila obrat v poměru protestantské společnosti ke státu – nyní již nebylo místo pro další expanzi, nastal čas hájit dosažený *modus vivendi*. Evangelíci přijali předepsané skrovné místo ve společenském systému konečně za své a setrvali v něm několik desetiletí. Tuto (v jistém smyslu) časovou ztrátu – či ztrátu potenciálu rozvoje v širším kontextu – se nepodařilo nahradit. Ani po postupném získání plnoprávného postavení evangelíků v letech 1848-1849 a 1861, ba ani po vzniku Československé republiky, přestože nekatolické církve tehdy dostaly příležitost stát se hlavními státotvornými dědici české církevní identity.

Ještě jednou v historii, a to zhruba sedmdesát let po skončení vyšetřování údajné helvetské rebelie, přišel čas na připomenutí starých událostí a nezahojených ran evangelíků vůči císařskému státu. V roce 1866, při válce prusko-rakouské, vtrhla do českých zemí vojska protestantského Pruska. Zasněžením se objevilo cosi důvěrně známého: podezřívání evangelíků a jejich duchovních ze sympatií k nepříteli. Ukázalo se, že fanatismus náboženský dosud není umrtven, „dřímáje toliko a čekáje na vhodnou příležitost“.⁷¹⁸ Válka byla krátká a evangelíci měli již zákonem zaručenou rovnoprávnost, takže se nedůvěra nezhmotnila v žádný veřejný proces. Přeci jen však přišla z řad protestantské společnosti odezva, reflektující nejen aktuální, neoficiálně

⁷¹⁵ Institoris Michal: *Strom bez kořene, a Čepice bez hlavy. To gest Nesstastný Staw Kraginy bez Krále, a Města bez Wrchnosti...*, Prešpurk 1793. Za upozornění na tento spis děkuji Daniele Tinkové. *Strom bez kořene* je vlastně kázání, které přednesl Institoris při příležitosti jmenin Františka II. Francouzské jakobíny popisuje jako neznaobohy a „ohavné nelidi“. V hornouherském luteránském prostředí se protifrancouzské spisy objevovaly hojněji. Srov. Šimončič, Jozef: *Ohlasy francúzskej revolúcie na Slovensku*, Košice 1982, s. 58-60.

⁷¹⁶ „Rozumí se, že zednář Blažek a zednář Riecke jsou nejdůvěrnější přátelé.“ Karafiát, *Paměti I*, s. 66. K Rieckově osobnosti blíže např. Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 112-113. Kladný vztah k francouzským ideálům je možno pozorovat také u Štěpána Lešky, pražského luteránského pastora a superintendenta v Čechách, který se roku 1798 vrátil zpět do rodných Uher. Šimončič, *Ohlasy francúzskej revolúcie*, s. 45-46.

⁷¹⁷ Příčiny, proč evangelíci v toleranční době „nestanuli v čele národa“, dobově zkoumá např. Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850. Vyd. J. Růžička, Praha [s.d.], s. 142-146.

⁷¹⁸ Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 163.

vyjadřovanou nedůvěru státu k evangelíkům, ale především nedůvěru evangelíků k tomu státu, který kdysi poskytnul legální rámec pronásledování kacířů, a poté jen bídné existenci tolerančních evangelíků. Zformovala se ve vzpomínce na časy, které pojmenovala a svrhla revoluce 1848, v tradované paměti ještě více zhořkly:

Utiskovaný lid se oddával naději. Ti však, kteří byli unyklí za lid mysliti a mluvití, byrokracie a kněžstvo, se tráslí. Vedlo se jim jako bloudícím v noci bázlivcům: každý keř v obra, každý poctivý, přímý člověk v Jakobína se jim proměnil; neobrožené mužné slovo páchlo již revolucí. ... Najednou zdálo se, že ten lid nelíbá již více tak ponížene ruku jako dřívě, že směleji dupe po schodech kancelářů, že stoje před pány Franci nehlédá okem svým jen ušpiněnou zemi, ale že potutelné blesky zpod obočí vysílá!

Strach byl marný. Jiskra přilétla od západu, ale nezapálila.

Evangelické přemítání o helvetské rebelii (a o minulosti obecně) místy dospívalo k opatrně deklarovanému pocitu vlastní výjimečnosti, k přesvědčení o smyslu existence, která v utrpení snímá „hříchy světa“:

A kdo by se k tomu lépe hodil, jako ten ze všech stran nenáviděný, tupený lid evangelický, ti „akatolíci“ a „helveti“, kteří se opovážili svrbnouti se sebe jho římské? A ti jejich „pastoři“, kteří ve všem trápení a pokušení dávali lidu svému příklad tichosti a trpělivosti? Z tebe zhouba naše!, volali na tu malou, chudou hrstku evangelíků, A vy nám zaplatíte za naše strachy!⁷¹⁹

VZPOMÍNKY NA „REBELII“ JAKO PRAMEN K MENTALITĚ A ŽIVOTNÍMU STYLU SUPERINTENDENTA

Michael Blažek popsal rebelii a svoji účast v ní ve veršovaném vyprávění. Rukopisnou knížečku o 33 listech velikosti 18,5×23 centimetrů (svázaných v lepenkových deskách, polepených modře, světle- a tmavošedě mramorovaným papírem) věnovala Blažkova dcera Žofie jimramovskému evangelickému faráři a pátému moravskému superintendentu Josefu Totuškoví. Později byl rukopis uložen v Horáckém muzeu v Novém Městě na Moravě. Superintendentovo „veršování“ o celém „povstání“, o jeho vlastním zatčení, výslechu a vyšetřování obsahuje přes 1300 dvanáctislabičných veršů sdruženého rýmu. Jsou cenné celou řadou dobových postřehů a je v nich autenticky (i přes veršovanou formu) zachycen dobový hovorový český jazyk v superintendentově pojetí, včetně zápisu přímé řeči v podobě charakteristického onikání, formálně vyjadřujícího největší úctu (v kontrastu k tykání, kterého se užívalo ve styku se společensky bezvýznamnými lidmi). Za pozornost stojí také „povídavé drobnosti a nicotné detaily“, které dřívější posuzovatelé tohoto díla přehlíželi.⁷²⁰ Blažkovy paměti byly dosud studovány výhradně v souvislosti s rebelií.⁷²¹ Čtenáři hledali ve verších odpovědi na obecné otázky po příčinách, průběhu a důsledcích. Rukopis se přitom dá analyzovat hned v několika dalších vrstvách.

Zaměříme pozornost na vrstvu jazykovou. Vzpomínky v sobě obsahují záznamy rozhovorů, které původně probíhaly – pokud jsme schopni z dalšího dohledat – ve třech jazycích: češtině, němčině a latině. Michael Blažek sám naznačuje, že čeština rozhodně neměla v této trojici podřadné postavení. Pokud některý z jeho protějšků v rozhovorech vůbec nemluvil česky, stálo to superintendentovi za výslovnou zmínku: *Měl oděv obecný, napolo vojenský, a promluvit nemohl ani slova*

⁷¹⁹ Totušek, *Z minulého století*, s. 65-66 (na s. 67 odkaz na další dobové reflexe rebelie).

⁷²⁰ Čapek, *Československá literatura toleranční*, s. 214; Balcar, *Literární činnost Michala Blažka*, s. 129; Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239 (vč. popisu rukopisu, vloženého na samostatném papíře do vzpomínkové knížky). V následující interpretaci budu vycházet z tohoto rukopisu, na případné srovnání se starší latinskou variantou Blažkových vzpomínek, známou z převyprávění Josefa Dobiáše, bude dále upozorněno.

⁷²¹ Snad jen Bedřich B. Bašus poněkud poodstoupil od přímého spojení s rebelií, když si povšiml literární struktury veršů, která mu místy připomínala Havlíčkovy Tyrolské elegie. Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 28.

česky.⁷²² Naopak vedl-li rozhovor v latině, všímá si se zájmem, že to vzbuzovalo pozornost a podiv: *Až i latinsky s ním malíčko promluvil, nad čímž strážný lokaj blavou sem tam kroutil.*⁷²³ Němčina, přestože byla hlavním jednacím jazykem vyšetřovací komise a Blažek ji také používal v řadě soukromých rozhovorů, neměla přece tak univerzální platnost, aby si nejvyšší úředník jedné církve v jedné ze zemí habsburské monarchie nemohl dovolit při zahájení jednání komise prohlásit, že prý není s němčinou dostatečně obeznámen a že by se mohl dopustit nějaké chyby v konstrukcích, pročez mu mají být přisedící pánové při formulování odpovědi nápomocni. Tuto službu na sebe podle Blažka vzali předsedající komise Okáč a krajský hejtman Mitrovský.⁷²⁴

Blažkův zájem o jazyk je z jeho literárních prací dobře patrný a ani paměti nejsou výjimkou. Chce psát – tak jako chtěl jistě i hovořit – čistým, kultivovaným jazykem bez zbytečných vlivů nářečí, avšak nikoli za cenu umělých, nepřirozených či násilných stylistických konstrukcí. Autoritou pro něj zůstává jazyk Kralické Bible, což nezastírá, když používá některé v té době již archaické výrazy. Jazykově je však ukotven v dobové současnosti, sledující jazykové diskuse obrozenců. Přemýšlí nad zvukomalebností, nad synonymy slov (např. nadepisuje slovo *nestejnost* nad slovo *nerovnost*), zkouší počest'ovat německá jména (*Henčl* místo *Hentschel*) atd.

Pokud se chceme podrobněji zabývat obsahem pamětí, například z hlediska studia mentalit, je třeba si nejprve položit otázku soukromosti pamětí, tj. pro jaké „publikum“ Blažek své verše stylizoval. Lze si všimnout obrany (resp. snahy o objektivitu ve věci) údajných rebelů, uprchlíků, nacházejících se v lesích, a to jistě nad rámec Blažkových veřejných vyjádření v listech úřadům či ve výslechových protokolech: *Nikdy neloupili, škody nedělali, lidem v lesích dříví za peněz sekali.* K opačnému konci spektra naopak směřuje v klíčové části tohoto díla odmítnutí *rebelie* jako takové, která je prý neslučitelná s křesťanskou vírou. Zdá se, že paměti měly kolovat v úzkém okruhu uvnitř protestantské společnosti, aby sloužily jako vysvětlení, výstraha a příprava na budoucí úskoky, s nimiž superintendent najisto počítal, čemuž napovídá existence dochovaného dobového opisu.⁷²⁵ Opisu pro evangelíky v Jimramově i širším okolí byla ovšem pořízena celá řada, jak o tom hovoří svědectví jednoho z Blažkových nástupců v pamětní knize na jimramovské faře.⁷²⁶ Této cílové skupině odpovídá i stylizace pamětí, kdy o sobě superintendent mluví ve třetí osobě a označuje sám sebe často titulem *Pastor*: (*neznamý se hned k Pastoru posadil, Pastor to vzpomenul párkrát...*) Do stylizování pamětí vložil Blažek zkušenost, že jedině dlouhodobě propracovaná obrana může (s pomocí Boží) alespoň udržet pozice, dané tolerančními zákony. Zároveň ale počítal s možností, že se paměti dostanou do rukou úřadů a mohou být použity proti němu. S tím snad souvisí v neznámé době vyříznuté titulní listy, což mohlo ztížit identifikaci rukopisu. O mnoho let později jej (nejspíše) Blažkova dcera Žofie opatřila neutrálním německým názvem *Memoiren meines Vaters*.

Paměti odkrývají superintendentovu sociální síť. Děje se tak místy skoro demonstrativně. Určitá stylizace mohla pramenit ze zkušeností podstoupeného vyšetřování, jmenovitě reálné hrozby, že Michael Blažek zůstane sám, opuštěn salonními druhy, vybrán jako výstražný příklad oběti pro

⁷²² Blažek se zde jakožto moravský superintendent, popisující příběh, který se stal na moravském území, hlásí k (jazykové) jednotě Čech a Moravy, považuje za zbytečné psát např. „moravsky neb česky“, jak bylo v některých kruzích té doby zvykem. K jazykovým a národnostním kategoriím uvnitř dobové protestantské společnosti srov. např. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 21.

⁷²³ Tento Blažkův postřeh se týká nižších společenských vrstev, v případě honorací byla situace poněkud jiná, jak o ní ostatně svědčí i pamětní zápisky dalších uherských pastorů, pro něž byla latina živým jazykem a s potěšením nacházeli v českých zemích partnery k rozhovoru: „Hned na cestě zastavil sem se v Červené Řečici a tamní tehdejší ouřadující direktor, důchodní a půlchrabí, obzvláště pak direktor František Graf, velmi vlídně a uctivě mně přivítali, s nimiž, neuměje ani česky, ani německy mluvíti, v latinské řeči sem mluvil, nebo všichni tři dobře a čistě uměli latinsky mluvíti.“ Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 54.

⁷²⁴ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 177.

⁷²⁵ ÚA ČCE, Sbírká rukopisů, sign. 36.

⁷²⁶ „...o čemž [tj. o vyšetřování údajné rebelie] pak sám popsání učinil ve verších, které se pro památku u mnohých zachovává.“ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis pastora Matěje Krčála, polovina 19. století.

nakrmení vzrůstající se hydry policejního státu. Budeme-li tento konstrukt dále rozvíjet, nalezneme superintendenta, kterak do svých vzpomínek vkládá pojistku v podobě společenství. Podobně činili věřící z jeho církve, kteří v době hrozícího pronásledování sepisovali žádosti, opatřené vždy řadou podpisů, aby se tíha případného postihu rozprostřela, a nepadla pouze na jediného člověka. Blažek popisuje jiné společenství, možná však se stejným účelem.

Když čtenářům přibližuje svůj příjezd na rožínský zámek, kde *Pány u Tabule již obědvat našel*, sděluje se samozřejmostí, že většinu pánů u stolu zná. Krajský hejtman jej považuje za kompetentního, aby mohl vyprávět o nedávném odjetí hraběte Belcrediho do Vídně. Blažek chodí s manželkou k hraběti na jimramovský zámek ke slavnostním obědům, kterých se účastní i katolický pan farář. Vlídnosti hraběte všichni společně užili. Když odjížděl ze zámku, opět je pozval. Také hrabě Mitrovský z Rožínky, pokud byl na návštěvě v Jimramově, *často jsem ho doma u sebe viděl*, píše superintendent.⁷²⁷ V případě uherských kontaktů je stručnější, padne zmínka o hraběti Telekim a jeho daru Blažkovi – 300 zlatých na vydání knih. Superintendent hovoří i o svém švagru, kazateli Podhradském ze Senice, ale stále spojení s Uhrami zastírá, když píše: *On mi je [jakobínské verše], sám nevím, jakou cestou poslal*. Z brněnských „známých neb přátel“ jmenuje na prvním místě pana pastora Riecka, k němuž dal do učení svoji dcerku, *těž i pana Hopfa, fabrikanty jiné, s nimiž mám kmotrovství, známosti nevinné*. Jihlavský krajský komisař Willerstorff navštívil Blažka v internaci se slovy: *Ach! Milý Příteli! ... Po celém městě se ta pověst roznáší, že v hospodě cizí páni jsou pod stráží. Však aby můj dobrý známý přítel zde byl, na to bych si v duchu nikdy nepomyslíl*. Komisař mu příznával, jak těžce se k němu dostával, přestože je v jistém postavení na krajském úřadu. Zřejmě z důvodu udržení soukromosti rozhovoru spolu mluvili chvíli latinsky. Jihlavský purkmistr Saxenthal dal Blažka a ostatní pastory po propuštění z internace alespoň zavézt „městskou šézí“ z Jihlavy až do jejich domovů, za což nic nezádal. Ani někteří přednější duchovní římskokatolické církve nejsou k protestantovi Blažkovi nepřátelští. Zatímco děkan z Bobrové mu chce jen posloužit a najít pro něj u sebe doma vhodnou noční čepičku, kterou by mu dal na cestu, od děkana ve Velkém Mezirůží má dokonce stále pozvání, že u něj bude kdykoli, ve dne i v noci, vítaným hostem: *Bylo-li by líbě u něho stavení, posloužilo by nám obům k občerstvení*, nabízí návštěvu u katolického hodnostáře superintendent spolucestujícím u poštovním voze.

Michael Blažek se ve svých vzpomínkách představuje jako muž jemných mravů a vybraného vystupování, které očekává rovněž od svých partnerů v jednání, zvláště zastávají-li nějaký úřad či hodnost. Se svými partnery, úředníky, ale i šlechtici, jedná jako se sobě rovnými, bez ohledu na jeho vlastní soukromou hmotnou situaci – i kdyby ho jeho farníci třeba nechali se ženou *bladem mřítí*. Tuto skutečnost ostatně také reflektuje Blažkovo členství v tajných společnostech, kde se osobnosti z různých stavů setkávaly víceméně bez formálních zábran. Superintendent si tuto vlastnost drží i jinde v každodenním životě. Jen v případě potřeby naznačí, že je jeho společenské postavení superintendenta nazíráno jako obdobné biskupskému úřadu. V salonech se cítí být doma, zároveň však neskrývá blízkost venkovským lidem, s nimiž pracuje. Vědomě se nad ně nepovyšuje, ale přitom si zoufá, že je v některých ohledech – jmenovitě připomíná víru venkovanů v různá tradovaná proroctví a pověsti – nedokáže pozvednout na vyšší (tedy vlastně např. na svoji) úroveň.

Osvícenci samozřejmě tvořili elitářskou společnost: už svým postavením, majetkem, podnikáním, vědomostmi. Chtěli „lidu“ pomoci, ale nepočítali s jeho aktivní úlohou (tím spíše ne s iniciativou „zdola“) při přeměně společnosti.⁷²⁸ Přesto superintendentův zájem o „poddané“ není jen principiální (tj. vztahující konkrétní případy k obecným hodnotám osvícenství, obrany

⁷²⁷ Podle překladu, dostupného v literatuře, se český a latinský text paměti poněkud rozcházejí. V českém píše Blažek, že ho Mitrovský navštěvoval na jimramovské faře, ale jinak si nedopisují: „On mne může snést, já ho v vážnosti mám, psaní však žádného od něj nepřijímám.“ Latinský text dle interpretace Josefa Dobiáše hovoří o tom, že Blažek Mitrovského často navštěvoval, jakož i Mitrovský Blažka, pokud byl v Jimramově. Co se týká korespondence, Blažek si s hrabětem prý dopisuje málokdy. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 170; Veršované vzpomínky superintendenta Blažka, Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, inv. č. 3239.

⁷²⁸ Mejdrická, *Listy ze stromu svobody*, s. 216.

spravedlnosti a tolerance) jako u jeho salonních kolegů,⁷²⁹ nýbrž stálý a přímý, projevující se v jeho milosrdenství v každodenní práci s lidmi. Vzpomínky nezastírají rozdělení společnosti: sám sebe a své kolegy pastory superintendent označuje jako *hodnější*, tj. ctihodnější (*kdyby je hodnější v tom nepodpořili*), *vyšší* (*kdyby vyšších podpory neměli*); venkovské evangelíky pak nazývá *sedláci*, *sedláčci*, *sprostí lidé*, *náš mladý lid*, *chasa*, *obecný lid*. Sociální rozvrstvení uvnitř venkovských obcí Blažek neregistruje, *sedláci* jsou zpravidla synonymem pro *obecný lid*.

Vysvětluje-li superintendent svým věřícím, proč by měli být vlastenci, patrioty – má tím na mysli patrioty císařské vlasti, pozdějšího Rakouského císařství – často mluví nikoli o císaři, ale srozumitelněji o českém králi, kterého si mají vážit. Pracuje nejen s českým vlastenectvím, nýbrž i s „lidovou pamětí“ na staré české krále, kterých využívala i oficiální propaganda. Blažek si však dovoluje v pamětech panovníkovi přímo radit, jak svůj obraz v očích protestantské společnosti vylepšit. Radu doprovází nezbytná formulace, že evangelíci samozřejmě milují svou vlast a svého krále již nyní. Ale *kdyby sám Císař Pán v tom prostředek učinil* (rozuměj ve zrušení nespravedlivých plateb evangelíků katolickým farářům), *tak by srdce všech poddaných tím k sobě připojil... Jedno slovo krále v tom všem dopomůže*. Nerovnost finanční je jen dílčím výsekem nerovnosti společenské – Blažek otevřeně přiznává, že patnáct let po uzákonění tolerance stále přetrvává otevřená diskriminace lidí jiné víry, zejména poddaných: *když ještě podnes mistry okušují, že slepí horlivci těch přenásledují, jichž to náboženství není panující, a potupu trpí, že jest jen trpící, kteréž farář, kaplan zjevně zadržuje, officír, písařek s drábem potupuje*.

Pokud měl osvícenec, zastávající vysoký církevní úřad v době státní antiosvícenské ofenzívy, vyvolané dopady Francouzské revoluce, formulovat veřejně svůj názor na dosavadní řád světa, na rozdělení na *pány* a *poddané*, čekal jej ošemetný úkol. Michael Blažek se ve svých pamětech do obdobné formulace pustil. Nikoli překvapivě ji zahajuje u císaře Josefa II., onoho „revolucionáře z Boží milosti“.⁷³⁰ Ocenění osobnosti samotného císaře bylo těžko možno z hlediska státního konzervatismu napadnout, přitom Josef ve svých reformách (zejména těch, které nemohly být realizovány, případně musely být zrušeny) vysoké zdi, oddělující člověka od člověka, vědomě boural. Situaci poddaných před josefínskými reformami Michael Blažek bez rozpaků označuje jako *nelidské otroctví*. V žádném případě však (na tomto místě) nejde tak daleko, aby zpochybnil celý koncept vrchností na straně jedné a poddaných na straně druhé. Naopak připomíná tradiční, v baroku oblíbený⁷³¹ ideál milostivé vrchností, zaujímající k poddaným otcovský vztah: *Pod těmi vrchnostmi štěstí hojnou mají..., které co otcové poddané milují a jim spravedlnost udělují, neohlídajíc se nic na náboženství, na chudobu lidí, ani na bohatství*. To však Blažkovi nebrání, aby se na jiných místech pamětí nedovolával *předrabé Svobody* (v náboženství) či *vyrovnání nerovností, nestejností v právech*. Dá se říci, pokud tyto názory přijmeme za Blažkovy vlastní a nikoli jen okolnostmi vynucené, že paměti odkrývají jeho rozporné smýšlení, podmíněné vyhocenou válečnou dobou, „ideologickým“ výkladem náboženství a církevním postavením. Jako superintendent si je vědom svého vlastního choulostivého postavení v rámci rozdělené společnosti a zvláště uvnitř společnosti protestantské jako takové. Jeho církevní posluchači mu dluží velkou částku peněz za jeho službu. Píše, co se stalo ve chvíli, kdy k vymáhání jejich dluhů použil vrchnostenského exekučního aparátu. Tím se v očích protestantských souvěrců sám přihlásil k vrchnostenskému systému, což jeho posluchači velmi nelibě nesli.

Součást „diskursu“ elitářská společnost versus obecný lid u osvícenského církevního představitele zákonitě tvoří fenomén lidové zbožnosti a jeho zkoumání. Blažek si na zámku v Rožince se svými spolustolovníky ve věci těchto *mrauv* notuje. Lidovou zálibu v katolických náboženských slavnostech, poutích pokládají za příznak nedospělosti či lidové naivity, což podepírají racionálními argumenty. Příliš častá a daleká putování k poutním místům zdržují od práce a vyžadují určité náklady, a to vede k chudnutí venkovanů. Celou vnější podobu slavností

⁷²⁹ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 243-244.

⁷³⁰ Srov. Magenschab, Hans: *Josef II. – revolucionář z boží milosti*, Praha 1999.

⁷³¹ Srov. např. Bolom, Sixtus: *Tajemství Jankovských z Vlašimi a na Bítově*, Třebíč 2008, s. 169.

nepovažují za příliš atraktivní, individuální náboženský prožitek (který by spíše konvenoval Blažkově citovosti) je nahrazován davovým efektem, když lid jako *stádo se hrne v chrámě ke zpovědnici*. Úroveň náboženských slavností osvícenci svazují rovněž s personáliemi, konkrétně s mravní způsobilostí jednotlivých kněží, vysluhujících svátosti. Krajský hejtman hrabě Mitrovský dle Blažka hodnotil polské duchovenstvo, když v této souvislosti vyprávěl o svém pobytu v Polsku, že *jest i mezi kněžstvem jen málo mravnosti, neb mnozí oddáni jsou tak nestřídmosti, že hned zrána vidět často duchovního, v domích, po ulicích tuze opilýho*. Ne náhodou je tu hrabě postaven proti nemravnému knězi. Tuto vzpomínku na salonní rozhovor superintendent zařadil do svého rukopisu snad také pro rozdělení tradovaného svazku „pánů“ a „knězů“, kteří měli podle názorů některých jeho kolegu (např. pastora Inczédyho) společně usilovat o potlačení helvetské církve.

Čtenář paměti může zaměřit pozornost i na vhléd do společenské etikety. Superintendent nešetří popisy zdvořilostí, poklon a vyjádření úcty, pokud se mu jich dostalo, které rád a hojně oplácel. Důraz na prestiž, čest jeho i čest jeho úřadu, nezůstává opomenut ani ve formálních detailech. Blažek je nepříjemně rozladěn drzostí lokaje, který mu při nedobrovolné cestě poštovním vozem do Jihlavy říká – či snad přikazuje? – aby nechodil při zastavení příliš daleko, tím spíše pak, když výstrahu opakuje v situaci, když chce vykonat tělesnou potřebu. Je naopak potěšen a srdečně děkuje, když mu kteréśi děvčátko donese sklenici vody, o níž předtím žádal. Superintendent sleduje vojenského hodnostáře, který večer vstoupí do jeho dočasného útočiště – světnice v jihlavském hostinci. Muž mluví přívětivě a uctivě: *Nemají mi to za zlé v té částce, můj Pane*, přičemž žádá o vydání případné superintendentovy zbraně. Po skončeném uctivém jednání se muž poroučí a Blažek jej společensky vyprovází. Vzpomíná na konverzaci s krajským hejtmanem Mitrovským, který se ho ptal: *Měl-li dobrý oběd, a jak se mu spalo?* Poněkud ironicky znějící rozhovory, zvláště když se přesunul na „ubytování“ do vězeňské cely, superintendent glosuje: *Ještě před polednem přišel i Pán krajský a byl přívětivý jako anjel rajskej*. Jako výraz Blažkovy vyšší prestiže se mu dostalo do cely čisté postele, zatímco ostatní internovaní měli lože *toliko vojenské*.

Vrcholem veřejného ponížení mohla být superintendentova večerní cesta po Jihlavě z provizorního ubytování v hostinci na domnělý krajský úřad. V čele pěšího průvodu kráčel sluha s lucernou, za ním zadržený Blažek uprostřed dvojice „průvodců“. Celý průvod uzavíral Blažkovi již dobře známý lokaj vzadu. Nevyhnuli se hlavnímu náměstí: *Přes celý rynek jdouce, lidé postávali, divně hlídajíce, potichu šeptali*. Superintendent se rozděluje se svým čtenářem o pocity, když zjistil, že jej oklamali a dovedli místo slibovaného krajského úřadu do vězeňské cely: *S lítostí to poznal, že by byl sklamaný*. Na svého neznámého průvodce se proto nepohoršuje, ujistí se jen, že je „pouhým“ vykonavatelem vyššího rozhodnutí. V latinské variantě vzpomínek vkládá svému průvodci do úst slova, určená vězni Blažkovi: „To jest místo Vašeho osudu, dosud jsem konal svou povinnost, nyní přeji Vám, abyste se svým osudem byl spokojen.“⁷³² Superintendent demonstruje svou uctivost a milosrdenství a třesoucím se hlasem průvodci děkuje: *Jim, za jejich službu uctivě děkuji, a na ten čas všem dobrou noc vinšuji*.

Blažek sleduje v internaci dodržování stavovské distinkce: Před svým hlavním výsledkem požadoval zvláštní zacházení pro svého kolegu (a švagra) Jana Inczédyho, o němž předpokládal, že by v Jihlavě mohl být také v internaci. Pokud tomu tak je, žádal, aby mu byla prokazována uctivost a aby se s ním jednalo jako se šlechticem.⁷³³ Poukaz na Inczédyho šlechtictví mohl tedy sloužit k zjištění, zda je také zadržen, respektive k nenápadnému zjištění rozsahu celého procesu. Ke společensky níže postaveným lidem superintendent nešetří skutky (křesťanského) milosrdenství, v čemž mu příliš neprání ani omezení jeho nuceného pobytu. Naplňuje slova evangelia, jimiž se ve svém superintendentenském úřadu řídil: *Touž zajiště měrou, kterou měříte, bude vám zase odměřeno* (Luk 6,38). Je ochoten část jídla, které nedojedl, přenechat svému hladovému dozorcí. Jindy lokaje přizve přímo k obědu. Zachází s ním jako se sobě rovným, ale lokaj sám

⁷³² Dobiáš, *O zatknutí*, s. 173.

⁷³³ Tamtéž, s. 177.

sebe poníží a Blažkovi se odmění tak, že ho udá: *V poledne lokaje Pastor k obědu vzal, jemu jísti, píti dle libosti kázal. Avšak nevděčný host pánům to oznámil.*

Autor vzpomínek je estét. Zamlouvá se mu duchaplný rozhovor v zámeckém okně s výhledem na procházku anglickým parkem v sentimentální iluzi divoké přírody. Pozoruje svět kolem sebe, krásu i chlad jasné noci, hvězdy: když *Canicula nad hlavou pněla*. I v těžké chvíli, pln strachu, osvědčuje cit pro architekturu, staré stavby, kterých si všímá. Sleduje brány velkého stavení, prohlíží fasády a ptá se svých mlčenlivých průvodců: *To musil být někdy klášter jistě?* Stejně tak je milovníkem literatury, spojené s osvícenským zájmem o vědu. Líbil se mu první díl *Jabnových starožitností*, tehdy čerstvě vyšlý spis od profesora archeologie.

Z Blažkových veršů vyplývá jednoznačně jeho citlivost, ba přecitlivělost. Je dílem přirozená, dílem je pak součástí sociální strategie, zdůrazňující kontrast jeho osobnosti a „hrubých“ lidí. Při noční cestě například *superintendent žaluje, že nemá své noční čepičky, obává se dostat bolest na zubičky*. Při jízdě červencovou nocí mu byla zima, *protože byl letním rouchem přioděný, pláštěm k další cestě nezaopatřený*. Poprosil tedy uctivě svého spolujezdce, aby mu propůjčil *kus pláště zbytečného*. Část pláště skutečně Blažek vzápětí obdržel, sice jen kus, což nesl nelibě, přesto si nového oděvu vážil – jak píše, *byl mu tak milý, co Praemonstátovi jeho hábit bílý*. Ve dvě hodiny ráno mu jeho spolujezdec oznámí: *Tuto na Hauptwachtě musejí nocovat!* V Jihlavě prý pro něj není jiné ubytování, než na strážnici v důstojnickém pokoji, ačkoli tam není ani postel, ani stůl. *Superintendent v srdci se rozhorlil nade vše nejvýše, tu protestoval, by se to nestalo a příležitosti k odporu nedalo*. Po dalším hledání se Blažek spokojil s pokojem v hostinci u Zlatého Lva.

K citlivosti se váže autorův odpor k násilí. Již jen četba knihy o španělské inkvisici mu způsobuje hrůzostrašné představy a sny, i když v tomto případě může být původní pocit ještě pro efekt znásoben literární licencí.⁷³⁴ Naopak stručně, bez efektů, je zmíněno násilí, kterého se dopouštěli vyšetřovatelé rebelie vůči evangelíkům, jejichž byl hlavou, ale nejen vůči jim. Píše-li o *divném sušování, těžkém bití, dlouhém sušování v temnicích* a podobně, je z kontextu zřejmé, jak se mu uvedené počínání hnusí. Věděl ale, že mimo formální protesty s věcí nemůže s ohledem na válečný stav mnoho učinit. Stejně patrná je i obava, že hra na rozdělení na prostý lid, který je mučen, a vyšší společnost, která si, dobře zaopatřena, s vyšetřovateli vlastně jen na úrovni povídá, může kdykoli skončit.⁷³⁵ Do té doby, než se tak stane, však Blažek očekává, nebo přímo vyžaduje ve vyšetřování (vězení) určitý komfort, který má odpovídat jeho postavení v rámci protestantské společnosti. S odporem k násilí, jakož i s křesťanskou vírou, souvisí superintendentův názor na sebevraždu, která je zrcadlem hříšnosti dotyčného: *On však myslí, že smrt musí podstoupiti, sám k sobě obrátil zbroj ten hříšný člověk, a tak si najednou sám přetrhl svůj věk*. Otázkou je, do jaké míry měl podobný verš sloužit jako moralita pro čtenáře. Jednalo se totiž o osobu Jana Makovského, „generála rebelie“, který se zastřelil v opuštěné stodole, obklíčen vojskem. Blažek se o Makovského příběh osobně zajímal a samotný fakt jeho sebevraždy nebyl důvodem, aby jej osobně zatratil.⁷³⁶

Detailním popisem událostí dává superintendent nahlédnout do nejběžnějších zákoutí svého života, přerušeno zatčením. Dozvídáme se o dobovém doručování zásilek, o zvláštních poslech, kteří byli vysíláni, aby doručili v co nejkratším čase důležitá psaní na jimramovskou faru,

⁷³⁴ Můžeme se hypoteticky ptát, zda Blažek věděl, že podobný vzorec použití knih, podrobně líčících mučení a probouzejících obrazotvornost, které přinášeli vězňatelé svým vězňům, aby je zastrašili, byl použit např. již při věznění tzv. uherských jakobínů. Srov. *Ferenc Kazinczy a Brno*, s. 67.

⁷³⁵ Rozdělení bylo v zásadě respektováno i ve vyhrčenějším procesu s uherskými jakobíny a posléze při jejich věznění. Srov. *Ferenc Kazinczy a Brno*, s. 63 (popis reakce na pouhou výhrůžku trestem bití).

⁷³⁶ V latinsky psané vzpomínce na rebelii Blažek říká, že při rozhovoru s krajským hejmanem Mitrovským doložil svou znalost pověsti o Makovském coby dobrém a svědomitým člověku. Dobiáš, *O zatknutí*, s. 176. V korespondenci s pastorem Rieckem se superintendent zmiňuje o Makovského historii (*Makowsky Geschichte*), coby předmětu jejich společného zájmu. Srov. Dopis Blažka Rieckemu ze dne 17. listopadu 1797, ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 79.

o cestování superintendenta, který, potřeboval-li náhle dopravní prostředek na delší cestu, jen těžko na poslední chvíli našel koně, povoz i volného kočího. Několik zmínek je věnováno dobovému cestování poštovními vozy (*šezemi*, jak je superintendent nazývá) s přepraháním koní v přeprahacích stanicích a možnostmi *po počtě* cestovat.⁷³⁷ Superintendent vozil na cestách u nebe zbraň, kterou nazýval *stilet* či *štilet*. Měla podobu hole s vyndavacím zakončením – skrytou dýkou s tenkou čepelí a několika ostrími. Jak důležitou součást Blažkova společenského života tento spíše švihácký doplněk tvořil, naznačuje popis situace, když o něj při internaci na základě vyššího nařízení přišel, tak i přesný záznam okamžiku, kdy mu byl vrácen.⁷³⁸

Po zabavení *stiletu* zůstal jimramovskému superintendentovi ve vězeňské cele podle jeho paměti jediný předmět – šťourátko na zuby. Toho jediného mohl použít, aby od sebe oddělil nerozřezané listy, které mu bránily ve čtení přineseného spisu *Jabnových starožitností*. Nuž mu strážník půjčit nechtěl.⁷³⁹ Malá cela měla jediné zamřížované okénko do dvora, okno k městu bylo zazděné. Prosté vybavení obnášelo stůl, židli a postel. Nad postelí, vycpanou slámou, byla cedulka „Städtisch“. Sláma smrděla plesnivinou. Aby Blažek do takového lože mohl ulehnout, obalil si nejdříve hlavu do svého kapesního šátku.⁷⁴⁰

Strípkem z prostředí jihlavského vězení je popis setkání s holičem, který *barbíroval* internované. Superintendenta holičova přítomnost obveselila, jelikož si na upraveném zevnějšku zakládal, ale také spoléhal, že holič prozradí informace o dalších zadržených, kteří o sobě vzájemně nevěděli. Holič však byl velmi opatrný, mávl rukou, řekl jen, že jeden má paruku a *na ústa položil ruku svou*. Paruky nebyly tehdy již tak samozřejmým doplňkem (na rozdíl od předchozí doby dozívajícího baroka), takže superintendent mohl usuzovat, že se jedná o novoměstského purkrabího Bayera. Svého holiče si zamiloval a dal mu na místě pět grošů. Zpráva o tom, že Blažek má peníze, se ale rychle roznesla, takže po snídani do cely dorazil *officír*, aby mu je zabavil. Peníze zde vystupují v roli mocenského nástroje, kterým může superintendent ve vězení získávat informace a přízeň níže postavených lidí.

Superintendent ve vězení hladem a žízni nestrádal. Začalo mu ale lépe chutnat teprve ve chvíli, kdy měl zajištěnou čistou postel, napsal ženě, měl slíbenou knihu ke čtení *pro své mysle vyražení*. Pozoroval zřízence, který ho při obědě obsluhoval, jeho prohřešky proti etiketě, jako by snad byl Blažek nebezpečný: *Však sotva, že Pastor pojedl, když ještě pil, nuž, vidličky ... již bedlivě sklídil*. K obědu si dal superintendent víno a *z mázu*⁷⁴¹ *vína málo co zůstalo*. Nepopíjel je však samotné, *dal si k němu přinést i kyselé (selcerové) vody, by obstucti neměl neb jiné příboby*. Selcerovou, tj. sodovou, případně minerální vodu tedy považoval za vhodnou proti zácpě a jiným nepříznivým účinkům vína.

Blažek nám představuje i prostředí zámku v Rožínce: zámecký životní styl, pravidelnost obědové tabule v pravé poledne s větším počtem stolovníků, obsah rozhovorů při jídle, zakončení tabule v podobě likérového vína *Malaga* (vyrobeného z přezrálých hroznů, sušených na slunci) i následný rituál, kdy se ve vedlejších pokojích podávala káva a nabízela možnost odpolední letní vycházky do zahrad, například ve dvojici s vybraným duchaplným diskutérem. Popisuje také přijetí u katolického děkana v Bobrové, kde sloužící přinesli hostům pivo.

⁷³⁷ „Chaise de poste“ (čili šézy) byly lehké dvoukolové vozy s krytou korbou, obvykle tažené dvěma koňmi. Hlavačka, Milan: *Cestování v éře dostavníku*, Praha 1996, s. 54.

⁷³⁸ Srov. popis obdobného předmětu v rodinném dědictví Jana Karafiáta: „Dobře však pamatuji, že v jednom koutku, mezi dědečkovými holemi, stála silná hůl černě leštěná. Už sama by musila na záda zbojníka zle dopadat, ona pak měla to zvláštní do sebe, že se rukověť dala odšroubovat, a z duté hole se vytáhl dlouhý ostrý kord s rukověťí pevně spojený. A tuto hůl mívával dědeček s sebou, když na několika povozích len, pro »Ráce« (Srby) zvláště velice čistě česaný a jako hedvábí pakovaný, vozili do Peštu.“ Karafiát, *Paměti I*, s. 106.

⁷³⁹ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 172, 174-175.

⁷⁴⁰ Tamtéž, s. 173.

⁷⁴¹ Slovo mázu (máso) bylo v rukopise paměti (snad některým z pozdějších čtenářů) dodatečně začerněno inkoustem, snad aby přiznaná skutečnost, že dokázal sám vypít ve svém vězení celý litr vína (případně dokonce ještě o něco málo více), nenarušila morální autoritu církevního představitele.

Ještě niternějších záležitostí se dotýká popis superintendentova soukromí, vztahu s manželkou a rodinného života. Role v domácnosti byly přísně rozděleny. Dozor nad finančními záležitostmi náležel výhradně muži. Jeho nenadálé zatčení postavilo rodinu do situace, kdy manželka u sebe neměla žádné peníze, ani klíče od skříňky na peníze, které její muž zpravidla nedával z ruky. Když už se tak v dané situaci muselo stát, napsal superintendent v rychlosti psaní: *Přemilá manželko! ... Vřak abys k penězům směle přistoupila, tu ti tvůj upřímný muž klíč odesílá.* Nezbytnou součástí psaní s vloženým klíčem od peněz bylo zapečetění obálky, k čemuž si Blažek musel půjčit cizí pečeť. Svou vlastní pečeť u sebe zřejmě trvale nenosil.⁷⁴² Když posel odevzdal psaní manželce, rozpečetila je: *Kastl sem odemkla a peněz si vzala, do sem dle potřeby na ten čas uznala.* I za těchto okolností klíč se samozřejmě předala poslovi, aby byl vrácen manželovi.

Superintendent mohl z internace psát a také psával domů. Motivovala jej podle pamětí starost o rodinu: *Že o sebe nemaje nejmenší starosti, ... však když si na ženu, na děti vzpomene, lítost má nad nimi: Jak se jim povede? Když uslyší, že jich otec nenadále jest pod stráží a jak se mu vede dále.* Citové pohnutky nebyly podle něj v rozporu s praktickými záležitostmi: *Od ženy žádaje jen košili dosti, k tomu ji s dítkami slušně potěšoval, že neví, kdy uzří je, zase litoval.*

Na společné setkání s rodinou po propuštění a návratu z internace vzpomínal Blažek s nostalgií jako na chvíli čirého štěstí. I zde jsou role rozděleny, alespoň podle paměti – žena a děti pláčou, své vlastní pohnutí ale muž nepopisuje: *Manželka i díky plakaly radostí. Muže, Otce spatříc, na tom měly dosti! Pak, po hodné chvíli to vypravovaly, jaké věci u nich doma se konaly.* Nejvíce prostoru se věnuje popisu domovní prohlídky fary, jež proběhla několik hodin po Blažkově zatčení. Událost měla teatrální předehru. Houf husarů obsadil celý Jimramov. Jedni patrolovali v ulicích, druzí obstoupili všechny cesty k městečku, aby nikdo bez povolení nemohl projít. Za svítání zaklepali na okno fary krajský sekretář a správce jimramovského panství pod záminkou, že mají doručit psaní od superintendenta jeho manželce. Mimo to pro něj musí psaní *všelijaké vzítí*, které snad bude v Jihlavě potřebovat. Je to vlastně jediný dochovaný popis superintendentovy domácnosti a jejího vybavení, počtem a rozmístěním písemných dokumentů nezapírající, že jde o pracoviště veřejně činné osobnosti. Z domovní prohlídky byly odvezeny (a po zevrubném prozkoumání nerozříděné vráceny) tři pytle písemností: *Papíře hned z šranku (kastlu) i z stolu sbírali, až i s zámečnickem jiné otvírali, komory, strop i sklep pilně vykutali. Pak všechny papíře do šoků svázali. Sekretář je snázně přijav pod ochranu, utíkal, by nedostal ránu.* Blažek v textu dává prostor své ženě, která zavedený řád domácnosti (ve vztahu k možnosti angažování jejího muže v nějakém spiknutí) pojmenovává sama: *Až sem přemýšlela o tom v samotnosti, tu mne obklíčily jisté pochybnosti. Když se o velkých věcech něco jedná, muž to neoznámí, by věděla žena.* Upadla do nemoci. Zavolali lékaře. Jaké však léčení v trápení a úzkosti!⁷⁴³ Její strach nejvíce zmírnily manželovy dopisy. *Bobu chvála, že sme opět svoji, zdrávi, z toho duch náš Boha velebí a slaví!* Manželka také vypráví o sousedech a známých, kteří ji na faře v době internace jejího muže navštívili, aby ji *v tomto zmatku možně potěšili.* Přestože čeština nebyla v superintendentově domácnosti jediným – dokonce možná ani ne hlavním – konverzačním jazykem, je zřejmé, že se Alžběta Blažková (či *Elisabeta Blaseckin*, jak se někdy sama podepisovala)⁷⁴⁴ za víc jak deset let života v Jimramově naučila již dosti obstojně česky. Při popisu radostného setkání a předchozích událostí nacházíme v pamětech také ojedinelou zmínku, která nejspíše náleží služebnictvu či výpomocnému personálu na jimramovské faře, pro něž Blažek používá slovo *domáci* (*domáci pravili, že vyjít nesměli...*).

Nikoli ze svědectví Bible, ale vlivem idealistických filosofí vznikla a udržovala se představa, že mravní vědomí a mravní požadavky mají tak přirozenou sílu, že snad není člověka, který by jim nepodléhal. Orgánem, kterým onen vnitřní (Boží) hlas promlouvá, má být svědomí. Je vrozeným

⁷⁴² Blažkova osobní pečeť byla v jiném provedení, než v podobě pečeti prstenové (tzv. signetu), kterou by mohl mít stále u sebe.

⁷⁴³ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 187.

⁷⁴⁴ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 7.

vědomím dobrého a zlého, obsahuje jakousi známost základních mravních zásad. Reformační teologie je v této věci mnohem opatrnější. Určující je pro ni zjevení Boží v Ježíši Kristu. Odmítá idealistický výklad, že by mimo zjevení mělo svědomí k dispozici nějaký jiný zdroj mravního poznání, než má obecná přirozená – a hříchem narušená – lidská zkušenost. Zatímco řada pravověrných teologů si proto pokládala otázky nad oprávněností užívat pojmu svědomí, pro Michaela Blažka je tento pojem určujícím. Nechává stranou náboženské výhrady a bytostně se hlásí k osvícenské filosofii:⁷⁴⁵ *Nemaje v svědomí zlé povědomosti. ... Mám tak dobré svědomí, jebož svědek v nebi jest nejlépe vědomý. Na světě já žádných svědků se nebojím, nýbrž vím v té věci, že dobře ostojujím.* Superintendent osvědčuje znalost Písma a místy používá i bibličtější alternativu slova svědomí – srdce: *Pastor se cítil v srdci čistým býti.*

K argumentaci a k obhajobě svých pozic užívá autor paměti v první řadě přesvědčivých racionálních věcných argumentů. Pokud vyšetřovací komise předkládá jako důkaz zapsané výpovědi údajných svědků rebelie, žádá jejich předvolání a osobní konfrontaci, teprve poté bude moci považovat výpovědi za věrohodné. Je si však zároveň plně vědom svého postavení církevního hodnostáře, proto svoji argumentaci zesiluje motivy emocionálními a transcendentálními, pro definitivní potvrzení svého stanoviska se neváhá odvolat k Bohu: *A co se osobně mne týče samého, já Boha za svědka vzývaje živěbo...* Vztah k Bohu popisuje velmi sugestivně, přitom nezastírá svůj vnitřní zápas s nedověrou, s obavami, střet víry, citu a rozumu. V Jihlavské cele je nadšen paprskem světla, které dopadalo skrze zamřížované okno do malé místnosti:

Co nejlepšího, světlo mu tu svítilo. Pastor již samotný, za první povinnost uznal vykonati horlivou nábožnost. Padl na kolena, vzdychal, lkal, nehlučel, svou důležitou při Bohu tak poroučel. Po vroucném modlení chtěl si odpočinout, však oči nechtěly žádného sna přijmout. Vzbouřená krev v mysli to mu působila, že mu hned mučičně, katy představila, jak lidi věšeli, jak jiné stínali. Takové a jiné sny se mu jen zdály, nato raději vstal, sem tam přemýšleje, do rána v světnici malé procházeje.

⁷⁴⁵ J. J. Rousseau nazývá svědomí „Božským instinktem“, nesmrtelným nebeským hlasem a spoléhá se na nezkažený mravní cit v člověku, který dovede za tímto hlasem jít. Dobiáš, F. M.: *Jakou funkci má svědomí*, Kostnické jiskry, č. 4, 1954, s. 1. Srov. Souček, J. B.: *Co rozumí Písmo slovem svědomí*, Kostnické jiskry, č. 3, 1954, s. 1

VI. ARCIPASTÝŘ REFORMOVANÝCH EVANGELÍKŮ Superintendentem moravským (1797-1827)

*Starším a představeným církve evangelické reformitské Prosetínské. Pokoj, zdraví a požehnaní od Boha srdečně
vinšuju! Tak i celé svaté církvi!*

*Poněvadž sem tu nelibou zprávu obdržel, že z ohledu stavění vaší, dosti pracné, na žádost některých mezi vámi po
křesťanskou smýšlejících vymožené vlastní školy někteří, jenž by toto dobré předsevzetí napomáhat měli, ku škodě
a potupě církve své lehce vážíce i jiné od jejich dobrého úmyslu odrážejí i sami svou nelásku a nevážnost k církvi
nerozumně osvědčují, za potřebné uznávám tímto vysvětlením k celé církvi promluvit:*

*Když nejosvícenější císař pán Toleranční patent vydati ráčil, tehdy od nejpřednějších ministrů rozsouzeno a uznáno
bylo, že sto familií je dostatečno a způsobno, aby jednu církev způsobilo. A církev aby církvi byla, musí míti
modlitebniční pro dospělé a školu pro své děti, následovně svého kazatele i svého školního učitele, aby děti od své
první mladosti ne k jinému, nýbrž ke svému náboženství od svého učitele vedeny byly. A kde toho není, tam se
církve ani za opravdovou celou církev počítat nemůže. Tam ani kazatel k dětem svého náboženství svobodného
přístupu nemá. Ani je nemůže před tím vystříhat, aby časté pohanění svého náboženství neslyšely, aneb hned od
dětinství jednotejně při náboženství nebyly, a tak ani jednoho, ani druhého sobě náležitě nevážily, jakož tobo
s nemalou škodou při starých našich posluchačích spatřujeme.*

*Proto katolická stránka jest v této věci tak opatrná, že nakoлик jen možné jest, žádné své dítě nepřipustí do našich
škol, aby – jak říkají oni – tam nakažené nebylo. Ano, pak my nemáme rovněž tak opatrní býti? I ovšem jsou
tak opatrní všichni představení všech církvi našich v celém kraji brněnském, že kromě prosetínské jedna každá
má svou vlastní školu a má z toho veliký prospěch i potěšení. Žádná proto z nich nezchudla, anobrž ani tolik jich
stavění a vychování vlastního školmistra nestojí a nekoštuje, jako kdyby katolickou školu stavět a takového
školního učitele vychovávat měla...*

*Protož kdokoliv by byl mezi vámi, který by sobě té dosti pracně znovunabyté svobody, že si můžete svou vlastní
školu vystavěti, nevážil, aneb i vás od tohoto dobrého úmyslu stavění školy odvést chtěl, a tak děti vaše, ano i vás
samé, dále pod cizí opanování – a což s tím dalšího spojeno jest – podmaniti, tobo za rozumného a upřímného
přítele svého a církve vaší považovati nemůžete, protož nedejte se takovými mámiti.*

*Takoví by vás mimo všeho jiného i do té potupy před nejvyšším slavným zemským zřízením uvedli, že ste snažně
prosili, a to v čas vojny, o dovolení vystavěti svou vlastní školu, nyní pak již po vojně natolik zeslábla horlivost
vaše k víře a náboženství vašemu, že byste snad raději katolickou školu stavěti a katolického školního učitele pro
své děti vyživovati chtěli.*

*Poznejte tedy v tom svou nerozvážlivost a proti tomu vynaložte i svého rozumu i probudte se novou láskou ke
svému náboženství a k své církvi, vemte před sebe bez dalšího odkládání to ctné a chvalitebné předsevzetí, a
vystavějte ve jménu Páně svou vlastní školu!*

Dopis Michaela Blažka církevnímu sboru v Prosetíně, 7. června 1816⁷⁴⁶

⁷⁴⁶ Archiv FS ČCE v Prosetíně, kronika prosetínského sboru, inv. č. R-III-B-1. Blažkův dopis do ní byl v pozdější době opsán, originál listu se nezachoval.

NÁVRAT DO ÚŘADU: NĚMČINA, ČEŠTINA A LIDSKÁ SLABOST V OLEŠNICI

V době, kdy byl Michael Blažek v souvislosti s vyšetřováním údajného protistátního spiknutí uvržen do vazby, vězňové zprostředkovali také oznámení superintendentovu nadřízenému církevnímu úřadu o jeho nepřítomnosti. Krajský hejtman Antonín Bedřich Mítrovský Blažka informoval, že vídeňské c. k. konsistoři věc oznámila zemská vláda v Brně, přičemž se omluvil za zpoždění v zajišťování této důležitosti. Pro dosavadního moravského superintendenta znamenala zpráva jasný vzkaz, jež měl posílit jeho vůli spolupracovat s vyšetřovateli – státní správa se již připravovala na nového představitele protestantské společnosti. Dle zaznamenaných zpráv s ním již nepočítali ani zainteresovaní úředníci, ani někteří přední evangelíci. Blažek dostal od Mítrovského otázku, koho by chtěl mít za prozatímního správce moravské superintendence. Možnost vstoupit do procesu plně využil, odpověděl, že chce mít místo sebe klobouckého kazatele Alexandra Kúna. Šlo o logickou volbu, Kúna pokládali za jednoho z nejlepších moravských kazatelů své doby.⁷⁴⁷ Zároveň byl Blažkovým švagrem a jedním z nejbližších členů jeho společenské sítě. Důvěra mezi oběma kazateli měla dlouhé trvání, roku 1800 vynesla Kúnovi úřad prvního seniora moravského západního seniorátu a konečně roku 1827 stál Kún jako pochovávací nad Blažkovou rakví.

Skutečnost, že by zatčený a z protistátní činnosti nařčený superintendent určoval z vazby svého zástupce, byla pro úřady monarchie těžko přijatelná. Zástupce by mohl pokračovat v podvratné činnosti, ze které byl obviněn ten, který jej do funkce nominoval. Obdobné „politické“ úvahy byly silnější, než dosavadní Blažkovy dobré kontakty na vídeňskou c. k. konsistoř. Konsistoř si proto vzpomenu, že na Moravě pracuje jako pastor jiný superintendent, bývalý první superintendent helvetského vyznání v Českém království František Kovács. Tehdy působil ve Velké Lhotě u Dačic. Jeho spolehlivost byla prověřena dřívějším zastáváním obdobného úřadu. Měl mírnou povahu, z pohledu moci ideální, i potřebné zkušenosti, takže jej političtí zástupci v konsistoři akceptovali bez výhrad. Konsistoř uložila Kovácsovi „provizorní administraci moravské diecéze“. Odezva někdejšího českého superintendenta byla na nabídku funkce, jež jej mohla vrátit na výsluní, překvapivě vlažná. Aby se úřad nedostal do nepravých rukou, neodmítl docela, ale vymlouval se na svoje zdraví a neznalost němčiny, která mu činila potíže již v Čechách. Požadoval k sobě pomocníka znalého němčiny. Tím se mu podařilo vyřešení otázky žádoucím způsobem oddálit. Kovács, ač by rychlé přijetí čestného úřadu prospělo jeho tehdy velmi tíživé materiální situaci, pokládal za morální povinnost postupovat proti svým zájmům. Významně tak přispěl k záchraně úřadu pro kolegu, s nímž byl svázán „svatým kmotrovstvím“ a který mu již vícekrát pomohl poté, co jej druhové v Čechách opustili.⁷⁴⁸

Řešení provizorní situace, i když podmíněné a nejisté, přineslo vídeňské rozhodnutí ze 4. prosince 1797, které ukončilo Blažkovo suspendování ze superintendentského úřadu.⁷⁴⁹ V této souvislosti snad sehrál jistou roli jeho starý známý, vídeňský superintendent Hilchenbach, člen c. k. konsistoře, který mezitím do Jimramova osobně psal, že mu bylo z nejvyšších státních míst sděleno, že se Blažek bude moci vrátit do církevního úřadu.⁷⁵⁰ Není známo, že by jeho „vítězný“ návrat doprovázely nějaké zvláštní projevy loajality spojené s obnovováním autority před úřady státními.

Své práce se ujal sám, z vlastního rozhodnutí prakticky okamžitě po návratu z jihlavské vazby. Navázal na záležitosti evangelíků z městečka Olešnice u Kunštátu a na jejich úsilí postavit si vlastní modlitebnu. Již 6. září 1797 píše roztrpčeně Rieckovi do Brna kvůli guberniálnímu resolučnímu zákazem její stavby, což po získaných zkušenostech z vazby chápal jako mstu ze strany úřadů na

⁷⁴⁷ Řičan, Rudolf: *Proč ho nechtěli*, Kostnické jiskry, 1954, č. 8, s. 3.

⁷⁴⁸ Řičan, *O prvním českém reformovaném superintendentu*, s. 2-3.

⁷⁴⁹ Srov. Řičan, *Jan Inczedy v Německém (Sněžném)*, s. 4.

⁷⁴⁹ Dobiáš, *O zatknutí*, s. 165.

⁷⁵⁰ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 41 (Blažkův dopis Rieckovi z 15. ledna 1798).

evangelicích pro jejich údajně protistátní názory.⁷⁵¹ Takový výklad ostatně již dříve potvrdil i vrchnostenský úřad v Kunštátě, který hovořil o potřebě co možná omezit jakékoli další rozšiřování helvetského náboženství, zvláště na venkově. Měl prý důkazy, že lidé této víry, která sama o sobě není státu škodlivá, využívají při svých setkáváních náboženství a šíří škodlivé protistátní zásady. Závěr: bohoslužby v soukromých domech nebudou v Olešnici dále tolerovány.⁷⁵² „Nejvyšší záповěď“ z 27. června 1796 zakazovala jak stavbu olešnické modlitebny, tak sbírání peněz na tuto stavbu. Oficiální důvody uváděly nedostatek věřících (69 místo zákonných 100 rodin), dostatečnou blízkost jiných protestantských modliteben (Prosetín půl hodiny pěší chůze, Rovečné tři čtvrtě hodiny) a konečně pochybnosti ohledně finančního zajištění (obava o placení daní, pokud by se věřící vyčerpali stavbou modlitebny). Podstatné mělo být nesplnění dřívější podmínky pro povolení stavby, že totiž na ni bude provedena sbírka v zahraničí, aby poddaní nebyli ochuzováni. Michael Blažek odůvodnění tohoto, stejně jako předchozích i následujících rozhodnutí v dané věci pečlivě evidoval, aby napomohl budoucímu dořešení existenční otázky olešnické protestantské komunity.⁷⁵³

V předmluvě ke své sbírce básní a zpěvů, sepsané 31. března 1797, užil katolický obrozenec Antonín Jaroslav Puchmajer biblické přirovnání Hlasu volajícího na poušti, aby popsal stav užívání českého jazyka v Českém království. Burcuující slova vypodobnila obraz zmaru: líbezný a zvučný jazyk se tratí a hyne, vyhánějí jej ze škol, kostelů i radnic. Ba leckterý darebák, který se naučil sotva pár slovům z německých komedií a románů, nyní již raději oněmí, než by při rozhovoru vypustil české slovo z úst. Z této zkázy viděli obrozenci východisko v pracné denní kultivaci češtiny prostřednictvím kázání, česky psaných autorských knih i překladů, vydávání časopisů, slovníkářskou činností či zakládáním čtenářských spolků.⁷⁵⁴

Obrozenci si byli vědomi role církví v procesu jazykové obnovy. Zatímco v oblasti byrokratizované komunikace došlo během krátké doby k nahrazení češtiny němčinou, jazyky používané k bohoslužebnému ritu nikdo nezpochyboval.⁷⁵⁵ V případě evangelických církví docházelo k opačnému jazykovému vývoji, bohoslužby bývaly v češtině, neubývalo jich a navíc – znalost češtiny se rozšiřovala mezi dalšími vzdělanci – protestantskými pastory, kteří přišli z okolních zemí. Josef Dobrovský přímo hovořil o evangelických kazatelích, kteří mají široké pole působnosti, aby jazyk povznesli.⁷⁵⁶ Tím nic neubíral z odpovědnosti katolických kněží, kterých bylo mnohonásobně víc a mívali obvykle i lepší společenské postavení než pastoři. Kněží se proto ujímali na počátku obrození role spisovatelů coby „zakladatelé celého našeho vlastenectví“. Duchovní (bez rozdílu konfese) měli být jedinými, kteří byli v té době oné úlohy „řemeslně“ a znalostně schopni.⁷⁵⁷ Podobného názoru byl zřejmě i jiný katolický kněz, Antonín Jaroslav Puchmajer. V té době navštěvoval pražský „salon de Rambouillet“ v Truhlářské ulici, založený luteránským pastorem Štěpánem Leškou. Leška dal prvotní impuls pro setkávání salonního společenství osvícenců a obrozenců (převážně katolíků, jakými byli také Šebestián Hněvkovský či Vojtěch Nejedlý) a společenství pak žilo vlastním životem. Salon přijal vznešené

⁷⁵¹ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 37.

⁷⁵² Neumann, Augustin: *Z náboženských dějin Horácka*, Hlídka 38, 1921, s. 563 (Kunštát, 25. ledna 1796). Podle superintendentova vizitačního protokolu z 21. února 1799 měli Olešničtí dovolu od vrchnosti scházet se každou třetí neděli v soukromém domě v přítomnosti prosetínského pastora. Blažek „dle své povinnosti“ k tomu doložil nejvyšší resoluci, že ono „soukromé vrchnostenské dovolení bezpečné stálosti míti nemůže, protože ať této svobody opatrně užívají.“ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15.

⁷⁵³ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 15 (Blažkův soupis rozhodnutí „v důležitosti Modlitebny v Olešnici“ s německy psaným shrnutím „Pro Memoria“, 20. listopadu 1800).

⁷⁵⁴ Hlavačka, Milan: „Odkud se bere všechna ta nenávisť?“ *Byrokratizovaná komunikace v osvícenské době a její rozporné vyznění*. In: *Post tenebras spero lucem*. Edd. J. Lorman a D. Tinková, Praha 2009, s. 222.

⁷⁵⁵ Tamtéž, s. 230 (autor zmiňuje dvorské dekrety z 16. května a 19. října 1781).

⁷⁵⁶ *Sbírka pramenův ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku* (Vzájemné listy Josefa Dobrovského a Jiřího Ribaye z let 1783-1810), s. XXXIII.

⁷⁵⁷ Šidlák, *Ke vzniku moderní české literatury*, s. 128.

cíle svého proslulého pařížského předchůdce: být arbitrem literatury, rozvíjet vkus, pěstovat uhlazený jazyk a zušlechťovat morálku. Pastor Štěpán Leška patřil mezi hlavní předplatitele knih svých obrozeneckých přátel. Puchmajerovo *Sebrání básní a zpěvů* si předplatil v deseti výtiscích, jeho žena pak v jednom.⁷⁵⁸

Korespondence Josefa Dobrovského, jakož i knihy v superintendentově knihovně napovídají, že členem této společenské sítě byl i Michael Blažek, který svou činností vlastně plnil zadání obrozenců. Svůj život cele obětoval práci na Vysočině, ač „v Praze by jistě vynikl podle svých schopností.“ V seznamu jeho knihovny nacházíme např. *Letopisy trojanské*, Dobrovského německo-český i Thámův česko-německý slovník, Jungmannovu *Historii literatury české* i *Písni katolické* Tomáše Fryčaje. Upřímný vztah k českému národnímu obrození měla dokládat jeho výzva kazatelům, aby odebírali vždy dva exempláře českých novin, jeden pro sebe a druhý pro církevní sbor. Moravský superintendent proto mohl být i autorem prosebného listu k českým stavům v jazykových záležitostech. 16. prosince 1793 byl v Praze podán *Pamětní spis původních Čechů za podporu veleslavných stavů ku povznesení jazyka českého*. Spis, podepsaný jménem Blažek, neměl větší ohlas a časem se ztratil. Jde však o jediný dobový doklad o proniknutí národních snah na český zemský sněm, „záslužný pokus a krásné gesto“.⁷⁵⁹ Ať již lze onoho Blažka ztotožnit s Michaelem Blažkem či nikoliv, dočkal se moravský superintendent jako spisovatel, překladatel a vydavatel právem všeobecného uznání jako „českého jazyka vůbec velmi zasloužilý“.⁷⁶⁰

Moravská Olešnice, jakkoliv vzdálená od pražských salonů, se stala místem srážky v bitvě o český jazyk, která byla zároveň bitvou o místní protestantskou modlitebnu. Mlynář Jan Pelíšek, kráčeující ve stopách starého písmáka Řehoře Jakubce, se po jeho smrti postavil do čela olešnických evangelíků. Po několika neúspěšných oficiálních žádostech, které podal se svými souvěrci, došlo v roce 1801 ke konfliktu mezi ním a úřady kvůli jazykové bariéře, která byla podle mínění evangelíků zneužívána v jejich neprospěch. 23. října 1801 sepsali na vrchnostenském úřadě v Kunštátě v souladu s příkazem krajského úřadu protokol ve věci zamýšlené stavby modlitebny na útraty mlynáře Pelíška. Pelíšek odmítl protokol podepsat, poněvadž byl složen v úřední, jemu nesrozumitelné řeči. Úřad mu jej „pro jeho uspokojení“ přeložil doslovně do češtiny jakožto jeho mateřštiny s příkazem, aby se příštího dne znovu dostavil. Příštího dne, když Pelíškovi znovu předložili protokol k podpisu, začal znovu s výtkami, že nekatolíky v záležitosti modlitebny již několikrát oklamali, a proto i tentokrát odmítá podepsat. Úředníci se proti takovému nebezpečnému vyjádření ohradili s tím, že úřad je povinen ve všech záležitostech jednat podle nejvyšších zákonů, a tak nemůže ani akatolíkům, ani komukoli jinému způsobit nespravedlnost. Poddaní jsou tudíž povinni věnovat své vrchnosti veškerou důvěru tím spíše, že v případě podezření utrpěné křivdy jsou otevřeny všechny cesty k úřadům vyšším. Úředníci se rovněž pojistili využitím svědků jednání, o nichž v zápise uvedli, že jsou německé i české řeči dobře znalí. Mlynář Pelíšek spolu s přítomným Františkem Jakubcem (synem Řehoře Jakubce) přesto trvali na odepření podpisů, zdůvodněné podezřením manipulativního přístupu úřadu. Trvaly též výhrady k jazykové stránce: protokol jim byl sice ústně sdělen v jejich mateřské řeči, avšak sepsán byl německy a v této formě také předložen k podpisu. Evangelíci argumentovali údajnou radou městského písaře, aby protokol podepsali podmíněčně s dovětkem (přirozeně českým), shrnujícím jejich „skutečný“ postoj.⁷⁶¹

Zápas o modlitebnu měl i aspekt společenský, a to uvnitř protestantské společnosti. Poznamenaly jej osobní vztahy olešnické a jí nejbližší prosetínské komunity, od níž Olešničtí povolávali k církevním úkonům pastora. Navzdory neexistenci církevních staveb a bez vlastního kazatele

⁷⁵⁸ Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 12-21.

⁷⁵⁹ Výborný, *Michal Blažek*, s. 114; Čapek, *Československá literatura toleranční*, s. 214-215.

⁷⁶⁰ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 237.

⁷⁶¹ Státní okresní archiv Blansko, Archiv městečka Olešnice, inv. č. 16 (Farní úřad Olešnice, jednání o zřízení evangelické modlitebny).

trvali Olešničtí na své svébytnosti. Až teprve roku 1825 byli zákonem přivtěleni k Prosetínu kvůli docilení jednoty v matrikách. Že situaci v Olešnici nelze srovnávat s bohatým Brnem, kde byla stavba modlitebny povolena cestou milosti bez splnění tolerančních předpisů, dávali najevo sami evangelíci z okolních obcí. Kromě mlynáře Pelíška žilo v Olešnici velmi málo takových, kteří mohli sami nést tíži stavby, což by ale nebylo rozhodující. Olešničtí však na rozdíl od Brňanů nebyli schopni zajistit ani sbírku na stavbu v zahraničí. Prosetínští sedláci se prý vysmívali olešnickým řemeslníkům pro jejich chudobu. Říkali údajně, že se tam musí na jednu kůži skládat tři ševci. A kdyby úředníkům, jmenovitě řediteli vrchnostenského úřadu v Kunštátě zaplatili, už dávno by jim byla stavba modlitebny povolena.⁷⁶²

Jedinou osobností, která mohla dlouhodobě poskytovat záštitu olešnickým evangelíkům a která zároveň mohla organizovat sbírky na olešnickou modlitebnu v zahraničí, byl superintendent Michael Blažek. Již při svých začátcích na Moravě Blažek uvykl přímému a rovnostářskému přístupu horských evangelíků, vedených tehdy Řehořem Jakubcem, vůči své osobě. Znal Jakubcovy zásluhy o Toleranční patent, obdivoval jeho životní touhu po svobodě svědomí. Stejným přímým způsobem naopak Blažek káral lidské slabosti členů církve při svých pastýřských návštěvách v trojici propojených komunit v Prosetíně, Olešnici a Rovečném. Svědčí o tom například jeho starší dopis do Prosetína z 15. ledna 1789, v němž přísně vytýkal vzájemné spory členům všech tří společenství. V úvodu píše:

Přijal sem vaše Psaní, v kterém v nově tu věc přednášíte jako nějakou novou Otázkou, na kterouž vám už tolikrát dle slušnosti odpověděno jest. ...vy se v své nepřizní proti Olešnickým do toho pletete, co na vás nic nepatří. Máte jim to za zlé, když oni vykonávají to v své samotnosti bez řádného učitele [pastora], co vy vykonáváte v Prosetíně, když doma nemáte svého Pana učitele. Oni zpívají, modlí se a něco sobě přečtou kvůli těm, kteří to jinak vykonat nemohou a když k tomu dovolení mají od protivné jináče Stránky, kdo by to na své svědomí bral, aby jim v takové věci jako upřímný křesťan na překážce byl. Tak by se i vám muselo zabránit, když doma nemáte Pana učitele, abyste [samí] řádného shromáždění nedrželi. Skrze křesť svatý, oddavky, Večeři Páně musí se oni i tak k vašemu Panu učiteli utíkat. Nejdou sice do vašeho shromáždění, ale ani vy nejdete do Rovečného, ani Rovečnští k vám do chrámu Páně. Neplatí na pana učitele, protože pan učitel nechodí k nim na Služby Božské jako do Rovečného a k vám.

Ale všechno toto se toliko musí snášet pro vaši velikou nepřizně jedněch k druhým.

A láska se nutit nedá.

Protože jestliže vy jedni druhé nepředědte s láskou, nic dobrého z vás nebude. Budete-li mít lásku vespolek, tak snadné všechno přemůžete – a nebudete chválit aneb za dobré mít jakékoli rouhavé navržení některých odporníků proti naší Stránce, jak posavad máte. [...]

A tak vidíte, že poněvadž všechny tyto věci více světské, nežli duchovní jsou a já vám při nich ničímž jiným, než toliko radou posloužit můžu. Ano, vy sami, kdybyste ne spurně nepřiznivě, ale moudře a po křesťansku byli jednali, již dávno ste mohli všechny šťastně přemoci. Protož přestaňte již jednou jedni druhým s svou závistí a nenávisť a spolu samým sobě i celému našemu náboženství před cizími hanbu, potupu a škodu činit, a sobě tolik od dávna udělených dobrých rad nepúštějte mimo uší, ale k svému prospěchu užívejte.

...já bez meškání na Slavné gubernium o to žádat přinucen sem, aby vás podle práva naučili, můžete-li vy někoho nutit, aby proti nejvyšší Resoluci vám k vůli jednal, aby vás naučili, co jest to od jeho Jasnosti danému nařízení dokonce odporovat, a někomu ten plat, z kteréhož Císař Pán svou částku na pomoc vojny žádá, za sebou zadržet. A to se do jista státi musí, aby se již jednou vyjevilo, od koho to jedovité nabízení ve vás pochází, které ste již několikrát proti mně tak zjevně ukázali. S tím vás v Ochranu Boží poručím.⁷⁶³

Michael Blažek psal zjevně závěr dopisu v rozrušení, v roztrpčení a v domnění, že členové trojice obcí, a prosetínští zvláště, odmítli ve své vzpurnosti respektovat platné zákony a hodlali se přitom zaštitit autoritou superintendenta. Šlo zřejmě o nebezpečnou otázku mimořádných válečných daní, snadno zneužitelnou k vyvolání protievangelických emocí ve společnosti. Ve své opatrnosti

⁷⁶² Višinka, Josef: *Dějiny městečka Olešnice*, Olešnice 1995, s. 53.

⁷⁶³ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 16 (Prosetín).

předvídal situaci, která nastala o několik let později s vyšetřováním údajně helvetské rebelie. Dal proto najevo, že tentokrát nebude váhat tvrdě zakročít. Hrozba zřejmě účinkovala, takže Blažek své věřící zemské vládě udávat nemusel. Jeho náhled na horské obce se ale příliš nezměnil. Za jejich strastmi hledal neschopnost sjednotit se, ba i úmyslné vzájemné útoky. Příkladem bylo modlitební shromažďování olešnických evangelíků v soukromém domě bez kazatele, které vadilo Prosetínským jen proto, že to považovali za vyhýbání se příspěvkům na jejich pastora, kterého museli platit. Tedy ne úřady nepřátelské k evangelíkům, které soukromá shromáždění v Olešnici zakázaly v roce 1795, ale nejprve evangelíci mezi sebou a proti sobě o takový zákaz usilovali! Identická situace vzájemné nepřejčnosti nastávala se snahami o postavení modlitebny v Olešnici a vedla k tomu, že evangelický kostel zde postavili až potomci potomků tehdejších evangelíků o několik desítek let později. Superintendent Blažek byl připraven pomoci, ale nikoli proti vůli a proti tvrdohlavé mentalitě věřících. Již v roce 1789 jednal o situaci olešnických ve Vídni v tamním reformovaném sboru. Vídeňský superintendent Carl Wilhelm Hilchenbach přátelsky nabídl pomoc při stavbě, její podobu však neupřesnil. Pro začátek k danému účelu předal tři dukáty. Michael Blažek se přesto rozhodl Olešnickým sepsat na jejich žádost potvrzení na sto zlatých, které slíbil, pokud je nedostane z Vídně, zaplatit ze svého. Superintendentovy peníze představovaly asi jednu osminu plánovaných celkových nákladů na stavbu.⁷⁶⁴ Jak ale říkal, nejprve musí sami Olešničtí jakožto společenství dokázat, že jsou s to využít nabízených možností a obrátit je k svému užitku.⁷⁶⁵ To se podle všeho za dob jeho působení v úřadu nepodařilo.

Vzájemný vztah čas od času rozjasňovaly příjemnosti jiného druhu, jak svědčí kniha účtů prosetínské církve k 16. listopadu 1806: „Jedna husa při visitaci dvojctihodného pana superintendenta, dvě kuřátka k tomutýž konci, šest liber masa při tutýž visitaci.“ Snad přišlo na sváteční stůl i půldruhého mázu vína, pořízeného o několik dní dříve.⁷⁶⁶ Rok 1806 přitom zastihl Moravu v čase napoleonských válek, s procházejícími vojsky, všeobecným nedostatkem a zmarem. V této těžké chvíli ukázalo horské společenství tří rozdělených a přeci propojených komunit svému představenému přízeň.

ŠKOLSTVÍ: ZRCADLO IDENTITY

Válkou posílená nedůvěra vládních míst k evangelíkům se odrazila v uzavírání již tak velmi úzkého existenčního prostoru pro protestantskou společnost. Tlak na školství představoval rozhodující součást postoje státu k další budoucnosti evangelíků v monarchii. V srpnu roku 1804 psal o věci brněnský evangelický pedagog Kristián Karel André pastorovi Victoru Heinrichu Rieckovi, který rok předtím z Brna z důvodu neustále se zhoršujících podmínek odešel do rodného Stuttgartu. Duchovní a školské záležitosti v c. k. zemích převzali podle Andrého zcela do svých rukou jezuité a lidé podobného smýšlení. Ale u náboženství nebo školství nezůstávají, vměšují se do všeho a všechno postupně berou na sebe. „Zastával jsem dlouho mínění, že vláda úmyslně nechce ono temno, do něž již vše vsadila.“ André je nyní pevně přesvědčen, že jde o promyšlený postup, jehož obrazem má být nový školní plán, „který mi byl již před půl rokem tajně sdělen. Zčásti vyvolává smích, zčásti hrůzu. Učitel se nesmí odchýlit ani o písmeno od učebnice ani od učební metody... Všechny knihy od Josefových dob jsou znovu cenzurovány.“⁷⁶⁷ Školní plán, vydaný o rok později pod jménem *Politische Schulverfassung* jako obširná sbírka předpisů o 23 dílech a 478 člancích, představoval cíle vlády Františka I., který v žádném případě netoužil na školách vychovávat pochybovačné intelektuály, ale především poslušné poddané, kteří

⁷⁶⁴ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 486-495 (9. dubna 1791).

⁷⁶⁵ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 16 (Prosetín).

⁷⁶⁶ Archiv FS ČCE v Prosetíně, kniha účtů od roku 1793, inv. č. R-III-B-59.

⁷⁶⁷ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 253-254.

budou ve jménu Boha a krále čelit všem revolučním novotám při společném „boji proti budoucnosti“.⁷⁶⁸

Autoritativní zásahy státu spojené s posilováním moci katolické církve pocítil v podobě zavedení nového dohledu nad evangelickým školstvím také Michael Blažek v Jimramově. Na obranu před bezprecedentním vstupem římských katolíků do vnitřních záležitostí evangelíků nejprve povolal „osvícenského spolubratra“, hraběte Belcrediho. Z konzultací u přátel na úředních místech vyrozuměl, že bude nutno počkat na chybu protistrany, která, oslněna novými pravomocemi, dříve nebo později jistě přestane dodržovat jejich hranice. Chybu, která musela přijít, pak prostřednictvím žaloby uplatnil jako důkaz, že jednotliví představitelé katolické církve zvětšují svoji moc nad úředně přidělené kompetence, čímž mohou být nebezpeční i pro stát. Prověřil zároveň vymahatelnost práva, nezbytnou k udržení tolerančních církví. Kvalita života menšinových církví byla indikátorem stavu dobového „právního státu“. Superintendent položil v přeneseném slova smyslu nahlas otázku, do jaké míry fungují alespoň některé jeho atributy. Vítězství ve věci katolické kontroly protestantského školství nazval milovník svobody svědomí příznačně. Bylo to *osvobození*:

„V roce 1806 a 1807 školy naše dle nejvyššího nařízení přišly jako všechny normální školy pod dohlížení pánů katolických děkanů. Podle toho i pan děkan zvolský Schneider jednou visitýroval naši jimramovskou školu v přítomnosti k tomu pozvaného pana hraběte Antonia Belcrediho i pana faráře – od nichž slušné pochvaly došla škola naše. Toto dohlížení a visitýrování škol našich od pánů katolických děkanů bylo všem protestantům velmi nepříjemné a protivné. Vyrozuměvše, že by se toho jinak zprostiti nemohli, leč by časté a důkladné žaloby proti tomu přednáseti mohli. Protož když k tomu jmenovaný pan děkan Schneider mezi jinými i tu příležitost dal, že mimo školních vyšších nařízení i církví našich týkající se cirkulář z ohledu kmotrů při křtu katolických dětí, který skrze krajský úřad na superintendenta odeslal, takový i pan děkan, což jemu neslušelo, poslal k superintendentovi, aby jej lidem neb svým posluchačům v známost uvedl veřejně. Z toho povstala hlavní žaloba proti němu, že již i do našich církevních věcí se vpuští a své školní toliko dohlížení přestupuje. Tato žaloba měla ten účinek, že jsme z ohledu škol našich od dohlížení pánů děkanů osvobozeni, a jen aby královský krajský pan komisař při visitaci škol našich přítomen byl. My pak žádných školních neb církevních nařízení skrze katolické duchovní přijímati konečně povinni nejsme.“⁷⁶⁹

Šťastným údělem náboženské menšiny je vynikat nad své okolí rozumově i mravně, nechce-li podlehnout.⁷⁷⁰ Svůj koncept protestantského školství jako zrcadla identity představil superintendent Michael Blažek ve svém dopisu členům církevního sboru v Prosetíně, datovaném 7. června 1816. Nade vši pochybnost se ztotožnil s myšlenkou, že rozlišovacím znamením evangelické identity má být vzdělanost a „kultura četby“. Jako oceňovaná hodnota mělo vzdělání přispět k uchování svěbytnosti a k jejímu rozvíjení v duchu osvícenství. V důsledku to znamenalo vizi překročení úzce církevního – a vlastně i širěji náboženského světa, čímž superintendent Blažek naplňoval některé společenské záměry tajných spolků a salonů, k nimž měl blízko. Na druhé straně však při všem povznesení nad malichernými spory plynoucími ze slabostí lidmi utvářených církví trval na protestantských kořenech a ukotvení. Hlavním cílem byla nikoli nadkonfesní osvícenská výchova, ale protestantská vzdělanost čerpající z osvícenství jako předpoklad budoucnosti církve.

Superintendent vystoupil proti rozkolu v prosetínském křesťanském společenství, zapříčiněném obavami z finanční zátěže. Prioritou nemohou být okamžité hmotné výhody. Žádná z protestantských církví nezchudla v důsledku rozhodnutí postavit vlastní školu a povolát vlastního učitele. Spoléhání na cizí školu a cizí učitele nenese hmotný zisk – tím spíše se pak

⁷⁶⁸ Loesche, *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, s. 545; Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 256-257.

⁷⁶⁹ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, bez inv. č.

⁷⁷⁰ Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 20-21.

nemůže vyplatit duchovně. Pokud je církevní společenství nositelem svébytné duchovní kultury a identity, musí tuto kulturu a identitu předat dalším generacím, jinak zanikne. Rozpory mezi protestantskou výchovou v rodině⁷⁷¹ a katolickou výchovou ve škole představovaly trpký plod předchozího období protireformace. Jako kazatel jej stále pozoroval na některých svých „starých posluchačích“, kteří pro navyklé mudrování o vírách a přetvářku těžko hledali cestu k církvím a vlastně k *pravému* náboženství vůbec. Společná výchova dětí více vyznání může být dobrým vkladem k budoucímu společnému životu ve snášenlivosti. Podmínky, které by společné vzdělání umožňovaly, ale dosud nebyly splněny. Dětem stále hrozilo hanobení jejich víry či ponižování kvůli víře. V citlivém věku potřebuje mládež jednoznačný základ, který bude možno dále rozvíjet. Jak obstojí strom bez kořenů? Čím pevnější má strom kořeny, tím lépe odolá náporům vichřice. Jak by obstála církev bez kořenů? Také proto již podle Blažka vybudovaly všechny kalvínské sbory v celém brněnském kraji svoji vlastní školu – kromě Prosetína:

„Církev aby církvi byla, musí mít modlitebniční pro dospělé a školu pro své děti“, pokud školu nemá, nemůže se ani počítat k opravdovým, celým církvím. „Protož kdokoliv by byl mezi vámi, který by sobě té dosti pracně znovunabyté svobody, že si můžete svou vlastní školu vystavěti, nevážil..., a tak děti vaše, ano i vás samé, dále pod cizí opanování... podmaniti..., nedejte se takovými mámiti!“ Státní zásahy do školství, kterých se obával Karel Kristián André, bylo nyní možno – při vyloučení přímého dohledu katolické církve a vzhledem k dosavadní nesystematičnosti úředních zásahů zvláště do venkovských škol – udržet na přijatelné míře. Jaký proto může být silnější důkaz o slabosti a lhostejnosti, než když v době míru, nové naděje po dlouholeté válce, lidé rezignují na své ušlechtilé cíle! Blažek vyzývá: „Vynaložte i svého rozumu i probuďte se novou láskou ke svému náboženství a k své církvi, vemte před sebe bez dalšího odkládání to ctné a chvalitebné předsevzetí, a vystavějte ve jménu Páně svou vlastní školu!“⁷⁷²

Když se protestantům podařilo vybudovat školu, mohlo to přispět ke zvýšení jejich společenské prestiže v okolním prostředí obdobně jako v případě zřízení církevního sboru a modlitebny.⁷⁷³ prosetínští za povzbuzování superintendenta položili základní kámen k výročí evropské reformace 1817 a dílo dokončili v roce 1819. Školní budova byla z dobrého materiálu, kamene a cihel, s břidlicovou střešní krytinou. V přízemní stavbě se nacházela učebna, dvě světničky pro učitele, kuchyň, komora, sklep a půda. Ke škole patřila zahrádka, tři a půl míry pole a dvě loučky. Ke zdaru díla vydatně přispěl tehdejší církevní hospodář (kurátor) Jan Pelíšek, který zaplatil část nákladů na truhlářské a stolařské práce ze svého. Po dokončení všech prací povolali učitele, který musel složit zkoušku v normální škole v Brně, kde si osvojil vědomosti k učitelskému úřadu. Na základě kladně vyřízené opakované písemné žádosti krajskému úřadu o povolení zahájil učitel Josef Kalda výuku v nové škole 4. června 1820.⁷⁷⁴

„Škola filiální v obci věcovské z přičinění pana superintendenta Blažka byla po přestálých mnohých odporech ze strany katolické konečně přece roku 1812 v měsíci září povolená a vystavená. Zpočátku nechtěl novoměstský [vrchnostenský] úřad z návodu farního katolického děkana nikterak na to přistoupiti, aby ve Věcově evanjelická škola zřízena byla, nýbrž na to dotíral, aby škola katolická se postavila, na kterou že vrchnost všecky stavební materiále dá,

⁷⁷¹ K protestantské tradici „domácí školy“ srov. vzpomínky třetího jimramovského pastora Matěje Krčála: „Já, co chlapec zrůstal, a byl od starostlivých rodičů pěstován i v domácí škole cvičen do devíti let.“ Krčál se narodil roku 1807, jeho otcem byl zednický mistr. Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis Matěje Krčála, 1844 a n. Pro starší dobu srov. např. vzpomínky kantora a písmáka Tomáše Jurena (1750-1829) ze selské rodiny: „I souce pak já v letech pěti a šesti, tu mne můj milý otec podle zákona Božího vůli Boha znát dle jeho možnosti [učil]“. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 28.

⁷⁷² Archiv FS ČCE v Prosetíně, kronika prosetínského sboru, inv. č. R-III-B-1.

⁷⁷³ Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 27.

⁷⁷⁴ Archiv FS ČCE v Prosetíně, kronika prosetínského sboru, inv. č. R-III-B-1; Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 204 (autor dokonce uvádí rozměry prosetínské školní učebny 5,4×5,4 metru, jakož i světlost výšku místnosti 3 metry; učebna měla čtyři okna, dřevěný strop a dřevěnou podlahu).

patronát ujme a vždy školu tu katolickou podporovati bude, do které prý i každé evangelické dítky budou moci choditi. K liternímu vyučování a náboženství že si bude moci pastor řídit dle libosti. To se mnohým oudům líbilo a hnedle by na všem svolili, ale pan superintendent Blažek, znaje dobře záměry tehdejšího úřadu a kněžstva, opřel se proti tomu a dokázal, že více než dvě třetiny lidu evangelického v obcích Věcově, Koníkově a Roženeckých Pasekách oprávněno jest zříditi sobě samostatnou školu evangelickou.⁷⁷⁵

Zápas o věcovskou školu, která územně spadala pod jimramovský církevní sbor, se táhl několik let. Roku 1808 Blažek rozhodl o ustanovení učitele Josefa Brdického, který učil ve Věcově dva dny v týdnu, za což na něj přišla z katolické strany žaloba. Místně příslušný katolický duchovní vrátil úder, když dal jménem vrchnostenského úřadu vyhlásit přísný rozkaz, že všichni, katolíci i akatolíci rodiče musejí od nejbližšího pondělku posílat všechny své školou povinné děti na vyučování ke katolickému knězi, jinak jim hrozí vězení. Rozkaz přinesl rychtář v neděli do Jimramova superintendentu Blažkovi. Blažek rychtáře rozvázně poučil, aby oznámil vrchnostenskému úřadu, že zmíněný rozkaz prozatím nebude moci vyplnit, poněvadž mu předmětnou úřední listinu s přesným zněním odebrává s tím, že chce u vyšších úřadů „radu hledati“. Rychtář tak učinil, ale byl na vrchnostenském úřadě žádán, ba skoro prošen, aby písemný rozkaz vrátil.⁷⁷⁶ Úředníci příliš dobře tušili, co bude následovat. Michael Blažek nepodléhal iluzím, že žije v ideální společnosti, ale tak zjevné pošlapání práv jedněch druhými zaštiťované autoritou úřadu nemohl trpět a hodlal použít všech možností, které poskytoval dobový právní řád. Sami aktéři úřední zvuče mu písemným vyhotovením svého „rozkazu“ poskytli nejlepší důkaz.

V celé záležitosti nastal obrat. Zdálo se, že to nyní budou naopak katolíci, kteří budou přispívat na evangelickou školu s tím, že v ní bude vyučovat katolickou mládež katolický pomocník. Podobnou „potupu“ nechtěli připustit, k čemuž využili i generální vizitace, kde si stěžovali samotnému brněnskému biskupovi, který cestoval touto krajinou, „že jsou donucováni akatolickou školu stavěti“. Dostalo se jim prý odpovědi, že je nikdo nemůže nutit, pokud sami nebudou chtít. Zřejmě v důsledku biskupovy návštěvy svou účast na stavbě nakonec odmítli. Prvním učitelem byl ustanoven Jan Jandert, rodák z Německého, absolvent evangelické školy v Brně, kterou vedl Kristián Karel André.⁷⁷⁷

Superintendent Blažek výrazně vstoupil také do procesu budování školy v Javorníku u Strážnice. V součinnosti s tamějším kazatelem Jakubem Luklem se přičinil o úspěch v úředním řízení v roce 1816. Základy budovy školy položili Javorničtí roku 1817, dokončili ji o rok později. Superintendentovo snažení o evangelické školství ale nebylo vždy vítězné. Neúspěch jej potkal v zápasu o školu v obci Německém u Nového Města. Žádost podanou 14. června 1814 krajský úřad v Jihlavě zamítnul. Důvod: Zřízení školy je jen požadavkem superintendenta Blažka a místního pastora Arona Stettiny, a ne jednomyslným přáním všech příškolených evangelíků. Opakované žádosti úřad zamítal, naopak nevybíravě útočil na pastora Stettinu, kterého mají věřící hledět přimět k řádnému plnění povinností ve vyučování náboženství, na které musí stačit sám bez učitele. Pokud toho pastor není pro stáří schopen, mají evangelíci pomýšlet na to, aby se ho zbavili. Na povolení zříditi vlastní školu museli evangelíci čekat až do roku 1833.⁷⁷⁸

Mezi tolerančními evangelickými učiteli panovala značná rozmanitost. Vedle „lidových učitelů“ vyučovali na venkovských školách také osobnosti s akademickým vzděláním, ponejvíce mladí bohoslovci. Domácí samouky místy střídali učitelé z Uher, Slezska a odjinud s dobrým učitelským vzděláním. Někdy, jako v případě rovečinského Antonína Štorcha, se školní učitel po čase ve službě rozhodl pro kazatelské povolání a odešel studovat bohosloví. Ojedinelý je případ

⁷⁷⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis pastora Matěje Krčála, 1844 a n.

⁷⁷⁶ Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 179-181.

⁷⁷⁷ Tamtéž, s. 181-183.

⁷⁷⁸ Tamtéž, s. 161, 195-197.

klobouckého a později lipťálského učitele Josefa Janka, který dostal roku 1794 kazatelskou ordinaci „na základě vysvědčení z Litomyšle a vysvědčení kazatelů Pavla Šlachty, Alexandra Kúna a Jiřího Nagye“. Církevní úřady – včetně superintendenta Blažka – v nouzi o duchovního správce dovolily v případě nejubožejšího moravského sboru v Prusinovicích připustit k praktické zkoušce a ordinaci školního učitele bez vyššího vzdělání.⁷⁷⁹

Už vzhledem k symbolické rovině, kdy věřící jak pastora, tak kantora dlouho označovali shodným slovem *učitel*, docházelo mezi kazateli a učiteli k napětí, kdy sebevědomý učitel mohl zlehčovat pastora, „že on o tom, neb o onom textu lepší kázání má než já atd. A k tomu jeho pyšná a zlostná žena, která svého muže za druhého kazatele držela“. Ačkoliv byl školní učitel obecně pokládán za podřízeného pastorovi, hierarchická poddanost nebyla tak zjevná jako v případě katolických učitelů a jim nadřízených kněží. Pastor Jan Szalatnay si stěžoval, že kantorova žena chtěla zpochybnit jeho veřejné postavení („všemožně usilovala celý můj dům u lidí v lehkost uvést“) tím, že žákům ve škole zakázala, aby pastorovým dětem vykali, napříště jim měli tykat: „To by sice ještě nic nebylo, neboť sme my toho na lidech nežádali, aby našim dětem vykali. Ale to ta žena činila ze závisti, že našim dětem vykali a jejím ne.“⁷⁸⁰ Již na konci osmdesátých let 18. století přicházejí do užívání pravidla stanovení společenské hodnosti školních učitelů, kterým se má vždy onikat (*Sie*) a oslovovat je pane (*Herr*).⁷⁸¹ Emancipace postavení učitelů představovala výjimku v převládající společenské nehybnosti za vlády císaře Františka. Učitelé byli oficiálně zařazeni mezi úředníky a dostali právo nosit uniformu. Nová čest je nikterak nechránila před hmotným strádáním, ale měla je posílit v odhodlání hájit zájmy státu.

Toleranční školství bylo prodchnuto duchem J. A. Komenského, jehož spisy, zvláště *Labyrinth*, *Praxis Pietatis* a *Modlitby* se staly dědictvím české reformace v každodenním životě církve. Někteří učitelé používali těchto spisů ve škole místo čítanek. Podle starých pedagogických metod vyučovali čtení z knih, které jinak sloužily k podstatnějšímu zamyšlení a hlubšímu studiu. Takto již z prvních vět, které se školu povinné děti učily, získávaly vědomí, že se nelze skrýt před odpovědností za vlastní skutky. Církev kráčela nejen ve stopách Komenského, ale ve stopách protestantismu jako takového, pečujícího o vzdělanost s tím, že jedině vzděláním ducha i srdce se může udržet v zápasech náboženských, kulturních a politických. Reformace vystoupila proti kněžskému pojetí pasivní poslušnosti bez vlastní vůle a rozumu, která ponechávala „lid“ nevzdělaný, nevědomý, pověřivý a omezovala učenost na uzavřený kruh „vyvolených“. Již samotné umění číst bylo považováno za nebezpečné, hrozilo otrávit principem trpné poslušnosti – četba je cesta, která vede ke kacířství. „V té okolnosti, že vzdělání velice podporuje vykonávání politické svobody a výrobu bohatství a že protestantism napomáhá rozšíření vzdělání, jest zřejmá příčina převahy států protestantských.“⁷⁸²

Ač superintendent Blažek věnoval evangelickému základnímu školství veškerou možnou pozornost, jeho vzdělávací ambice mířily přeci jen výše: ke zřízení teologické fakulty, akademie či vzdělávacího ústavu pro protestantské teology Čech a Moravy. „Místo pro školní ústav (*Schulanstalt*) pro naše souvěrce helvetského vyznání mohl by být v Jimramově, jakožto středu (*Mittelpunkt*) Moravy a Čech“, napsal evangelické konsistoři do Vídně.⁷⁸³ V jimramovské pamětní knize k celé záležitosti poznamenal: „V tomtéž roce [1806] vydáno jest nejvyšší dovolení, že mohou se církve naše vynasnažit mezi sebou dobrodince vyhledat a některý kapitál složit, aby

⁷⁷⁹ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 408-410.

⁷⁸⁰ Hrejsa, *Jan Szalatnay*, s. 76.

⁷⁸¹ „Der Rang wird dem Lehrer nach der Gerichtsobrigkeit angewiesen und den Gemeinden anempfohlen, die Lehrer nichts anders als Herr und Sie zu nennen. Die Gemeinden erklären sich diesen Auftrag in Erfüllung zu bringen.“ Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 209, 220.

⁷⁸² Tamtéž, s. 20-21 (autor cituje spis Emila de Laveley *Protestantism a katolicism ve svém poměru ke svobodě a blahobytu národů*). Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 40, 123-124.

⁷⁸³ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3 (Blažkův koncept podání vídeňské konsistoři, nedatováno, asi 1818).

všeobecnou školu pro budoucí kandidáty k úřadu kazatelskému založiti mohly. I tu se vynalezli dobrodincové, kteří podle tehdejších peněz v bankocedulích někteří i po padesáti zlatých složili, v summě se sešlo 285 zlatých, což v šajnech činí 57 zlatých.“⁷⁸⁴ Superintendent věci napomohl svým veřejně čteným prohlášením o sbírce na kazatelský institut, datované 1. *Máje* 1806:

„Dobře jest vám povědomý, nejmilejší bratři v Pánu, ten veliký nedostatek, který církve naše při každé proměně pánů kazatelů pocítit musejí: Jednak drahý čas bez řádného vlastního kazatele prázdné zůstávají, jednak [mohou přijímat] nových sice, ač těžko, z uherské krajiny přicházejících, však i v řeči i v zdejších [z]řízení málo zběhlých, i s povahou zdejších lidí ne vždy se srovnávajících církevních správců..., mnohé z toho obtížnosti snášet, velké náklady vésti – a přece aby jich v čas potřeby ihned obdrželi, věc možná není, nýbrž nadlouho v tesklivé nejistotě zůstávat musejí.“ Tomuto nedostatku chtěl odpomoci sám „nejmilostivější císař pán“, navíc by podle nejvyššího dvorního dekretu ze 4. dubna 1805 neměl být v budoucnu povolován žádný evangelický kazatel z jiných zemí mimo habsburskou monarchii. Císař proto vyzval superintendenty, aby rozhorlili své věřící ke sbírkám na založení domácího „institutu neb způsobu učení“. Pro tehdejší drahotu a válku však sbírka zpočátku nevzbudila mezi věřícími valný zájem. Blažek šel proto příkladem – jako první na sbírku přislíbil padesát zlatých. Přední členové a přátelé jimramovské církve nemohli dát méně. Jan a Jíří Pešek z rodiny mlynářů dali každý po padesáti zlatých, stejnou částku věnoval i Josef Karafiát, obchodník a úředník v továrně na sukno v Brně. Jako dárce dalších padesáti zlatých se uvádí „nejmenovaný v Brně“. Nejčastější jsou ovšem částky od jednoho do pěti zlatých, například hodinář a tkadlec František Vařák slíbil dát dva zlaté, přičemž prozatím dal jeden.⁷⁸⁵

Bylo nutno obdivovat panovníka za „tak velikou milost“, že po mnoha letech opakovaných žádostí a proseb konečně dovolil evangelíkům, že si nyní smějí postavit vlastní vzdělávací institut, ovšem jen za předpokladu, že jeho zřízení a provoz sami zaplatí z dobrovolných sbírek. I tak se dá charakterizovat žitá skutečnost náboženské tolerance v Rakouském císařství počátku 19. věku. Vládní rozhodnutí přitom nejspíše nepramenilo z touhy přispět ke zkvalitnění života protestantských poddaných, mnohem více bylo motivováno pragmatickou snahou udržet pod kontrolou proces jejich vzdělávání. Státní aparát zřizování nových vyšších protestantských škol dlouhodobě bránil z prostého důvodu, že o podobná vzdělanecká centra nestál. Pozapomínal přitom na skutečnost, že církevní sbory musely své akademicky vzdělané pastory odněkud brát, protože ponechání evangelíků „sobě“ bez řádné duchovenské péče představovalo pro stát zcela nežádoucí variantu. Výsledkem bylo dlouholeté provizorium, kdy kandidáti kazatelského povolání českého původu studovali především na uherských teologických školách.

Čeští evangelíci dokázali sami vyvinout značné úsilí pro vyšší vzdělání svých dětí již od vyhlášení Tolerančního patentu. Písmáci a laičtí kazatelé, kteří ilegálním nekatolickým komunitám sloužili před vydáním patentu, obvykle neusilovali o posty ordinovaných pastorů. Tato teoretická možnost nebyla ani příliš reálná. Znamenala by překročení společenských hranic, vystoupení z dosavadních životů, několikaleté doplňování formálního vzdělání v cizí zemi a jazyce s nejistým výsledkem. Perspektiva dobrého vzdělání a intelektuální kariéry náležela další generaci. Ke snaze „domácích“ se připojila obětavá péče mnohých „tolerančních hostů“, pastorů, od té doby, co přišli do sborů. Vymáhali povolení k vycestování pro své věřící u státních úřadů, sami mladíky připravovali především výukou latiny a maďarštiny. Prostřednictvím svých příbuzných a známých se rovněž starali o jejich zabezpečení přímo v Uhrách.

Kalvínské školství mělo v zemích Svatoštěpánské koruny staletou tradici. Jeho rozmach nastal na sklonku 18. a v první polovině 19. století, jak v souvislosti s náboženským uvolněním, tak s rozvojem maďarského národního hnutí. Školy žily bohatým vnitřním životem. V Debrecíně, který i české evangelické kruhy pokládaly za nejlepší vysokou školu v Uhrách, docházelo ke střetnutím kalvínského pravověří s osvícenstvím, zformované do zápasu tzv. stany světské se

⁷⁸⁴ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁷⁸⁵ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3 (vyhlášení sbírky a jmenný seznam dobrodinců).

stranou církevní. Profesoři teologického učení zde překládali Voltaira a náboženská ortodoxie, ba fanatismus vedly rozhovor s revolucí. Vládní moc nedokázala tato intelektuální střediska kontrolovat, což se projevilo dlouhodobou snahou přístup českých studentů na školy v Uhrách ztížit, případně vůbec zakázat. Po prvních úředních zákazech, které mnozí poddaní nerespektovali a dostali se do Uher i bez povolení, poklesl odpor nejvyšších míst ke studiu poddaných v polovině roku 1783. Českým evangelíkům totiž studium v Uhrách doporučil sám Josef II. Mnoho jiných možností mu nezbývalo, neboť jim jejich žádost na zřízení vlastního bohosloveckého učení zamítl. Zákazy znovu častěji padaly v souvislosti s ohlasy Francouzské revoluce v obavách před jakobínskými spiknutími. Moravskoslezská zemská vláda roku 1794 odůvodnila zamítavé stanovisko tím, že uherské kalvínské školy nejsou uspořádány podle systému schváleného císařem! Evangelíci museli prosit superintendenta Blažka, aby se za jejich věc zasadil u vídeňské konsistoře.⁷⁸⁶

Již na podzim roku 1782 odešlo za zprostředkování Michaela Blažka a Františka Kovácse sedm studentů z Čech a Moravy do Debrecína. Kalvínské šlechtici, zvláště Gedeon Ráday a Ferenc Rhedey, nadšeně obdivovali odhodlaný boj českých protestantů, kteří s nevšední pílí chtěli nyní zacelit ránu po zničeném protestantském školství v českých zemích prostřednictvím cest za vzděláním do Uher. Rhedey popsal Rádyovi přátelské přijetí studentů v Debrecíně a vyslovil se s velkým uznáním i o jejich osobních kvalitách. Mladý Jakub Lukl z Nosislavi takto zahájil úspěšnou kazatelskou dráhu, která ho po návratu na Moravu dovedla až k úřadu východomoravského seniora. Na uherských školách se potkali František Palacký s Václavem Karafiátem, který jej provázel při cestě na prázdniny do Brna roku 1814. Palacký Karafiátovi napsal do jeho památníku zápis v ruštině s českým dodatkem: „pro stálou památku svého přátelství“. Jiný zápis v Karafiátově knížce z uherských studií pochází od Štěpána Lešky, na konci 18. století českého luteránského superintendenta v Praze, přítele národního obrození. V roce 1798 se Leška vrátil do rodných Uher. Upomínku datoval v Prešpurku (*Preßburg*, Bratislava) 22. ledna 1817. Obhájce jazykové jednoty Čechů a Slováků napsal svá slova o přátelství s Karafiátem německy.⁷⁸⁷ Působení českých studentů v Uhrách nepřineslo jen impulsy pro rozvoj českého národního hnutí, obrozenecké kultury či romantická přátelství mezi evangelíky obojího vyznání, nýbrž zčásti i naplnění protichůdného cíle, který do nich vkládali pastoři uherské reformované misie v Čechách a na Moravě. Studenti se na konfesně vymezených akademiích daleko ostřeji identifikovali se svojí náboženskou konfesí, kalvínskou nebo luteránskou. Po jejich návratu tak dle jejich vzoru často činily i církevní sbory, kam noví pastoři nastoupili. Ve druhém desetiletí 19. století tak již nepřipadala v úvahu situace, kdy velké skupiny věřících, ba i celé sbory běžně přecházely od jedné konfese ke druhé, jako tomu bylo v osmdesátých letech 18. století.

Uherská církev na sebe vzala většinu nákladů na zaopatření zpravidla chudých českých studentů v alumnátech, ať už formou sbírek mezi věřícími či zvláštních darů mecenášů. Jen v letech 1799-1814 přijalo vedení kolegia v Šarišském Potoku na darech pro české studenty přes tři tisíce zlatých. V účtech Blažkovy superintendence se rovněž objevují položky, posílané studentům do Uher, mohlo ale jít jen o dílčí pomoc. Za celou toleranční dobu na uherských školách studovalo mnoho desítek českých studentů, z trojice nejnavštěvovanějších kolegií jen v letech 1800-1836 nejméně 52 studentů v Šarišském Potoku, v Debrecíně v letech 1801-1828 nejméně 28 studentů a v Pápě v letech 1806-1837 nejméně 33 českých studentů.⁷⁸⁸

Návrh moravského superintendenta k alespoň částečnému sejmutí záslužného, ale dosti vyčerpávajícího vzdělávacího břemene z uherských vysokých škol prostřednictvím založení teologického ústavu v Jimramově nebyl vyslyšen. „Po častém rokování a předložení plánů, kde by

⁷⁸⁶ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 222-223 (prosba poddaných telčského panství k superintendentovi, 13. ledna 1802).

⁷⁸⁷ Městské muzeum a galerie Polička, historické fondy, p. č. 3493 (Monumentum amicitiae Wenceslai Karafiat, Posonii de 20 Jan. 1817).

⁷⁸⁸ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 135-153.

taková škola býti mohla, a pak co a jak by se v ní učiti mělo, až v roce 1812 od císaře pána v tom ohledu ta resoluce přišla: Že poněvadž některá stavení pohotově se nacházejí v Těšíně, tak aby taková škola tam založena byla.“ Císař se nyní uvolil přispívat ročně na provoz školy 1200 zlatých, zbytek měli financovat sami evangelíci prostřednictvím sbírek. Těšínské „teologické gymnázium“, které mělo být původně společné pro obě konfese, zcela ovládli luteráni, takže se znovu dostala ke slovu otázka zřízení samostatného učení pro kalvínskou konfesi a návrh na Jimramov. Diskuse skončily dne 2. dubna 1821 státním zřízením theologického ústavu (*Protestantisch-theologische Lehranstalt*) ve Vídni, vedeného strachem Metternichovy vlády z neklidu na mimorakouských školách, zejména těch v německých zemích. Úřady se děsily pronikajícího „filosofického materialismu, náboženského racionalismu nebo mysticismu, takzvaného liberalismu a revolucionářských principů“. Existence této vysoké školy umožnila vládě trvat na zákazu vysokoškolského studia na zahraničních univerzitách, které se zdály být politicky nebezpečné. Zákaz platil až do roku 1827.⁷⁸⁹ Blažkovo úsilí o Jimramov jakožto sídlo vyšší evangelické školy ale z paměti zcela nevymizelo. Například v roce 1871 cestoval do Jimramova vídeňský církevní rada Heřman z Tardy, aby se tam poohlédl po vhodném místě ke zřízení semináře pro vzdělávání učitelů.⁷⁹⁰ Skutečnou jimramovskou vyšší školu nakonec založil katolík, Egbert hrabě Belcredi v roce 1888. Dostala jméno *Christianeum* na počest jeho manželky, Christiany hraběnky Nostitzové. Zakladatel kladl důraz, aby přinášela prospěch všem bez rozdílu náboženství. Jazyky či hudbu zde studovali nejen katolíci a evangelíci, ale také židé.⁷⁹¹

1817: PROTESTANTSKÉ CÍRKVE ZNOVU VE VEŘEJNÉM PROSTORU, SPOLU A PROTI SOBĚ

„V roce 1817 slaveno bylo jubileum neb třetí století reformací, a to ve všech církvích protestantských, obzvláště pod naší konsistoří“, zapsal Michael Blažek do jimramovské církevní kroniky. V neděli 2. listopadu 1817 (samotný výroční den 31. října totiž připadl na všední den) slavily evangelické církve augsburského i helvetského vyznání tři sta let od chvíle, co Martin Luther zveřejnil ve Wittenbergu svých 95 latinských tezí určených k theologické disputaci. Teze pojmenovávaly rozpory každodenních zvyklostí tehdejší církve s Biblí, především v otázce zneužívání odpustků. Lutherovy myšlenky znamenaly počátek hlavního proudu evropské reformace, posléze rozděleného do dvou významných větví, konzervativnějšího luteránství a radikálnějšího kalvinismu. K Lutherovu výročí se však hlásily obě církve bez rozdílu zemské příslušnosti či národnosti, což bylo příležitostí k posílení jejich vzájemně ne vždy přátelských vztahů.⁷⁹²

S oslavou jubilea, která se stala celoevropskou protestantskou slavností – pro c. k. mocnářství ji zaštitila evangelická dvojkonsistoř ve Vídni – souvisel i podstatný symbolický aspekt: Od dob, kdy do střední Evropy začaly přicházet zprávy o Francouzské revoluci, následně proměňované v obrazy spiknutí státně nespolehlivých živlů, mezi nimiž měli *akatolíci* bez ohledu na skutečnost vždy vyhrazená svá místa (stejně jako „frajmauři“), zůstali tyto akatolíci obklíčení ve svém „tolerančním ghettu“, posíleném soustavným podezíráním z vlastizrady v době napoleonských válek. Po více než dvaceti letech uzavírání, dva roky po konci „francouzské vojny“ zasvitlo první

⁷⁸⁹ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3; Loesche (red.), *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 164; týž, *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, s. 556-558.

⁷⁹⁰ Hájek, *Heřman z Tardy*, s. 77-78.

⁷⁹¹ Pavelka, Josef: *Kronika městečka Jimramova*, Jimramov 1947, rukopis, dostupný z http://kronikajim.weeb.cz/Pavelka/Pavelka_00.html [11. února 2012].

⁷⁹² Lze opatrně říci, že Lutherovo výročí bylo částečně využito pro novou (vnitro)protestantskou konfessionalizaci. Jejím obrazem je „Memorabilienbuch“ neboli Historie a pamětní kniha prosetínské reformované církve, založená pastorem Štěpánem Garčíkem roku 1826. V úvodu hovoří o prvotní křesťanské církvi a postupném vzdalování církve původnímu cíli náboženství. Dále již zmiňuje „skutečný“ a „zjevný“ začátek obnovení řádu církve křesťanské, spojený s trojicí „učených a Duchem Božím osvěcených reformátorů“ Luthera, Zwingliho a Kalvína, který se váže k roku 1517. O české reformaci nepadá ani slovo. Archiv FS ČCE v Prosetíně, kronika prosetínského sboru, inv. č. R-III-B-1.

listopadovou neděli roku 1817 pomyslné „protestantské slunce“. S císařským svolením – téměř pod státní patronací – dostali nekatolíci právo na několik okamžiků zvednout hlavy a vystoupit z ghetta do veřejného prostoru: svátek zorganizovaný z centra monarchie pro 126 církevních sborů od Vídně až po vzdálený východ Haliče! Na mnoha místech se na slavnosti přišli podívat i četní katolíci, ba tu a tam i katoličtí kněží! Kněží své věřící předtím podle pokynů instruovali ke křesťanskému bratrskému jednání a chování, takže nedocházelo k žádným výtržnostem.⁷⁹³

Zpráva konsistoriálního rady Jakuba Glace (Jakob Glatz) o podrobném průběhu *svěcení slavnosti Reformací* vyšla česky v Praze roku 1820. Poskytuje cenné kulturně-historické obrazy církevního života evangelíků habsburské monarchie včetně Uher a Sedmihradska. Kromě popisu samotného průběhu slavnosti v církevních sborech je také svědectvím o „propagační“ vládní strategii Rakouského císařství, které si podporou jubilea zjevně chtělo zlepšit svoji pověst jak v evropských protestantských zemích, tak i uvnitř domácí protestantské společnosti. Autor v předmluvě děkuje „knížatům rakouským za ochranu, kterou nám až posavad udělili... Ani toho požehnání reformací, ani té milosti našeho dobrotivého mocnáře hodni nejsme.“ Jméno tehdejšího rakouského císaře Františka I. v textu zaznívá opakovaně. Z důvodu vnější prezentace vztahů státu a protestantských církví bylo na chvíli dovoleno odložit některé ponižující toleranční předpisy. Z akatolických modliteben, které nesměly mít nic společného s kostelem, se v knize staly mávnutím proutku protestantské kostely, kde se za přátelského přihlížení římskokatolických bratrů slaví Lutherovo výročí. Čtenář nabývá dojmu, že ulice a veřejná prostranství jsou v Rakouském císařství přirozeným prostorem pro oslavování protestantských svátků. Právě velká veřejná slavnost měla podle autora knihy čelit společnému a skutečně vážnému nepříteli všech církví – rozmáhající se vlažnosti ve víře.⁷⁹⁴

Průběh události na jednotlivých místech formovaly pokyny od vídeňské konsistoře, takže se lokální slavnosti od sebe navzájem příliš neodlišovaly. Přesto bylo možno mnohde sledovat osobité pojetí. Na některých místech vystupovaly družičky v bílých šatech s věnci na hlavách, četly se básně, jinde se malovaly tabule s nápisy upomínající na cestu od Husa až k císaři Františkovi.⁷⁹⁵ V Jimramově, sídle moravské superintendence helvetského vyznání, byl k příležitosti jubilea slavnostně vyzdoben evangelický kostel. Výzdoba krásila zvláště kazatelnu a stůl Páně. Nejednalo se přirozeně o žádné „divadlo“ ani „maškarádu“, ozdoby kazatelny a stolu Páně měly podobu věnců s ozdobami a závěsy z břechťanu. V souladu s kalvínským pojetím bohoslužebného prostoru byla výzdoba „prostá, ale vážná“. Nedělní ráno začalo shromážděním dětí a mládeže ve škole a před školou, církevní starší se sešli na faře. Shromáždění šli v určený čas uličkou od fary do domu Božího, vždy v páru, nejprve školní a odrostlá mládež, poté superintendent Michael Blažek a jeho vikář Václav Karafiát, přičemž superintendent nesl Bibli a vikář kalich. Za nimi kráčel jeden starší církve s druhým kalichem, jiný s „jedním dílem k Večeři Páně náležejícím“ a ostatní s nádobami ke křtu a dalšími „ku posluhování potřebnými nádobami“. Celý průvod uvedl superintendent do kostela při dodržení pořádku. Když se všichni posadili, zpívali při varhanách píseň *Samému Bobu sláva, čest!* Na to byl u stolu Páně „pořádek vykonán“. Po další společné písni (nazvané podle prvních slov *My všickni věříme*) kázal superintendent z Žalmu 126,3: „Učinil’ jest s námi veliké věci Hospodin, a protož veselili jsme se.“ Na konci pokleklo celé shromáždění na kolena a „vykonalo od konsistoře vydanou modlitbu, což všecko na přítomné velikou platnost mělo“. Po kázání přijalo 658 osob pozvání k „účastenství v svěcení Večeře lásky“.

Slavnost pokračovala v Jimramově také odpoledními bohoslužbami, kde kázal vikář Václav Karafiát. Součástí oslav se stala sbírka, která vynesla 265 zlatých a 30 krejcarů. Bylo dohodnuto, že jedna třetina výnosu má sloužit k zaopatření chudých, druhá k položení kamenné dlažby v chrámu Páně místo dosavadní dřevěné, třetí část pak na „opravu a zveličení varhan“. Na varhany

⁷⁹³ Srov. Loesche, *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, s. 555.

⁷⁹⁴ Glac, Jakub: *Zprávy o svěcenj třetj jubilegnj slavnosti Reformací...*, Praha 1820, s. XXIV-XXV, s. 131.

⁷⁹⁵ Srov. Hrejsa, *Jan Vég*, s. 95-96.

při této příležitosti zavěsili císařského orla.⁷⁹⁶ „Bez císařského orla by nám katolická církev byla nikdy nemohla zasadit takové rány, jaké nám zasadila. A tatáž církev by nám nikdy byla nepřipustila a nepřiznala té nejmenší svobody, kdyby se byl na naši stranu nepostavil císařský orel. Pak to arci není tak podivné, že si toleranční církev vzala tohoto orla s sebou i do kostela“, glosoval „zvláštnost“ v podobě státního znaku v kostele o mnoho let později Jan Karafiát. Také onen „hezky velký malovaný císařský orel“ hlásal vděčnost za okamžik svobodného nadechnutí jednoho nedělního dne roku 1817.⁷⁹⁷

V protestantském Prusku dospěli v jubilejním roce 1817 evangelíci augsburského a helvetského vyznání za asistence krále Fridricha Viléma III. ke sjednocení v tzv. evangelické či pruské unii (*Die Evangelische Kirche der altpreußischen Union*). Křesťanské sjednocení vyvolalo pozornost rovněž v českých zemích, s řadou hlasů „k dobrému takovéhoho sjednocení, a[le] při tom také i zůstalo“.⁷⁹⁸ Rok 1817 nic nezměnil na dlouhodobém zájmu moravského superintendenta Blažka o co nejtěsnější spolupráci s luterány, jakož i na jeho osobním směřování k církevní unii. Podobné zájmy však nesdíleli všichni moravští evangelíci. Svěbytným způsobem oslavili evangelíci obou konfesí společné jubileum ve Vsetíně. Roku 1817 se usnesla vsetínská luteránská církev, že na počest reformace pořídí do toleranční modlitebny nový oltář s kazatelnou, a ozdobí jej pěticí okřídlených andělů – serafínů. Modlitebnu však s luterány společně užívali i reformovaní, které návrh výzdoby podle očekávání nenadchnul, zvláště když luteráni požadovali po kalvínech, aby na sochy přispěli. Ti odmítli a napsali stížnost superintendentu Blažkovi, kde své luteránské spolubratry obvinili z úmyslně zlomyslného jednání. Mnozí reformovaní nyní odmítají do modlitebny vkročit, „protože pro ty modlářské sochy se nemohou ani modlit, ani slovu Božímu naslouchati“. Bezradný Blažek navrhl, aby se pořídila opona, kterou by šlo oltář při reformovaných bohoslužbách zakrýt. Konsistoř tento jinak dobře míněný návrh zamítla, neboť by vedl k mnohým nepříjemnostem a „vůbec není vhodné, aby oltář v kostele byl jednou odkryt a podruhé zakryt“. Pohoršoval-li vsetínské kalvíny nový luteránský oltář, urážel luterány zase starý kalvínský stůl Páně, který stál před oltářem a jehož reformovaní užívali ke svým bohoslužebným účelům. Blažek v té věci napsal seniorovi Luklovi: „Zdá se mi, že naši přátelé augsburského vyznání by se nemohli urážeti na našem stole, kdyby byl poněkud ozdobnější a slušnější – i po této stránce doporučuji Vám pastorální moudrost.“ Leč pastorální moudrost často oběma stranám chyběla. Kalvíni se – paradoxně na rozdíl od některých luteránů – s „natruc udělanými křídlatými serafíny“ dočasně smířili. Dočasně, protože začali pracovat na stavbě nové modlitebny, kde by byli svými vlastními pány.⁷⁹⁹

„– Dva kohouti i od jedné matky, vasedení v jedné kleci, předce se klvávají. Chraň Vás Bůh od společnosti, teprv byste se naučili, kolik je Pánů Bohů na nebi, kdybyste do ní vstoupili.“ Jakub Lukl, nosislavský rodák, jeden z prvních tolerančních studentů uherských škol, poté vsetínský kazatel a od 4. listopadu 1814 druhý senior východomoravského seniorátu po zemřelém Pavlu Šlachtovi, vešel do samého středu Valašska, území zmínaného téměř od vyhlášení Tolerančního patentu náboženským neklidem. Fungující, v podstatě rodinná pospolitost mezi valašskými tajnými evangelíky z doby pronásledování se v osmdesátých letech 18. století přeskupila do několika „zmatených a rozvášněných“ církevních sborů. Původní orientace na nedaleké hornouherské luteránství prošla otřesem v samých základech. V Hodslavicích a na Rusavě zůstali věrní luterské církvi. V Jasenné, Hošťálkové, Ratiboři a Pržně z převážné většiny, ač i tam přešli mnozí na druhý břeh a utvořili kalvínské menšiny, někdy dosti silné. O Vsetín se obě církve rozdělily zhruba stejným dílem. Naopak Hrubá Lhota, Růžďka, Liptál a Zádveřice si povolaly

⁷⁹⁶ Glac, *Zprávy o swěcenj třetj jubilegnj slawnosti Reformacy*, s. 132; *Vzpomínka na jubilejní slavnost reformační roku 1817*, Hus (Časopis věnovaný zájmům církve evanj. reformované) 22, 1910, s. 156.

⁷⁹⁷ Karafiát, *Paměti I*, s. 125-126.

⁷⁹⁸ Glac, *Zprávy o swěcenj třetj jubilegnj slawnosti Reformacy*, s. 373.

⁷⁹⁹ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 88, 100-101, 420-424.

kalvínské kazatele. Prusinovský sbor se dlouho potácel mezi oběma konfesemi a na samém konci 80. let zvolil příklon k reformované církvi. Celkový výsledek rozdělení valašského evangelictví dopadl počtem nerozhodně: poměr reformovaných a luteránů byl zhruba vyrovnaný. V rámci Moravy šlo o výjimečnou záležitost, neboť zde jinak až na pět církevních sborů (z nichž nejvýznamnějším bylo Brno) zcela převládla kalvínská orientace. Nahoře uvedená poznámka o dvou kohoutech, symbolizujících dvě církve vzešlé z jedné reformace, pochází z Luklova dopisu neznámému adresátu z 29. března 1821, z listu plného příkladů každodenních mezilidských vztahů, otrávených malichernými konfesními spory.⁸⁰⁰

„Antikrist“, „nevěřící“, „falešní bratři“. Takové pojmy neměly patřit podle společného nařízení vídeňské c. k. konsistoře helvetského a augsburského vyznání do slovníku žádného z tolerančních pastorů. Vídeňské prohlášení z 25. listopadu 1789 zamýšlelo posílit náboženskou snášlivost nejen vůči římskokatolické církvi, ale i ve vzájemném poměru obou evangelických vyznání. Pastoři se měli vystříhat polemik, zdůrazňování věroučných rozdílů a rozšiřování knih, které podporovaly diskuse o náboženských otázkách. Konsistoře stanovily jako korektní výraz „augšburští a helvetští souvěrci“ místo nekorektního „kalvinisti a augšpuráci“ (*Kalvinisten und Augšpuracken*). Určily též vzájemná pravidla pro obě vyznání, týkající se smíšených sňatků, křtů a společně užívaných církevních staveb, zejména modliteben.⁸⁰¹

Do období přelomu osmdesátých a devadesátých let 18. století spadá samý vrchol nepřátelských vztahů protestantů s protestanty. Když spory přesáhly únosnou mez a výtky se začaly nebezpečně množit, rozhodla věc vyšetřit vídeňská c. k. konsistoř augsburského vyznání. Uložila svým valašským sborům, aby doložily, v čem spočívá zasahování reformovaných kazatelů do pravomocí luteránské církve. Věci se ujal vsetínský kazatel Samuel Šimko, hošťálkovský František Čížek a jasenský Martin Marček, společně vypracovali rozsáhlý pamětní spis, předložený v prosinci 1790 ve Vídni.⁸⁰² Spis označoval předchozích pět let náboženské tolerance jako období tisícíroho bezpráví, nepřátelství a hany od helvetských sousedů. Ani napomenutí obou konsistoří z 16. února 1790, aby všechny evangelické sbory na Moravě učinily za pomoci svých kazatelů konec svárům, jež jejich pověst u ostatních křesťanů tolik znevažují, nemělo úspěch. Reformovaní kazatelé prý výzvu konsistoří svým církevníkům ani neoznámili a tím méně podle ní jednají. Bouří naopak lid, tupí veřejně z kazatelen luterány, rozšiřují knihy napomáhající rozkolu a do luteránských sborů vysílají tajné emisary, kteří lákají lid do kalvínské církve nadějami a sliby, které by mohly být nebezpečné i státu. Buřiči totiž nehorázně tvrdí, že kalvínské pastory bude platit císař nebo cizí mocnosti. „Tito reformovaní proselyti [odpadlíci] houfně by se obrátili k novým sektám a opustili reformované, kdyby vláda dovolila na Moravě náboženskou svobodu ochranovským, novokřtěncům a deistům.“ Většina z konvertitů, kteří přestoupili ke kalvinismu, údajně říká nahlas: „Reformovaní kazatelé ještě nejsou ti, kteří přijítí mají.“ Luteráni na Valašsku požívají daleko více klidu a laskavosti od katolíků a jejich kněží, než od reformovaných bratří. Pokud jde o luteránské obřady, byly již téměř všechny se souhlasem c. k. konsistoře odstraněny, aby nedávaly helvetům pohoršení, a přece jsou luteráni stále nazýváni polopapeženci a „nekřesťanský pronásledování“.⁸⁰³

Stížnost na chování reformovaných, k níž byl pamětní spis přiložen, sepsal v Těšíně luteránský superintendent Traugott Bartelmus 19. prosince 1790. Do stížnosti neopomenul zahrnout také svého kalvínského kolegu Blažka, který prý nese odpovědnost za velkou část obtíží. Bartelmus útočil obdobným způsobem jako Blažkova „opozice“ uvnitř kalvínské církve, totiž na věroučnou podstatu jeho díla. Těžko mohl citovat nějaké protiluteránské výroky, nezapomenul však na

⁸⁰⁰ Tamtéž, s. 45-51, 85-88.

⁸⁰¹ Doleželová-Michalová, *Evangelíci na moravském Novoměstsku*, s. 174.

⁸⁰² Celý text, který kromě pastorů podepsalo také šest zástupců staršovstev valašských sborů, otiskuje Loesche (red.), *Inneses Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 380-393.

⁸⁰³ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 83-85.

knihy, kterými Blažek přizpůsoboval kalvínskou víru představám luteránů, čímž je sváděl a nepřispěl k žádoucí svornosti (*Eintracht*) mezi protestanty.⁸⁰⁴

Zvláště rozdělený Vsetín proslul již tehdy vztahy prostými veškeré romantiky. Tehdejší vsetínský kalvínský pastor a senior Pavel Šlachta se podle luteránů jasně vyjádřil, „že bude tvrdé a ostré kázání držet“ bez ohledu na toleranční předpisy, aby udržel své věřící co nejdále od druhé církve. Nešlo tolik o výraz náboženského fanatismu jako spíše o způsob udržení komunity. Její stabilita byla více než jinde průběžně ohrožována složitými rodinnými a příbuzenskými svazky. Jednotliví členové často měnili konfesi z důvodu uzavření sňatku či z malicherných osobních pohnutek. Pastor účelové přestupy odmítal, myslel také na sebe a na materiální zajištění církve, kterému nestabilita plynoucí z neztotožnění se s církví či z náboženské vlažnosti zvláště neprospívala. Luterán František Jarošek prostřednictvím svého pastora s přísahou dosvědčil, že Šlachta nechtěl žádným způsobem spolupracovat, když jej vdova Kateřina Chovancová požádala o vysvědčení ohlášek při příležitosti svatby s Jaroškem a při svém vyškrtnutí z kalvínské církve. Teprve když šel luteránský pastor podat na zámek na svého kalvínského kolegu žalobu, „s velikým pohoršením vysvědčení ohlášek dal. Tentýž pan učitel reformírský při jiné příležitosti pověděl, že my evangelíci sme jen polokatolíci a že naši učitelé evangeličtí závazek k svému úřadu přijímají v Těšíně při modlách a jiné věci k tupení našeho náboženství mluvil.“⁸⁰⁵

V přístupech kalvínských pastorů k luteránským sousedům na Valašsku se zrcadlilo celé spektrum emocí: vedle negace i (povýšená) lhostejnost: „Ó běda přeběda, když se oni toho [luterství] přidržují, ale nechejme jich, oni nám neškodí.“⁸⁰⁶ Luteráni si stěžovali také na misijní praktiky řadových členů kalvínské církve, které ale zpravidla dávali do souvislosti s naváděním jejich pastorů. Starší a představení hošťálkovské luteránské církve dosvědčili, že „Martin Polásek, který dnem nocí po pasekách i v dědině běhal, a lid od našeho evangelického náboženství augšpurského vyznání k helvetskému sváděl a přemluval, takže mnoho familií skutečně skrze něj“ odstoupilo od luteránství a přihlásili se ke kalvínskému sboru ve Vsetíně. Padlo i obvinění z „kupování“ věřících.⁸⁰⁷

Pamětní spis valašských evangelíků představuje cenný pramen k poznání konfliktního života církve. Je dokumentem jednostranným v tom smyslu, že nepřiznává úroveň „vedení dialogu“ mezi protestantskými církvemi, která byla nepochybně stejná na obou stranách, jak dokazují další historické prameny. Je ale zřejmé, že kalvínské kazatelé, kteří dorazili na Valašsko se zpožděním, museli být agresivnější, pokud chtěli dohnat časovou a početní ztrátu. Na nepřátelských vztazích mnoho nezměnily ani stížnosti, ani pamětní spisy. Teprve po několika desetiletích soužití – a snad také v souvislosti s příchodem domácích kazatelů – zavládlo uvnitř valašské společnosti přátelštější smýšlení. Ale ještě v roce 1827 se nezúčastnil posvěcení nové kalvínské modlitebny ve Vsetíně, události velmi významné pro celé valašské evangelictví, ani jediný luteránský kazatel.⁸⁰⁸

Kalvínské a luteránské rodiny jsou na Moravě tak promíseny, že i mezi superintendentovými nejbližšími je jeden oddán jedné a druhý druhé konfesi, napsal Michael Blažek císaři Františkovi roku 1820 ve své žádosti o státní plat.⁸⁰⁹ Osvícenská idyla přátelství mezi jimramovským kalvínským superintendentem a brněnským luteránským seniorem mohla být snadno zaměňována za idylu celé protestantské společnosti. Dobře fungující vztahy mezi Blažkem a Rieckem ilustruje například Rieckova pomoc Bažkovi v nelehkém roce 1797, kdy nabízel svého brněnského vikáře Antona Plutzara jako administrátora kalvínského sboru v Nosislavi. Na několik týdnů měl

⁸⁰⁴ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 895-906.

⁸⁰⁵ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 900 (Vsetín, 13. prosince 1790), fol. 902 (Vsetín, 10. prosince 1790).

⁸⁰⁶ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 923-924 (Jasená, 30. listopadu 1790).

⁸⁰⁷ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 904 (Hošťálková, 10. prosince 1790), fol. 909 (Rusava, 26. března 1789).

⁸⁰⁸ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 82-83, 85.

⁸⁰⁹ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-C-1-a (28. dubna 1820).

oficiálně zastupovat pastora (a superintendentova bratrance) Pavla Blažka, který potřeboval odjet na dva měsíce do Švýcarska v záležitosti rodinného dědictví po zemřelém tchánovi. Riecke dokonce sepsal manželce Pavla Blažka žádost na krajský úřad ve věci zamýšlené cesty.⁸¹⁰ Usilování kalvínského superintendenta o praktické spojení s luterány nezůstávalo pozadu. Roku 1809 probíhala jednání o unii ve Velké Lhotě u Dačic na západní Moravě, která vedle rozsáhlého Valašska symbolizovala rozdělení protestantské společnosti v malém měřítku. V malé podhorské vesničce existovaly dvě komunity, dvě církve, dva církevní sbory augsburského a helvetského vyznání. Časté vzájemně oslabující konflikty⁸¹¹ mohlo nyní vystrídat spojení sil při zachování specifik obou církví. Společným kazatelem se měl stát sám Michael Blažek, který by vzhledem ke své blízkosti k luteránům mohl být přijatelný pro obě církve. Odcházející reformovaný pastor Inczédy, Blažkův švagr, již vypočítával, že by z obou sborů superintendent mohl mít dohromady na tisíc zlatých ročního příjmu, přepočte-li se na peníze hodnota naturálií. Byť z plánu nakonec sešlo, svědčí jednoznačně o směřování jeho práce.⁸¹²

Případ Velké Lhoty u Dačic názorně ukazuje podstatu rozdělení moravské protestantské společnosti. Dne 25. července 1787 požádalo 116 rodin, přivtělených „až posavad k církvi evangelicko-luteránské Velko-Lhotecké“, o přijetí „do lůna“ moravských kalvínských církví. Jménem rodin podepsalo žádost superintendentu Blažkovi šest zástupců. Jak věřící vysvětlují své rozhodnutí oddělit se od velkolhotského luteránského sboru, jehož členy byli pět let? „Tyto vejš psané familie již snad z počátku vydaného Toleranc-Patentu po evangelicko-reformátském náboženství dychtivé byly. Avšak poněvač sobě netroufaly učitele téhož náboženství podosáhnout, přemluveny byvše, tam své útočiště vzaly, kam jim rada dodána byla. Nyní ale, když vidějí, že učitelové téhož náboženství k nalezení jsou, a že již i jiné rozličné evangelicko-luteránské církve tou milostivou svobodu obdržely, aby svých učitelů propustiti, a na místo nich evangelicko-reformátských povolati mohli, tedy i ony jsou té důvěrnosti a naděje, že s jejich poníženou prosbou odmrštění nebudou“. Věřící podle svých slov nikterak nezměnili během pěti let své náboženské přesvědčení, nestali se „obětí“ nějaké kalvínské misie, nýbrž jen využívají možnosti dostat kazatele, bližšího jejich náboženské mentalitě, který se předtím zdál nedostupný. Ke sladkému „misiijnímu“ úspěchu přilili kalvínskému arcipastýři dávku octa, když požádali o pastora Jakuba Bohumila Stettinu. Jak přiznávají, oblíbili si ho již dávno a nyní využívají situace, kdy v Novém Městě „ve své církvi ouplnou vejповeď dal a oumysl má zase nazpátek do své vlasti se navrátit“. Podle záznamů druhé strany, velkolhotecké luteránské pamětní knihy to byl právě Stettina, který „zmátl“ část sboru, když prohlašoval, že jeho učení a řády jsou bližší církvi Českých bratří. Stettinův vliv patrně nelze přeceňovat, podstatnou roli hrála vazba na novoměstský sbor a propojenost evangelických center obecně.⁸¹³ Jisté je, že očekávaný šťastný den, kdy měl pastor Stettina, superintendentova „černá“, ba „nejčernější ovce“ konečně opustit území Moravy, nenastal. Superintendent přijal přání nových členů církve a ustanovil Stettinu prvním duchovním správcem zřízeného kalvínského sboru.⁸¹⁴

⁸¹⁰ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4306, fol. 200-221 Rieckeho autorství určeno na základě analýzy rukopisu.

⁸¹¹ Srov. např. stížnost na velkolhoteckého kalvínského pastora Jakuba Bohumila Stettinu, který prý svého luteránského kolegu Jana Molnára nazýval ničemným holobrádkem a hloupým ignorantem (dieser nichtswürdige Holobrádek, als ein dummer Ignorant), luteránské věřící pak často darebáky a hlupáky, čímž porušoval konsistoriální předpisy. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4304, fol. 75-76 (Velká Lhota u Dačic, 4. února 1791). Zvláštním, „tolerančním“ způsobem evangelíci navrhovali vyřešit vzájemné spory obou vyznání ve společné škole. Evangelíci jak kalvínské, tak luterské církve totiž žádali za učitele katolíka. V neurovnaných poměrech nabral tento vývoj neuvěřitelné obrátky: nového katolického učitele by již zdánlivě nebylo třeba hledat, neboť lhotecký luteránský učitel Jan Fryček sám přestoupil ke katolictví a s ním i pastor Jan Vaníček! Skandální případ podnítil roku 1790 reformované evangelíky ke stavbě jejich vlastní školy. Havelka, *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, s. 219-220.

⁸¹² Řičan, *Jan Inczédy ve Velké Lhotě – a opět doma*, s. 4.

⁸¹³ Macek, *Praxis pietatis haereticorum* [disertace], s. 84.

⁸¹⁴ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4303, fol. 426-429.

Michael Blažek si byl si vědom dlouhodobého, tu luteránského, tu kalvínského směřování jednotlivých moravských protestantských komunit, majícího kořeny již v předtoleranční době. Rozdělení protestantské společnosti do dvou církví ale pocíťoval jako umělé, jak o tom svědčí jeho zápisy. Měl dlouhodobou a upřímnou snahu nabídnout v kalvínské církvi vše, čím moravští evangelíci žili. Jeho strategie slavila úspěch, hornouherští luteránští pastoři na velkorysost v otázce věrouky a bohoslužebných forem reagovali opožděně a nedůsledně. Všichni nesli velmi těžce, že lid, kterému přišli obětavě sloužit, chtěl rozhodovat o věcech, kterým podle jejich názoru nemohl rozumět a které patřily teologům. Blažek oproti tomu teologicky vyhrocenou horlivost mírnil. „Jeho“ kazatelé měli pokud možno respektovat místní zvyklosti. Pokud jemu podřízený pastor hanobil víru či „staré knihy“ oblíbené věřícími, superintendent volal po smíru a požadoval, aby si kazatel a církevní starší podali ruce. Podobně jako náboženský fanatismus odmítal i veřejné zpochybňování náboženství, kdy se osvícenským racionalismem příliš načichlý kazatel snažil při katechizaci katechismus „více vyvrátiti nežli vyložiti“.⁸¹⁵

Osvícenství mohlo sloužit jako prostředek ke sjednocení protestantů. Na začátku 19. století psal superintendentovi z Velké Lhoty u Dačic jeho švagr, tamější pastor Jan Inczedy, se zadostiučiněním, že mladší luterští bohoslovci již opustili učení o konsubstanciaci (tj. mínění, že je ve Večeři Páně spolu s chlebem a vínem podstatně přítomno i tělo a krev Ježíše Krista). „To už jsme tedy jedno! Takového luterského kazatele bych vedle sebe vítal, tomu bych už dal, kdyby chtěl, jednu ze svých dcer.“ Jako podmínku však vyhlásil konfesní opravdovost, kterou u svého přítomného luteránského kolegy nenacházel. Nepokládal jej ani za pravého luterána, ale za kantovce a modernistu.⁸¹⁶ Skutečnost, že podobně formulované dopisy Inczedy adresoval Michaelu Blažkovi, znamenala jeho obeznámení se superintendentovým smýšlením, které bylo osvícenské, ale nikoliv v konfesně destruktivním smyslu. Blažek, obklopen nepřáteli, věděl, že si nemůže dovolit pohrdat potenciálem přátel. Byl vizionářem v tom smyslu, že dokázal respektovat tradice a překročit osobní či věroučné spory, aby se dostal ke klíčovým principům, na jejichž základech chtěl se svými bratry budovat společnou stavbu. Princip *svobody svědomí*, na němž se shodoval se svými věřícími, měl také tvořit základ sjednocení moravských evangelíků. Takový Blažkův pohled plně sdílel Victor Heinrich Riecke, který sám svobodu myšlení programově zdůrazňoval.⁸¹⁷

MICHAEL BLAŽEK A MATĚJ JOSEF SYCHRA: ZLATÁ ÉRA JIMRAMOVA?

Dne 19. března 1807 sepsal Michael Blažek otevřený dopis, v němž své jimramovské a filiální daňkovické církvi oznámil úmysl uzavřít svůj kazatelský kruh a vrátit se do místa, kde na Moravě začínal – do Nosislavi. Vážnost této zprávy potvrdil přítíštěním jimramovské církevní pečeti k listu. V Jimramově by se změnil kazatel, Blažek by dále zůstal superintendentem, pouze by přenesl sídlo svého úřadu do staronového působiště. Hlavním impulsem byl odchod tamějšího kazatele (a superintendentova zhruba o patnáct let mladšího bratrance) Pavla Blažka, který měl přijmout místo kazatele v Curychu, švýcarské vlasti své manželky. Stárnoucí superintendent se příliš nepodívoval bratrancevě touze po větší svobodě a lepším životě pro jeho děti. Pavel Blažek měl znamenité teologické vzdělání z uherského Debrecína a ze švýcarských fakult v Bernu a

⁸¹⁵ Osobitý kazatel Štěpán (István) Czakó, působící na přelomu 18. a 19. století ve Velké (Hrubé) Lhotě na Valašsku, byl čtenářem knih Karla Friedricha Bahrta (1741-1792), osvícenského teologa a svobodného zednáře, jednoho z nejpopulárnějších racionalistických protestantů. Superintendent Blažek jej však před veřejnou interpretací tohoto učení varoval a vyžádal si jeho kázání. Czakó mu ale žádná kázání nezaslal, protože zřídka kdy nějaká psal. O obsahu svého nedělního kázání zpravidla přemýšlel teprve v neděli ráno, přičemž si zapisoval jen stručné poznámky. Burián, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 43, 53, 316-319.

⁸¹⁶ Oním pastorem byl Jiří Nagy (nar. 1772, není totožný s kalvínským pastorem téhož jména). Řičan, *Jan Inczedy ve Velké Lhotě – a opět doma*, s. 3.

⁸¹⁷ Srov. Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 122.

Curychu, odkud si také na Moravu přivedl ženu Annu.⁸¹⁸ Morava počátku 19. století neposkytovala mnoho prostoru pro kosmopolitního protestantského vzdělance, ani ve Švýcarsku ovšem nebyla situace jednoduchá, jak Blažek brzy zjistil.⁸¹⁹ Jeho starší bratranec měl již skromnější plány: místo idealizované kariéry v jiné zemi se těšil na návrat do nosislavského mírného klimatu, které mu svým charakterem poněkud připomínalo senické rodiště. Na třeskuté jimramovské mrazy si celý život jen těžce zvykal. Vyčerpávaly jej i cesty do filiálního sboru v Daňkovicích, kam pro obtížné cesty jezdil se svými vikáři na koni.⁸²⁰ Nosislavští dlouhodobě toužebně očekávali návrat „otce zakladatele“, jehož působení v tamější církvi již ve vzpomínkách po více jak dvaceti letech získávalo téměř mýtickou povahu. A Blažek tentokrát nenašel důvod k odmítnutí:

„Já na její [tj. nosislavské církevní obce] uctívou žádost Povolání její přijal a po obdržetí majícím konsistoriálním Propuštěním a nejvyšším Potvrzením do též církve odebrati se úmysl mám.

Ač příčiny této nastávající změny připomenouti nebylo by zapotřebí, avšak pro lepší dorozumění podotknu aspoň něco maličko. [Nehledím] na některé mrzutosti neb nelibost proti mé nynější Církvi, již sem vždy miloval a z toho, že má práce při ní docela daremná nebyla, vysoce sobě vážil. Tuto také náklonnost k ní, jakž zasluhuje, stále zachovati chci. Nýbrž kromě toho [mne vede] jiný ohled, jak na sebe samého, tak na svoje domácí. Jak se mi vidí, Opatrování Boží vykazuje mi podlé mého věku teplejší kraj, dle mých mnohých prací církevních snesitedlnější Přísluhování, dle mého obstarávání lepší mojich [blízkých] vyživení. Pohrdl-li bych touto dobrou příležitostí, musil bych se budoucně svého i svojich spravedlivého navržení a vytýkání obávat.“

Superintendent v dopise myslel na svého nástupce: „Nedomnívejte se však, že bych, toliko na sebe ohled máje, Církev svou darebně a bez možného zaopatření opustit chtěl. Nikoli.“ Církevním starším důrazně doporučil osobu zádveřického kazatele Jana Šimona (Simona), s nímž mají již jen „bez dlouhého odkládání“ dohodnout detaily jeho příchodu do Jimramova. „Při tom s vinšem tělesného i duchovního Pokoje a hojného Požehnutí... upřímný Přítel a Slova Božího Kazatel Michaël Blažek“.⁸²¹

⁸¹⁸ Srov. dochovanou část korespondence Pavla Blažka Victoru Heinrichu Rieckovi, která je uložena společně s dopisy jeho bratrance Michaela. ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2. Ve starší literatuře lze najít tvrzení, že Pavel Blažek byl bratrem Michaela Blažka, což vedle dalších dokumentů spolehlivě vyvrací vzájemná česky psaná korespondence, kde se Pavel podepisuje jako „bratránek“. Jeho vzdělanecké ambice potvrzuje žádost o stipendium na univerzitě v Lipsku, zmíněná v přípisu vídeňské konsistoře z 2. dubna 1793. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 104.

⁸¹⁹ Toul, Jan: *Jubilejní kniha českobratrské evangelické rodiny. K 150letému výročí Tolerančního patentu 1781-1931*, České Budějovice 1931, s. 42. Že v alpské zemi Pavel Blažek (kde se důsledně psal jako Paul Blaschek) neměl na různých ustláno, naznačují jen kusé zprávy. Místo kazatele v Curychu, o němž hovoří česky psaná literatura, je chimérou. Ve skutečnosti se stal „jen“ jáhnem v horské obci Stein am Rhein v kantonu Schaffhausen. V místních pramenech z té doby je označován jako „Pfarrhelfer“, „Diacon“, „Helfer“, což znamenalo ordinovaného kazatele v postavení druhého faráře. Bydlel v domě označovaném jako „Helferei“ na prostranství Kirchhofplatz. V roce 1809 jej pak vláda kantonu jmenovala duchovním správcem sousední, nově osamostatněné reformované církevní obce Ramsen, přičemž ale i nadále bydlel ve Steinu v domě zvaném „Helferei“. Z Blažkovy doby se dodnes v Ramsenu dochovala kamenná křtitelnice v kostele a konvička k Večeři Páně z roku 1809. Svůj úřad zastával až do roku 1838, kdy na Boží hod 25. prosince zemřel. Podle matriky zemřelých měl 71 let, čtyři měsíce a dva dny. Rodinné dědictví po manželce Anně, rozené Nabholz, převzal syn, který byl ve Steinu lékárníkem. Blažkova vnučka Barbara Johanna Blaschek (1836-1874) se stala manželkou steinského faráře Julia Müllera-Blaschka. Poslední známé spojení této rodiny s českými zeměmi představuje Zuzana Pavlína Blažková, neprovdaná dcera Pavla Blažka, která odkázala část svého majetku moravským sborům, kde její otec působil: nosislavskému 1500 franků a zádveřickému 600 franků. Zemřela ve Steinu v lednu 1898. Pozůstalost Blažkovy rodiny se nachází v městském archivu Stein am Rhein. Za poskytnutí podkladů o rodině Pavla Blažka ve Švýcarsku děkuji emeritnímu faráři a děkanovi Christophu Buffovi ze Steinu. Srov. Wegmüller, Urs: *Nicht mehr nach Stein!* Dostupné z <http://www.ref-sh.ch/kg/ramsen/ramsen-amtshandlungen> [17. února 2012]. Odkazu Blažkovy dcery si na základě zmínky v časopisu Hus (č. 1, 1899, s. 14) povšiml Bedřich B. Bašus. Pozůstalost Bedřicha B. Bašuse, seš. č. 29, soukromá sbírka.

⁸²⁰ Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 412.

⁸²¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a.

Jan Šimon chtěl toho roku opustit Valašsko a předběžná dohoda se superintendentem mu vynesla nabídku prestižního jimramovského sboru. Teprve po letech od střetu se superintendentem (v polovině 80. let 18. století v rámci „opozičního hnutí“) začal budovat přátelské vztahy jak s Michaelem Blažkem, tak s jeho bratrancem Pavlem. Pavel Blažek ostatně celou výměnu inicioval. Snaha zacelit staré rány nyní slibovala přinést své ovoce. Sám Michael Blažek nepředpokládal, že by jimramovští církevní starší neuposlechli jeho autority a prosazovali někoho jiného. Ostatně nebyl ani důvod. Šimona předcházela pověst schopného kazatele. Jinou věcí byl fakt výměny jako takový. Jimramovští svého superintendenta vytrvale přemlouvali a naslibovali zlepšení v každém směru bez ohledu na aktuální válečný nedostatek (snad až na horské klima, ale lékem mohly být vyšší dodávky dříví na otop). Superintendent se na poslední chvíli rozhodl svůj názor změnit a dohodu o výměně pastorů se strategií sobě vlastní přeorganizovat. Využil skutečnosti, že dostával nabídky od více církevních sborů, aby přešel k nim a stal se jejich kazatelem. Nabídky patřily k dobrému tónu vnitrocírkevních vztahů a představovaly způsob, jak je upevnit v okamžiku, kdy předchozí sborový kazatel odcházel nebo zemřel. Pisatelé, starší moravských sborů, tušili, že je spíše nepravděpodobné, aby superintendent pozvání přijal a vzdal se svého domova, který našel v horách Vysočiny. Přesto rád nabídek využil – a toho si byli pisatelé pozvání rovněž vědomi – aby tomu kterému sboru doporučil někoho ze své „sítě“.

Dobře zaopatřený jihomoravský sbor v Kloboukách u Brna představoval zvláštní případ. Blažka za svého pastora již navrhl či dokonce zvolil vícekrát se sebevědomím, že by mu dokázal poskytnout zázemí na odpovídající úrovni. Naposledy tak učinil v roce 1807. Se svým dosavadním kazatelem, Alexandrem Kúnem, byl přitom kloboucký sbor vcelku spokojený. Kún měl ovšem zvláštní pozici Blažkova švagra a seniora západomoravského seniorátu, takže šlo zřejmě o předem připravený postup. Superintendent s prosbou, aby odpustili, nabídku do Klobouk odmítl, a navrhl sboru za pastora Jana Šimona. Šimon pozvání přátelsky přijal a dosavadní kazatel Kún přešel do Nosislavi. Kún si změnou nepohoršil a Šimon si polepšil.⁸²² Oba kazatelé se ve svých působících osvědčili a setrvali v nich až do smrti.⁸²³ Stejně tak Michael Blažek. Svě obci na soutoku Svatky a Fryšávky přislíbil, že zůstane. K rozhodnutí jistě přispěli jeho posluchači, kteří mu nabídli zlepšení hmotných podmínek. Hlavní důvod zmaření odchodu z Jimramova byl však jiný. Spočíval v osobnosti, která přicházela na katolickou faru a která vzbuzovala naděje na novou kapitolu jimramovských dějin.

Blažkovo hmotné postavení se zlepšilo jen částečně, ne více, než jak to umožňovaly aktuální podmínky jeho posluchačů. „Jeho představení zdejší Jimramovští se uvolili, že jemu po pořádku jedno dojení mléka dávat budou, což se i od toho času zachovává. Jedině mostní mlynář Pešek se z toho vyjmul, který na to místo duplovanou službu roční splácet se uvolil.“⁸²⁴ Co se týká palivového dříví pro faru, ani zde nemohlo dojít k výrazné změně. 12. března 1814 byl

⁸²² Přestože se Jan Šimon jimramovským kazatelem nakonec nestal, v jisté spojení s místní církví přeci jen vešel. Třetí jimramovský pastor Matěj Krčál byl totiž předtím u Šimona v Kloboukách kaplanem a v jimramovské pamětní knize nezanechal na své formování v blízkosti jeho osobnosti příliš lichotivou vzpomínku: V době epidemie cholery zuřící v klobouckém sboru a okolí starý farář Šimon, „příliš bázliv, ztratil udatnost, ponechal všecko na mně, sám se ve fáře zavřel s svou paní, odkazoval lid na mě a já po osm neděl ve dne v noci jezdil po pohřbech, až sem jich 87 na cholery zemřelých byl pochoval... Nechci zde popisovati tu tvrdost a necitedlnost, jakou starý pán z návodu a klevet staré paní prováděli, a mně a dobrému lidu jen žal působili.“ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis pastora Krčála, 1844 a n. Vzpomínka se však týká již zhruba sedmdesátiletého kazatele, v jehož stáří se stinné povahové stránky projevovaly otevřeněji. I jeho odpůrci mu přiznávali organizační schopnosti, působící vítaný pokrok v duchovenské správě a úspěšnou přátelskou taktiku vůči vrchnosti, která mu umožňovala dobře vycházet s úřady. Bednář, *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách*, s. 68-71.

⁸²³ Tamtéž, s. 64-65. Srov. Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 278; Lukl – Macek – Svoboda, *I zůstávali v učení apoštolském*, s. 53.

⁸²⁴ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis superintendenta Blažka pod datem 1815.

superintendent dokonce donucen hledat pomoc mimo svoji komunitu a obrátit se s žádostí na vedení městyse Jimramov:

„Při nynější tak dlouhotrvající zimě, a rozmáhající se drahotě dříví, kdežto i z ohledu svého Pomocníka [vikáře] o něco více topení sem potřeboval, utíkám se skrze Ně, Pane Pudmistr, s uctívou žádostí k počestné Obci, aby sobě neobtěžovali mně v tomto nedostatku, k mému spomožení, vycejchováním pár kousků dříví ku pomoci laskavě přispěti, a to dle Jejich dobrovolného uznání. Za což já se každého času svou uznalostí a vděčností odsloužiti vynasnažiti hotov budu.“⁸²⁵

Začátkem června 1808 ustanovila brněnská konsistoř novým katolickým farářem v Jimramově Matěje Josefa Sychru (1776-1830). Někdejší posluchač Stanislava Vydry či Ignáce Cornovy a spolužák Bernarda Bolzana přicházel do Jimramova se srdcem otevřeným pro dialog: s otevřeným srdcem téměř doslova. Když se ve svém předchozím působišti pěšky vracel z jedné z obětavých návštěv za nemocnými, vyřítilo se proti němu na polní cestě hříbě. Utrpěl zlomeninu několika žeber a v jeho těle se podle dobové diagnózy začal tvořit hnisavý zánět. Farář Sychra podstoupil několik operací, k nimž povolali věhlasného jimramovského zámeckého lékaře Josefa Michaela Schleiffera. Doktor Schleiffer, budoucí správce celého jimramovského velkostatku, měl již tehdy značný vliv na vývoj událostí na zámku a v podzámčí. Hrabě Belcredi ve shodě s názorem hraběcího lékaře pomohl Sychrovi zajistit další léčbu v Brně. Pro jeho charakterové vlastnosti jej přijal coby vhodného nástupce odcházejícího jimramovského faráře Ondřeje Rohořky, který se stal roku 1808 vicerektorem nově založeného biskupského alumnátu v Brně.

Léčení přinášelo povzbudivé výsledky. Leč ještě než Sychra odešel do svého nového působiště v Jimramově, stihlo ho další neštěstí. Duševně nemocný člověk jej svrhl z farní pavlače. Farářovi se sice podařilo zachytit o pilíř a zabránit smrtelnému pádu, následky utrpených zranění však provázely Sychru do konce života. Těžce nemocný jednatřicetiletý kněz přicházel poučen o evangelické mentalitě. V něm přicházela generace „dětí pozdního osvícenství“, kteří se sami nemuseli nutně považovat za osvícence a přesto byli osvícenstvím hluboce poznamenáni. Náboženský dialog či náboženská tolerance pro ně znamenají přirozenou, žitou skutečnost. Sychra byl charakteristickým příkladem generační proměny: budoucí katolický kněz chodíval na filosofické fakultě na přednášky evangelíka Christiana Augusta Meissenera, původem saského luterána, který se roku 1785 stal prvním nekatolickým profesorem na pražské univerzitě od předbělohorských dob. Sychra po svém vysvěcení působil dva roky jako kaplan v Sebranicích, v oblasti se silným zastoupením evangelíků. Věděl odtud, že jakýkoli mocenský nátlak ve věci jejich víry jim připomíná předchozí utrpení z času rekatolizace a přináší mizivé pastorační úspěchy. Sám na vlastní kůži pocítil následky lidského fanatismu, který jej téměř připravil o život. A konečně znal tolerantní názory patrona jimramovské farnosti Antonia hraběte Belcrediho, který pro své poddané postavil uprostřed náměstí školu. Tam, kde na jiných místech bývá chrám nebo radnice, stojí v Jimramově symbol víry osvícenství ve výchovu a vzdělání.⁸²⁶ Škola byla slavnostně (*mit Pauken und Trompeten*) odevzdána veřejnosti roku 1801.

Sychrova první léta jsou tak zlatou érou náboženské tolerance v Jimramově: „...taková svornost mezi občany jimramovskými se od té doby do dnešní doby již nikdy neukázala.“⁸²⁷ Zatímco vztahy Sychrova předchůdce pátera Rohořky se superintendentem Blažkem byly korektně odměřené, a to jen v lepším případě, k Sychrovi měl Blažek osobní, lidskou důvěru, snad se dalo hovořit o přátelství. Činil si naději, že právě Sychra bude opravdovým dítětem osvícenství, kterého na jimramovské katolické faře dosud marně čekal. Chtěl k tomu svojí radou či pomocí také sám přispět. Sychru naopak podněcovala Blažkova spisovatelská a překladatelská činnost. O

⁸²⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a.

⁸²⁶ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 112.

⁸²⁷ Pavelka, Josef: *Kronika městečka Jimramova*, Jimramov 1947, rukopis, dostupný z http://kronikajim.sweb.cz/Pavelka/Pavelka_00.html [11. února 2012].

generaci starší superintendent vzbuzoval jeho úctu a respekt.⁸²⁸ Nový farář navázal i další společenské kontakty. Z hlediska jeho dalšího směřování byl zásadním přátelský vztah s rodinou Karafiátů, v jejichž domě se nacházela bohatá knihovna, plná vzácných a inspirativních děl českých i cizojazyčných, včetně starých tisků. Katolický kněz byl v knihovně předních evangelických měšťanů častým hostem. Její podoba později Sychru inspirovala při budování bibliotéky vlastní. Za šestnáct let svého působení v Jimramově se z mladého talentovaného kněze stal spisovatel a „přední křísitel národa českého“ z generace tvůrců tzv. druhé vlny národního obrození. Ve zdejší duchovním prostředí vytvořil podstatnou část svého literárního díla.⁸²⁹

Celá řada Sychrových prací je přímo inspirována evangelickým prostředím. Povšiml si například, že katoličtí kněží nemají na rozdíl od protestantských pastorů po ruce vhodné předlohy, podle nichž by mohli připravovat svá kázání, „že totiž v jazyku mateřském veliký nedostatek kázání k nynějším potřebám a způsobu smešlení panuje.“⁸³⁰ V roce 1814 tak čtenáři, nejen z řad kněží, dostávají do rukou dvousvazkové dílo, nazvané *Kázání na všecky neděle celého roku*.⁸³¹ Příznivý ohlas jej podnítil k další práci, takže o tři roky později vydal vlastním nákladem *Kázání na všecky slavnosti a svátky celého roku*.⁸³² Své spisy věnoval pražskému arcibiskupovi, ale také svému sousedovi, superintendentu Blažkovi.⁸³³

Sychra byl výborným kazatelem. Jako znalec lidských povah brzy prohlédl všechny stránky svých věřících, dobré i nechvalné. Uměl proto v kostele i v soukromém rozhovoru „na pravou strunu uhodit“. V Jimramově se však na počátku potýkal s nezvyklými poměry. Jak katolická, tak evangelická církevní komunita byla silná a každodenně se při mnoha příležitostech potkávaly. Zákonné pojetí tolerance podle „nejvyšších předpisů“ jako pouhého trpění evangelíků při zachování vládnoucího, dominantního postavení římské církve (*praedominanter Religion*) se v praktickém jimramovském soužití více či méně stíralo a směřovalo k faktické rovnosti. Oba chrámy, kostel Narození Panny Marie a toleranční modlitebnu, od sebe dělí nepatrná vzdálenost, jsou spojeny symbolicky ve smrti: kolem se rozkládajícím hřbitovem – ze svědectví superintendenta Blažka je známo, jak Sychra stál o společný hřbitov.⁸³⁴ Kázání Sychrova předchůdce pátera Rohořky trvalo někdy až půldruhé hodiny, takže samotná bohoslužba – mše – pak už proběhla jen krátce, bez doprovodu varhan. Dělo se tak nejen o nedělích, ale i významných církevních svátcích. Rohořka, kněz řádu augustiniánů v Brně, se tímto způsobem snažil utvrzovat své farníky co nejdůkladněji ve věroučných pravdách, a tomuto záměru podřizoval vše ostatní. Snaha poučit a ochránit katolické laiky před vlivem protestantismu měla paradoxní efekt – katolická mše, které mělo dominovat mysterium oběti, se spíše přiblížila protestantské bohoslužbě s hlavní částí v podobě kázání Božího Slova – dokonce bez varhan, které v toleranční modlitebně také až do roku 1807 chyběly.⁸³⁵

Rohořkův nástupce se nastaveným zvyklostem přizpůsobil a postupně je proměnil. Pozdější vyšehradský kanovník Josef Ehrenberger (1815-1882) na něj vzpomínal: „V pondělí velikonoční předposledního roku Sychrova pobytu v Jimramově se stalo, že mě tam otec vzal s sebou, abych *toho panáčka, to ty knížky skládá*, uviděl. Když jsme došli na místo, namířili jsme si to přímo do kostela, abychom po cestě při Službách Božích nemuseli státi. Usedli jsme naproti kazatelně a za

⁸²⁸ Nahlédneme-li např. do jimramovských katolických matrik, Sychrův předchůdce Rohořka, hovoří-li o Blažkovi, používá termín „pastor“, zatímco Sychra zpravidla píše „superintendent Mich. Blažek“. Srov. např. MZA, fond E 67, sign. 15 693 (jimramovská matrika oddaných, 1750-1874).

⁸²⁹ Karafiát, *Paměti I*, s. 69-71; Vyhlídal, Zdeněk: *Obrozenecký spisovatel Matěj Josef Sychra (život a dílo)*, Tišnov 2002, s. 9-12, 62.

⁸³⁰ Cit. podle Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 53.

⁸³¹ Sychra, Matěj Josef: *Kázání na vssecky neděle celého roku*. K tisku podal Dominyk Kynský, djl 1-2, Brno 1814.

⁸³² Sychra, Matěj Josef: *Kázání na vssecky slavnosti a svátky celého roku*, Chrudim 1817.

⁸³³ MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 9 (Pozůstalost superintendenta Blažka, soupis knih, které zůstaly v jeho knihovně k 16. lednu 1828, Sychrův spis je uveden pod číslem 154).

⁸³⁴ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁸³⁵ Tamtéž.

chvíli potom začala bohoslužba velebnou, starožitnou písní před kázáním. Upnutě jsem zíral na kazatelnu, čekaje s dychtivostí, až kazatel vystoupí. Po druhé sloce objevil se před našima očima nepříliš obstarlý, vzrůstu prostředního, tváří pohublých a vzezření jakoby smutného. První dojem nebyl zrovna skvělý. Ale jak osoba táž začala mluvit a za chvílenku řečnila, napravil se ten dojem měrou, že by nikdo neuvěřil. Sychra mluvil velice dojemně, hovořil sice klidně, ale nikoli bez ohně. Mluvil řečí plynou, důstojnou a zároveň tolik jasnou a pochopitelnou, že každé dítě muselo rozumět. Já poslouchal očima, ušima a obsah onoho kázání utkvěl mně v paměti navždycky.“ Stejný svědek pak dokládá, jak za působení faráře Sychry přicházely o nedělích a svátcích davy věřících zblízka i zdaleka, aby si vyslechly jeho kázání. Nešlo o docela běžný jev, podobně vyhlášených (katolických) kazatelů bylo v okolních farnostech pomálu.⁸³⁶ Za Sychrova působení v Jimramově se pilně pěstoval také zpěv z kancionálů. Takové úsilí motivovalo i očekávání evangelíků a nedovolilo usnout na kazatelských vavřínech ani stárnoucímu superintendentovi.

Majitelem domu číslo 18 na jimramovském náměstí, kde se nacházela rodinná knihovna Karafiátů, byl Jan Karafiát, zámožný obchodník, prastrýc stejnojmenného autora Broučků.⁸³⁷ Dům je jedním z největších v městečku a má tu zvláštnost, že do prvního patra vedou dvoje schody. Velkorysému řešení odpovídalo i společenské využití domu jako intelektuálního centra, jimramovského salonu, zvaného *Kasino*. Spisovatel Broučků Jan Karafiát o něm píše: „Za mého pak mládí každý člověk v Imramově dobře věděl, že se v tomto domě nachází Kasino, ve kterémž jen vybraní lidé mívají své schůze, ať už zábavné, anebo jakékoli. Na mne dělalo Kasino tenkrát asi ten dojem, jako když se dnes mluví o nějakém klubu. Dál se o to nikdo nestaral, ale každému to bylo něco extra. Dnes pak já pravím: To Kasino byla asi ta Imramovská lóže, nebo zednářský kroužek s předepsanými pravidelnými schůzemi.“⁸³⁸ Členy této „lóže“, měli být vedle hraběte, vrchnostenských úředníků a zámeckého lékaře také katolický farář Matěj Sychra, superintendent evangelické reformované církve Michael Blažek, několik okolních evangelických pastorů a jediný občan jimramovský Jan Karafiát, majitel domu. Z učitelů nebyl prý členem nikdo.⁸³⁹ Hrabě Belcredi měl (mimoto?) vytvořit v Jimramově naprosto ojedinělou, tzv. selskou zednářskou lóži, která neměla ve světě obdoby.⁸⁴⁰

Skutečnost byla nejspíše mnohem prostší. Sychra byl v Kasino vítaným společníkem, samotné Kasino však se zednářstvím mělo málo co společného.⁸⁴¹ Zvláště v období stále probíhajících francouzských válek, se zkušeností vyšetřování tzv. helvetské či frajmaurské rebelie, by bylo zakládání a provozování nějaké otevřeně zednářské lóže vstupenkou do vězení, ba na popraviště. Ale i pouhé společenské setkávání v salonu přinášelo Sychrovi potíže, zejména nebylo po chuti některým jeho duchovním spolubratřím, jmenovitě těm u brněnské biskupské konsistoře. „Že jest to věc neslušná, ano pohoršlivá, když kněz katolický důvěrně zachází s berany a bratříčkují se s jejich predikanty!“⁸⁴² Jimramovský farář se podobným výtkám bránil. Poukazoval (ovšemže nikoliv veřejně) na licoměrné farizejství přísně katolických pohledů, odmítal pobožnůstkářství i náboženskou přepjatost. Byl naopak vzdálen náboženské lhostejnosti a „modernímu mudrlantství“. Základním východiskem jeho vztahu k lidem byla účinná láska k bližnímu jako jedna z hlavních povinností kněze. Nerozpakoval se podle svých sil pomoci každému bez rozdílu postavení nebo vyznání.⁸⁴³

⁸³⁶ Ehrenberger, Josef: *Upomínky ze dnů Matěje Josefa Sychry*, Praha 1876. Cit. podle Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 52.

⁸³⁷ Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 10-11.

⁸³⁸ Karafiát, *Paměti I*, s. 71.

⁸³⁹ Srov. Pavelka, *Kronika městečka Jimramova*, dostupný z http://kronikajim.web.cz/Pavelka/Pavelka_00.html [11. února 2012].

⁸⁴⁰ Belcredi, *1000 let rodu Belcredi*, s. 72.

⁸⁴¹ Srov. Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 56.

⁸⁴² Karafiát, *Paměti I*, s. 77.

⁸⁴³ Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 10.

Život v Jimramově, vedeném trojicí osobností, Antoniem Belcredim (který však 14. ledna roku 1812 ve věku 68 let zemřel), Matějem Josefem Sychrou a Michaelem Blažkem, zdaleka nebyl idylický. Větší část jejich společného času se odehrávala ve válečném stínu, který sice Jimramov neproměnil na bitevní pole, ale jeho vliv byl nepřehlédnutelný: „lidé z jedné strany Moškvauů, z druhé strany Francouzů se báli.“⁸⁴⁴ Mimo strachu *kdy přijdou?* pak v každodenním životě „drahota a nedostatek se vždy více rozmáhaly.“ Podobně jako řada jiných šlechticů zajistil hrabě Belcredi v Jimramově vznik špitálu pro zraněné vojáky, o němž je zpráva v matrikách z července roku 1809, kdy tam farář Sychra zaopatřoval umírající polské vojáky. O to větší ohlas vyvolal rok 1815, kdy byl slaven „pokoj po všech církvích, když byla vojna francouzská skončena a Bonapart chycen, na ostrov sv. Heleny zavezen od Angličanů.“⁸⁴⁵

Roku 1817 byla zřízena na návrh jimramovského purkmistra Jana Maršálka a katolického učitele Václava Kostrošice ve spolupráci se superintendentem Blažkem společná vyšší škola. V ní vyučoval evangelický vikář Václav Karafiát (kterému předtím superintendent pomohl zajistit náležité vzdělání)⁸⁴⁶ žáky obou náboženských vyznání společně latině a němčině. Karafiát učil v soukromých domech, nejprve u Františka Juna, později u Jirchářů. Počet žáků této nadkonfesní školy se pohyboval mezi deseti a dvaceti. Žáci této školy skládali posléze přijímací zkoušky do čtvrté třídy gymnázií v Litomyšli, Vídni a Prešpurku a byli přijati.⁸⁴⁷ Jedním z absolventů tohoto vyučování byl i mladý Matěj Krčál z Klobouk u Brna, který o mnoho let později vzpomínal: „...k přípravě pro latinské školy sem [byl poslán] do Jimramova, kdež pan Václav Karafiát co kaplan mnoho takových mladíků cvičil a do prešpurských evanjelických škol připravoval. Pobyl sem zde půl roku a půl roku v Německým, kamž se pan Karafiát za duchovního správce dostal a tu s námi počátky v latině dokonil co přípravu.“⁸⁴⁸ Poté Matěj Krčál úspěšně přešel na gymnázium do uherského Prešpurku a poté na bohosloveckou fakultu do Vídně. Po letech se stal v pořadí druhým z nástupců Michaela Blažka na jimramovské faře.

Slibný začátek otevíral cestu k naplnění superintendentových ideálů – upevnění Jimramova jako střediska vzdělanosti a tolerance. Základním kamenem dalšího rozvoje vyššího studia byla vzájemná shoda mezi Blažkem a Sychrou na společných hodnotách: výchově k dobru, skromnosti a obětavosti vůči ostatním.⁸⁴⁹ Takto ustavené vyučování nakonec nemělo příliš dlouhého trvání. V Jimramově vydrželo přes dva roky, nicméně položené základy nesly blahodárné ovoce i poté – vyšší vyučování mezikonfesního charakteru se (ovšem již jen jakožto ryze soukromá záležitost) s přestávkami udržovalo i v dalších desetiletích.⁸⁵⁰

2. listopadu 1817, se městys Jimramov, vedený katolickým purkmistrem Johanem Maršálkem, připojil na důkaz sousedské lásky k oslavě 300 let evropské reformace zvláštním dopisem a darem:

„Slavná církev Reformitská!

K tejto dnešní slavné památce základu třistaletého Vašeho Veřejného Náboženství, žádáme od naší Obce, jakožto spolu našim milým sousedům z bratrské a upřímné lásky, [abyste] tento malej dárek přijali, a sice pět klád na prkna na to podbití stropu pod chóry, jestli by se ale jiné na jiné

⁸⁴⁴ Ludvík Belcredi hovoří sice, že v roce 1805 „byl Jimramov zrušen francouzským vojskem“, dobové prameny evangelické provenience o podobné události nehovoří. Belcredi, *1000 let rodu Belcredi*, s. 76.

⁸⁴⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis superintendenta Blažka. MZA, fond E 67, sign. 15 695 (jimramovská matrika zemřelých, 1750-1874).

⁸⁴⁶ Karafiát, *Paměti I*, s. 73-74.

⁸⁴⁷ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis superintendenta Blažka.

⁸⁴⁸ Tamtéž, zápis Matěje Krčála.

⁸⁴⁹ Srov. Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 54.

⁸⁵⁰ „Do němčiny mne uvedl můj otec. [...] Potom jsem chodil asi dva roky »do hodinky« ke katolickému kaplanovi. On vyučoval němčině soukromně ve škole na náměstí. Měl slušnou třídu hochů, a pěkně nás učil za poplatek velice skrovný, ano, myslím, v mnohých případech i úplně zdarma. Když mi bylo jedenáct let, roku 1857, v prázdninách šel jsem ještě s jinými do Poličky ke zkoušce.“ Karafiát, *Paměti I*, s. 189.

potřebnější neuznalo – a deset renských, jak přiložená cedulka na pana *Casira* [pokladní poukázka] ukazuje. [...]

Dej Bůh, by nová obnova za 100 let zas dáleji pokračovala a jak my, tak naše dítky a následovníci v Lásce a Svornosti vždy společně živi byli, dej ten Nejsvrchovanější naše smířlivé srdce nám, a budem sobě jak nás Apoštol Páně (k Římanům v kapitole 12., verše 9., 10. atd.)⁸⁵¹ učí, bychom zpívat hodni byli: *My všeceni věříme v jednoho Boha.*⁸⁵²

Příznivější časy umožnily, že o rok později mohl o prázdninách navštívit Jimramov nejstarší syn prvního brněnského pastora Victora Heinricha Riecka Leopold Sokrates, doktor medicíny a chirurgie ve Stuttgartu. O jeho cestě víme z památníku Václava Karafiáta, kam se svému příbuznému zapsal dne 2. srpna 1818.⁸⁵³ Symbolickým vrcholem působení faráře Matěje Josefa Sychry v Jimramově a jeho křesťanského dialogu lásky, jímž působil na svoji obec, se stal rok 1819. Tehdy byly na kostelní věži přelity velký a střední zvon a znova pořízen čtvrtý zvon, který zvonil společně pro katolíky i evangelíky, hlaholíci duchovní jednotu křesťanů. Navzdory předpisu, že evangelické modlitebny nesměly mít věže ani zvony, tento zvon nesl nápis: „Nákladem dobrodinců chrámu Páně jimramovského, jak katolíků, tak helvetů, dal se tento zvon ulíti ve Sloupnici u Vaňka Léta Páně 1819.“⁸⁵⁴

Kruté probuzení z pohádky o bratrské lásce přišlo v roce 1820. Superintendent Blažek popsal běh událostí do pamětní knihy své jimramovské církve:

„Dne 10. *Martii* zdejší chalupník J. Šedý, maje ženu katoličku a kmotry našeho náboženství, dal narozeného syna svého dle namlouvání ženy a baby u katolického pana faráře křtít. Což já zvěděv, oznámil sem to církevnímu hospodářovi [Janu Karafiátovi], který spolurychtářem byl, aby tu věc vyšetřil. Otcí proto domlouval a výtah podlé křtu k svému kazateli přinesl. V nepřítomnosti povolal pan Karafiát k sobě otce, vyptával se, proč to učinil? Odpověděl: *Pro ženu*. Domlouval mu, že od ženy nemusí se dát řídit, zvlášt' ve věcech náboženství. Kdyby mu ona pravila, že zeď jest černá, tomu nemá věřit, že není bílá a navrhoval mu bez pochyby i dále hloupost jeho, jakž toho ten narozený hlupák zasloužil. Pak jej povolal k Superintendentovi. On však nepřišel. Než i zrovna šel ke katolickému církevnímu hospodářovi Maršálkovi, který byl i kromě toho v nepřátelství s Karafiátem.

A po dvou dnech povstal hluk i žaloba, že náš církevní hospodář potupil katolické náboženství, načež se všichni katolíci zbouřili, nebo též žalobu, kterouž Maršálek s katolickým školním učitelem a s jinými složili, bratři Maršálkovi dům od domu nosili, aby ji každý, kdo jest dobrý katolík, podepsal, a kdyby nepodepsal, za zlého se počítat bude. S touto žalobou i pana faráře Sychru pohnuli s jistou pohružkou, aby ji milostivé vrchnosti oznámil a na kancelář dal. Což se i stalo. Tu zbouření z obojí strany přišlo až téměř k nejvyššímu stupni. Karafiát musel každou chvíli na kancelář k protokollu se dostavovat. Až Purkmistr i úřad dali od sebe svědectví, že Karafiát i jakožto Rychtář nikdy ani v řeči, ani skutkem ničehož na sobě neukázal, čímž by katolickému náboženství byl ublížil.

Nicméně však, když jej nemohli do patrné viny uvést, ku konci pan farář Sychra opovážil se na kanceláři od Karafiáta žádat, aby mu podepsal od něho vyhotovený Revers, který byl tak chytlavý, že sám uznává, že něco snad proti své vůli mluvil proti náboženství katolickému, což že

⁸⁵¹ „Milování buď bez pokrytství; v ošklivosti mějte zlé, připojení jsouce k dobrému. Láskou bratrskou jedni k druhým naklonění jsouce, poctivostí se vespolek předcházejte.“ Ř 12,9-10.

⁸⁵² Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/10.

⁸⁵³ Městské muzeum a galerie Polička, historické fondy, p. č. 3493 (Monumentum amicitiae Wenceslai Karafiát, Posonii de 20 Jan. 1817).

⁸⁵⁴ Fotografie tohoto zvonu byla pořízena jimramovským knihkupcem Pohořelým při válečné rekvizici zvonů roku 1917. Pavelka, *Kronika městečka Jimramova*, dostupný z http://kronikajim.sweb.cz/Pavelka/Pavelka_00.html [11. února 2012]. Srov. Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 11.

se jemu nyní odpouští, ale kdyby budoucně se na něj takového vyhledalo, že se pod trest podvoluje.

A tímto skutkem pan farář velmi zradil, co v něm vězí.

Onen ale Šedý, který již prve musel s Maršálkem být dorozuměný, dostal z kanceláře poručení, aby na cvičení chodil na faru a po několika dnech připojil se ku katolické stránce.⁸⁵⁵

Uvedený zápis je z hlediska dochovaných superintendentových pamětních záznamů naprosto výjimečný. Je plný emocí, ba rozčílení, bezprostřední, bez odstupů. Sedmašedesátiletý Blažek se zde nechává unést událostmi, zapomíná na obvyklou objektivní stylizaci a hovoří v první osobě: „což já zvěděl, oznámil sem to“. Blažek shodně s evangelickým církevním hospodářem Karafiátem těžce nesli dominanci ženy v manželství dotyčného konvertity: Od ženy se přece nemusí dát řídit, zvláště pokud jde o víru. Snad i proto je jeho hodnocení nezvykle otevřené a příkré: „narozený hlupák“, „hloupost jeho“, „jakž toho zasloužil“.

Zásadní v celé věci je postoj faráře Sychry, jenž – na rozdíl od Blažka – svědectví o celé záležitosti nezanechal. Budeme-li vycházet ze superintendentova textu, nelze si nepovšimnout určité dominance nad Sychrou, kterou pocít'ují jak superintendent Blažek, tak i Sychrovi aktivní farníci. Farář je spíše obětí událostí, zejména když jej jeho věřící „pohnuli s jistou výhrůzkou“, aby celou věc udal. Nastala naprosto ojedinělá, a přece charakteristicky jimramovská situace – katoličtí laici zorganizovali svého druhu petici, s ní pak obcházeli dům od domu. Petici posleze „zdola“ prosadili, téměř proti vůli církevní hierarchie. Takový postup se jeví při dobové účtě ke kléru a kněžskému svěcení jako skandální a odkazuje na dlouholetou inspiraci jimramovských katolíků evangelickými postupy, jmenovitě pak jejich „peticemi“ různým úřadům.

Když po letech sousedské lásky dosáhlo pobouření v Jimramově svého vrcholu, nastal čas utlumit emoce. Zde, alespoň dle Blažkova zápisu, změnil Matěj Josef Sychra roli z pasivního přihlížejícího na hlavního hrdinu, leč hrdinu záporného: „opovážil se“ a „zradil, co v něm vězí“. Superintendent těžko mohl zlom ve vzájemném vztahu pojmenovat přesněji. Léta budovaná důvěra byla zklamána, vzájemná blízkost pošlapána a bratrská láska zrazena.

Jaký byl vztah faráře Sychry k jimramovskému pozdnímu osvícenství? Osvícenské prostředí na pražské univerzitě Sychru sice formovalo, neznamená to však, že by sám mohl být jednoznačně pokládán za osvícence. Mnoha svými výroky stojí jednoznačně na straně oponentů osvícenství, zvláště proti členům některých tajných společností, kteří podle něj náboženství nahradili filosofií. Trpce žehral na nedbalost osobností, jež, jak se vyjádřil, „jiným za příklad býti mají, totiž lidí, kteří pro svůj rod, ouřad a koukoli hodnost výteční jsou.“ Nemířil tento osten na jimramovského hraběte, úřednictvo a superintendenta? Nebyl naléhavý v době, kdy došlo k ochlazení vzájemných vztahů nejen s Blažkem, nýbrž i s jimramovským zámkem, sídlem patrona katolické farnosti, který se měl podílet na opravách kostela? Zůstalo často jen při slibech a správa panství své tenčící se finanční prostředky raději věnovala podle svého uvážení na smysluplnější priority, než byl zpuchřelý hlavní oltář v kostele, přirozeně k velké nelibosti faráře.⁸⁵⁶

Sychra ve svých spisech často používá adjektiva „osvícený“ a slovesa „osvětlovati“, avšak činí tak ve zcela jiném smyslu než filosofickém. Dá se říci, že na sebe bere masku nepřítele, aby jej mohl následně porazit, třeba břitkou ironií: „Za nynějšího *přeosvíceného* věku mnozí bez důvěřivé víry křesťana býti chtějí.“ V jiné souvislosti uvádí: „Shodli se lidé za našich časů onu divokost a neohrabanost v mravech [vymýtiti] a jistému na oko příjemnému chování se vyučili, jenž na důkaz rozmáhající se *osvícenosti* sloužití má. Tímto však osvícením a vybroušením mravů vloudila se nejedna z ohavných neřestí mezi nás, totiž pokrytectví.“ Osvícenství podle jeho názorů často vzdaluje věřící od Boha: „Proč za našich, jak se praví, *osvícených* časů tak málo lidí chodí do kostela?“ Sám si odpovídá: „Důvod je v tom, že lid následuje příkladu *osvícených* vrchností.“

⁸⁵⁵ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁸⁵⁶ Vyhlídal, *Obrozenecký spisovatel*, s. 11, 56-57.

Přestože k toleranci jakožto bytostné součásti osvícenství měl asi největší respekt, ani zde si neodpustil poznámku o opovázlivých mudrlantech, přeucených nebo naopak příliš nedoučených. Pod pláštěm tolerancí svobodně narušují a podkopávají rozličná *pravá* náboženství a učení – byť je jasno, které pravé náboženství myslí, používá raději množné číslo.⁸⁵⁷

V roce 1823 Matěj Josef Sychra napsal, že jeho život kvapně dozrává. Navzdory vleklým zdravotním potížím toužil otevřít ještě jednu kapitolu svého života. Když se v Zámku Žďáře v roce 1824 uvolnila fara, požádal o přeložení, jemuž bylo vyhověno. V novém místě se pustil do záchrany Santiniho chrámu sv. Jana Nepomuckého na Zelené hoře. Obrovská poutní slavnost u příležitosti znovuvysvěcení opraveného kostela, které se zúčastnilo několik tisíc věřících, mu byla životní satisfakcí. Zemřel několik měsíců nato, 19. března 1829, na svátek svého patrona sv. Josefa.⁸⁵⁸

SLABOST A SÍLA STÁŘÍ

28. července roku 1821 podal podepsaný Michael Blažek, superintendent a kazatel, věřícím výkaz ze svých finančních transakcí: „pro uvedení do pořádku těch věcí, které se od počátku mé církevní služby při církvi jimramovské skutečně sběhly, jmenovitě týkající se ročního platu mého, za dobré paměti a z písemných důvodů v následujícím pořádku vysvětliti a poznamenati za slušné jsem uznal:

1. V čase příchodu mého z církve nosislavské do Jimramova v roce 1784., 14. července (ouplně přistěhování však stalo se 14. srpna) pod tehdejšími církevními hospodáři, počestným mužem Jířím Peškem, mlynářem jimramovským, byly již grunty chrámu Páně založeny, a tak snázně se o to pečovalo, aby lidé svou pomocí peněžitou k tomuto stavení přispívali, k čemuž téměř každou neděli v shromáždění probuzování byli. [Naproti tomu] plat kazatelský, který dle úmluvy neb písemného kontraktu 400 zlatých vynášeti měl, jen něco přes 300 zlatých ročně se scházel, a znamenitá částka vždy v Kristu zůstávala, jakž se to z přiloženého výkazu vyrozuměti může.

2. Rok od roku očekávalo se vždy na lepší časy, aby se aspoň chrám Páně vystavěl, [a pak] že by se tento nedoplatek v platu nahraditi a doplniti musel. Sotva ale chrám Páně vystavěn byl, musilo se o to pečovati, aby se dluhy při tomto stavění učiněné zaplatily. A pak následovalo na to stavění fary a školy, dokud to všecko k stavu přivedeno nebylo, plat kazatelský každoročně o velkou částku nevyplacený zůstával.

3. Až po vystavení chrámu, fary a školy, a vyplacení z větší částky dluhů církevních, že jsem se mohl přestěhovat od Tománka do fary, byl jsem přinucen požádati církevních pánů starších, aby některý z nich k vybírání platu kazatelského ustanoven byl, skrze kterého by kazatel svůj roční plat řádně přijmouti mohl.

4. První byl, který tento ouřad na sebe byl přijal, počestný muž Johanes Kříž, hned v tom roce, když jsem se do fary přistěhoval, totiž při konci roku 1791. Nato v roce 1792 se ukázalo, že ročně mnoho se do platu kazatelského od přivtělených [okolních] obcí nedostává. Žádal jsem sice, aby ten roční nedostatek z pytlíkových peněz [tj. z výnosů pravidelných sbírek konaných při bohoslužbách, určených na hospodaření sboru, případně na mimořádné sbírky] doplněn byl. Někteří se však nad tím tak zamrzeli – jako Mošiš Hybský – že by [pak] radši nikdy do pytlíka nic nedali. Já tedy pro jistotu mého nedostatku v roce 1793 požádal jsem pánů starších, aby mi to, co se mi ročně nedostává, potvrdili svým podpisem, což jakž za slušné uznali, tak i učinili...

5. A tak můj rest za církví ... [za léta 1784-1801] činí 819 zlatých a 1 krejcar.

6. Až v roce 1802, kdy se bankocetle [papírové peníze v souvislosti s válečnou inflací] množiti počaly, bylo mi z církevních peněz doplaceno, že se můj roční plat na 400 zlatých vyrovnal, však superintendentský plat, který ani prve nepřicházel, tak ani na rok 1802 a 1803 nebyl vyplacen.

⁸⁵⁷ Tamtéž, s. 58-59.

⁸⁵⁸ Tamtéž, s. 14-15.

7. Pak teprv v roce 1804, když dle nového církevního předpisu účty církevní spolu i s kvituňky na slavný císařsko-královský úřad odvádět se musely, skrze nového církevního hospodáře pana Johanna Karafiáta jak plat kazatelský, tak i superintendentský počal se v bankocedulích sic řádně vypláceti. Nicméně však

8. v roce 1807, když bankocetle mnoho na své ceně byly ztratily a drahota nastala, na mou nemalou stížnost uznala církev za slušné k ročnímu platu mému, totiž 400 zlatých, ještě 50 zlatých přidati a od toho času přijímám 450 zlatých. [...]

9. [Přepočít celkového dluhu po převodu]..., což činí 1191 zlatých a 49 krejcarů. Z toho se poznává, že já tento rest spravedlivě za církev k pohledávání mám.

10. Pravda sice jest, že mi církev na mou stížnost v naturálních věcech některak můj plat, jako v obilí, na másle, mléce napraviti usilovala. Přece se při tom všem vyznává, že jak sem hned zpočátku svůj plat v stříbrných penězích nepřijímám, tak i v bankocedulích velikou újmu sem měl, a nyní i plat můj spolu s nádvkem neučiní to, což mi dle kontraktu před 37 lety slíbeno bylo.

Mohl by proti tomuto představení někdo navrhnouti: Jestli to všecko pravdivé jest, co se tuto předkládá, proč se ten, koho se to týče, hned od začátku nehlásil a tak dlouho svůj rest nechal stát?

Ale ten necht' pomyslí: ... dokud se stavělo jedno i druhé i třetí stavení církevní, co by tehdy bylo mé hlášení se o resty způsobilo? Nic jiného, než zastavení a překážení celému dílu církevnímu, a tak bychom snad až dosavad k ničemuž nebyli přišli. Rovně tak nepříhodně bylo by se to stalo, pokud [by] církev dluhy měla a spolu i vojna trvala. Ano, vyznati musím, že i po vojně by se církvi jakékoliv možné slevení způsobiti mohlo, chtěl jsem jí dobrodinců hledat a některou pomoc zaopatřit, jakž o její vzdělání a zvelebení vždy jsem péči měl.

Když ale proti tomu vyznávám, že někteří starší církevní od jistého času místo toho, aby tu čest měli vyptávat se dle své povinnosti, v čem by stav církve a její příjmy i vydání záležely, soukromě i veřejně pomlouvají mne i snad církevního hospodáře, že se svatokrádežně děje, že okrádají kasu církevní – a všecko se [prý] nespravedlivě při církvi koná.

Proto z jedné částky já sebe za přinuceného vidím tímto psaním svůj stav k stydlivému uvážení předložiti každému, koho se to týče a kdokoliv toho žádostiv jest vyzněti, tomu i ústně další vysvětlení těchto věcí uděliti. Aby poznal, ne že by církev proti mně mohla míti některé podezření, nýbrž že já mám, ač to v tichosti snáším (bych protivníkům našim k některému plésání příčiny nepodal) slušné a dosti znamenité pohledávání za církev.⁸⁵⁹

K uvedenému dokumentu připsal superintendent o několik dní později, 31. července 1821 *Výkaz všech kolektivních peněz*, vyúčtování všech finančních, případně hmotných sbírek za celou dobu svého působení, které „skrze níže psaného přijaté a vydané byly“. Z výkazu plyne, že v roce 1785 daroval Blažek na stavbu církevních budov 15 zlatých ze svého, o rok později 50 zlatých ze zahraničních sbírek, „které on sám způsobil“, v roce 1790 pak z těchto sbírek odevzdal 30 zlatých. Připomenul také svůj dar přes 20 zlatých na stříbrný církevní kalich k Večeři Páně. K důstojnému zaopatření jimramovské modlitebny přispěla také Alžběta Blažková, která si přála „počestné prostěradlo na stůl Páně způsobit, [takže] koupila červený brokátový atlasový cajk, k tomu zaopatřila sama také hedvábné francle [trásně], což jí přišlo na přes 20 zlatých“.

V letech 1800-1806 obdržela církev skrze Blažka od umírajících věřících dary, které celkově činily 25 zlatých. Válčící a zadlužený stát v té době hledal způsoby, jak efektivně vybrat od obyvatelstva další prostředky. Daně nešlo zvyšovat donekonečna, vláda se proto zaměřila na drahé kovy, včetně vlastnictví církvi. První krok představovala státní kontrola zásob ve formě puncování, kterou Blažek datuje lety 1806 a 1807. Puncování bylo přirozeně spojeno s požadavkem odvodu příslušných poplatků státu. „V roce 1810 nato však následovalo, že spodní částka [církevního stříbrného] kalicha měla dle nejvyššího nařízení odvedena neb vyplacena býti.“ Aby církev o

⁸⁵⁹ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/15.

kalich nepřišla, následovala nová sbírka. „Výkupné“ pro stát činilo téměř 26 zlatých, ze sbírek pak zbyl do církevní pokladny jeden zlatý a 35 krejcarů.

V poslední části dokumentu superintendent vypočítává vybrané částky na kazatelský vzdělávací institut, na varhany, na opravu střechy modlitebny, na jubilejní sbírku v roce 1817, jakož i sbírky na chudé a na vdovy po kazatelích.⁸⁶⁰

Finanční vypořádání kazatele s církví představovalo důležitou součást uzavírání životního účtu. Michael Blažek nebyl jediným z pastorů, který pocíťoval nutnost obhajovat se. Také libišský a později nebuželský pastor Jan Végh připravoval na konci života svědectví k obraně života a díla, dokonce pro vídeňskou konsistoř.⁸⁶¹ Blažkův záměr směřoval k domovskému sboru. Cítil se být již zřejmě příliš slabý na vymožení letitého nevyplaceného dluhu, byl však dost silný, aby tento právoplatný peněžní závazek zaznamenal výraznou stopou do sborové paměti. S výpočtem zásluh se naznačuje velkorysý smíření se stavem věcí, které ovšem nesmazává určitou formu nároku pro budoucnost. Michael Blažek zde nemyslel na vlastní zaopatření, nýbrž na zaopatření svých budoucích pozůstalých. Také proto v předložených dokumentech nacházíme zmínku o jimramovských zásluhách jeho manželky Alžběty. Z nezaopatřených dětí již tehdy pamatoval na jediného syna Karla, tehdy šestnáctiletého. Nepochybně se chtěl dožít času, kdy mu bude moci předat kazatelský úřad. Nezaplacený dluh by jistě mohl být dobrým morálním argumentem pro sbor, aby podpořil superintendentovo přání a v pravý čas zvolil jeho syna nástupcem.

„V roce 1821 oznámil církvi dosavadní školní učitel Anton Dobiáš, že pro svou slabotu na prsích za potřebné uznává svou školní službu složit, a koupiv sobě jisté malé hospodářství, raději bude se s domácími svými jako soused vyživovat. Proto se církev napřed starala o jiného školního učitele. V tom se jí ponoukl jeden v Brně vycvičený mládenec s dobrými svědectvími, Franz Ženatý, kteréhož církev při konci roku přijala, i potvrzení od slavného královského krajského úřadu na něj obdržela.“⁸⁶² Příchod nového učitele evangelické školy znamenal pro Michaela Blažka světlo naděje po krachu společného vzděláneckého úsilí s katolickým farářem Matějem Josefem Sychrou v roce 1820. František Ženatý, „šlechtný mládenec z Brna“, měl za sebou pozoruhodnou kariéru. Byl vychovatelem dětí barona Podstatského. Učil se od Kristiána Karla Andrého, ředitele evangelického výchovného institutu v Brně. Na brněnské škole také zakotvil jako jeden z učitelů pod Andrého vedením. André symbolizuje pro moravskou společnost přechod od pozdního osvícenství k ranému liberalismu. V roce 1821 přestal se svojí „neuspokojenou tížádností“ snášet především „cenzurní opatření státu, která omezovala jeho protizákonnou touhu šířit revoluční zásady demagogismu a liberalismu v jeho časopisech, která jej donutila odejít do Württemberska“, jak komentoval Andrého odchod rakouský policejní ministr hrabě Sedlnitzký.⁸⁶³ Odchod Ženatého z Brna do Jimramova téhož roku, co André opustil Moravu, je nutno nahlížet také v souvislosti s dobovou společenskou atmosférou. Jimramov považoval mladý učitel zřejmě za poslední útočiště osvícenství, nejen protestantského.

Záslužné působení Františka Ženatého našlo po letech odezvu v pamětní knize jimramovského sboru: „...on za svých mladších let mnoho takových mladíků, jichžto rodičové chudí byli, v[še] své] domácnosti tak daleko připravil, až s nimi pak na normálních školách dobrou zkoušku složitosti mohl a složil, po kteréž se v brzkém čase na praeparandní kurs vydati mohli, a po dobře složené z tam zkoušce se z nich stali řádní učitelové, kteří pak buď nablízku neb ve vzdálenosti své štěstí udělali a na něho s vděčností se rozpomínají, jako ku příkladu Fabian Kubín, první učitel v Gracu ve Štýrsku, Daniel Šťastný, učitel v Prosetíně, František Elis, učitel ve Veselí a kolik jiných na Moravě – pak František Libra ve Kšelicích, Josef Halva ve Sloupnici v Čechách a jiných více. Také doposud přidržuje pan František Ženatý ze svých povyroslých školáků ty, kteří jsou

⁸⁶⁰ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/16.

⁸⁶¹ Hrejsa, *Jan Végh*, s. 132-133.

⁸⁶² Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis superintendenta Blažka.

⁸⁶³ Kroupa, *Alchymie štěstí*, s. 261.

nejschopnější k tomu, aby se dále pro praeparandum cvičili a ku školství se připravovali.⁸⁶⁴ Žáci jimramovského učitele však nalézali uplatnění i mimo školství. Vždyť u Františka Ženatého začínal svoji vzdělaneckou dráhu také Jan Karafiát.

„Když dnes se rozhlížím po našich posluchačích a srovnávám je s posluchači před dvaceti, třiceti či čtyřiceti lety, musím se s lítostí v srdci divit nad rozdílem tenkrát a teď. Jak veliká je změna, která nastala mezi těmito a tehdejšími lidmi! Kam zmizela horlivost, víra a láska? Vždyť my konáme svůj svatý úřad mezi nimi s toužou věrností jako kdysi, ba nyní jsme již zralejší, dokonalejší, než jsme byli v mládí, když jsme k nim přišli! Teď rozumím, že věru oni sami zavdali příčinu k tomu, že Bůh pokládal za vhodné navštívit tento národ mnohými tvrdými zkouškami a i svůj zlatý svícen za starých dob zde převrátil.“⁸⁶⁵

Pamětní zápis Blažkova generačního vrstevníka Végha svědčí o odvěkém roztrpčení zralého života nad neschopností mládí čerpat ze zkušenosti stáří. Hořkost z úbytku vlastních sil, z generační obměny či z nedostatku úcty k obětování života pastorů pro církev spojuje – ač v nestejně míře – stáří Jana Végha i Michaela Blažka. Pastoři, se kterými Blažek zakládal moravskou církev, postupně odcházeli, někteří do staré vlasti v Uhrách, jiní na věčnost. Jejich místa se souhlasem superintendenta střídaly tři skupiny pastorů. Skupinu první tvořili potomci tolerančních zakladatelů, tedy nová generace kazatelských rodin. Ve druhé skupině se postupně výrazně prosadili kazatelé domácího původu. Konečně nelze ve skupině třetí zapomínat ani na nečetné čerstvě příchozí absolventy teologických škol uherského původu, představující pokračování „toleranční misie“ a posilující její kosmopolitní charakter.

Na přelomu jara a léta roku 1813 poslal do Jimramova z nedalekého Veselí dopis pastor Gedeon Šlachta. Jazyk svých listů podobně jako jiní pastoři střídal. Tentokrát napsal maďarsky, jindy psal Blažkovi také česky nebo německy. Oznamoval, že by rád ve středu po svatodušních svátcích podnikl s manželkou zhruba dvoutýdenní cestu na Valašsko do Liptálu, protože chtěl navštívit starého a nemocného otce Pavla Šlachtu, tamějšího seniora. Cestu musel naplánovat tak, aby byly cesty povozem již dobře sjízdné a zároveň aby se čas návštěvy nekryl s nutnými hospodářskými pracemi na pozemcích, příslušejících k veselské faře. Prosil superintendenta, zda jej na ten čas může omluvit z úředních povinností při případné vizitaci krajského komisaře ve Veselí, neboť si otec přál synovu návštěvu. „Manželka by také ráda poznala mého drahého otce. Na podzim tomu bude již pět let, co jsem v Liptále nebyl, aspoň jednou bych ještě svého otce rád viděl. Bůh ví, uvidím-li ho více či ne.“ Šlachta nabídl, že při té příležitosti rád doručí případné superintendentovy písemnosti, které by potřeboval poslat na Valašsko.⁸⁶⁶

Otec, syn a snacha se shledali v pravý čas. 9. října 1813 jednadsmesátiletý Pavel Šlachta, Blažkův první moravský senior, ve svém úřadu v Liptálu zemřel.⁸⁶⁷ O několik let později, 25. července 1819, sám Michael Blažek pochoval v Německém tamějšího pastora Arona Stettinu, svého dávného odpůrce, s nímž se však naučil žít. Vzal v ohled jeho slabost, chudobu, strach o místo, o budoucnost dětí, které doplácely na jeho špatné postavení. Pomohl mu udržet se v úřadu pastora, který Stettina poslední roky zvládal zastávat jen s obtížemi. Podle úmrtní matriky zemřel pastor ve věku 66 let na zánět jater (*Leberrentzündung*), spíše však šlo o poškození jater v důsledku dlouholetého alkoholismu.⁸⁶⁸ Podobně Blažek pochoval ve Vanovicích dne 6. dubna 1824 svého přítele, pastora Jiřího Nagye, dávného jimramovského vikáře a poté prosetínského pastora. Od

⁸⁶⁴ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis pastora Matěje Krčála, polovina 19. století. František Ženatý zemřel dle tohoto zápisu 24. ledna 1857.

⁸⁶⁵ Végh, Johann: *Nachricht von der Entstehung der Reformierten Kirchengemeinden in Böhmen*, 1819, s. 11 (překlad textu a doslovu, uložený v pozůstalosti Bedřicha B. Bašuse, soukromá sbírka); Hrejsa, Jan Végh, s. 114-115. Srov. Zj 2,5: „Nuže rozpomeň se, odkud jsi spadl, čiň pokání a chovej se zase jako dřívě. Jinak k tobě přijdu a odsunu tvůj svícen z jeho místa, nebudeš-li činit pokání.“

⁸⁶⁶ ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 18.

⁸⁶⁷ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 291.

⁸⁶⁸ MZA, fond E 67, sign. 16 226 (Německé-Sněžné, římskokatolická matrika zemřelých, 1815-1828).

hrobu se přítomní duchovní v čele se superintendentem odebrali do chrámu k posvěcení jeho mladšího syna Samuela Nagye, kandidáta bohosloví, povoláného ku pomoci nemocnému otci. Ten den Samuel z Nagy po otci symbolicky přijal úřad vanovického pastora. O mnoho let později se stal Blažkovým následovníkem, třetím moravským superintendentem.⁸⁶⁹

Porovnáme-li úřední agendu superintendenta ve vztahu ke státním (zemským) úřadům ve dvacátých letech 19. století s počátky jeho působení zhruba o čtyřicet let dříve, jakým způsobem se proměnila? Celkově výrazně klesá pestrost podání a jejich celková výpovědní hodnota vzhledem k protestantské společnosti. Mizí dříve bohaté přílohy podání (např. dopisy pastorů a členů sborů superintendentovi), což ochuzuje jazyk agendy prakticky výhradně jen na němčinu. Dříve hojně mezikonfesní konflikty a rozsáhlá vyšetřování ve věci porušování tolerančních předpisů jsou již spíše výjimkou. Naprostá většina projednávaných záležitostí se týká veskrze formálního úředního potvrzování nových pastorů či sňatků nekatolíků v případě příbuznosti snoubenců, kdy evangelická konsistoř ve Vídni udělovala dispens. Byrokratizaci a formalizaci tohoto procesu oproti raně toleranční minulosti ukazují předtištěné formuláře pro dispens, do nichž stačilo doplnit příslušné údaje. Jiným častějším dokumentem jsou oznámení o církevních finančních sbírkách. Výjimku z „byrokratické šedi“ představují dokumenty ve věci náboženských blouznivců, kteří se odmítali dát spoutat doktrínou některé z církví, ať už panující římskokatolické či církví tolerovaných. Ve dvacátých letech přibývá a zpřísnuje se evidence sektářů a individuů na okraji i uvnitř evangelických církví. Superintendent Blažek ve spolupráci se svými vikáři každoročně vyplňoval sumární přehled náboženských blouznivců (*Religions-Schwärmer*) pro celou superintendenci s rozepsáním všech tehdejších osmnácti církevních sborů.⁸⁷⁰

Ve druhé polovině dubna roku 1800 prováděl vojenský hodnostář Aulbert z Jihlavy na novoměstském panství soupis obyvatelstva pro potřeby vojenské správy. Zjistil, že v Křižánkách na českomoravském pomezí je sedm rodin, jejichž příslušníci se nehlásí k žádné z dovolených církví. Rozpoutal tak vyšetřování, které se s mnoha přestávkami táhlo téměř třicet let. Pátrání po věroučných základech víry těchto „individuů“ naznačilo, že nemají žádné jiné příkázání mimo pravidlo o milování bližního jako sebe samého. K pravému cíli přivede člověka duch, který je v něm. Tento duch však není totožný s Bohem, protože prý nevěří v žádného Boha, ani v žádné náboženství. „Emancipovaně“ zní odpovědi žen, jedna z nich o svém stavu prohlásila, že je podle těla provdána a podle ducha svobodná. Vyšetřování nezapírají vazby na východočeské toleranční sektářství: „V Čechách jest jich dost, dost, dost!“ Na otázku, proč se v roce 1782 formálně přihlásili k helvetskému vyznání, odpověděli, že chtějí žít v živém a ustavičném pokoji. Úředníci připsali, že jde o lidi klidné a pracovité, kteří se dostali na náboženské scestí nedostatkem řádného poučení. Úřady proto rozšířily pozornost na místně příslušného protestantského pastora Arona Stettinu z Německého, který poskytl na svou obranu svědectví, že členové rodin navštěvují jeho bohoslužby a řádně odvádějí předepsané příspěvky.⁸⁷¹

Roku 1801 se konaly další výslechy, již v přítomnosti superintendenta Blažka a lokálního kaplana z Herálce. Katolická církev reagovala vysláním zvláštního misionáře Petra Jíříčka. Jeho působení nemělo valný účinek, naopak k roku 1803 je zpráva, že blouznivci nenavštěvují žádné bohoslužby a nepošílají své děti ani do škol. V přístupech úřadů se střídaly vlny mírnosti i vyloženého šikanování jinak smýšlejících jednotlivců. Zvláštní pozornost patřila mládeži, která musela povinně navštěvovat odpolední nedělní vyučování vedené kněžími. Školní učitelé, kteří budou úspěšní v „čištění mysli“ mládeže, měli dostat zvláštní odměnu. Roku 1808 přišel z Vídně strohý úřední příkaz okamžitého opuštění bludných názorů. Žádné blouznění nebude dále trpěno. Přijetí státem uznaného náboženství je povinné, stejně jako je povinná návštěva bohoslužeb. Svěbytný

⁸⁶⁹ Zápis o Nagyově smrti v matrikách je příkladem rozporu v zápisech. Evangelická matrika zemřelých uvádí jako jeho věk 61 let, římskokatolická matrika 58 let. Jako příčina smrti je v obou případech psána voda na plicích (*Brustwassersucht*). MZA, fond E 67, sign. 974, 129; Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 424; Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 179.

⁸⁷⁰ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4313-4315.

⁸⁷¹ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4315, fol. 690-865, zvl. 739 a 862.

náboženský názor má být podle výkladu jihlavského krajského úřadu klasifikován jako zločin proti státu. 26. srpna 1808 předvolal novoměstský vrchnostenský úřad 17 dotčených osob. Z nich vytrvali pouze sedlák Matěj Veselý s manželkou Annou a čtvrtlánik Tomáš Štěpánek se svojí matkou. Ze třinácti zbývajících se šest přihlásilo k víře katolické a sedm k helvetské.⁸⁷²

Počátek druhého desetiletí 19. století přinesl určitou „inovaci“ strategií státní moci vůči blouznivcům, spočívající ve snaze o rozvrat křížánecké komunity zevnitř. Slabým místem „disciplinace“ byla dosud relativní uzavřenost venkovské komunity, pro kterou představovaly státní pokusy o její „normalizaci“ pouze občasná nárazy zvenčí. Vrchnostenský úřad proto ustanovil dva místní helvetské poddané, aby ji „infiltrovali“. Měli blouznivce sledovat a podávat o nich zprávy. V Křížánkách také vznikla samostatná škola. Motivování „agentů“ z řad poddaných zřejmě nebylo dostatečné, jelikož v roce 1814 mají úřady zprávu o dalším poddaném, který se k blouznivcům přidal. Dlouhodobě však strategie fungovala, nastal ústup hnutí. V roce 1818 zemřely dvě ženy tvrdošíjných blouznivců, koncem prosince 1823 složil jeden ze dvou zbývajících zarytých „ariánů“ katolické vyznání víry. Zůstal jediný osmdesátiletý stařec, žijící s manželkou klidně ve svém „živém pokoji“, uzavřený do svého světa. S nimi také křížáneckí blouznivci vymřeli. Císařské rozhodnutí, že již není třeba zasílat další zprávy o blouznivcích, celý křížánecký případ zakončuje.⁸⁷³ Vymření věřících, veřejně vyznávajících „jiný názor“ vlastně zakončuje i celou epochu prvního superintendenta moravského.

Jak na odlišné náboženské myšlení některých věřících, kteří se formálně přihlásili pod jeho superintendenci, nahlížel Michael Blažek? Je zřejmé, že do odhalení blouznivců vojenským komisařem v roce 1800 celé hnutí sám či prostřednictvím svých pastorů kryl v tom smyslu, že „jinověrce“ státu neudával a dopřával jim důstojný život. Záležitosti se věnoval v osobním dopisu Victoru Heinrichu Rieckovi z 16. června roku 1800. Nahlížel ji bezpochyby v souvislosti s vyšetřováním údajné helvetské rebelie, od něhož uplynuly sotva tři roky. Ředitel novoměstského panství si podle něj o jinak smýšlejících venkovanech myslí, že by to mohli být zednářští fušeři (*Freymauers-fuscher*), kteří už patnáct let pracují na podobných záležitostech, které se staly ve Francii. Za útokem na lidi, kteří jen chtějí „být sami pro sebe“, tušil hrozbu další persekuce všech nekatolíků. Zmíněný dopis příteli do Brna z obav raději ani nepodepsal.⁸⁷⁴

Vyšetřování sice nenabralo paranoidních rozměrů předchozí tzv. helvetské či frajmaurské rebelie, jeho plodem však bylo zostření již tak přísného dohledu nad vnitřním životem evangelíků. Z výkazů o blouznivcích, které musel superintendent na základě podkladů od každého z jeho pastorů vyplňovat, dosti zřetelně plyne, jak se zásahy moci do smýšlení obyvatelstva neslučovaly s jeho pojetím svobody svědomí. Názvy rubrik ve formulářích (*Namen der Irrenden* atd.) připomínaly spíše inkvisici, která osvícenci Blažkovi ztělesňovala náboženské temno. Sám vypisoval do výkazů sdělení, která sice zněla angažovaně, fakticky byla ale bezcenná, např. že většina obyvatel obcí Koníkova a Roženeckých Pasek navštěvuje bohoslužby nepořádně (1821). Zřejmě tak činil s letitou znalostí úředního procesu, kde byla jakákoli upřesňující zpráva přijata lépe než žádná, která naopak mohla vést k obvinění z nečinnosti. Pastoři ostatních sborů Blažkovy superintendence jednali obdobně. Václav Karafiát, který převzal po Aronovi Stettinovi sbor v Německém, musel uvést jméno úředně známého „posledního sektáře“ z Křížánek Josefa Dítěte s manželkou. Jinak se snažil oba blouznivce spíše chránit, pro svoji slabost stáří a vzdálenost nejsou prý ve stavu, aby mohli navštěvovat bohoslužby. Jejich potomci pak nejsou v žádném podezření ze sektářství, pilně navštěvují bohoslužby i náboženská cvičení, účastní se rovněž Večeře Páně. Pastor zmiňuje jistého Františka Veselého (*Franz Wessely*), dříve

⁸⁷² Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmnáctém a osmnáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284, s. 216-224, 226.

⁸⁷³ Tamtéž, s. 224-225. K rejstříku postupů osvícensky absolutistického státu vůči sektářům (vyhnání ze země, exekuce majetku, odebrání dětí, tělesné tresty, zavírání do blázniců, věznění, sledování atd.) přehledně Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 422-430.

⁸⁷⁴ ÚA ČCE, fond Pozůstalost G. A. Skalského, kart. 2, fol. 56.

označovaného jako sektář, který předchozí rok (1820) dobrovolně oznámil, že bude se ženou a dětmi navštěvovat bohoslužby a přijímat Večeři Páně jako řádný křesťan, což také řádně dodržuje. Žádná další jména sektářů se ve výkazu moravské superintendence neobjevují. Státní úřad byl tím posledním, s kým by většina pastorů chtěla sdílet své věroučné rozpory s věřícími. Nikdo proto neudával písmáka a bývalého laického kazatele Tomáše Jurena. Ač byl podle tolerančních přihlášek evangelíkem helvetského vyznání, téměř 37 let (1792-1829) podle všeho nepatřil do žádného církevního sboru!⁸⁷⁵

První moravský superintendent pracoval až do své smrti, téměř do posledního okamžiku. U církevních představitelů – protestantské nevyjímaje – to nebyl neobvyklý jev. Ve svém úřadu zemřel východomoravský senior Šlachta i řada pastorů. Odchod na odpočinek se často stával otázkou svědomí duchovního: zda by církev utrpěla více předčasným odchodem osobnosti, která by pro ni mohla ještě leccos vykonat, nebo naopak zda by ji již další činnost, nesoucí známky tělesného či spíše duchovního ochabnutí, spíše poškozovala. U církevních hodnostářů jistě sehrával úlohu i aspekt prestiže, kdy vzdání se úřadu mohlo být chápáno jako ponížení. Ve většině případů se projevila otázka chybějícího materiálního zabezpečení po odložení úřadu – „penzi“ neposkytovala ani církev, ani stát. V případě superintendenta Blažka byl, domnívám se, zásadní pocit povinnosti k církvi s obavou, že jednoho dne ji nebude moci plnit.⁸⁷⁶ Svého nástupce viděl v synovi Karlovi, který však byl ještě příliš mladý, zvláště pro vyšší církevní úřad. Tuto skutečnost lze opatrně navrhnout jako další možné vysvětlení, proč chtěl otec vytrvat ve službě co možná nejdéle. Příklad rodiny vanovických pastorů Nagyů, kde se syn ujal otcova úřadu ve stejný den, kdy pochovali jeho otce, zněl pro Blažka se zvláštní naléhavostí.

Dochované dokumenty pro období posledních let naznačují, jak Michael Blažek postupně předával některé své kompetence zástupcům: v úřadu jimramovského pastora vikářům (kandidátům bohosloví, kteří se na fare střídali za účelem získání kazatelské praxe), v úřadu superintendenta pak seniorům dvou moravských seniorátů. Zvláště vzdálenější východomoravský seniorát získal pod vedením Jakuba Lukla značný prostor pro samosprávu. Ještě v roce 1816 napsal Blažek Luklovi ohledně bývalého pastora Štěpána Czakó, který složil svůj úřad hanebným způsobem a přitom nadále v církvi vypomáhal při duchovenských funkcích, větu: „To nesmíte trpět!“ O tři roky později již ve stejné věci smířlivě konstatoval: „Poněvadž však Vy jako senior lépe znáte místní poměry, bude záležitosti na Vás...“ Blažek dokonce vyjádřil ochotu podpořit zvláštním oběžníkem moravským kazatelům Czakóvu prosbu o hmotnou pomoc. 15. listopadu 1826 pak staříčský arcipastýř vytknul Luklovi přílišné lpění na účasti superintendenta při připravovaném posvěcení nové vsetínské modlitebny. Senior chtěl celou slavnost posunout na příhodnou roční dobu, aby mohl Blažek podniknout tak dalekou cestu za příhodných podmínek. Na Luklův návrh odpověděl: „Naprosto nesouhlasím s tím, co mi oznamujete o otevření nové modlitebny a pozdějším odevzdání jejímu účelu – nebo posvěcení (*Inauguration-Instalation oder Consecration*). Tento akt je skutečně výsadním právem superintendentovým, avšak oznámil jsem již dříve slavné konsistoři, že jsem pověřil pana seniora [tj. Lukla], aby jej vykonal místo mne.“ Tehdy již cítil Blažek velkou slabost, ale ještě o několik měsíců dříve vykonal na Valašsku vizitaci, při které také došlo k ostré slovní potyčce se zádveřickým pastorem Janem Holým, kterému superintendent vytknul jeho nepořádnost. Pastorova reakce byla podle něj natolik neuměřená, že ji zprostředkoval evangelické konsistoři, která v obvyklém oběžníku o vizitaci vytkla zádveřskému kazateli „neslušné chování“. Blažek již

⁸⁷⁵ MZA, fond B 14 (st.), kart. 4315, fol. 1068-1071 (výkaz blouznivců za rok 1821). Srov. Bolom, *Tomáš Juren*, s. 115, 162. V naznačeném trendu existovaly výjimky: Podle vizitačního protokolu církevního sboru ve Veselí z 8. září roku 1800 udal tehdejší pastor Antonín Štorch na vrchnostenském úřadě jistou Annu Jílků z Nedvězíčka: „Anna Jílků aus Nedvězíčko soll öfters Bethaus besuchen, ist aber durch Herrn Prediger ans Wirtschaftsamt angezeigt worden.“ Archiv FS ČCE ve Veselí, bez inv. č. (opis), originál v ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, původní signatura AMS 107 D/1.

⁸⁷⁶ Srov. *Kdy má farář jíti na odpočinek?* Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 11, 1930, s. 165.

zřejmě neměl dost energie, aby rozčileného bratra odkázal sám na místě do příslušných mezí, jak to činíval jindy.⁸⁷⁷

Svoji nejspíše poslední písemnost v úřadě, náboženské vysvědčení pro Josefa Karafiáta, podepsal Michael Blažek roztřeseným rukopisem dne 6. listopadu 1827.⁸⁷⁸ Bylo to ve stejný den, co dal sepsat vlastní závět':

„Při stále nebezpečnější nemoci, která mne potkala, protože člověk nemůže nikdy vědět dne ani hodiny svého dočasného života, uvážil jsem po přihlédnutí ke všem okolnostem za nezbytné, abych přenesl na papír svoji poslední vůli. S tím stanovuji následující:

1. Po mé neodvratně se blížící smrti poručím svou duši do rukou Všemocného a přeji si, aby mé tělo bylo pohřbeno podle zvyků a zásad mého náboženství.

2. Ustanovuji svoji manželku Alžbětu (*Elisabeth*) za univerzální dědičku a odkazuji jí všechn svůj majetek, vyjma oněch 400 zlatých, které jsem od 8. září 1827 až po dnešek uložil u vysoké vrchnosti jimramovského panství, abych dostal svým závazkům. Tyto odkazuji svým dvěma nezaopatřeným dcerám Žofii a Kristině (*Sophie und Christine*), každé stejným dílem, výslovně do jejich osobního vlastnictví.

3. Rovněž má osobní knihovna (*Bücher-Bibliothek*) bude z univerzálního dědictví vyloučena a určena pro mého syna Karla (*Karl*). Zanechávám mu ji do osobního vlastnictví. Těmuž náleží i moje rukopisy (*Manuskripten*) a jiné zvlášt' stojící spisy.

Jak jsem se vyslovil, mé manželce Alžbětě (*Elisabetha*) jakožto univerzální dědičce všeho zbývajícího, jak je zařízeno, movitého i nemovitého majetku – kromě toho připomenutého pro mé ještě nezaopatřené tři děti – budou zaplaceny výlohy za pohřeb, dále zákonné poplatky za závět' a projednání z mých vlastních prostředků. Rozumí se, že mé manželce samotné náleží do jejího osobního vlastnictví mé šatstvo (*Kleidungsstücke*), osobní věci (*Effekten*) a vůbec vše, co mé osobě dosud přísluší; avšak at' nejsou moje jmenované tři nezaopatřené děti ve svých dědických nárocích předepsaných v oddílech 2. a 3. v žádném případě zkráceny.

Tato listina je potvrzena následujícím způsobem:

Jimramov, 6. listopadu 1827

Michaël Baschek

Superintendent

Joseph Michael Schleiffer

Lékař hraběcího domu Belcredi jako svědek

Franz Schenaty

Školní učitel zde a jako svědek

Johan Karafiat

Obchodník se lnem v Jimramově čp. 18 jako svědek⁸⁷⁹

Kolem umírajícího se shromáždili ti, kteří při něm stáli v posledních letech: Zámecký lékař dr. Schleiffer, který po smrti Antonia Belcrediho získal značnou moc jako poručník jimramovského velkostatku, se proslavil jako vynikající chirurg. Léčil rodiny okolní šlechty a pomáhal osobnostem, které respektoval, jako byl Blažek či kněz Matěj Josef Sychra. S obyčejnými lidmi s Jimramova, kteří za ním přišli se svojí nemocí, ale podle svědectví jednal dosti hrubě.⁸⁸⁰ Školní učitel František Ženatý žil naproti tomu duchem osvícenské rovnosti a svému povolání vydobyl

⁸⁷⁷ Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 322-323, 423, 475-476.

⁸⁷⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-A-1-a.

⁸⁷⁹ MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 9 (Pozůstalost superintendenta Blažka).

⁸⁸⁰ Belcredi, *1000 let rodu Belcredi*, s. 94.

v Jimramově značný respekt. Zatímco dr. Schleiffer přinášel superintendentovi medicínu „tělesnou“, mladý učitel Ženatý pro něj znamenal medicínu „duchovní“ – naději, že jeho dílo bude pokračovat. U Blažkova lože nechyběl zástupce rodiny Karafiátů, obchodník Jan Karafiát, ač by zde mohli být (a snad i byli) i další členové rodu, k nimž měl superintendent blízko.⁸⁸¹

Ještě čtyři dny se arcipastýř moravských reformovaných evangelíků loučil s tímto světem. 10. listopad 1827 byl posledním dnem jeho pozemské pouti. Podle matričních zápisů zemřel slabostí stáří. Bylo mu 75 let. Poslední vůli potvrdil c. k. sekretář zemského práva již 13. listopadu 1827.⁸⁸²

„Jeho v Pánu zesnulé tělo v průvodu pánů duchovních, a jmenovitě pana seniora Alexandra Kúna z Nosislavi, pana Samuela Nagye z Vanovic, pana Pavla Jakše z Německého⁸⁸³ – jako i všech bližších evangelických duchovních, ano i od mnohých katolických kněží s velmi velkým zástupem lidu zblízka i zdaleka sem příšleho – bylo dne 14. listopadu 1827 k jeho budoucímu odpočinutí v hrobě, až do blahoslaveného z mrtvých vzkříšení pochováno. Hrob jeho pozůstává na malém krchově proti dveřím chrámovým od strany polední. Pokoj Boží spočívěj nad ním!“⁸⁸⁴

Éra prvního superintendenta moravského dohasínala jen zvolna. Osířelé superintendence se ujal jako administrátor starší z obou Blažkových seniorů, Alexander Kún.⁸⁸⁵ Podobně přijal roli administrátora jimramovského sboru Blažkův poslední vikář, nosislavský rodák Pavel Španiel, který přišel do Jimramova o prázdninách 1827, poté, co dosavadní vikář Josef Švanda přijal povolání prosetínského sboru.⁸⁸⁶ Jako vikář Švanda před ním, tak si i Španiel velmi rychle ozkoušel všechny povinnosti duchovního. Vzhledem k superintendentově nemoci již od začátku kázal, křtil i pochovával mrtvé.⁸⁸⁷ Administrace jimramovského sboru i moravské superintendence trvala dva roky. V lednu 1830 přivezl člen jimramovského sboru Jan Šťastný pod dohledem učitele Františka Ženatého spisy superintendenčního archivu z nosislavské fary (sídla administrátora Alexandra Kúna) na dvou saních zpět do Jimramova.⁸⁸⁸ Úřady moravského superintendenta a jimramovského pastora se znovu spojily. Jejich držitelem však neměl být ani jeden z dosavadních administrátorů. Alexander Kún dožil jako senior a pastor v Nosislavi, Pavel Španiel odešel roku 1829 do Čech, stal se pastorem v Mělnickém Vtelně, kde působil po celý svůj život.⁸⁸⁹

⁸⁸¹ Srov. např. revers pastora Václava Karafiáta, datovaný v Německém 28. února 1821. Z Blažkova popudu či s jeho svolením je opatřen superintendentovou osobní pečeti, která je zde vlastně vydávána za Karafiátovu. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4313, fol. 505.

⁸⁸² V souvislosti s úmrtím Michaela Blažka se uvádí řada nepřesností. První se vztahuje k datu úmrtí. Nesprávné datum – 20. listopad 1827 – je dokonce na Blažkově náhrobku z počátku 20. století na jimramovském evangelickém hřbitově. V literatuře je zaměňováno datum úmrtí a datum pohřbu, srov. např. Výborný, *Michal Blažek*, s. 115. Vyskytuje se i záměna měsíců říjen a listopad, např. Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 162. Druhá nepřesnost je spojena se superintendentovým pohřbem. V matrice evangelického sboru v Jimramově původně nebyla uvedena jména pochovávajících duchovních, dopsal je až po mnoha letech pastor Matěj Krčál. Tento záznam (se jmény Alexander Kún, Samuel Nagy a Pavel Jakš) ale nesushlasí s paralelně vedenou jimramovskou katolickou matrikou zemřelých, která uvádí jako pohřbívající Václava Karafiáta (pastora z Telecího) a Alexandra Kúna (seniora v Nosislavi). Vzhledem k Blažkovým blízkým vztahům k rodině Karafiátů pokládám tento dobový záznam za věrohodnější. MZA, fond E 67, sign. 15 695, 16 703.

⁸⁸³ K pohřbívajícím duchovním srov. v předchozí poznámce.

⁸⁸⁴ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha, zápis pastora Matěje Krčála, polovina 19. století. Ještě v roce 1881 byl superintendentův hrob bez náhrobku, podle dobového svědectví „posud zeleným drnem pokryt rov jeho se nachází.“ Kašpar, *Památník reformované církve*, s. 162-163.

⁸⁸⁵ Srov. Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 336.

⁸⁸⁶ Podle dopisu superintendenta Blažka senioru Luklovi z 9. května 1827 měl o místo Švandova nástupce zájem luteránský (!) kandidát teologie Jan Straka ze Vsetína. Blažek mu vzkázal, že nového vikáře již má. Burian, *Toleranční kazatelé na Valašsku*, s. 448.

⁸⁸⁷ Srov. MZA, fond E 67, sign. 15 695, 16 687.

⁸⁸⁸ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/25.

⁸⁸⁹ Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 231.

Michael Blažek dbal ve své závěti na alespoň symbolické zaopatření jeho tří dosud nedospělých dětí, Žofie, Kristiny a Karla. Ostatní dcery byly již provdány: Alžběta (narozena 1789), nejstarší, která se dožila dospělosti, si 3. května roku 1807 vzala v brněnské evangelické modlitebně Karla Ondřeje Vaníčka (Vanicsek, Wanitschek), soukeníka původem ze Senice, který na čas zakotvil v Brně v okruhu tamější luteránské komunity.⁸⁹⁰ V pozůstalostních spisech z roku 1827 se již uvádí jako ředitel dobročinného ženského spolku v Pešti. V jejich manželství se narodilo sedm dětí, nejdéle žila dcera Emilie, která zemřela jako svobodná v Uhrách v roce 1883. Mladší dcera superintendenta Blažka Ludovika (nar. 1793) se vdala do Uher za Paula Schmiedtganze, kupce v Pešti (v roce 1827 vedoucího obchodu v tamním zvonařství Eduarda Eberhardta). Také kupecká rodina Schmiedtganzů pocházela ze Senice.⁸⁹¹ Záznamy hovoří o třech synech z tohoto manželství, první byl doktorem lékařství, druhý malířem, který cestoval pěšky do Říma, a třetí mechanikem, který se vydal do Anglie. Všichni zemřeli v mladém věku. Třetí z Blažkových provdaných dcer byla Anna Karolina (nar. 1798), jež vstoupila do manželství v roce 1815 s Vilémem Wallacherem, barvířským mistrem v továrně na sukna v Náměšti nad Oslavou (v roce 1827 působil v Jímramově). Ze sedmi dětí z tohoto manželství žili ještě v osmdesátých letech 19. století Leopoldina Wallacher, neprovdaná společnice domácí paní v Pešti, a Fritz Wallacher, správce sklelné hutě ve Vrbně (Wurbenthal) ve Slezsku.⁸⁹²

Osmnáctiletá dcera Kristina, celým jménem Anna Kristina, která byla v době sepsání superintendentovy závěti svobodná, přijala brzy za manžela gymnaziálního profesora Stuhlmüllera v Prešpurku, rodáka levočského. Měli čtyři děti: Karel absolvoval techniku, Samuel se stal výtečným malířem podobizen, Otto byl úředníkem v Miškovci a Georgina se vdala za kancelářského místodržitele na ministerstvu financí v Pešti.⁸⁹³

O čem vypovídají rodinné záznamy? Naznačují mnohé o racionálních strategiích rodičů. Dcery byly provdávány ve věku kolem osmnácti let. Klíčový vliv na výběr ženichů měl podle všeho otec.⁸⁹⁴ Lze pozorovat orientaci na „novou“ středostavovskou elitu, které mělo patřit 19. století. Obecně vidíme směřování k uherskému prostředí. Ve dvou případech provdal superintendent dcery do spřízněných rodin z jeho rodné Senice. Členové těchto rodin, z nichž se o rodině Vaníčků hovoří jako o potomcích dávných českých náboženských exulantů, se vydali za kariérou, ať už do hlavního města Uher nebo na Moravu. Silné spojení s Uhrami přetrvalo i v další generaci včetně těch rodin, které žily na Moravě. Kromě dalších aspektů je možno v této souvislosti odtušit silný vliv matky Alžběty na výchovu dětí, která jim předala jazyk (němčinu a spolu s otcem zřejmě také maďarštinu), dále vazby k luteránskému prostředí v Uhrách a naopak – určitý odstup od prostředí moravského. Ukotvení ve zdejší společnosti, ať už prostřednictvím sňatku vlastního nebo sňatku potomků, používala řada pastorů jako přirozenou strategii. Michael Blažek k nim nenáleží. Na příkladu jeho dcery Žofie můžeme předložit k úvaze, zda distance rodičů od možnosti její svatby např. s některým členem jímramovského sboru nebyla tak silná, že dcera – navzdory možnému předchozímu ztroskotání plánované svatby s některým členem rodinné sítě – raději zůstala svobodná. Stejnou distancí ovšem superintendent zdá se udržoval od „obyčejných“ pastorů. Za kazatele neprovdal žádnou ze svých dcer. V době, kdy jeho dcery

⁸⁹⁰ „Carl Andreas Vanicsek aus Szenitz“, dle matriky bydlel v Brně na Nové ulici (*Neugasse*) č. 88, měl 30 let a byl augsburského vyznání. Jeho nevěsta, „Jungfrau Lisette Blažek“ měla 18 let, vyznání helvetského. MZA, fond E 67, sign. 17 832 (matrika oddaných brněnské luteránské sboru, 1785-1816).

⁸⁹¹ „Mathias Schmiedganz, Kaufman in Senitz“ vystupuje jako svědek na „šťastné májové svatbě“ pastora Alexandra Kúna a Anny Blažkové, které oddával 2. května 1786 superintendent Blažek. MZA, fond E 67, sign. 15 693 (Jímramov, katolická matrika oddaných, 1750-1874).

⁸⁹² MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 9; fond G 466 (Pozůstalost J. F. Svobody), kart. 17, inv. č. 289 (stručné výpisky života a díla Michaela Blažka).

⁸⁹³ Tamtéž.

⁸⁹⁴ Blažkovy sňatkové aktivity připomíná i církevní historik Rudolf Říčan: „Vdovce Vaníčka z Blažkova senického příbuzenstva pak nechtěla ani Kačenka ani Zuzanka [dcery Blažkova švagra, pastora Jana Inczédyho], třeba tomu přál i pan superintendent.“ Říčan, *Jan Inczédy ve Velké Lhotě – a opět doma*, s. 3.

dorůstaly, již nepotřeboval budovat vztahy se svými kazateli, jak tomu bylo v polovině osmdesátých let 18. století.

Než nějakou více či méně skrytou povýšenost předpokládáme za Blažkovými rodinnými plány touhu dostát se ctí otcovským povinností. Znal příběhy svých pastorů, bídu této „chudé elity“. Přál si, aby jí byly jeho dcery ušetřeny. Znal obavy nezaopatřených dcer svých přátel, uherských kazatelů, které se bály dne, kdy jejich otec zemře a ony zůstanou na Moravě jako žebračky.⁸⁹⁵ Nelze mu vyčítat, že v jeho plánech nabyla vrchu snaha o dobré zabezpečení a dobrou perspektivu. U rodinného krbu zvítězila stabilita živobytí nad rozmáchlými gesty, uherská jistota před moravskou nejistotou.

⁸⁹⁵ Tamtéž, s. 4.

VII. BLAŽEK, BLASEK, BLASCHEK

Dědictví a památka

Udělejte z Imramova, jakožto středu, kruh asi na dvě hodiny cesty kol kolem, a počítejte, co z toho kruhu pošlo za prvních sto neb jen padesát let po toleranci bystrých otevřených hlav, které vzdor nepříznivým skromným poměrům, beze vší přízně lidské, o svých silách pustily se na vyšší a vysoké školy, jmenovitě na ústavy učitelské a které potom svému oboru nepopíratelně vtiskly svou Imramovskou pečeť. A pak mi hledejte po našem venkově na Moravě i v Čechách i ve Slezsku kruhy podobné. Snad je najdete, ale sami doznáte, že jich máme jen velice poskrovnou. –

Jan Karafiát, Paměti spisovatele Broučků, část první, doba imramovská, s. 93

POZŮSTALÍ

„Dvojtíhodný pane superintendente, c. k. konsistoriální rado!

My, podepsaní představitelé helvetského sboru (*helvetischen Gemeinde*), vedeni citem vroucí úcty a srdečné důvěry, se odvažujeme vyprositi si nejposlušněji Vaši laskavou radu v naší nynější záležitosti, týkající se naší církevní obce.

Náš sbor totiž, veden jsa uznalostí a vděčností za veliké zásluhy kazatele a superintendenta Michaela Blažka, v minulém roce zemřelého, blahé paměti, vyvolil jeho syna, pana Karla Blažka (*Karl Blaschek*), po skončení jeho studijních let za svého budoucího kazatele. Poslal mu současně prostřednictvím pana seniora Alexandra Kúna písemné povolání (*interimat Beruf*).

Jak rádi bychom vyhověli těmto posvátným citům srdečné vděčnosti, abychom tak uctili památku jeho zvěčnělého otce. Přece však nemůžeme zatajit, aniž bychom sebe a svůj sbor proto omlouvali, že větší část jimramovské církve, nemá pro tyto důvody a nepřístupná všem něžným citům, hlasitě projevila s ujednáním (*Einrichtung*) o povolání Karla Blažka nespokojenost. Obáváme se, aby skrze to nepovstal v naší církvi smutný rozkol.

Je totiž nespokojenost s jeho slabým hlasem při přednesu, který vůbec není vhodný pro naši velkou modlitebnu. Dále jej obviňují z příliš velké bázlivosti a současně nedostatku patřičné důstojnosti, zvláště při přednesu kázání. Existuje obava, že bude mít málo odvahy (*Muth*), zkušenosti a energie, zda by mohl udržet ve svých rukou tak velký a lidnatý sbor a spravovat jej s mocným úspěchem. Za těchto okolností, abychom ukrotili nespokojené city, a současně zajistili lásku, jednomyslnost, a tím i prospěch církevní obce, vidíme se nuceni najít kazatele, kterému se nedostává žádné z výše uvedených našemu sboru nepřiměřených vlastností.

Jednoho takového jsme našli v osobě pana seniora Jiřího Opočenského (*Georg Opotschensky*), kazatele v Klášteře (*Kloster*) v Čechách. Tentýž je sice ochoten uspokojivě vyhovět našemu přání, ale chce opustit své dosavadní místo pouze pod podmínkou, když mu bude zajištěn kromě ročních příjmů z našeho sboru současně i úřad moravského superintendenta a s tím spojený příjem.

Konečně naše církevní obec je řadu let zvyklá na vážnost a autoritu superintendenta, proto by bylo podle našeho mínění velmi těžké, aby zde obstál kazatel, který by ve své osobě nespojil oba úřady, pastora i superintendenta. Těžko by si získával vážnost jak před zdejšími katolíky, tak také zvláště před svými vlastními posluchači.

Toto je upřímné vylíčení našich nynějších poměrů a zapletené situace našeho sboru, z níž se neumíme dostat bez moudré rady a laskavé podpory Vaší Dvojtíhodnosti (*Euer Hochwürdigem*). Prosíme co nejoddaněji o tuto milostivou přízeň zůstáváme s projevem nejhlubší úcty doživotně nejoddaněji poslušní.⁸⁹⁶

Mezi spisy církevního archivu na jimramovské evangelické faře je uložen koncept dopisu do Vídně k nejvyššímu úřadu evangelických církví západní části monarchie, určený superintendentu Hausknechtovi. Koncept není přesně datován, podle zmínky o smrti superintendenta Blažka byl psán v průběhu roku 1828. Představuje čtenáři rozehranou partii o jimramovský sbor: Jimramovská církev zvolila nástupcem starého superintendenta jeho syna, který teprve dostudovával. Důvodem byla nejspíše předchozí vzájemná dohoda, když si Michael Blažek přál pro svého jediného žijícího syna důstojné místo. V Karla vkládal všechny naděje, když mu v závěti odkázal své duchovní poklady, knihovnu a sbírku rukopisů. Blažkův syn se měl skutečně možnost sboru jako kazatel představit. Pokud lze věřit zprávě, psané posléze do Vídně, učinil tak s úspěchem nevalným. Byla důvodem jeho nepřesvědčivá bázlivost a slabý hlas, kdy věřící vycítili, že tento vymodlený hoch není zrozen k váženému úřadu duchovního pastýře, natož

⁸⁹⁶ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/20.

superintendenta? Nebude lépe zastavit včas pohromu, než se nešťastný syn stane obětí otcovy ctižádosti založit vlivný rod protestantských duchovních?

Příběh Michaela Blažka a jeho syna se v lecčems podobá příběhu libišského pastora Jana Végha a jeho syna Josefa. V pamětní knize libišské církve pastor Végh vysvětluje předání svého životního díla vlastnímu synovi, zde mu také uděluje několik symbolických rad:

„Radostí srdce mého konal sem ten můj běh a ouřad mně od Pána svěřený, poněvadž ty mé věrné a upřímné ovčičky sem miloval a též od nich milován byl. Upřímnost, důvěrnost a láska nás k sobě vázala a obživila, pročez také dával nám Pán Bůh prospěch a požehnání a vzdělávala se církev na příklad jiným. Teď pak tyto mé věrné ovčičky odevzdávám Tobě, synu můj nejmilejší, Josefe Végh! Neměl sem a nemohl sem Tobě dražšího dědictví zanechat, jako jest to dědictví Hospodinovo, ovce pastvy Kristovy, oudové svatého sboru Libišského, kteří byli vždycky a jsou v očích mých nejdražší. Važ jich sobě i Ty draze, malých i velikých, chudých a bohatých, stejnou láskou je miluje. Pas je po čisté i zdravé pastvě Slova Božího, neodstupuj od šlépěje otce svého, jak jsi na něm příklad viděl, jak v jeho obcování, tak i v učení a v přičinlivosti, aby také láska Boží od Tebe neodstoupila. Ty jsi se v církvi Libišské narodil v vyhnanství mém v Byškovcích, nejsi tedy cizí mezi svými ovčičkami! Již hned tenkrát celá církev se z narození Tvého radovala a ti vážní starší jednomyslně řekli: Chvála Bohu, to bude náš dědic! A já jsem Tebe jim přislíbil. Bůh naplnil jejich i mé žádosti: oni jsou Tobě od Hospodina dáni a Ty jim podle jeho svatého řízení Duch Hospodinův a jeho milost budiž s Tebou a s Tvými milými posluchači, prodloužij dny života Tvého, dej Tobě prospěch, zdraví, pomoc a požehnání podle obojího života, tak aby skrze Tebe a pod Tvou pastýřskou péčí a vynasnažováním jeho svaté dílo nepřetrženě a bez umenšení neb oblevení se konalo i dokonalo, a tato církvička Kristova evangelická Libišská v lásce, ve víře a v ochotnosti k Tobě kvetla a ovoce vydávala od pokolení ku pokolení k slávě Boží, k spasení všech věrných oudů a k Tvé největší časné i věčné radosti. Tak se staň. Amen! Toho z otcovského srdce Tobě žádá a ty věci k srdci Tvému přiváže Tvůj otec Jan Végh.“⁸⁹⁷

Josef Végh byl důstojným dědicem svého otce, talentovaným kazatelem a mravným člověkem. Alespoň ze strany jeho „publika“ se nesetkáváme se zpochybňováním jeho osobních kvalit. Přesto po víc jak desetileté práci v Libiši neuspěl ani s vymáháním neplaceného služného od některých věřících, ani s hledáním lepšího místa. Trpkého ovoce se dožil jeho otec, který napsal: „Můj syn Josef, který – nepravím to z chlouby – v těchto Čechách byl hvězdou, pravil mi jednou, propukaje v hněv: *Proklatí psi, Čechové! Kdyby mi byli dali aspoň ze slušnosti někam vokaci, abych mohl jednou říci, že bych byl mohl jíti sem či tam! Ani zmínky nebylo o mně v žádném sboru!*“ Ke tvrdým slovům, psaným v maďarštině pro maďarské čtenáře připojil jeho otec roku 1822 česky do libišské pamětní knihy: „Jaká jest vrtkavost a převrácenost srdce lidského..., jak špatnou žeň mívají i duchovní pastýřové ze své neupřímnější práce..., jak láska ustydla...“ Skrze trpký osud syna zatrpkl Jan Végh vůči celé protestantské společnosti. Dne 11. května 1822 Josef Végh navždy opustil Čechy. Odešel do Uher i s manželkou Marií, rozenou Dobrovolnou, a čtyřmi dětmi, Žofinkou, Márinkou, Josefem a Klárinkou.⁸⁹⁸

Jan Végh našel viníka maření životního díla uherské toleranční misie v nacionalismu. Přední členové českých protestantských sborů prý volili za kazatele raději „české selské děti, pastevce volů a hus“, mladé hochy duchovně lhostejné, kteří by spíše byli dobrými sluhy, než ušlechtilé rostlé potomky uherských pastorů, ač tito procházeli od dětství systematickou přípravou na svůj budoucí kazatelský úřad: „...o našich dětech nechťeli ani slyšet, nýbrž jen o takovém Nešporovi, Opočenském, Kubešovi, Bubeníčkově... Já jsem té víry, že tito bezpříkladně nevděční čeští posluchači budou duchovními svého národa potrestáni. Vymřeli zde již ti skromní, šlechtní Češi, kteří trpěli pro své náboženství. Ti nynější [ve druhé čtvrtině 19. století], jelikož k nim náboženství přišlo snadno, bez námahy a výchova kazatelů je nic nestála, nedovedou si vážít

⁸⁹⁷ Cit. podle Hrejsa, *Jan Végh*, s. 88-90 (Véghův zápis pochází z roku 1811).

⁸⁹⁸ Tamtéž, s. 107, 115-116.

dobrého kazatele, ani hledět na to, odkud jim padají žaludy.“⁸⁹⁹ Nedá se Véghovými slovy zdůvodnit i životní neúspěch Karla Blažka? Syn moravského superintendenta byl zdánlivě jiný případ. Michaela Blažka by sotva kdo z jeho posluchačů pokládal za Maďara stejně, jako se za něj nejspíše nepovažoval ani on sám. U jeho syna, který vyrostl na Moravě, to platilo dvojnásob. Přesto mohl Karel Blažek působit jako napůl cizinec. Mateřskou řečí jeho matky byla němčina, a tímto jazykem se také u Blažků často hovořovalo. Česky psané písemné památky se po Karlovi nedochovaly, avšak z písemností dochovaných po jeho sourozencích můžeme odhadovat, že důraz na jazykovou vytríbenost češtiny rodiče při výchově dětí nijak důrazněji nepěstovali. Nejistý základ doplnilo klasické vzdělání v Uhrách a Rakousích, které s kazatelskou prací v češtině počítalo jen sotva, a okolnosti rozpačitého jimramovského vystupování byly pro navrátilce z nedokončených studií připraveny.

Karel Eduard Blažek studoval v Prešpurku, Debrecíně a posléze ve Vídni. Po truchlivém jimramovském intermezzu, čítajícím smrt otce (která jej zastihla na vídeňské fakultě), následného povolání za duchovního pastýře a jeho zrušení, se vrátil zpět na studia. Byl ordinován v Uhrách, kde také působil zhruba půl roku jako vikář. Když měl konečně po všech zklamáních nastoupit jako samostatný duchovní do „jedné německé církve“ v Uhrách, dostal zápal plic a „spuštění krve z prsou“. Nemoc si prý způsobil rychlou chůzí do filiálního kostela, kde chtěl včas stihnout začátek bohoslužby, na které měl kázat. Zemřel roku 1833 ve stáří 28 let.⁹⁰⁰

Můžeme jen odhadovat, který z předních členů jimramovské církve se na rychlém konci kariéry Karla Blažka podepsal nejvíce. Vzhledem k silnému hlasu v církvi a širokým kontaktům mimo ni můžeme uvažovat nad vlivem rodiny Karafiátů. Snad to byli oni, kteří si uvědomovali rizika plynoucí z lidské povahy superintendentova syna, jakož i z čekání, než dokončí svá studia, vzhledem k tomu, že v době otcovy smrti mu bylo 22 let. Snad zásluhou jejich vídeňských kontaktů se podařilo dohrát ošemetnou partii o jimramovský sbor úspěšně. Tomuto výkladu může zdánlivě přitakávat zápis v pamětní knize jimramovské evangelické církve, kde se píše, že ještě při nastoupení nového kazatele byl církevním hospodářem čili kurátorem – tedy na nejdůležitější funkci v církevním sboru mimo úřadu pastora – Jan Karafiát z čp. 14. Ten však brzy z kurátorství odstoupil z příčiny, že nový duchovní „nemohl trpěti jeho poručnictví, které si on ve mnohých věcech přiosoboval, ježto do oboru jeho nepřináležely.“⁹⁰¹ Ono „poručnictví“ mohlo pramenit právě z Karafiátových zásluh o výběr, povolání, ba snad i povýšení Blažkova nástupce.

Celý výklad lze ovšem snadno obrátit a Karafiátovo odstoupení vidět jako nesouhlas s Opočenského nástupem do Jimramova jako takovým. Postavení Karafiátů coby zastánců superintendentova odkazu naznačuje skutečnost, že Václav Karafiát, ve stáří jeden z nejbližších Blažkových přátel, který si zřejmě s dalšími členy své rodiny vzal na starost zařizování jeho posledních věcí, byl později z jimramovské evangelické paměti v souvislosti s prvním superintendentem téměř vymazán.⁹⁰² Co je ještě podstatnější, o brněnském Josefovi Karafiátovi se v pozůstalostních spisech hovoří jako o spoluopatrovníkovi superintendentových nezaopatřených dětí Karla a Kristiny. Po Karafiátově odchodu z Brna do Pešti pokračoval v této smutné úloze u superintendentových nedospělých vnuků, potomků předčasně zemřelé *Lisette* Blažkové, provdané za Karla Vaníčka.⁹⁰³

Klíčové zásluhy o *jimramovskou partii* mají ti, jež starý Jan Végh neváhal nazvat „pastevcí volů a hus“ a jejich počínání za skandální. Ze ctižádostivé skupiny mladých pastorů českého původu, kterým uherská reformovaná církev dopřála vystudovat bohosloví u sebe převážně na svůj náklad, vystupují jména tří přátel: Matěj Kubeš, Josef Nešpor a Jiří Opočenský. Kubeš se stal

⁸⁹⁹ Tamtéž; Végh, Johann: *Nachricht von der Entstehung der Reformierten Kirchengemeinden in Böhmen*, 1819, s. 160-182 (překlad textu a doslovu, uložený v pozůstalosti Bedřicha B. Bašuse, soukromá sbírka).

⁹⁰⁰ MZA, fond G 466, kart. 17, inv. č. 289; Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁹⁰¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁹⁰² Srov. MZA, fond E 67, sign. 15 695, 16 703.

⁹⁰³ MZA, fond C 9, kart. 327, sign. 13 D 9.

roku 1820 českým reformovaným superintendentem („Jak ten se stal superintendentem, se neví. Jisto je, že nikdo pro něj nehlasoval. V té věci [vídeňská] konsistoř nevyžaduje hlasování, ježto si osobuje právo proti vůli a mínění ctihodného bratrstva *dělati* superintendenty“).⁹⁰⁴ V roce 1824 a 1827 stál Kubeš za povýšením Opočenského nejprve do úřadu správce, poté seniora chrudimského seniorátu, ačkoliv Opočenský přitom stále působil jako kazatel v církevním sboru na území seniorátu jiného. Zdánlivá pošetilost tohoto kroku dostává smysl s třetím jménem. Josef Nešpor byl seniorem chrudimského seniorátu před Opočenským a Opočenský mu pouze držel místo, než se vrátí z dlouhodobého pobytu v Pruském Slezsku. Superintendent Kubeš docílil u vídeňské konsistoře, že církevní úřad nedostal žádný z kazatelů v chrudimském seniorátu, ale přítel Opočenský ze sousedního. Po Nešporově návratu se stalo uprázdněné místo jimramovského pastora a moravského superintendenta ideální výzvou k pokračování Opočenského kariéry a zároveň řešením, jak by mohl Opočenský předat úřad seniora bezbolestně zpět Nešporovi.⁹⁰⁵ Bylo však jistě zapotřebí zvýšené aktivity superintendenta Kubeše ve Vídni.⁹⁰⁶ V získání Jimramova vězel předpoklad k dosažení rozhodujících pozic v církevní správě a ke spojení kalvínské církve v Čechách a na Moravě v rukou úzce spolupracujících přátel. Naznačený postup pochopitelně vyvolal na Moravě jistou nevoli, když místo některého z místních pastorů byl do čela moravské církve dosazen bez jakékoli širší shody kazatel z Čech. Skromně vystupující osobnost Jiřího Opočenského však prý moravské duchovní dokázala přesvědčit: Jestliže zpočátku „byl poněkud v nelásce, což ale později, když jej blíže poznali, všecko přestalo, a i oni všickni jej sobě oblíbili a památku jeho žehnali i žehnají.“⁹⁰⁷

Zdá se, že stejná mladá generace českých pastorů vykopala hrob životním idejím jak Jana Végha, tak i Michaela Blažka. Myšlenky na předávání plamene kazatelského poslání v církvích, které zakládali, synům z pokolení na pokolení až do konce světa, vzaly rychlý konec. Je to ovšem jen část mnohem bohatší skutečnosti.⁹⁰⁸ Mladí kazatelé českého původu budovali v první třetině 19. století svoji společenskou síť jen stejným způsobem jako kdysi na počátku toleranční doby jejich uherští „otcové“. Obě sítě se časem protnulily, takže některé rody původně uherských pastorů (s Blažkem i Véghem různě spřízněné) působily ve svých sborech po mnoho generací a jejich potomky najdeme v Českobratrské církvi evangelické dodnes.

Místo nezrálého mladíčka získali jimramovští přes počáteční nesnáze respektovanou osobnost středního věku, kazatele uznávaného podle nich proto, že již v Čechách dosáhl úřadu seniora. Jiří Opočenský přišel v říjnu 1829 a ještě 10. prosince téhož roku obdržel konsistoriální dekret, mocí kterého byl ustanoven za moravského superintendenta.⁹⁰⁹ Úřad superintendenta tak byl s jimramovským městečkem a sborem svázán ještě dalších více než dvanáct let.

„Představenému církevnímu helvetského vyznání ve Věcově.

Dvojčtihodná paní pozůstala vdova po vašem dvojčtihodném pánu, duchovním pastýři a superintendentovi, panu Michalovi Blažkovi, složila u mne tu žádost na vás a na všechny uznané oudy církevní v obci vaší věcovské, abyste jí při jejím nynějším skrovném, ano v jistém smyslu

⁹⁰⁴ Jan Véggh zde naráží na spor, zda má být superintendent volen či jmenován. Jmenování Matěje Kubeše jistě bylo v rozporu se zájmy některých pastorů, zajisté však konvenovalo „společenské objednávkce“ nikoli nepodstatné části věřících. Hrejsa, *Jan Véggh*, s. 107.

⁹⁰⁵ K navázání kontaktů Jiřího Opočenského s Jimramovem mohlo dojít ještě za Blažkova života, když byl v letech 1814-1821 pastorem v nedalekém Telecím u Poličky Jan Opočenský, Jiřího příbuzný. Vzájemné vazby naznačuje účast superintendenta Blažka na pohřbu Jana Opočenského v roce 1821. Srov. Bašus, *Zazpívám Pánu svému*, s. 38.

⁹⁰⁶ Tamtéž, s. 32-33.

⁹⁰⁷ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

⁹⁰⁸ Trpké výtky Jana Véggha na adresu českých pastorů – s poukazem na příklady členů rodin uherských pastorů, kteří v Čechách zastávali přední církevní úřady po celé 19. století – odmítá např. Dvořák, *Styky českého a maďarského kalvinismu*, s. 427.

⁹⁰⁹ Tamtéž.

sevřeném života vedení nějakou i dost malou, v čemkoli, buď v penězích aneb naturálních věcech záležitější pomoci přispěti sobě neobtěžovali.

Pročez vy představení církve evangelické helvetského vyznání Jimramovské přednete to v tichém srozumění vašim spoluoudům církevním, a přimějete je k tomu, mocí vděčné uznalosti, kterou oni ze srdcí svých vypuditi a ji zničiti nemohou, aby se nadjmenované dvojčtihodné paní vdově možná dobročinnost sebrala a jí samé do rukou odvedla.

Tento rok zdá se ovšem obtížný býti, však pomněme, že mnoho lidí předce může jednu famílii i malými částkami dobročinného přispění ze sevřenosti vysvoboditi. Ona jest vdova po tom duchovním pastýři, který v církvi jimramovské přes 43 roky tento ouřad zastával a vám všechněm duchovně sloužil. Požehnání Boží vám to všecko zase hojně vynahradí.

Jimramov, dne 12. prosince 1834

Jiří Opočenský

evangelický duchovní pastýř a superintendent helvetského vyznání⁹¹⁰

Blažkův nástupce v úřadu jimramovského kazatele i moravského superintendenta, východočeský rodák Jiří Opočenský, cítil jako svoji povinnost být ochráncem pozůstalé vdovy i nezaopatřené dcery po svém předchůdci. Jistě v tom sehrál svoji úlohu i tragický osud Karla Blažka. Nový superintendent tak předkládal vdoviny prosby církevním starším. V archivu církevního sboru v Jimramově je zachováno sborové usnesení, které o rok předcházelo žádosti věcovským evangelíkům. Tehdy jí bylo vyplaceno 50 zlatých vídeňské měny z kostelních sbírek „k spomožení jejího vydání“. Vdova Alžběta mohla slavit. Mohla zaplatit předpokládané dluhy a snad jí i něco zůstalo. Dostala „vejpis“ na 50 zlatých, hořknoucích v dovětku: „...aby věděla, že představení církevní na každý rok se takové pomoci ze strany církve podrobiti nechtěli.“⁹¹¹ Pomoc bude jednorázová, žádný pravidelný důchod. Každý rok není posvícení.

Alžběta či snad lépe *Elisabeta Blaseckin* přitom měla zvláštní důvod k trpkosti, který ani příliš neskryvala. Nepocházela z prostředí zvyklého doprošovat se milodarů. Do manželství přinesla majetek odpovídající podílu dcery z dobře situované měšťanské rodiny významného uherského města. Odchod z Uher na Moravu pro ni představoval, nakolik je nám známo, pouhé následování manžela do pro ni cizí, neznámé země. Podstatná část majetku, který do svého manželství přinesla, přitom – jistě v rozporu s původní představou – padla „za oběť“ moravské protestantské církvi, když její muž z rodinného majetku dotoval nejružnější bohulibé aktivity, penězi na zhotovení stříbrného kalichu k Večeři Páně počínaje a dorovnáváním nezaplacených příspěvků věřících na jeho vlastní plat konče. Z tolerančních kazatelů nebyl jediný. „Již o velký díl svého vlastního jmění přišel jsem, když jsem musel každoročně na mé vyživení přisazovati,“ napsal pastor Josef Végh předtím, než dal české církvi výpověď a vrátil se do otcovské vlasti.⁹¹² Superintendentovi pozůstalí dát výpověď nemohli. K církvi je nevázal vztah právní, leč pouze „morální“. Nyní přišla z jejich strany výzva, aby církev alespoň část předchozí pomoci „z lásky“ splatila. Vdova a její dcera Žofie, která s matkou žila, se však musely znovu a znovu ponížovat, aby přežily. Vyzkoušely snad všechny možnosti. Nejprve, několik měsíců po superintendentově smrti, pomohla vídeňská evangelická konsistoř, nejvyšší úřad evangelíků v českých a rakouských zemích. Poslala 100 zlatých. Nakonec, v průběhu třicátých let, se jim podařilo přes úřad městyse Jimramov přeci jen získat podporu pravidelnou, nejprve 100 zlatých, od roku 1836 pak 150 zlatých ročně.⁹¹³ Jan Karafiát líčí ve svých Pamětech, jak *Žofička* Blažková, která se celý život starala o matku a zůstala svobodná, cestovala na gymnázium (katolické!) do Litomyšle a zkoušela tam prodávat knihy, učené teologické spisy po otcí. „Přijela jednou z Imramova Žofička

⁹¹⁰ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a-12.

⁹¹¹ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a-11.

⁹¹² Hrejsa, *Jan Végh*, s. 116.

⁹¹³ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a-10, R-III-C-1-a-13, R-III-C-1-a-14.

Blažková, dcera po superintendentovi Michalu Blažkovi. Tato stará panna zůstávala nejprve se svou matkou naproti u Robů, a později sama v našem domě. Vzdělání měla ona velice slušné, ale jinak neměla nic nazbyt, leda po otci nějaké staré knihy. I přijelat' ona k nějakým svým známým do Litomyšle, vezouc s sebou staré knihy v naději, že je u pánů profesorů zpeněží, a nadála se, že my žáci budeme jí při tom nápomocni. My však jsme se toho zhrozili, že by si mohl někdo od našich profesorů něco takového slibovat.⁹¹⁴

Blažkova vdova a dcera se staly živou pamětí na prvního superintendenta a zároveň nezaměnitelnými postavami každodenního koloritu městečka na Českomoravské vysočině. Samy pro sebe si vytvořily vlastní svět, ve kterém žily, kde čas ubíhal jiným rytmem, než bouřlivé devatenácté století venku za okny. V Jimramově zůstaly a léta žily svůj ustálený životní běh. Dne 11. února 1859 v deset hodin večer odešla vdova Alžběta po víc jak dvaceti letech za Michaelem Blažkem. Dožila se věku dvaadevadesáti let. Do hrobu ji pochoval Václav Karafiát, farář z Telecího u Poličky, jeden z jejích nejbližších přátel. O sžítí superintendentovy vdovy s jimramovským prostředím svědčí údaj z matriky zemřelých o její náboženské konfesi: helvetské vyznání.⁹¹⁵ Prosby pozůstalé dcery, poslední ze superintendentovy rodiny, k jimramovské obci o pokračování vdovské podpory nezůstaly odmrštěny, sirotčí podpora však byla stanovena na 80 zlatých ročně.⁹¹⁶ Její další žádost o finanční podporu nad tuto částku, tentokrát staršovstvu jimramovského reformovaného sboru, dochovaná ve sborovém archivu, je datovaná 15. lednem 1867. Sepsala ji *Sophie Blaschek*, jak se sama podepsala. Z poněkud krkolomně česky psaného dopisu je patrné, že se v domácnosti, pokud ještě žila matka, hovořilo hlavně německy. Žofie strávila v Jimramově celý život, takže místní hovorová čeština ji byla minimálně stejně blízká jako maminčina němčina. Dopisy však byla zvyklá psát německy. Nabízí se také myšlenka o jazyku jako nástroji sociálního vymezení. Dvě chudé stárnoucí ženy neměly mnoho jiných prostředků, jak zdůraznit svoji příslušnost k elitám. Sophie Blaschek jimramovskému sboru napsala: „...doufám, že mně neodmrstějí, ale se někteří ještě na ty zásluhy rozpomenou, které si můj drahý otec skrze 43 let svého ouřadu sobě nadobyl, a já bohužel stále nedužívám se nacházím, takže začasť lékaře potřebuji.“ Z žádosti vyplývá, že se jí za předchozího jimramovského faráře podařilo vydobýt pravidelný příspěvek na „kvartýr“ 6 zlatých a 30 krejcarů. Farář jí prý přislíbil, že se přičiní, aby jí církev „něco k tomu přidala“. Nepřidala. Otcova památka byla sice v účtách i po čtyřiceti letech od jeho skonu, ale na další peníze to bylo málo.⁹¹⁷ Žofie Blažková zemřela 6. ledna 1885 v Jimramově, den před svými osmdesátými druhými narozeninami.

Teprve postupně se konstituující nárokovatelné sociální zabezpečení, působilo vdově a dceři po nejvyšším představiteli moravské kalvínské církve mnoho trpkosti či ponížení v podobě doprošování se o pomoc. V některých obdobích je také ohrožovala absolutní nouze. Sociální síť spojující protestantskou společnost, ale i kontakty mimo ni jim však po většinu jejich samostatného života dokázaly zajistit sice skromné, ale snesitelné existenční podmínky. Nemáme zpráv o tom, že by jejich hmotná situace zhoršila do té míry, že by musely porušit svůj sociální status a chodit například pracovat k venkovským rolníkům, jak se někdy stávalo manželkám „obyčejných“ pastorů bez vyšší církevní funkce. Zmíněné řešení bezvýchodné hmotné situace mohlo být chápáno jako výraz největšího společenského ponížení pastorovy manželky.⁹¹⁸ Jak

⁹¹⁴ Karafiát, Jan: *Paměti spisovatele Broučků II a III*, Praha 1921, s. 28.

⁹¹⁵ MZA, fond E 67, sign. 16 704 (příčina úmrtí stanovena jako „Lungenlähmung“, tj. ochrnutí plic, ve skutečnosti spíše dýchací potíže a slabost stáří). Jan Karafiát připomíná, že „paní superintendentová“ byla kmotrou všech čtyř dětí jeho strýce Václava. Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 73-74. Životní data přebírám z MZA, z fondu G 466 (Pozůstalost J. F. Svobody), kart. 17, inv. č. 289 (stručné výpisky života a díla Michaela Blažka).

⁹¹⁶ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-C-1-a-16.

⁹¹⁷ Tamtéž, sign. R-III-C-1-a-17.

⁹¹⁸ Takové absolutní ponížení a absolutní nouzi zároveň známe z případu kazatele Daniela Mártona z Krouny na české straně Vysočiny, kdy jeho manželka chodila pracovat k místním rolníkům, aby zajistila početné rodině s jedenácti dětmi nejnужnější obživu. Na vině byl chudý místní sbor, obecně obtížná hospodářská situace, ale zejména pastorova mírná, pasivní až bojácná povaha. V dopise řediteli panství, na němž se jeho sbor nacházel,

často se tak stávalo? Do jaké míry byly takové případy extrémní? Statistika neexistuje. Známe jen útržky příběhů: vdova po jenom moravském pastorovi skončila jako služka ve Vídni, jiná pastorova vdova nosila jako chudá rolnice na zádech v koši zeleninu na trh v Brně. Další z vdov napsala: „Co máme dělat? Chodit ode dveří ke dveřím a žebrať u lidí, kteří jsou stejně chudí jako my? Vrhout se do vody i s našimi dětmi? Nebo se stát katolíky?“⁹¹⁹

PAMĚŤ

Poslední zápis superintendenta Blažka v jimramovské církevní kronice, v *Památnostech evangelické církve helvetského vyznání jimramovské*, pochází z roku 1823. Zápis hned následující nese datum až 30. Máje 1844:

„Přeškoda, že se v těchto památnostech další pokračování nekonalo od toho vysoce váženého a nanejvýš zasloužilého muže, pana Michala Blažka, a jeho pozdějšího nástupce, pana superintendenta Jiří Opočenského!

Já níže podepsaný umínil sem sobě v této věci dále pokračovati, a protož vyhledavši z Archivu některé sem i tam rozložené jednotlivé písemnosti a poznamenání, za slušné sem uznal, aby k tomuto zředu položenému archu více papíru přiloženo, v jednu knihu svázáno, a do ní všechny církevní památnosti, jak dalece se vyšetřiti dá, sepsány byly. Bude tu tedy následovati rozličné poznamenání církve a jimramovských pánů kazatelů se týkající.“⁹²⁰

Kazatel Matěj Krčál, v pořadí druhý nástupce Michaela Blažka na evangelické faře a první, který nedosáhl úřadu moravského superintendenta, obrátil po svém nástupu pozornost do minulosti. Rozhodl se konstituovat církevní paměť. Z *výjimky*, z několika listů záznamů sepsaných superintendentem Blažkem, zůstávajících osamocně v církevním archivu, učinil *pravidlo* v podobě svázané církevní kroniky s dostatkem volných listů zavazujících každého dalšího kazatele, aby do kroniky připojil své zápisy, svoji vlastní paměť. Krčál se nejprve pustil do zacelení časové mezery v paměti na své předchůdce mezi léty 1823 a 1844, čítající poslední roky superintendenta Blažka a celé působení superintendenta Opočenského.

K paměti na Michaela Blažka napsal:

„Památka jeho zůstává a zůstane na dlouhé časy požehnaná u všech, kdož ho znali a jeho dobrotivosti a moudrosti sobě vážití uměli. Mnoho krásných a chvalitebných řečí slyšel sem o něm od lidí hodnověrných s vroucí láskou a vděčností k němu vypravovati, a já sám, ačkoliv jen v mém dětinství poznal sem muže toho výtečného, a okoušeje nyní ovoce práce rukou jeho, vyznati musím a na něj obrátiti tam ta slova v knize Moudrost Šalamounova – Kazatel 12, verš 9-10: že moudrý byl to kazatel, nebo vyučoval lid umění a rozvažoval i zpytoval – a kterýž složil a sepsal mnoho kněh výborných, k spasení lidu svého užitečných. Snažovalť se zajisté kazatel tento vyhledávati věci nejužitečnějších a napsal, což pravého jest a slova věrná. A protož když zemřel, oplakával a želel ho jeho lid věrný jako tam v čtvrté knize Mojžíšově, ve verši 20, 28, 29: *Oplakal lid izraelský nejvyššího kněze a vůdce svého Arona za třidceti dnů.*

Bylotť by mnoho co k poznamenání o muži tomto v Pánu již zesnulém – budiž ale dosti na tom, co zde ještě následuje, a což sem dílem z úst jeho pozůstalé paní manželky, dílem pak od lidí hodnověrných slyšel a za čistou pravdu přijal.

píše: „...jsem i otrhaný, že se musím stydět jít mezi lidi..., dítky mé nemají, čím by se přioděly, nadto již zima přichází a nemám žádné zásoby paliva.“ Nedlouho před svou smrtí, 8. července 1828 svému církevnímu nadřízenému v dopise napsal: „Rozumím tomu, oni chtějí, abych já vikáře [druhého sborového kazatele] živil z té malé služby, která nevynese výživu pro jednoho, což teprve pro dva! Nyní taková dražota nastala, že sotva chleba zakoupíme k zahnání hladu a žádný nechce připustiti k srdci, že by bez stýskání měli svého duchovního správce zaopatřiti, každý z nich nyní méně chce dáti za službu, nežli předtím dávali.“ Výborný, Jindřich: *Toleranční kazatel*, Evangelický kalendář 1981, s. 36-38.

⁹¹⁹ Loesche (red.), *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, s. 271-272.

⁹²⁰ Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha (odtud pocházejí i dále citované zápisy).

Pán Michal Blažek byl muž všudy vážený a velectěný, nejenom u svých domácích víry, nýbrž i od spolukřesťanů římskokatolického vyznání v celém okolí, obzvláště od lidí vyššího stavu a panstva urozeného, kteříž sobě jeho velké učenosti a zkušenosti ve světě vysoce vážili, pročejž jej také do každé vzácnější společnosti zvali. I jeho lid vlastní, i jiné církve správě jeho svěřené tu nejvyšší vážnost a uctivost k osobě jeho dokazovali po všechny časy. A právě to jediné musilo mu oslazovati dny jeho života. Ostatně žehnalt' mu i Bůh, a jestli méně statků pozemských požíval, však pak jináče hojněji byl obdařen nad jiné.

S věrnou manželkou zplodil jedenáct dítek. Na živě pozůstalých a k dospělému zrůstu vychovaných, dílem již i zaopatřených, zanechal po sobě pět dcer a jednoho syna, Karla jménem. Ze všech těchto dítek jeho nedosáhlo žádné vysokého stáří, syn Karel za několik let po smrti otcově, právě v tom čase, když se v Uhřích za kazatele do jedné německé církve dostati měl, a když prve všeliká utrpení a těžkosti přežil – zemřel na spuštění krve z prsou (Blutsturz). Taktéž i sestry jeho právě již byly pomřely v Uhřích, jen jedna sestra Sofie po něm pozůstala, kterou Bůh zachovává k ošetřování stařícké matky své až doposavad (1. červenec 1851).

Jakože žádný smrtelník nemůže požívatí samých dobrých věcí na světě, nýbrž často i z kalicha hořkosti se napájeti musí, tak byl i pan Michal Blažek a jeho rodina na všelikou průbu vystavení. Hned začátkové jeho v Jimramově byli obtížní a smutní, neb dostal se sem za kazatele, ale církev neměla ani vlastního domu pro něj k přebývání, ani chrámu Páně, kde by byl Slovo Boží lidu věřícímu pohodlně kázati mohl. [...] Mimo toho příjmy pána Michala Blažka byly velmi skromné, takže sám ze své mohovitosti, kterou z Uher přinesl a zdědil, i přínos své paní ustavičně dosazovati musil, a nic zachovati nemohl.

Mnoho musil zakoušeti i pro náboženství ze strany katolické a všeliké těžkosti podstoupiti. Tak kupříkladu byl jednoho času nevinně žalářován v Jihlavě, a tam dlouho vyslýchán. Nepřátelé náboženství našeho obžalovali jej a do neštěstí chtěli ho přivésti, udavše, že on spolu s některými jinými kazateli lid evanjelický proti zemské vládě popouzí, bouří atd. Po dlouhém výslechu však byl za nevinného prohlášen a čestně propuštěn, o čemž pak sám popsání učinil ve verších, které se pro památku u mnohých zachovává...

Památka jeho bude zajisté v dobré paměti v pokolení tomto. Zvláště páni kazatelové tohoto věku rozpomínají se a rozpomínati se budou na muže toho výtečného, za jehožto života i oni na vinici Páně pracovali. Na větším díle moravští páni kazatelové, a kolikeří i v Čechách, byli od pana Blažka na ouřad kazatelský posvěceni a skoro všickni byli také zde v Jimramově nějaký alespoň čas kaplany, odkudž pak do jiných církví povoláni jsou.“

Další část jimramovské pamětní knihy věnoval Matěj Krčál vzpomínce na Blažkova nástupce, pastora a superintendenta Jirího Opočenského. Stejně jako jeho předchůdci mu věnuje několik osobních charakteristik. Při tomto zjištění by mohl náš zájem o čtení dalšího textu končit. Zjevný důraz na jiné lidské vlastnosti Opočenského oproti Blažkovi však dovoluje úvahu, zda i v této části nemůžeme rozpoznat pokračování dobové paměti na Michaela Blažka v podobě jakéhosi negativního otisku jinak všemi způsoby oceňované osobnosti. Jedná se pouze o hypotézu, kterou není možno potvrdit žádným přímým důkazem. Oficiální pamětní kniha i jiné prameny tohoto druhu téměř vylučují záznamenávání vzpomínek na případné dílčí záporné vlastnosti u osobností, které se tak zásadním a příznivým způsobem podepsaly na životě protestantské společnosti. Nebylo vkusné připomínat lidské slabosti, pokud je mnohonásobně převýšila síla osobnosti. Zde dvojnásob platilo pravidlo *De mortuis aut bene, aut nihil* neboli O mrtvých jen dobře.⁹²¹

Přidržíme-li se přesto naší nejisté hypotézy, následující charakteristiky, přisuzované podle jimramovské paměti Jirímu Opočenskému, mohly, ale právě tak zdaleka nemusely platit pro superintendenta Blažka.

⁹²¹ Toto známé pravidlo při hodnocení zemřelých pastorů připomíná konsenior Benjamin Kiš ve své zprávě o sboru ve Veselí z 20. září 1830. ÚA ČCE, Archiv moravské superintendence helvetského vyznání, kart. 18.

Krčálovy pochybnosti o hloubce Blažkovy víry navozují slova, že jeho nástupce byl (na rozdíl od předchůdce?) bytostně duchovní osobou a nikoli kosmopolitním vzdělavcem, který si vybral církevní dráhu. Podobně zdůrazňuje Opočenského kombinaci učenosti, pokory a skromnosti: „On byl muž pro stav duchovní skutečně zrozený, nábožný. Dokonale učený, přitom mírný, laskavý a ku každému přívětivý. Nikdy se v ničem nad jiné nevypínal, nýbrž v bázni Boží a největší skromnosti život svůj trávil. Pro tu příčinu byl také u všech, kdož jej znali, velice vážený a ctěný...“

Pokud farář Krčál popisuje paměť na vykonávání úřadu, převládají již spíše charakteristiky, které Opočenského s Blažkem spojovaly. Přeci jen tu ale vysvítá rozdíl – oproti Blažkovu důrazu na osobní svobodu a odpovědnost, s nímž přistupoval ke „svěřeným“,⁹²² je zvýrazňována Opočenského horlivost⁹²³ a ochota bez hranic, která měla pro druhého moravského superintendenta zdravotní následky:

„V ouřadování jeho, i jakožto kazatel, i jakožto superintendent, byl velmi horlivý, pracovitý a nikdy neunavený, takže to až příliš na jeho zdraví oučinkovati musilo. V práci jakožto superintendent nedal sobě ani oddechu, takže z toho jednoho času velmi těžce onemocněl a od té doby již následky pociťoval až do své smrti. On byl pravým obhájcem duchovních, církví [tj. jednotlivých církevních sborů], učitelů a vůbec všech jemu pod správu svěřených. On nelenoval sobě nikdy svých podřízených duchovních neb učitelů na jejich žádost obšírně poučovati, jim žádané věci vysvětlovati, zákony objasňovati a z knih zákonných vyhledávati, citrovati – slovem ve všem potřebném nápomocným býti. Což se vskutku jiným, jeho přílišnou ochotnost pozorujícím, až zbytečně býti zdálo, protože kolikráte tím jen svému zdraví škodil a jiné v lenivosti neb nedbanlivosti ponechával, an se se vším na něho bezpečili mnozí.

Taktéž v domácím obchodu [tj. v domácnosti] byl to muž vlídný, ku každému přívětivý, pročež od hostů často až příliš navštěvovaný. Dům jeho byl vždy slušně zřízený, dítky v bázni Boží chovány atd.“

V dětech Jiřího Opočenského došlo, jak také Matěj Krčál znalým čtenářům církevní kroniky naznačil, k symbolickému spojení obou superintendentů. Karolína Opočenská se stala nevěstou Viléma Kúna, syna Alexandra Kúna, s nímž se Michael Blažek oslovoval „švagře“. Matkou ženicha totiž byla Anna Blažková ze Senice, superintendentova blízká příbuzná. Spolehlivé začlenění do protestantské společenské sítě bylo možno prakticky jen skrze příbuzenské svazky.

REFLEXE TOLERANČNÍ DOBY V REVOLUČNÍCH LETECH 1848-1849

Širší období kolem poloviny 19. století představovalo pro evangelické církve výzvu. Na jedné straně se ukazovalo, že jistoty, garantované náboženstvím, přestaly hrát dřívější zásadní roli. Nastupovaly nové ideje – o státě, národu, pokroku – instituce a symboly. Tímto vývojem trpěla vnitrocírkevní morálka, jejíž rozvolňování lze sledovat bez větších pochybností již od druhého desetiletí 19. věku.⁹²⁴ Na straně druhé tento „modernizační“ proces jistě nemusel být pociťován jako primárně protiprotestantský, někteří církevní představitelé si naopak uvědomovali, že by bylo možno pokusit se nové ideje, instituce a symboly s protestantismem spojit ke společnému budoucímu cíli: národní církvi.

⁹²² Vzhledem k nehierarchickému pojetí moci uvnitř evangelické církevní správy je vhodnější termín „svěřený“, než např. „podřízený“ či dokonce „poddaný“, byť někteří církevní představitelé dokázali vábení moci jen těžko odolat, jak ukazuje konflikt hrdého pastora Jana Véghe s mladým a „vysokomyslným“ českým superintendentem Matějem Kubešem. Srov. Hrejsa, *Jan Véghe*, s. 109-110.

⁹²³ Opočenského horlivost ve vztahu k jemu svěřené protestantské společnosti odráží užívání dobových církevních předpisů, např. předpisu o povinnostech starších sboru, kteří měli mj. pozorovat a hlásit pastorovi, kdo navštěvuje bohoslužby málo nebo vůbec či „aby nanejvýš zapovězených souložnicství, jako i křesťanskou mravnost porušujících hráčů a schůzek ... bedlivě šetřili a sem udávali.“ Archiv FS ČCE v Jimramově, sign. R-III-D-3/35 (datováno 21. listopadu 1829).

⁹²⁴ Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby*, s. 484.

Revoluční nacionalismus potřeboval své ukotvení, své historické zdůvodnění. Zde mohli evangelíci nabídnout pomocnou ruku. Směr, jakým se jejich úvahy v letech 1848-1849 ubíraly, zachycuje *Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850*, s jeho kapitolou nazvanou *Domácí církevní dějepis od roku 1781*, která je jedním z prvních pokusů o kritické bilancování předchozího vývoje z „revolučních“ pozic:

„...historie našeho evangelického náboženství v Čechách stala se od časů Husových historií našeho národu. Síla a květ jeho spočíval v té straně, která se přiznávala k náboženství skrze Husa a jeho stoupence očistěnému a která působila také na větší část národu. Co však na druhé straně stálo protivníků jejich, k záhubě a zničení národnosti naší také směřovalo. Protož oupadkem našeho náboženství klesl také národ český co takový, a vzkříšením onoho probudil se znovu i tento.“⁹²⁵

Evangelíci měli podle reformační teze, představované zde jako nosná idea českého národa, stanout dříve nebo později znovu v čele národa. Toleranční patent byl vzkříšením, odstranění většiny tolerančních omezení během revoluce pak logickým pokračováním, probuzením po vzkříšení. Podobně národ sám: v době Tolerančního patentu započalo národní obrození a revoluce je jen dalším stupněm. Čím dříve pak národ porozumí svému reformačnímu duchu, tím dříve dojde k jeho opravdovému rozkvětu. *Česko-bratrský kalendář* si klade otázku, proč je kýžený cíl stále v nedohlednu, proběhlé revoluci navzdory. Příčin byla podle mínění samotných evangelíků celá řada, dají se však zjednodušit na zásadní poselství – to ne *my*, ale *oni*: Nepřející, národu cizí úřady, nepřející, národu cizí katolíci, zdánlivě naše, avšak ve skutečnosti nám vnucená cizí kalvínská a luterská konfese, které jsme vlastně nechtěli. Také pastoři, *oni*, kteří se vylíhli z cizích, kukaččích vajec a proto nám potají i veřejně bránili spojit církev a národ v síle nového husitství, hnutí či revoluce, co svět neviděl. To *jejich* vinou jsme ztratili tolik času!

Nejprve zákonem omezené podřadné postavení evangelických církví a jejich pouhé *trpění*, v každodenním životě různě ztrpčované složitým soužitím s vládnoucí římskokatolickou konfesí: „Když tak povážíme, co se v tom ohledu za celý ten čas od tolerance až ke konstituci nátisků a nespravedlností vsudy dalo, velký to díl lidských utrpení jistě jest, tak že z toho nová kniha *Persekucí čili historie o protivěnství církve české* napsati by se mohla.“⁹²⁶ Dalším zásadním důvodem mělo být umělé rozdělení české evangelické církve do dvou prý „německých“ konfesí. „Nebo ti, co se v Čechách a na Moravě přihlašovali, byli vlastně potomci Českých Bratří... Kdyby Čechům dovoleno bývalo k své národní víře, k Českobratrskému vyznání se přihlásiti, zajisté by náboženství evangelické u národu jistě větší oučastenství bylo nalezlo, ale v tom způsobu dvojího a ještě k tomu cizonárodního (německého) vyznání ono větší podíl vzbuditi nemohlo.“ Takto postavené argumentaci samozřejmě nevadilo, že žádná konfesně uchopitelná národní českobratrská víra v době Tolerančního patentu neexistovala, ba že stará Jednota bratrská, jejíž měli být přihlašovaní evangelíci potomky, byla i v dobách své největší slávy církví výrazně menšinou a její členové v pobělohorském období svoji vlast spíše opouštěli.⁹²⁷ O pár stránek dále nabízí pointu sám *Česko-bratrský kalendář*. O detaily v náboženských znalostech tolerančních evangelíků přeci vůbec nešlo: „Nebot' ve vzkříšených pozůstatcích Českých bratří ležel také zárodek vyvinování národního ducha, který tehdaž právě zněmčujícím odporem vlády probuzen, od mužů národně procitlých pěstován býti začal.“⁹²⁸

Neposledním z argumentů byli uherští pastoři, kteří prý zůstávali k českým národním snahám chladní, a tím prý národně umrtvili celou církev. Národně zabarvené útoky na uherské pastory

⁹²⁵ *Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850*. Vyd. J. Růžička, Praha [s.d.], s.142.

⁹²⁶ Tamtéž, s. 147.

⁹²⁷ „Podle všeho byli oni [předkové tolerančních evangelíků] původně z většiny kališníci a Augšburští, kdežto vlastní Bratří, majíce mnoho styků s cizinou, už se dávno byli potajmu od nás vystěhovali. Mně pak ještě nikdo nedokázal, že by se za tolerance byli u nás mnozí vědomě a opravdově hlásili k církvi Bratrské...“ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků V*, s. 316-317.

⁹²⁸ *Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850*, s. 146.

nebyly ničím převratně novým. Začaly se objevovat zhruba od čtvrtiny 19. století, kdy dorostla nová generace kazatelů domácího původu, která hledala uplatnění, a silné kazatelské rody uherského původu pro ně představovaly konkurenci. Národnostní aspekt se pak stával vítaným argumentem, došly-li argumenty teologické: „Ty sakramentský uherský šelmy se do Čech vedraly, ty musejí bejt odsad vymrskání“, „Vy uherská prasata, není-liž pravda, vy nemůžete mezi sebou dobrého duchovního trpěti, protože je Čech?“⁹²⁹ Kdyby byli bývali Češi preferovali své bratry Slováky (tj. luteránské kazatele) od počátku toleranční doby, mohla církev jistě sehrát mnohem zásadnější roli v národním hnutí:

„Toto všecko, myslíme, mělo naše první vyznavače po toleranci pohnouti k tomu, aby raději k Slováckům co svým národním pobratřencům se uchýlili pro nové evangelické víry na půdu českou vstípení, nežli k Maďarům. A také bychom sobě značnějšího prospěchu pro naše budoucí vyvinování z toho slibovali... Slovenští duchovní, mocni jsouce již jazyka našeho, záhy blahodárněji mohli oučinkovati nejen ku vzdělání posluchačů samých, nýbrž i k získání jiných věřících, kteří jen poloviční přesvědčení o pravdě našeho náboženství a náchylnost k němu měli. [...] I zajisté by se slovenští duchovní hned tehdež k tomuto šlechetnému snažení mužů vlasteneckých byli připojili a *za nimi by i národ byl šel* a my evangelíci bychom o vzkříšení české národnosti větší zásluhy sobě byli získali, nežli potud máme a to by nám vroucí oučastenství u celého národu způsobilo. Toto však maďarští duchovní učiniti nemohli, nechťice zapřítí svoji národnost a tak náš lid téměř na nejnovější časy od tohoto vlasteneckého snažení odloučen byl.“⁹³⁰ Neslovanští pastoři prý uzavírali cestu k většinově katolickému národu také dalšími způsoby: „Skrze první maďarské kazatele byl náš evangelický lid podněcován v odporu a nechuti ke všemu, co bylo katolické, aneb co jen nějakou podobnost s tím mělo.“⁹³¹ Tedy již ne čeští evangelíci, kteří po Tolerančním patentu chtěli co nejdále od katolických forem, nýbrž od nynějška jsou vinni jejich uherští kalvínské kazatele, kteří jim v této touze vyšli vstříc.

Autor těchto úvah Josef Procházka nebyl tak nesoudný, aby sváděl na pastory veškerou vinu. Dokonce se jich v jistém smyslu zastává a ukazuje, že sám nepatří k nejradikálnějším. Odmítá totiž údajně tradované nařčení, že většina českých evangelíků zvolila helvetskou konfesi nikoli na základě okolností, odporu ke katolictví či věrouky, nýbrž pro „vtíravost a úskoky“ maďarských kazatelů.⁹³² Celková „revoluční“ bilance *Církevního dějepisu od roku 1781* pak zní neradostně:

„My jsme se sotva jen tak v tom bídném stavu udrželi, jak jsme na začátku tolerance byli, toliko s tím rozdíl, že ta horlivost prvotní, která na začátku oudy naše oživovala, během času a obtěžujícími okolnostmi ustydla, takže cizí almužna v posledních časech musela valně napomáhati obětavosti vlastní.“⁹³³

Odpovědí na úvahy o případné *národní* toleranční církvi, ke které by „bylo bývalo“ stačilo jen více slovenských kazatelů, za nimiž by „národ šel“, je Michael Blažek. „Slovák“ Blažek sice podporoval některé aktivity národních obrozenců, byl s nimi ve spojení, zabýval se čistotou českého jazyka atd., ale to zdaleka neznamená, že by se ztotožňoval s nacionálně rozhraněným pohledem na svět. Slova jeho symbolického jimramovského dědice Jana Karafiáta by domnívám se mohla být i jeho slovy: „Svrchovaný Pán si nedá pranic předpisovat. Nejdůležitější zajisté naše kniha církevní jest Bible, ta pak není původně česká, jakože vůbec celé křesťanství není původně české, nýbrž všeobecně lidské.“⁹³⁴

Blasek, Blásek, Blašek, Blaschek, Blažek... Kolik psaných podob svého jména užíval. Trval na takovém osvícenství, které rozšiřuje obzory, a naopak nepřijímal takový nacionalismus, který je

⁹²⁹ Hrejsa, Jan Vég, s. 106-107.

⁹³⁰ Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850, s.145-146.

⁹³¹ Tamtéž, s.145.

⁹³² Tamtéž.

⁹³³ Tamtéž, s. 148.

⁹³⁴ Karafiát, Jan: Paměti spisovatele Broučků V, Praha 1928, s. 312.

uzavírá. Stejně jako jiní pastoři jeho doby vykonával svoji osvětovou práci převážně z náboženských hledisek, které spojoval s hledisky osvícenskými, s hledisky tajných společností, jichž byl členem. Služba protestantských pastorů bezesporu sehrála významnou roli v procesu českého národního obrození.⁹³⁵ Stačí jen připomenout desítky českých knih, o jejichž vydání se zasloužili, a to v době pro obrození nejdůležitější, v osmdesátých letech 18. století! Zároveň ale platí, porovnáme-li počty pastorů a členů protestantských církví nějak aktivních v českém národním obrození, šlo spíše o jednotlivce. Pokud učiníme pokus rozdělit je podle původu a odhadnout národnost, výsledek se nijak zásadně nezmění. Jen o jednotlivce jde jak ve skupině, kterou můžeme označit jako „Češi“, tak ve skupině „Slováci“, tím spíše pak ve skupině „Maďaři“. Prostudujeme-li např. na dochovaný seznam předplatitelů almanachu *Básně v řeči vázané*, který vydal v roce 1785 Václav Thám se svými přáteli, převažují katolictví kněží, světští i řeholní. Evangelíci jsou v mizivé menšině. Mezi subskribenty se setkáváme se „Slovákem“, augsburským kazatelem Štěpánem Leškou, ale i s „Maďarem“, reformovaným pastorem Janem Véghem.⁹³⁶ *Národně uvědomělá* toleranční církev byla ahistorickým přáním a zpětnou projekcí konstituční revoluce na období o více než půl století starší.⁹³⁷ Stopy této „revoluční“ optiky však nezmizely dodnes.

Samozřejmě ani v revolučních letech 1848-1849, ani později, se celá řada evangelíků nespokojila s odsudky, že jejich předky pracně vybudované toleranční církve jsou – do důsledků vzato – cizí stejně jako jim měla být cizí církev římskokatolická. Evangelíci jako Jan Karafiát si toleranční dílo a dědictví vzít nenechali. Zatímco Karafiát „kosmopolitní“ charakter tolerančních církví dokázal ocenit, opačnou formou, jak se *národně* vyrovnat s uherskou toleranční misí, bylo použití příkladu Michaela Blažka na většinu z Uher příchozích pastorů. Po mnoha desítkách let od jejich příchodu se začalo hovořit, že „většinou byli to potomci emigračních rodin, vžitých již v reformovanou církev maďarskou, avšak s vědomím svého českého původu“.⁹³⁸ Teze, že většinu tolerančních pastorů, jejichž rodným jazykem byla zpravidla maďarština, vlastně tvořili potomci českých exulantů, byla natolik neudržitelná – také vzhledem k podrobně zpracovaným rodokmenům některých uherských kazatelů šlechtického původu – že se nemohla rozšířit.

MICHAEL BLAŽEK A JAN KARAFIÁT

Jimramovské kořeny kalvínského faráře a spisovatele Broučků Jana Karafiáta (1846-1929) jsou s osobností superintendenta Blažka přímo spojeny. Sám už jej sice zastihnout nemohl, ale nejbližší členové jeho rodiny se s Blažkem blízce setkávali. Stáli při něm ve chvílích posledních a posléze také přijali odpovědnost za opatrování jeho nezaopatřených pozůstalých. Rodinné dědictví vzdělanosti a jimramovská „atmosféra pozdního osvícenství“ zformovaly osobnost „bratra, který po dvou stech letech zabloudil do dvacátého století. Chodil mezi námi jako vrstevník a přítel Jana Blahoslava.“⁹³⁹ Ke Karafiátovým způsobům by však zřejmě ještě lépe mohl

⁹³⁵ Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 113.

⁹³⁶ Srov. Bašus, *Zaspívám Pánu svému*, s. 16-17.

⁹³⁷ Nejen uherští pastoři, ale i jejich následovníci, kazatelé již často domácího původu, neušli revoluční kritice za národní nečinnost. Vinu za ně měli přesto nést opět uherští pastoři, senioři a superintendenti, kteří je posílali do národně nevhodných škol: „V tomtéž jednostranném náboženském směru pracovali i první synové národu našeho, návodem oněch rozených Uhrů v uherských reformirských školách (jako v Potoku, Debrecíně a Pápě) vystudovavší, toliko s tím rozdílem, že se více k potřebám lidu a okolostojícnostem krajinským uzpůsobili.“ Teprve od dalšího období, jmenovitě od roku 1820, kdy byl zřízen evangelický bohoslovecký ústav ve Vídni, kam poté mířila většina kazatelů k dokončení studií, nesl odpovědnost za jejich „národní odcizenost“ tento ústav. Ostatně bylo prý dobře známo, „jak německá vzdělanost vůbec dusí náš národ“. *Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850*, s. 151.

⁹³⁸ *Pod Páně korouhvi*, s. 150. Autor uvádí mezi prvními kazateli reformovaných Čechů jako potomky emigrantů jmenovitě: Arona a Bohumila (Jakuba) Štětinu z Pruského Slezska, z Uher pak Františka Kováče (Kováce), Joela Jessenia, Michala Blažka, Pavla Šlachtu a obecně pak „72 maďarských apoštolů“, většinou potomků českých emigračních rodin.

⁹³⁹ *Nad Karafiátovými Broučky. Sborník k 50. jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar, Praha 1941, s. 68 (tato slova o Karafiátovi původně napsal Jan Herben).

náležet příměr: „vrstevník a přítel Michaela Blažka“. Strom, který Blažek zasadil, vydal v Karafiátovi své plody.

Jan Karafiát mluvil v plurálu, měkký hlas a ušlechtilé vystupování v podobě vybraných společenských forem se u něj spojovaly s pevností a neústupností v českém prostředí ojedinelou. Měl přístup do předních německých rodin, kde cítil tep vysoké kultury. Jeho povaha však byla uzavřená. Nikdy se nesvěřoval se svými bolestmi. Zakládal si na dobrých věcech, které zdědil a které se naučil v mládí. Například způsob psaní: V době rozmachu psacích strojů nebo alespoň plnicích per nepsal nikdy jiným než brkovým perem, které si sám ořezával tak, jak se tomu naučil v jimramovské škole u svého učitele Františka Ženatého. Není divu, že jeho současníci považovali Karafiátův přístup k životu, ale také jeho ideová východiska za důsledně konzervativní. Rozdíly ve společenském postavení mezi lidmi mu starosti nečinily, počítal s nimi. Se sympatií mluvil o různých sociálních vrstvách, přepych jej ani neoslňoval, ani mu nevadil. Byl prý zcela nedotčen tím, čemu se říká moderní neklid. V Jimramově se také formoval jeho citový vztah k přírodě, který později ztvárnil v *Broučcích*. Konečně právě Broučci jsou jedním velkým kázáním, v jehož středu najdeme vyznání, že ten, kdo se bojí Boha, se nemusí, ba dokonce nesmí nikoho a ničeho bát. Ani vnějšího nebezpečí, ani ohrožení života a ani smrti. Vždyť je trvale v Božích rukou.⁹⁴⁰

Boží stvoření tu není beze smyslu – příroda a její tvorové jsou pomocnými učiteli hlavního Učitele. Při psaní *Broučků* myslel na Jimramov, tam také o prázdninách roku 1874 dopsal jejich poslední kapitoly. Okolnosti života nejsou podle Karafiáta výsledkem nějaké „náhody“, ale dílem Božím, který všechny poměry dobře připravil, a nebylo by poslušné je přehlížet. Věřil, že jeho život se odehrává podle Božího plánu, svoboda svědomí pro něj znamenala svobodu člověka, který se může rozhodnout, zda bude usilovat o to, aby tichému Božímu hlasu naslouchal. Poslušnost náleží pouze Bohu, lidem pak hrdost, pevnost a pracovitost.⁹⁴¹

Obdobně to vyjádřil na začátku svých *Pamětí spisovatele Broučků*, když popisoval den svého narození:

„Tu pak sáhne bábinka ke košíčku, a začne svůj monolog: »Vítám já tě, můj zlatý synáčku, vítám, a přeji ti, aby se se mnou z tvého narození radovali mnozí, jako když se Jan Křtítel narodil. Však tobě také budeme říkat *Jan*. A tu ti nesu na přivítanou něco ode mne, a od Pána Boha všechno to, co On ti ve Svě radě z veliké lásky věčně věků uchystal. Nikdy se nechtěj o to strachovat, všechno tě to vždycky samo najde. A *ničeho* se nikdy neboj a nikoho, jen samého Pána Boha; a toho se drž až do konce, že On jest *milosrdný* nade všechno vystižení, a že moc Jeho nemá žádných mezí, když On chce lidu Svému pomáhat.«⁹⁴²

Víra byla úhelným kamenem Karafiátova života. Ve svém prvním spisku, který roku 1872 vydal tiskem, se zabýval osobností „otce“ české reformace Mistra Jana Husa. Víru Husa, víru Komenského, víru starých časů, postavil spisovatel *Broučků* jako štít proti moderní nejistotě:

„Co jest víra? A co jest tak zvláštního na tom *Písmě svatém*?

Víra, víra, snad dokonce slepá! – a člověk dostává po celém těle husí kůži... – ne, ne, to se pro nás nehodí. Nač pak nám Pán Bůh dal zdravý rozum? A když nám dal též svobodnou vůli, tu jistě nechtěl mít otroky. Tak mluvíme o víře v této době nevěry, a *jest-li ještě kdo*, jenž má v sobě aspoň krapet víry té, jež Husa dělá Husem, tak ho prohlasme za zpátečníka a tmáře a budeme ho míti s krku... – Ubohý Komenský, proč neměl té důvěry v Boha o kapku méně!

Tak soudíme, a že máme před těmito muži příliš mnoho úcty, než abychom je prohlásili za obmezené zpátečníky, vykládáme tuto víru co nezbytný přívěšek jejich doby, anebo co slabou jejich stránku.

⁹⁴⁰ Smetana, Pavel: *Jan Karafiát. 160. výročí narození a 130. výročí prvního vydání Broučků*, Evangelický kalendář-Kalendarz ewangelicki 2007, s. 89.

⁹⁴¹ Srov. *Nad Karafiátovými Broučky*, s. 36-88.

⁹⁴² Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 6.

Ale což, kdyby tato jejich *slabá* stránka byla právě ta jejich síla, ten pramen, z něhož se prýštil obrovský jejich charakter? ...Eliška, Jeremiáš, Jan Křtitel, Augustin, Bernhard, Hus, Luther, Komenský a třeba i Zinzendorf nejsou překonané osobnosti, a ať jsme jejich doby překonali, tj. ať vypadá za našich časů vše jinak než tenkrát, ti mužové jsou velikáni, za našich časů jistě ne menší, než byli za svých vlastních. *A všickni ti mužové jsou odchováni vírou a vykřmení Písmem.*⁹⁴³

Ve svých pamětech psal Jan Karafiát také o Michaelu Blažkovi. Jako jeho svého druhu „dědic“ o něm zachoval velmi zvláštní a protichůdné svědectví. Je tu úcta, chvála a blízkost:

„Byl-li si kdo z našich, kteří nepochybně i se širším světem styky měli, toho vědom, co se *v tomto výborném muži* skrývá, nedovedl jsem vypátrat. [...] K tomu přišlo nadání a píle, a není divu, že nevíme o žádném faráři z Maďar k nám přišlém, který by ho byl překonal.“⁹⁴⁴ „V pozdějších letech jsem však přece slyšel o *kázni*, která v Imramově za superintendenta Blažka byla. Našel se tam i rouhač – mně se řeklo, že se jmenoval Pešek – superintendent Blažek mu pak i obvyklý pohřeb odepřel.“⁹⁴⁵ „Co Michalovi Blažkovi bylo dáno, to on našim rád přinesl a i nám krásně tím posloužil. On byl svobodný zednář. O tom jimramovský reformovaný sbor asi neměl ani tušení. Ale někteří oudové tohoto sboru se, podle všeho, sami svobodnými zednáři stali a celá okolní krajina měla z toho zisk veliký.“⁹⁴⁶

Je tu ale zároveň Karafiátův chlad a odstup od Blažka:

„Duchovní však probuzení nám Pán Bůh skrze něj poslat *neráčil*. Nevidím sice, kde by se on byl od reformovaného učení uchýloval, anebo Slovo Boží nějak do stínu stavěl, ale to mu dáno *nebylo*, aby Duch svatý skrze byl něj mým předkům vykládal, že mají být »símě, jemuž požehnal Hospodin« [...] Já jsem alespoň u svých předků nikdy nepozoroval, že by si něčeho takového vědomi byli, a z toho velikou radost měli.“⁹⁴⁷

Co bylo příčinou Karafiátova rozporu? Předpokládám, že jablkem sváru bylo Blažkovo osvícenství a „zednářství“. Jan Karafiát sice nikterak neupírá společenský význam osvícenství a tajných společností pro povznesení krajiny na pomezí Čech a Moravy, zároveň však cítí cenu, která musela být zaplácena: ztrátu autentického duchovního prožitku, niterné víry, ba tajemství víry. Jak naznačil, velice jej zajímala pravověrnost Michaela Blažka coby kalvínského kazatele. Zdá se, že si dal práci a na evangelické fáře či jinde studoval jeho dochovaná kázání. Zkoumal, zda se jako „zednář“ neodchyloval od kalvínského pojetí křesťanství či dokonce zda „nějak Slovo Boží nestavěl do stínu“. Protože na nic takto interpretovatelného v jeho textech nenarazil, pozoruje dále schopnosti kazatele Blažka již jen skrze formování jeho posluchačů, svých příbuzných. K tomu dále ironicky poznamenal: „Můj děda byl sloup církve. Služby Boží ranní on nevynechal, rád při nich i na varhany hrával, po službách Božích ještě pravidelně četl v postille, a byl ve všem naprosto bez úhony, ale řekl-li o někom, že jest »řádný, *osvícený* člověk«, to už byla svrchovaná chvála. Evangelík jsa on přehorlivý, dal své dcery obě za manželky osvíceným katolíkům, a tak i jeho jediná sestra vzala si osvíceného katolíka, a děti byly ve všech těch rodinách všecy katolické. O oddělování se od světa a o církevní kázni jsem já ani doma, ani v kostele nikdy ani slova neslyšel.“⁹⁴⁸ Osvícenství se podle tohoto mínění jen těžko slučuje s niternou vírou a s konkrétní náboženskou identitou, neboť spíše směřuje k jejich relativizaci.

Celkové hodnocení toleranční doby je však u Jana Karafiáta vřelé. Vážil si, že tolerance dala lidem možnost (nikoli samozřejmou), aby se dobrali Evangelia. Druhé dobré byly pak příznivé vlivy svobodného zednářství. Společenské sítě, budované v té době Michaelem Blažkem, ale i Karafiátovou rodinou, přinesly mnoho užitku i spisovateli Broučků. Snad také proto na konci

⁹⁴³ Karafiát, Jan: *Mistr Jan Hus*, Praha 1922 (čtvrté vydání), s. 11-13.

⁹⁴⁴ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 55.

⁹⁴⁵ Tamtéž, s. 130.

⁹⁴⁶ Tamtéž, s. 56.

⁹⁴⁷ Tamtéž, s. 55.

⁹⁴⁸ Tamtéž, s. 56.

svých paměti poznamenal: „Co já jsem ve svém životě okusil nejvydařenějšího, a tak i mnozí jiní, to vše souviselo s tolerancí.“⁹⁴⁹

„Když projdete Imramovskou farou, a bērete se uličkou mezi zahradami vzhůru ke kostelu, a po několika kamenných stupních dostanete se na výstupek před hlavním vchodem, tu se vám vyhlídka na českou Horu a na moravskou Ochozu a ostatní ty stráně vždy znovu velice líbí; neboť se tu vaši smyslové skutečně pokochají.“⁹⁵⁰

Dědictví superintendenta Blažka v podobě zařízených církevních staveb, jimramovská fara spojená uličkou s toleranční modlitebnou, se v Karafiátově knize *Broučci* mění na *dům modlitby*, domov, blízký a vlastní tak, jak blízké a vlastní byly domovy těch, kteří do modliteben chodili. Přeci však má mít tato stavba, čekající se svou prostotou na „převzácnou Boží plnost“, cosi z nevšednosti Hospodina, co každý ve svém vlastním domově nemusí zakoušet. Karafiátovi *Broučci* objevují krásu světa, uspořádaného lidmi, slyšícími Boží hlas:

„A letěli. Slunko už bylo u samého západu, a tak honem přes potok, přes vrch, vedle lesa, vinicemi dolů kolem města, a tam za městem v krásné zahradě u cesty stál veliký krásný dům, okna náramně veliká a dveře ještě mnohem větší. A ta okna byla plná světla, a ty dveře byly dokořán otevřeny, a do těch dveří vcházeli pořád lidé, staří i mladí, hoši i holky. Kudy tam vletět? Okna byla všechna pootevřena, a tak vletěli tím prostředním nade dveřmi, sedli si dole na rámec a dívali se. Od stropu dolů visely tři velikánské svícny a krásně svítily... Dole na zemi byly lavice už plné lidí. Každý měl před sebou dvě knihy, a jednu si hned otevřel.“⁹⁵¹

Dědictví osvícenství a jeho důsledky sleduje Jan Karafiát až do své současnosti, do časů první Československé republiky. Masarykova demokracie deklarativně směřovala k husitství a české reformaci. Farář Karafiát se (obdobně jako jeho toleranční jimramovský předchůdce) republikánskému zřízení nebránil, naopak jej vítal jako příležitost. Ve své evangelické pravdivosti zkoumal naplňování skutečného, tedy náboženského obsahu hodnot, na nichž byla republika postavena. Své hodnoty nacházel, avšak zrelativizované v pokročilém osvícensko-racionalistickém duchu, často vyvěšené jen „pro parádu“ jako prázdná skořápka. Nejisté duchovní směřování státu mělo i praktické dopady, které se dotkly v první řadě opory „starého režimu“, římskokatolické církve, v důsledku ale všech *bohobojných, bezúhonných lidí (těch nejlepších republikánů)*.

Co se stalo s pomyslným církevním praporem svobody svědomí, který kdysi na Moravě rozvinul Michael Blažek a spojil jej s osvícenstvím? „Stihly pak nás ještě rány, kterých jsme se nikdy nenadáli. Ať už to bylo jinak za císařství jakékoli, já jsem se v celém svém dlouhém životě těšil *úplné svobodě svědomí*... V republice však jsme jinak dopadli. Národní shromáždění odhlasovalo, že se veřejné volby mají konat v den Páně, nic se neohlížejíc, že jsou v republice také lidé, kteří v neděli *pro svědomí* k žádné světské volbě jít nemohou, a nepůjdou.“ Bohobojní, bezúhonní republikáni byli podle Karafiáta takto zbaveni svobody svědomí a zbaveni volebního práva. Výběr mezi svobodou svědomí a volebním právem nebyl dovolen, protože zákon hovořil o volební povinnosti, vynucované pokutou, ano i žalářem. Sám Karafiát nikdy v neděli k volbám nešel, postih se na něj vzhledem k vysokému věku již nevztahoval. Jeho hospodyně však byla pro neúčast ve volbách několikrát pokutována. Odvolání na náboženské důvody úřady zamítly: „Přišelt' přísný rozkaz, aby má hospodyň pokutu zaplatila, *sic že bude ihned odvedena do arrestu*. A tak jsem za ní tu pokutu už dvakrát zaplatil já. Až se bude zakládat to *evangelické museum*, budou si moci pro ně vyžádat *úřední tobo doklady*, jak jsme byli *v republice za to pokutováni, že jsme světili svatou Boží neděli*.“⁹⁵²

Obava, že se republika – nevědomě či záměrně – trhá od svých duchovních kořenů a tlačí věřící k lhostejnosti, neměl jen spisovatel Broučků. Potomek jiného starého rodu protestantů a novokřtěnců

⁹⁴⁹ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků V*, s. 316.

⁹⁵⁰ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 124-125.

⁹⁵¹ Karafiát, Jan: *Broučci. Pro malé i velké děti*, Louny 1938, s. 55, 134.

⁹⁵² Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků V*, s. 337-339.

František Hortvík napsal roku 1931 k oslavám sto padesáti let od vydání Tolerančního patentu charakteristiku uplynulého času a mentality lidí v něm: „Za prvních sto let po patentu jsme se nezměnili tolik jako za padesát let dalších; tehdejší naši otcové byli svým tolerančním předkům bližší, než my jsme jim. Německý církevní historik kterýsi napsal spis *Od tolerance k rovnoprávnosti*. Kdyby byl dnes živ, mohl by napsat jako pokračování *Od rovnoprávnosti k lhostejnosti*.“⁹⁵³

KONEC I ZAČÁTEK: BRÁNA POZDNIHO OSVÍCENSTVÍ

Je sváteční den, idylická scéna venkovské krásy. V krajině mezi poli a lukami barokní kaple, tiché a tmavé zákoutí, prosté ženy a starci se modlí před mariánským obrazem. Nebeská zář jakoby se linula z tváří Madony, která měla vlévat útěchu rozbolestněným srdcím. Z pohledu evangelického, osvícenského či vědeckého racionalismu zastupuje vzývání Panny Marie tu nejdětinštější a nejslabomyslnější stránku náboženství. Jak by mohl rozumný dospělý člověk spoléhat na zázračnou pomoc ženy, která žila před mnoha stovkami let – pokud vůbec – a ještě čerpat útěchu z toho, že si do ní promítne představu neposkvrněného srdce, nezištného soucitu a bezmezného trpělivosti?⁹⁵⁴ Raději ani neuvažujme, nakolik tyto prostí lidé vzývají Pannu Marii samotnou a nakolik jen její obraz v kapli...

Kritika mariánského kultu samozřejmě nebyla vynálezem racionalistů. S vyhlášením boje za jeho vykořenění přišli už o několik staletí dříve na rozhraní středověku a novověku náboženští reformátoři. Trvá vzývání esenciálního mateřského ženství jen jako přežitek? Znamenalo ve svém důsledku odklon od *pravého* křesťanství? Jsou hodnoty dostupné s mariánskou úctou každému člověku, jakkoliv opuštěnému, anachronismem? Kde je místo pro mateřskou lásku, touhu po spočinutí, láskyplném obejmutí, útěchu a soucitu? „Jako učitel a průvodce na cestě k Bohu postačí Písmo svaté“, hlásal reformátor Jan Kalvín. Vše navíc mělo být vrženo mimo naši pozornost. V holé místnosti s Biblií měla zbožnost vzkvétat stejně jako v katedrále plné drahokamů. Existovalo dokonce nebezpečí, že by nás krása okázalých budov či mariánských obrazů dokázala rozptýlit tak, až bychom ji nadřadili víře. Racionalističtí religionisté v osvícenské době pak vyzdvihovali zákaz obrazů (a obrazotvornosti?) jako zvláštní přednost starozákonní zbožnosti. Takové výklady přitom skutečný záměr Desatera nejspíše míjejí.⁹⁵⁵

Superintendent Blažek dal podle „principů obrazoborectví“ vybavit interiér jimramovského domu modlitby: žádné maminčino pohlazení, jen otcovská přísnost. Funkcionalismus dávno před funkcionalismem. Jak napsal Jan Karafiát: „Nikde nic, co by lahodilo smyslům. Ve mnohých pak sborech stala se tato reformovaná jednoduchost, ano prázdnota, lidem nesnesitelná. ...ta reformovaná prázdnota v Imramovském kostele šťastně zůstala, čekajíc na tu převzácnou Boží plnost, která však za mých časů byla ještě nepřišla.“⁹⁵⁶ Za Jana Karafiáta přitom měla prázdnota modlitebna bohatší výzdobu, než v Blažkových časech. Dva strohé „evangelické obrazy“, které Karafiát z vnitřní „výzdoby“ připomíná, totiž zarámované texty *Apoštolské vyznání víry* a *Summa Zákona Božího* vedle kazatelny, dal do kostela osadit až Blažkův nástupce Jiří Opočenský.⁹⁵⁷ Zajisté není náhoda, že právě protestantské země se jako první v Evropě seznámily s krajní ošklivostí, která se pro moderní svět posléze stala tak typickou. Ušlechtilé vybavená Blažkova fara a jimramovská idylická krajina mohly sotva dát odpověď na vyhocenou otázku, zato anglický industriální Manchester, Leeds a další podobná města vystavila své obyvatelstvo tak nevídané míře nevhlednosti, jakoby chtěla prověřit Kalvínovo přesvědčení, že se bohabojný život dá vést i

⁹⁵³ Hortvík, František: *Sto roků a padesát roků*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 10, 1931, s. 147.

⁹⁵⁴ Srov. de Botton, Alain: *Náboženství pro ateisty. Bezvěrcův průvodce po užitečných stránkách náboženství*, Zlín 2011, s. 138.

⁹⁵⁵ Lochman, Jan Milíč: *Desatero. Směrovky ke svobodě*, Praha 2012, s. 45-47.

⁹⁵⁶ Karafiát, *Paměti spisovatele Broučků I*, s. 125.

⁹⁵⁷ Tamtéž; Archiv FS ČCE v Jimramově, pamětní kniha.

v chatrči z odpadků s výhledem na povrchový důl na uhlí, jen když je po ruce Bible.⁹⁵⁸ Proces sekularizace, rozpad tradičních vztahů, společenské sounáležitosti, nárůst kriminality, dělnické hnutí, komunismus jako řešení a konečná relativizace všeho mohou být odpověďmi. Má důsledné ne-lpění na utváření „mateřské“ krásy vnějšího světa moc zničit lidského ducha? Je reformace jen vývojovým mezistupněm mezi náboženstvím a nicotou?

Svobodomyšlným čtenářům historických knih se na počátku 20. století zdálo, jakoby se katoličtí dějepisci skoro bez výjimky dohodli na tom, že budou líčit osvícenství jako nevěru a vzpouru proti náboženství i Bohu.⁹⁵⁹ Jaké však je osvícenství a jeho dědictví? Je to ovzduší racionalismu. Rozum (*ratio*) stal se mírou a soudcem všech věcí. Nic neobstálo před vědomím lidí, co se protivilo rozumu a co se nad rozum vyvyšovalo. Uznávalo se jen to, co bylo pokládáno za přirozené, člověkovu rozumu dostupné. Tedy přirozené náboženství, přirozená morálka, přirozené právo – přirozený stav vůbec. Lidská společnost (přesněji řečeno ti z jejích členů, kteří svým intelektem dozráli k podobným úvahám) chtěla mít svůj život založený na *svém* rozumu a na *své* vůli, a ne na nějakém magickém řádu a řízení Božím. Racionální prvek se projevil v reformaci, kterou takto v 18. století přijali i myslitelé katolických zemí. Pokud racionalismus zasáhl zejména do náboženství, neznamenal úsilí odstranit nebo zničit křesťanství, nýbrž *osvobodit* je ode všeho, co v něm bylo nadpřirozeného.

Tedy v první řadě od Boha, namítnou ti, kteří v osvícenském rozdělení světa hledají kořen všech dalších neštěstí, kterými je dlážděna cesta k postmodernímu relativismu. Osvícenci však pokračují: Nikoli nezbytně Boha zavrhnout, ale jistě jej vysvléci z dogmatických soustav a vlastně jej zbavit nadpřirozených vlastností, zjevení, zázraků a mýtů. Co zůstane? „Duch“ (kultura?) křesťanství a křesťanská morálka, která je nezbytná pro udržení snesitelného prostředí mezi lidmi, „abychom se navzájem nepozabýjeli.“ Taková kritéria jsou však podle osvícenského mínění k dosažení jak v katolicismu, tak v protestantismu, takže mezi těmito konfesemi není třeba nějak účelově přestupovat.⁹⁶⁰ Známa je náboženská zásada pruského krále (a svobodného zednáře)⁹⁶¹ Fridricha II., která také inspirovala Josefa II.: „Není žádného náboženství, které by se ve věcech mravnosti podstatně lišilo od jiného náboženství. Tudíž všechna mohou být před státní správou sobě rovná a státní správa může každému člověku nechat svobodu, aby si hleděl najít cestu k nebi podle své fasony. Má být jen dobrým poddaným, to je všechno, co stát po něm žádá.“⁹⁶²

Vytěsnění nadpřirozené složky v člověku a omezení víry na pouhou morálku považovali za nábožensky smrtící již autoři katolických polemických spisů z počátku toleranční doby, ve shodě s nimi ale i někteří (např. pietisticky smýšlející) evangelíci:

„Nebo kdybych já jen tomu věřil, o čem jsem v *mém* rozumu přesvědčen, co se *mně* dobré, slušné a hodnověrné zdá, a to toliko z přirozených příčin a důvodů, moje víra by nebyla Božská, a mně k spasení platná. Proč? Že já tu víru zakládám jedině na *mém* zdání, na *mém* rozumu, na *mém* uznání, a to jest víra lidská, s kterou já se vším svým zdáním jako člověk chybiti mohu, ale já musím, aby víra moje pravá a Božská byla, také těm věcem, které můj rozum převyšují, a tak i někdy *proti* mému zdání, *proti* mému úsudku, které také jináče se mně zdají, kterých můj rozum nepochopuje, věřiti, a těm takovým věcem musím věřiti proto, ne že tak uznávám, že tak nejlépe soudím; nýbrž že tak Bůh vyjevil, že tak Bůh, který jest neomylný, učil, pravil, a věřiti poroučí, byť třeba mému rozumu jináč se zdálo, musím přece moji moudrost, můj rozum Bohu učícímu poddati a podrobiti.“⁹⁶³

⁹⁵⁸ de Botton, *Náboženství pro ateisty*, s. 213-214.

⁹⁵⁹ Herben, Jan: *Otázka náboženská v našem probuzení*, Praha 1927, s. 27. Následující text je z části polemikou s tímto dílem.

⁹⁶⁰ Tamtéž, s. 19-20.

⁹⁶¹ Binder, *Die diskrete Gesellschaft*, s. 32.

⁹⁶² Tamtéž, s. 39-40.

⁹⁶³ Worel, *Rožmýsslenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj*, s. 13-14.

Osvícenství a osmnácté století můžeme označit jako počátek *třetí reformace*. Bylo pokračováním první (valdenské, husitské) a druhé (Lutherovy a Kalvíny) *náboženské reformace*, samo však usilovalo o reformaci *politickou* a *společenskou*. Jak se od sebe liší reformace a revoluce?⁹⁶⁴ „Reformací“ byly již ve své době nazývány osvícenské reformy Josefa II.⁹⁶⁵ Češi jako přímí dědicové první reformace měli podle některých osvícenců zvláštní obdarování přijmout také reformaci třetí, zdánlivě ke vzájemnému užitku protestantismu a osvícenství. Úpadkem katolické církve však protestantství nic nezískalo.⁹⁶⁶ Duchovní život uvnitř nově vytvořených tolerančních sborů po opadnutí první zvědavosti již zpravidla nevábil ani katolický lid, ani osvícenské vzdělance, ačkoli platilo, že „osvícení katolíci přibližovali se protestantům“.⁹⁶⁷ Argumentace hradbou tolerančních omezení, kterou josefínský stát evangelíky obklopil, je jistě správná, avšak neměli bychom se spokojovat pouze s ní.

Komenského reformační ideál humanity jako cíle, který má všechny lidi a národy spojit v *bratrství* a k němuž všechno lidstvo spěje, byl ještě založen na náboženství. Od J. A. Komenského také pocházel návrh na světovou akademii, která by soustředila výsledky vědecké práce ostatních evropských akademií. Měla se jmenovat *Collegium lucis*, Společenství světla, a své sídlo měla najít v Praze. Ne náhodou se svobodní zednáři a jiné tajné společnosti, které ideu světla, soustředění vědění, jakož i bratrství převzaly, rodily v protestantském prostředí. Ideje tajných společností svébytně vzkličily a protestantskou (to jest křesťanskou) půdu opustily, i když nikdy ne docela, jak ostatně ukazuje životní příběh osobnosti superintendenta Michaela Blažka. Samy o sobě pak podle svých katolických odpůrců představovaly zhmotnění nejhorších obav starého světa: Že místo Boha zaujme člověk, který převezme politickou, hospodářskou, duchovní i morální moc nad ostatními lidmi. Zanikne řád, který dal Bůh lidstvu, ztělesněný Desaterem přikázání. Člověk zavržením Boha uvěří, že se stal Bohem Stvořitelem, který smí sám rozhodovat o životě a smrti, o pravdě a lži, o dobru a zlu. Téma třetí reformace, nový světový řád, není na začátku třetího tisíciletí o nic méně aktuální, než v době pozního osvícenství. Brána pozdního osvícenství je otevřena.

*Dnešní světová krise – a kdo by o ní nemluvil? – vznikla tím, že mezi lidstvem a Bohem není souladu. Člověk s Bohem nepočítal tak, jak Bůh to žádá. Počítal s Bohem nanejvýše pro případ věčnosti, ale nikoliv zde na tomto světě. Zde si vybudoval své zákony: zákony jen práce hmotné, zákony touhy po časném bohatství, zákony sobectví a boje všech proti všem, zákony těla bez ohledu na tužbu duše. A tyto zákony se dnes na něm mstí. Sobectví se stalo neštěstím lidstva. Život bez Boha se stal životem bezradným a proradným.*⁹⁶⁸

*Pilně se varujme všelikeré všetečnosti čtení neb poslouchání věcí těch takových, které pravdu samospasitelnou domácně povrhují, přetřásají neb dokonce tupějí, abychom tím v nebezpečení nejdražšího pokladu neuvedli, a věrnost Bohu našemu zachovali; nebo co jest platno člověku, by všecken svět získal, duše pak své škodu trpěl. Matouš v kap. 16, v. 26.*⁹⁶⁹

⁹⁶⁴ Otázku o podobnosti reformace k revoluci klade Jan Karafiát ve svém spisku o Janu Husovi. Oba pojmy znamenají hluboké změny, avšak revoluce podle něj vede ke smrti, zatímco reformace k životu – skrze Bibli. Karafiát setrvává na přísném Kalvínově stanovisku, kde k víře a k životu není zapotřebí nic víc než Bible. „Bible jest kniha života, a brání život. Proto se nikde revoluce neujmula, kde se ujmula Bible; a kdekoli se počínala revoluce ujmát, štvála Bibli z města.“ Karafiát, *Mistr Jan Hus*, s. 85-87.

⁹⁶⁵ Herben, *Otázka náboženská v našem probuzení*, s. 59-60. Jedná se o citaci z *Oesterreichische Biedermanns-Chronik*, psanou vídeňským literátem Johannem Rautenstrauchem.

⁹⁶⁶ Tamtéž, s. 18.

⁹⁶⁷ Tamtéž, s. 90.

⁹⁶⁸ Bednář, František: *Nový rok*, Hus, časopis pro otázky náboženské a církevní 1, 1932, s. 1-2.

⁹⁶⁹ Worel, *Rozmeyslenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj*, s. 192 (Zavírka celého Rozmejšlení).

ZÁVĚR

Bud' vděčen uherskému národu a jeho synům, žijícím zde ubohým životem. Bud' pamětliv, že jsme my a náš národ položili zde v Čechách první základní kámen reformovaného náboženství. ... Necht' Tě obrazotvornost neklame, že jsi již dosáhl nejvyšší stupeň vzdělání a moci, a nepohrdej jinými vedle sebe! Tak, průběhem let, když zásluhy den ze dne porostou, bezděky se ti dostane titulu i cti i vážnosti.

„Uherský“ pastor Jan Végh „českému“ superintendentovi Matějovi Kubešovi, 17. května 1821⁹⁷⁰

Jediný, komu se dosud z nejvýraznějších vůdců toleranční církve nedostalo celistvějšího ocenění, je první moravský superintendent b. v. Michal Blažek, věněný aureolou vděčných vzpomínek a zaslouženého obdivu v celé evangelické církvi. V krátkých článkách časopiseckých traduje se o něm stále jen několik málo vět, které mnoho nepovídají o mnohotvárnosti jeho života, posvěceného neúnavnou horlivostí a průbojnou prací.

Lubomír Balcar, Literární činnost Michala Blažka. K 150. výročí jeho příchodu na Moravu, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní, č. 9, 1932, s. 128

Postava prvního moravského reformovaného superintendenta Michala Blažka zaslouží nejen naši vděčné paměti, ale především pečlivého studia. Půldruhého století od jeho odchodu by mělo být k tomu novým podnětem.

Jindřich Výborný, První moravský reformovaný superintendent. K 150 výročí úmrtí Michala Blažka, Kostnické jiskry, č. 40, 1977, s. 4

⁹⁷⁰ Hrejsa, Jan Végh, s. 112 (překlad původního latinského znění, upraveno).

V roce 2013 uplynulo od narození muže, kterému historie přisoudila roli *otce* moravské protestantské společnosti pozdního osvícenství, již 260 let. Tato práce chce být odpovědí na prázdné místo v paměti po Michaelu Blažkovi, které pocíťovaly generace jeho následovníků. Činí tak prostřednictvím jeho vlastních záznamů, které zpřístupňuje a dále interpretuje. Archivní prameny, na nichž je založena, nebyly v tomto rozsahu a kontextu dosud zkoumány; některé z nich jsou využity vůbec poprvé. Zpřístupnění původních dokumentů spolu s jejich výkladem zde má být způsobem, jak nabídnout ucelené zpracování širších aspektů dějin na pomezí *staré* a *nové* doby s cílem posunout hranice dosaženého stavu poznání.

Popsání životního příběhu nabízí čtenáři ukázkový příklad, jak se do osudů jednoho vzdělance vepsala zlomová doba baroka, pozdního osvícenství, „účtování s osvícenstvím“ kolem roku 1800, ale také počátky „moderního“ státu. Mým úmyslem bylo ukázat, zda a jak dalece může půdorys lidského života napomoci ke studiu obecnějších jevů společnosti – klíčových aspektů, ale i drobných nuancí mezi náboženstvím a společností, mezi státem a (minoritní) církví, mezi protestantstvím a katolictvím, mezi „elitami“ a „lidem“, mezi „starým režimem“ a „revolucí“, mezi občanem a státem.⁹⁷¹

Vhled do myšlenkového světa Michaela Blažka odkrývá povahu teologa, zformovanou v duchu osvícenství a racionalismu na prestižních evropských akademiích. Tato svobodomyšlná osobnost byla v okamžiku svého největšího životního předělu – Tolerančního patentu a z něj plynoucího rozhodnutí odejít do českých zemí – konfrontována v novém moravském prostředí s pozůstatky univerzálního a zároveň totalitárního smýšlení jakožto dědictví barokního světa. Osvícenské reformy Josefa II. v osmdesátých letech 18. století sice urychlovaly odeznívání barokního odkazu, avšak jejich cílů nebylo nikdy plně dosaženo. „Revoluce shora“ se zastavila v půli cesty a tento stav zůstal ve společnosti v zásadě konzervován další dlouhá desetiletí. Mezitím totiž nastoupila protiosvícenská reakce časů vlády císaře Františka, symbolizovaná strachem z ohlasů Francouzské revoluce, jež zrcadlily události kolem vyšetřování takzvané helvetské a frajmaurské rebelie (1797).

Michael Blažek musel ve svém vysokém církevním úřadu reagovat na systematickou snahu podřídit evangelickou církev helvetského vyznání, kterou na Moravě spravoval, potřebám státní moci a ve svém důsledku ji učinit systémovým nástrojem kontroly obyvatelstva. Tento fakt byl mimo jiné důsledkem policejního mínění, že ke vzpourám všeho druhu je protestantská společnost vždy nakloněna, evangelíci radikálnější kalvínské konfese obzvláště. Pro myšlenkový svět superintendenta to znamená konflikt zásadního principu *svobody svědomí* – jehož deklarování v úvodu Tolerančního patentu jej ostatně přivedlo ze západoevropských studií zpět do habsburské monarchie – se zužujícím se prostorem pro alespoň snesitelný život protestantské společnosti. Místo radikálního řešení v podobě odchodu z monarchie, které zvolili někteří jeho příbuzní a přátelé, vybral pro sebe Michael Blažek raději opatrnou, diplomatickou strategii dílčích ústupků. Jako opora proti zvůli moci mu sloužila společenská síť, kterou kolem sebe postupně vybudoval. Vlivní patroni a přímluvci, také ze sociálních vrstev daleko přesahujících rámec venkovských církevních sborů, ve svém celku alespoň částečně vyvažovali závislost na politickém systému.

Jak se za těchto okolností změnily Blažkovy postoje coby (bývalého) člena Tajného svazu iluminátů? Zdá se, že mu koncept revoluce nebyl jako téma salonních rozhovorů cizí. Pokud se však přiblížila možnost provést „českou“ obdobu Francouzské revoluce, ustoupil stranou, nejen ze strachu před hrozbou nejvyšších trestů, nýbrž především v hrůze před zhroucením společenského řádu jako takového. Ve shodě s ilumináty bylo cílem celého jeho díla „osvobodit“, avšak ve smyslu „obnovit“ Boží řád, nikoliv jej „bořit“. Usiloval o společnost, kde mít každý právo na důstojný život a svobodu uplatnění podle svých schopností. Vysoký církevní úřad, na nějž byl hrdý, jej ukotvoval v soudobém rozdělení světa s jeho jistotami a hranicemi. Podle úředních předpisů se aktivní působení v tajných společnostech neslučovalo s povoláním duchovního, proto Blažek své aktivity postupně omezoval, zejména po svém jmenování superintendentem. Plně však využil neoficiálních struktur v té formě, která

⁹⁷¹ Srov. Tinková, *Jakobini v sutaně*, s. 251.

zneklidňovala oficiální moc skoro stejně jako revoluce: díky iluminátským a jiným spolubratrům nebyl jen bezbranným osamoceným úředníkem vydaným na milost a nemilost státní moci. Na základě dílčích skutečností můžeme předpokládat, že napojení na síť tajných společností užíval především prakticky, k získávání společenských kontaktů a finančních prostředků pro svoji církev, především ze zahraničí.

Pro původ, život a dílo lze na osobnost moravského tolerančního arcipastýře nahlížet ideově: Překlenul dějinné břehy. Ztělesňoval čistou kontinuitu české reformace. Spojoval dobu Komenského s pozdním osvícenstvím a s národním obrozením. Od svých předků přenesl pochodeň protestantské vzdělanosti ze zlatého věku Bible kralické přes temnotu uherského vyhnanství do času nadějí 19. století. Skutečnost, že podobným způsobem nebyl dosud blíže představen, a to ani církevní historiografií, která shromažďovala všechny dostupné doklady přímé linie české reformace, svědčí o hloubce zapomenutí na Michaela Blažka.

Odpovědnost za odkaz české reformace, který se rozhodl převzít a dále podle možností v osvícenském duchu rozvíjet, určovala jeho životní cestu, kterou lze charakterizovat jako cestu kompromisů. Nerozděloval, sjednocoval, v souladu se zednářským heslem *Vis unita fortior*, které připomíná dědic jeho jimramovského odkazu Jan Karafiát. Sjednocoval náboženské konfese v duchu svobody svědomí, národy v církvi, náboženství a filosofii. Jako teolog a vzdělanec daleko předčil většinu ostatních tolerančních pastorů. S jedním z mála kolegů, který se mu vyrovnal, iluminátským spolubratrem a brněnským luteránským kazatelem Victorem Heinrichem Rieckem, se snažil překonat roztržku dvou konfesí evropské reformace. Potřeba vydání základních knih pro věřící v prvních letech a později tisíce stran úředních akt, která během mnoha let služby musel jako církevní představitel téměř každodenně sepisovat, mu zabránila vytvořit soustavnější teologické dílo. Sepsané sbírky kázání či rukopisný překlad spisu švýcarského teologa Jeana Osterwalda *O povinnostech kazatelů* zpřístupňují alespoň částečně – vedle osobních pamětí – jeho myšlenkový svět.⁹⁷²

Ve sjednocování zájmů církve a státu byl Blažek opatrný. Tímto způsobem se mu podařilo uchránit církevní instituci před otevřeně služebným postavením vůči státu i vůči dominantní římskokatolické církvi. S obnovováním její autority, narušené za vlády osvícenského Josefa II., byl konfrontován zvláště v posledním období svého působení v úřadu moravského superintendenta. Ve vnitřním životě protestantské společnosti pak v závěru života mírnil konflikt „zakladatelské generace“ původem uherských pastorů a jejich rodin s mladými českými kazateli, vnášejíci do každodenního života evangelických církví vlastenecký, či spíše nacionální aspekt probíhajícího obrození. Církev se musela vyrovnat se „společenskou objednávkou“ obrozenců, že právě evangeličtí kazatelé, kteří nebyli tolik poutáni ani katolickými požadavky na latinu, ani státním preferováním němčiny, by mohli nejvíce přispět k povznesení české spisovné řeči. Takový názor, který zastával například Josef Dobrovský,⁹⁷³ nešlo uvést do praxe v míře, jakou národní obrození očekávali, zdaleka nejen proto, že v čele „českých“ evangelíků nezřídka stáli původem etničtí Maďaři či Němci. Vždyť někteří z těchto „cizinců“ dosáhli dokonalé znalosti češtiny a „přivedli to k takové přesnosti, ohebnosti, ano i ozdobnosti slohu, že skutečně jejich práce nyní čtouce, zadiviti se musíme.“⁹⁷⁴ Národnostní rozpory uvnitř „multikulturní“ protestantské společnosti, byť se na první pohled Blažka coby potomka českých exulantů tolik netýkaly, byly jednou z příčin zmaření superintendentova osobního odkazu v podobě nástupnictví jeho syna Karla Blažka na otcovo místo v moravské církvi.

Skutečnost, že byl Michael Blažek superintendentem, to jest držitelem církevního úřadu, který může být obdobou úřadu biskupského ve starokřesťanském chápání, nabízí takřka nekonečnou

⁹⁷² Srov. Pražák, *Maďarská reformovaná inteligence*, s. 117.

⁹⁷³ *Sbírka pramenův ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku* (Vzájemné listy Josefa Dobrovského a Jiřího Ribaye z let 1783-1810), s. XXXIII.

⁹⁷⁴ Janata – Šubert – Tardy, *Památka roku slavnostního 1863*, s. 252.

řadu možností srovnávat vztahy evangelické a katolické církevní hierarchie k „laické“ společnosti, jakož i vztahy vyššího a nižšího kléru uvnitř římské církve s jejich paralelami v církvích protestantských. Reformace sice teologicky odůvodněnou církevní hierarchii zavrhl ve prospěch všeobecného kněžství všech věřících, to však neznamená, že by všichni držitelé vyšších církevních úřadů v protestantských církvích odolali pokušení panský se vyvyšovat nad „nižší klérus“.⁹⁷⁵ Kariéra vystavená na zneužívání moci, ovládaná zaslepením mocí, však není příběhem superintendenta Blažka. Pomineme-li počáteční období jeho úřadování, kdy se hranice a pravomoci teprve vymezovaly, platilo, že byl dostatečně sebevědomý, aby nástroje vynucování poslušnosti od svých „podřízených“ nepotřeboval, a zároveň dostatečně svobodomyšlný, aby je jako běžně legitimní postup odmítal. Jeho systematická koncepce správy církve, kterou uplatňoval ve svém úřadu, přinášela duchovní, právní a sociální oporu pro práci celých sborů, kazatelů i pro jednotlivé věřící.

„Dávejte pozor na sebe i na celé stádo, ve kterém vás Duch svatý ustanovil za strážce, abyste byli pastýři Boží církve, kterou si Bůh získal krví vlastního syna.“ Verš z novozákonní knihy Skutky (Sk 20,28) zvolil Michael Blažek jako znamení svého úřadu. Odkaz na něj dal umístit na církevní pečeť moravské superintendence.⁹⁷⁶ Na základě studia jeho vlastních skutků můžeme s plnou odpovědností konstatovat, že svým životem pro protestantskou společnost naplnil smysl úřadu, který zastával. Zatímco vedení Moravě nejbližší české reformované superintendence oslabovala nestabilita individuálních strategií a zmítala bouře charakterů, Blažek zajistil moravské církvi spolehlivou záštitu přes čtyři desítky let. Budeme-li mít důvěru v neúplné statistiky, pak se množství členů církve za celé období pod jeho blahodárnou správou více než zdvojnásobilo. V roce 1828 činilo asi 45 000 věřících. Morava tehdy dosáhla shodného výsledku jako Čechy, ač byla celkovou velikostí zhruba poloviční.⁹⁷⁷ Jaký vztah má ke způsobu řízení církve skutečnost, že již několik let po smrti prvního arcipastýře začal počet věřících podle statistik prudce klesat a již nikdy během toleranční doby nedosáhl původního počtu, zůstává dosud otázkou bez odpovědi.

Nejen pro protestantskou společnost platí, že příslušnost k náboženské konfesi, k „náboženství“, považovala většina obyvatelstva ještě na konci 18. století za svůj hlavní identifikační znak. Pro katolíky představovala přínáležitost k dominující konfesi jistotu v časném i věčném životě, pro evangelíky pak přihlášení ke konfesím tolerovaným sice pocit neustálého ohrožení, v konečném důsledku ale také členství v svého druhu exkluzivní skupině, vědomé si své výlučnosti a poslání zachovat vlastní identitu pro potomky.⁹⁷⁸ Obecný evangelický obraz sama sebe, související s „volbou svědomí“ spojenou se sužováním pro víru v době pronásledování, proměnila doba po Tolerančním patentu na obraz chudoby, odstrčení a posmívání v „tolerančním ghettu“. Různé formy ústrků okolní společnosti pokládali evangelíci za zkoušku opravdovosti a odhodlání neopustit poznanou pravdu. Žili biblickým svědectvím, podle něhož vedla k „věčné odplatě“ cesta úzká a trnitá.

Evangelíci, vyvedení Tolerančním patentem z ilegality, se přes četné překážky zasloužili o hospodářský, společenský a kulturní vzestup českých zemí. Ve sféře průmyslu to dokládají jména členů luteránské obce v Brně, ve sféře kulturní a duchovní pak za mnohé alespoň osobnosti Františka Palackého či Jana Karafiáta. Protestantskou společnost pozdního osvícenství jsem se snažil představit jako součást širšího „sociálního organismu“. Šlo mi o překonání hranice tradičního výkladu dějin církvi jako uzavřených komunit. „Církev ve vztazích“ nebyla jen bohoslužba a kostel, ale také chalupa a statek, měšťanský a zámecký salon, čtenářská společnost i zednářská lóže. Církev ve vztazích reprezentují tak odlišné aspekty jako „svaté kmotrovství“,

⁹⁷⁵ Srov. Hrejsa, *Jan Věgh*, s. 109-110.

⁹⁷⁶ Archiv FS ČCE Jimramov, inv. č. R-III-D-3 (ukázka otisku pečeti na jednom z posledních Blažkem podepsaných církevních dokumentů, datovaném 6. listopadu 1827).

⁹⁷⁷ Bednář, *Památník českobratrské církve evangelické*, s. 36.

⁹⁷⁸ Srov. Kowalská, *Evanjelické a. v. spoločenstvo*, s. 21, 24.

evangelické umění nebo tajná korespondence iluminátů. Pokusil jsem se přinést pohled na dění ve společnosti, seskupené okolo církví, skrze celou řadu individuálních a skupinových zájmů, přesahujících hranice nejen konfesní a sociální, nýbrž i hranice zemské do širšího střeoevropského a evropského rámce.

Spolu s minulostí zkoumáme také přítomnost. Pojem „protestantská společnost“ je totiž pojmem nejen historickým, nýbrž i ryze současným, včetně determinující sítě příbuzenských vazeb, včetně léty přednastavených vztahů. Dnešní čeští evangeličtí křesťané zajisté stále odvozují svoji duchovní identitu od Mistra Jana Husa a jeho odvolání se od papeže ke Kristu, od Jana Amose Komenského a Jednoty bratrské a patrně i od dalších osobností a idejí domácí či evropské reformace. Skutečné, hmotné základy novodobého protestantismu u nás však byly položeny v onom zvláštním čase, nazývaném dobou toleranční. Položili je lidé jako Jan Végh, Victor Heinrich Riecke, Michael Blažek.

PRAMENY A LITERATURA

Archivní fondy a nepublikované prameny

Archivy sborů ČCE – Jimramov, Nosislav, Prosetín a Veselí.

Archiv města Brna, Farní úřad německé evangelické církve.

Horácké muzeum v Novém Městě na Moravě, Sběrka rukopisů.

Městské muzeum a galerie Polička, historické fondy.

Moravský zemský archiv v Brně, fondy B1 R11; B 14 (st.); B 2; B 95; C 9, sign. 13 D; G 11; G 13; G 466; E 67; F 178.

Národní archiv, Evangelická vrchní církevní rada Vídeň.

Soukromá sbírka, Pozůstalost Bedřicha B. Bašuse.

Státní okresní archiv Blansko, Archiv městečka Olešnice.

Státní okresní archiv Znojmo, fond Německý evangelický církevní sbor Znojmo.

Státní okresní archiv Žďár nad Sázavou, Archiv městečka Jimramov.

Štátny archív v Bratislave, Zbierka cirkevných matrik, inv. č. 1922.

Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické (ČCE) Praha, Moravská superintendence h.v., Pozůstalost Gustava Adolfa Skalského, Sběrka rukopisů.

Archiv autora, dopis Jana Z. Duse autorovi, Praha-Sedlec, 19. ledna 2009; list vedoucí ÚA ČCE Evy Fialové ze dne 15. prosince 2011 pod č.j. ÚCK/1311/2011 (opis); dopis pastora Jana Szalatnaye pelhřimovskému děkanovi Rubriciovi, datován dnem doručení, tj. 20. ledna 1796 (kopie, za poskytnutí děkuji Pavlu Holubovi).

Křesťanské Wjry hlawnjch Człánků Gruntowe, vlastoruční koretura Michaela Blažka pro brněnské vydání knihy z téhož roku, Moravská zemská knihovna v Brně, sign. ST1-0024.684.

Melmuková, Eva: *Oblédnutí za čtyřmi evangelickými historiky (Hrejsa, Bartoš, Říčan, Molnár)*, konvokační přednáška na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, 20. března 2012.

Svoboda, Josef F. (red.): *Počátky evangelického náboženství na Novoměstském panství*, rukopis, 1944, knihovna Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, sign. R-678.

Pamětní kniha pro Jiřího Vrbase, 1806 ad., archiv Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, sign. 6856 NM-B.

Publikované prameny a dobová literatura

Almanach jubilejní obsahující popsání všech českých evangelických helvetského i augšburského vyznání sborů r. 1881 v Čechách a na Moravě stávajících. Ed. L. B. Kašpar, Praha 1881.

Agenda Ecclesiastica Slavonica. To gest Práce Cýrkevnj Kterauž Ewangelisťj Kněžj, Zpráwy a Učitelowé Cýrkwě Slowenské w Králowstwj Uberském při Službach Božjch, jak w Nedělnich, Swátečních tak y wssednich dnech, zastarodáwna pořádně nykonawali, a až posawad s Pomocy Božj gesstě nykonawagi, [s.l.] 1734.

Archiv der Geschichte und Statistik insbesondere von Boehmen, zweyter Theil, Dresden 1793.

Czikann, Johann J. H.: *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, Brünn 1812.

Čapek, Karel: *Hovory s T. G. Masarykem. Věk mladosti*, Praha 1921.

Česko-bratrský kalendář na rok Páně 1850. Vyd. J. Růžička, Praha [s.d.].

Dobiáš, Josef: *O zatknutí pana superintendenta M. Blažka*, Časopis historický, č. 1, 1881, s. 161-188.

Druhý Djl modliteb kazatelských – od slavnosti Swaté Trojice až do Adventu [vydal Michael Blažek], Brno 1806.

Ehrenberger, Josef: *Upomínky ze dnů Matěje Josefa Sychry*, Praha 1876.

Ferenc Kazinczy a Brno (Vězeňský deník Ference Kazinczyho a jeho pobyt v Brně). Ed. Richard Pražák, Brno 2000.

Frank, Gustav: *Das Toleranz-Patent*, Wien 1882.

Frank, Gustav: *Toleranční patent císaře Jozefa II. Dějiny jeho vzniku a následků dle původních pramenů. K stoleté slavnosti*, Vídeň 1881.

Gabriela Sobková z Kornic, provdaná ze Spens-Booden: *Deníkové rodinné záznamy*. Edd. V. Čapská a V. Marková, Praha 2009.

Glac, Jakub: *Zprávy o svěcení třetí jubilejní slavnosti Reformací...*, Praha 1820.

Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die k. k. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer Systematischen Verbindung enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1780 bis 1784, Zweiter Band, Wien 1785.

Heidelberský Katechismus aneb Včenj pravého Naboženstvj Křestianského w Otázky a odpovědi vvedené [vyd. M. B.=Michael Blažek], Brno 1783.

Hlas Pastýře, to gest Sprostno-upřímná Kázánj Faráře k svým osadnjm Owčičkám na vssecky celého Roku Neděle od Dwogi Ctíhodného Pána Reguis, faráře w Zemi Francauzské..., Praha 1777-1778.

Historia Diplomatica De Statu Religionis evangelicae in Hungaria. In Tres Periodos Distincta, [s.l.] 1710.

Jaksch, Peter Karl: *Gesetzlexikon im Geistlichen, Religions- und Toleranzfache*, V., Prag 1828.

Janata, Jan G. – Šubert, Václav – z Tardy, Heřman: *Památka roku slavnostního 1863 tisícileté památky obrácení národu českého na Moravě, Slovensku a v Čechách skrze Cyrila a Metoděje na křesťanství*, Praha 1864.

Jiřího Sixay-e Křesťanská naučení a modlitby. Z uherského jazyku přeložil Michal Blažek. Díl I., Kolín 1879.

Jnstitoris Michal: *Strom bez kořene, a Čžepice bez hlavy. To gest Nesstastnj Staw Kraginy bez Krále, a Města bez Wrchnosti...*, Prešpurk 1793.

Kancyonál, To gest, Knjha Žalmů y Pjsnj Duchownjch od rozličných Mužů Božjch, Bratřj Českých y giných k Wzdělánj, Probuzenj a Potěssenj Cyrkwe Krystové w Báznj Božj složených, sebraných, a vydaných nynj pak pro Nedostatek potřebných Exemplárů we Gménu Páně w nově zase vytisštěných, a Podle Pravidla samého čistého u celého Slova Božjho upřímně spořádaných [podle berlínského exempláře J. T. Elsnera z r. 1753 vyd. Michael Blažek], Brno 1806.

Karafiát, Jan: *Broučci. Pro malé i velké děti*, Louny 1938.

Karafiát, Jan: *Mistr Jan Hus*, Praha 1922 (čtvrté vydání).

Karafiát, Jan: *Paměti spisovatele Broučků*, I-V, Praha 1919-1928.

Karl Ignaz Thams neues ausführliches und vollständiges deutsch-böhmisches Nationallexikon oder Wörterbuch, Prag 1799.

Kazatel Domovj, [vyd. Michael Blažek] Brno 1783.

Komenský, Jan Amos: *Dílo Jana Amose Komenského 9/1*, Praha 1989.

Komenský, Jan Amos: *Jana Amose Komenského Vlastní životopis. Ze spisu Pokračování v bratrském napominání Samuela Maresia o mírnění horlivosti láskou*, Praha 1924.

Křestianské Wjry hlawnjch Čžlánků Gruntowe, kteréžto z Heüdekbberského Katehysmusu podlé Helwetské Konffessy, w krátké Otázky a Odpovědj gsau sebrané, a prve ... w Ržčej Belganské wydany, potom na Vberský gazyk obráceny. Nynj pak z Vberského Wydánj pro Djtky Cyrkwi Helwetské Konffessy w Čžechách ... Prácy gednobo Kazatele Slova Božjho, na Čžeskan [vyd. Michael Blažek], Kutná Hora 1784.

Kurzgefatzte historische Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der evangelischen Brüder Unität, augsburgischer Confession [Ch. E. Senft], Gadau 1823.

Masaryk, Tomáš Garrigue: *Palackého idea národa českého*, Praha 1926 (druhé vydání).

Modlitby Cyrkewnj neb Kazatelské k Nedělým, Swátkům, Středám a Pátkům, přjpadně sformované, kteréž od kněžj Páně a Kazatelů slova Božjho, před kázanjm y po kázanj, nábožně, blasyté a gednomyslné s lidem Božjm w shromážděnjch Cyrkewnjch, řjkány býwagi, Djl 1 [vydal Michael Blažek], Brno 1804.

Molnár, Boh. – Fuxa, František: *Bibli k svobodě. Almanach vydaný na památku stoletého trvání evangelické církve obojího vyznání v zemích koruny české a uberské*, 1-3, Praha, 1881-1883.

Památník reformované církve Českomoravské obsahující popsání všech sboru evangelických H. V. v Čechách a na Moravě v jubilejním roce 1881 stávajících. Ed. L. B. Kašpar, Praha 1881.

Paměti kantora Tomáše Jurena. Ed. Kliment Čermák, Čáslav 1904.

Quellenbuch zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Schlesien. Ed. G. A. Benrath, München 1992.

Sbírka pramenů ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku, skupina II., č. 18 (Vzájemné listy Josefa Dobrovského a Jirího Ribaye z let 1783-1810). Ed. A. Patera, Praha 1913.

Still, F. (vyd.): *Paměti městečka Jimramova*, Polička 1899.

Svoboda, Josef F. (red.): *Lidové hnutí náboženské na Moravě v 18. a 19. století*, Velké Meziříčí 1914.

Svoboda, Josef F. (red.): *Helvetská či frajmaurská rebelie roku 1797*, Časopis moravského musea zemského 1912, s. 241-256; 1913, s. 89-111.

Sychra, Matěj Josef: *Kázání na vssecky slavnosti a svátky celého roku*, Chrudim 1817.

Sychra, Matěj Josef: *Kázání na vssecky neděle celého roku*, djl 1-2, Brno 1814.

Totušek, Jar.: *Z minulého století. Historická upomínka*, Hlasy ze Siona 9, 1869, s. 65-68, 81-84, 143-147, 155-157, 172-174.

Trautenberger, Gustav G.: *Aus der evangelischen Kirchen-Gemeinde in Brünn*, I.-II. Theil, Brünn 1866-1867.

Václavek, Mat.: *Dějiny Města Vsetína a okresu vsackého*, Brno 1881.

Worel, Karel: *Rozmýšlenj Wlastence na Otázku gake wjry se přidržetj, a gakebo náboženstwj následowatj co neybezpečněji slusi*, Praha 1784.

Zápas moravských evangelíků o náboženskou svobodu v letech 1777-1781. Ed. František Bednář, Praha 1931.

Sekundární literatura

Adámek, Karel V.: *Ze selských bouří*, Časopis Matice moravské 26, 1902, s. 237-246, 452-458.

Almanach českých šlechtických a rytířských rodů, 2005, 2007.

Aston, Nigel: *Christianity and Revolutionary Europe c. 1750-1830*, Cambridge 2002.

Balcar, Lubomír: *Literární činnost Michala Blažka. K 150. výročí jeho příchodu na Moravu*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 9, 1932, s. 128-129.

Bánsky, Jozef: *Slováci na štúdiách v Halle*. In: *Slovanská Bratislava II-III*, Bratislava 1950, s. 147-192.

Barth, Karl: *Die protestantische theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1947.

Bartoš, František M.: *Učení Jednoty bratrské o večerě Páně*, Praha 1940.

Bašus, Bedřich B.: *Literatura ke studiu historie české evangelické církve*. In: *Acta reformationem bohemicam illustrantia/IV. Počátky tolerančního evangelictví*, Praha 1985, s. 138-175.

Bašus, Bedřich B.: *Po meči a po přeslici*, Praha 1979.

Bašus, Bedřich B.: *Zaspívám Pánu svému. Pohled na tvorbu evangelických básníků*, Praha 1988.

Bašus, Bedřich B.: *Ztroskotání. Události. Stavba. Příspěvky k historii církve*, Praha 1987.

Bednář, František: *Dějiny evang. reform. sboru v Kloboukách u Brna*, Hodonín 1915.

Bednář, František: *Jiskry v temnu. Obrazy ze zápasů českého člověka*, Praha 1938.

Bednář, František: *Náboženské názory tolerančních evangelíků na západní Moravě*. In: *Reformační sborník V*, Praha 1935, s. 80-91.

Bednář, František: *Nový rok*, Hus, časopis pro otázky náboženské a církevní 1, 1932, s. 1-2.

- Bednář, František: *Oslava tolerančního patentu nebo obžaloba církve potoleranční?* Hus, časopis pro otázky náboženské a církevní 4, 1931, s. 51-53; 5, s. 66-67.
- Bednář, František: *Památník česko-bratrské církve evangelické*, Praha 1924.
- Bednář, František: *Toleranční patent*, Hradec Králové 1931.
- Belcredi, Ludvík: *1000 let rodu Belcredi*, Brno 2010.
- Bělina, Pavel: *Politické události let 1789-1797 v názorech měšťanské inteligence a lidových písmáků v českých zemích*, Československý časopis historický 35, 1987, s. 844-875.
- Benda, Kalmán: *La société Hongroise au XVIIIe siècle*. In: *Les Lumières en Hongrie*, Budapest 1971, s. 17-29.
- Bibliographie zur Geschichte der evangelischen Christen und des Protestantismus in Österreich und der ehemaligen Donaumonarchie*. Ed. Peter F. Barton, Wien 1999.
- Binder, Dieter A.: *Die diskrete Gesellschaft. Geschichte und Symbolik der Freimaurer*, Graz-Wien-Köln 1995.
- Biografický slovník okresov Senica a Skalica*. Zostavila O. Pšenová, A. Švecová, Senica 2006.
- Biró, Ferenc: *Péczeli József könyvtáráról*, Magyar Könyvszemle 78, 1962, s. 326-333.
- Biskup*, Kostnické jiskry, č. 47-48, 1929, s. 351-352, 359-360.
- Bočková, Hana: *Kazatel domovní Matouše Konečného a Kazatel domácí Valentina Bernarda Jestřábského. K náboženské vzdělávací literatuře na Moravě v 17. století*. Studia Comeniana et Historica 34, 2004, s. 110-115.
- Bolom-Kotari, Sixtus – Dědič, Miloš – Litomiský, Martin: *Duše má pak, at' se veselí v Hospodinu. 230 let od založení sboru Česko-bratrské církve evangelické ve Veselí*, Veselí 2012.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Evangelické umění mezi neexistencí a zapomněním*, Protestant, nezávislý evangelický měsíčník 5, 2012, s. 5-7.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Evangelik – příklad Řehoře Jakubce*. In: *Člověk na Moravě v druhé polovině 18. století*. Ed. J. Malíř a kol., Brno 2008, s. 117-135.
- Bolom, Sixtus: *Identita – mentalita – kultura. Rodinné stříbro toleranční doby*. In: *Ex archivis ecclesiae*. Ed. A. Šmilauerová, Praha 2009, s. 7-19.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Kalich, srdce nebo orel? K evangelické symbolice posledních dvou století*. In: *Evangelický kalendář 2013*. Uspořádali J. Zámečník a P. Šidlák, Praha 2012, s. 114-126.
- Bolom, Sixtus: *Kronika protestantské mentality (superintendent-kantor-krajina-branice)*. In: *Museum vivum*, III, Supplementum, 2007, s. 155-163.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Malým i velkým dětem. Karafiátovi Broučci po 135 letech*, Český bratr 4, 2012, s. 39-40.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Napoleonské války v paměti písmáků Vysočiny*. In: *Napoleonské války a historická paměť*. Edd. L. Fasora, J. Hanuš a J. Malíř, Brno 2005, s. 293-308.
- Bolom, Sixtus – Kotlíková, Martina – Kotlíková, Dagmar: *Neučíš sobě rytiny – evangelické umění toleranční doby 1781-1861*, Brno 2010.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Neučíš sobě rytiny* [zpráva o výstavě evangelického umění v Muzeu Beskyd Frýdek-Místek], Bulletin Historického ústavu AV ČR, č. 1, 2013, s. 46.
- Bolom, Sixtus: *Předcházející – spojení? Písmák proti pastovi v počátcích tolerančních sborů na Vysočině*. In: *Po vzoru Berojských. Život i víra českých a moravských evangeliků v předtoleranční a toleranční době*. Ed. O. Macek. Praha 2008, s. 362-386.
- Bolom, Sixtus: *Stavitelé chrámů – jimramovští evangelici toleranční doby*, Dějiny a současnost, č. 3, 2006, s. 20-23.

- Bolom-Kotari, Sixtus: *Superintendent Michael Blažek and the Protestant Seals around the year 1800*. In: Cogito, Scribo, Spero. Auxiliary Historical Sciences in the Central Europe at the Upset of 21st Century. Edd. M. Bolom-Kotari, J. Zouhar, Hradec Králové 2012, s. 121-131.
- Bolom, Sixtus: *Tajemství Jankovských z Vlašimi a na Bítově*, Třebíč 2008.
- Bolom, Sixtus: *Tomáš Juren – toleranční doba na Vysočině a hudba srdce*, Tišnov 2008.
- Bolom-Kotari, Sixtus: *Víra v krajině 19. století (příklady z moravských pomezí)*, Studia Comeniana et historica 41, 2011, s. 130-142.
- Bombera, Jan: *Z toleranční doby na Malé Hané*, Olomouc 1938.
- Botto, Július: *Slováci, vývin ich národného povedomia*, Martin 1906.
- de Botton, Alain: *Náboženství pro ateisty. Bezvěrcův průvodce po užitečných stránkách náboženství*, Zlín 2011.
- Bucsay, Mihály: *Der Protestantismus in Ungarn (1521-1978). II. Vom Absolutismus bis zur Gegenwart*, Wien – Köln – Graz 1979.
- Burian, Bohuslav – Burian, Ilja: *Dějiny protestantismu na Vsetínsku*, Vsetín 1993.
- Burian, Bohuslav: *Toleranční kazatelé na Valašsku*, Valašské Meziříčí 1938.
- Burian, Ilja: *Dějiny protestantismu v Třebíči a v Horních Vilemovicích*, Třebíč 1996.
- Burian, Ilja: *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, Praha 1987.
- Burian, Ilja: *Trpěná církev*, Křesťanská revue 48, 1981, s. 18-24.
- Burián, Vladimír: *Vývoj náboženských poměrů v Brně 1570-1618*, Brno 1948.
- Bůžek, Václav a kol.: *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010.
- Cassirer, Ernst: *La Philosophie des Lumières*, Paris 1970.
- Cerman, Ivo: *Šlechtická kultura v 18. století. Filozofové, mystici, politici*, Praha 2011.
- Cígerová, Elena: *Významné osobnosti mesta Senice*, Senica 1992.
- Církev a zrod moderní racionality*. Edd. Martina Ondo Grečenkova a Jirí Mikulec, Praha 2008.
- Církev v proměnách času. Sborník k 50. výročí spojení českobratrské církve evangelické*, Praha 1969.
- Csémy, Ludvík: *Teologické pozadí tolerančních kazatelů*, Křesťanská revue 48, 1981, s. 127-133.
- Czegle, Imre: *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, Praha 1985.
- Čapek, Jan Blahoslav: *Československá literatura toleranční 1781-1861*, I-II, Praha 1933.
- Čapek, Jan Blahoslav: *Některé doplňky k „Československé literatuře toleranční“*, Křesťanská revue 48, 1981, s. 203-218.
- Čapek, Jan Blahoslav: *Záření ducha a slova. Literární stati a studie československé*, Praha 1948.
- Čeští evangelíci a toleranční patent*. Uspořádali Amedeo Molnár a Josef Smolík, Praha 1982.
- Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*. Ed. Zdeněk R. Nešpor, Praha 2007.
- Dobiáš, F. M.: *Jakou funkci má svědomí*, Kostnické jiskry, č. 4, 1954, s. 1.
- Dobiáš, F. M.: *Křesťanství a revoluce*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 11, 1932, s. 157-158.
- Doleželová-Michalová, Věra: *Evangelíci na moravském Novoměstsku v letech 1781 až 1790 v rámci vzájemných vztahů se Slovenskem a Ubrami*, rukopis, uložený v knihovně Filosofické fakulty Masarykovy univerzity, Brno 1949.
- Doleželová-Michalová, Věra: *Vliv maďarské reformované církve na moravské souvěrce v prvním tolerančním desetiletí*, strojopis odborné studie, 1952, z archivu autora.
- Doleželová, Věra: *Z historie evangeliků v Brně*, Brněnský evangelický měsíčník Setkávání č. 8, 2008, s. 18-20; č. 9, 2008, s. 15-18; č. 10, 2008, s. 6-9.

- van Dülmen, Richard: *Der Geheimbund der Illuminaten*, Stuttgart 1975.
- Dvořák, Josef – Dvořák, Velimír: *Českoobratské Prosečsko*. Benešov 2005.
- Dvořák, Josef: *Styky českého a maďarského kalvinismu*, Křesťanské listy (Pittsburg) 33, 1931, passim.
- Ďurovič, Ján: *Evanjelická literatúra do tolerancie*, Turčanský sv. Martin 1940.
- Ďurovič, Ján: *Martin Lauček, tolerančný kňaz-spisovateľ*, Myjava 1933.
- The Enlightenment in Bohemia. Morality, Philosophy, Multiculturalism*. Edd. Ivo Cerman, Rita Krueger, Susan Reynolds, Oxford 2011.
- Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*. Edd. Ija Burian, Jiří Melmuk, Eva Melmuková-Šašecí, seš. 1-8, Praha 1995.
- Fabiny, Tibor: *Bewährte Hoffnung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche Ungarns in vier Jahrhunderte*, Erlangen 1984.
- Francouzský švindl svobody. Francouzská revoluce a veřejné mínění v českých zemích*. Edd. Claire Madl, Daniela Tinková, Praha 2012.
- Frenschowski, Marco: *Die Geheimbünde. Eine kulturgeschichtliche Analyse*, Wiesbaden 2010.
- Geschichte des Pietismus*. Ed. M. Brecht, Göttingen 1993-2004.
- Gintl, Zdeněk: *Kněží katolictví v českém obrození, před ním a po něm*, Praha 1924.
- Gruber, Jiří – Vondra, Jan a kol., *Morava tolerantní*, Brno 2012.
- Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus*. Edd. J. Wallmann, U. Sträter, Halle – Tübingen 1998.
- Hájek, Viktor: *Heřman z Tardy 1832-1932. K jeho stým narozeninám*, Brno 1932.
- Haubelt, Josef: *České osvícenství*, Praha 1986 (první vydání).
- Heidrich, Hermann (red.): *Biographieforschung. Gesammelte Aufsätze der Tagung des Fränkischen Freilandmuseums am 12. und 13. Oktober 1990*, Bad Windsheim 1991.
- Havelka, Emanuel: *Protestantské školství v Čechách a na Moravě*, Praha 1910.
- Helvetská rebelie 1797 a superintendent Blažek*, Hus 1915, s. 172.
- Herben, Jan: *Otázka náboženská v našem probuzení*, Praha 1927.
- Heroldová, Iva: *Život a kultura českých exulantů z 18. století*, Praha 1971.
- Hlavačka, Milan: *Cestování v éře dostavníku*, Praha 1996.
- Hortvík, František: *Sto roků a padesát roků*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 10, 1931, s. 147-148.
- Hosák, Ladislav: *Po stopách emigrace na Slovensku. Uh. Skalice*, Časopis Matice moravské 47, 1923, s. 197-201.
- Hrejsa, Ferdinand: *Dějiny české evangelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech*, Praha 1927.
- Hrejsa, Ferdinand: *Jan Végħ. K 150letému výročí tolerance*, Praha 1930.
- Hrejsa, Ferdinand: *Jan Szalatnay a jeho paměti z doby tolerancie*, Praha 1931.
- Hrejsa, Ferdinand: *Matěj Markovic. První toleranční kazatel v Praze*, Praha 1938.
- Hrejsa, Ferdinand: *Toleranční evangeličtí kazatelé ze Slovenska na Moravě a v Čechách*. In: Sborník venovaný D. Dr. Jánovi Kvačalovi, profesorovi teologie k sedmdesátým narozeninám, Bratislava 1933, s. 151-170.
- Hroch, Miroslav: *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost*, Praha 1999.
- Hroch, Miroslav – Kubišová, Vlasta: *Velká francouzská revoluce a Evropa*, Praha 1990.
- Hromádka, J. L.: *Jan Karafiát*, Praha 1946.

- Chocholáč, Bronislav: *Moravský venkov v barokní době*. In: *Morava v době baroka*. Ed. T. Knoz, Brno 2004, s. 133-140.
- Iggers, Georg G.: *Dějepisectví ve 20. století*, Praha 2002.
- Im Hof, Ulrich: *Evropa a osvícenství*, Praha 2001.
- Im Lichte der Toleranz: Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reiche Joseph II. Ihren Voraussetzungen und ihren Folgen*. Ed. Peter F. Barton, Wien 1981.
- Im Zeichen der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung der 18. Jahrhunderts im Reiche Joseph II.* Ed. Peter F. Barton, Wien 1981.
- Jak se prováděl toleranční patent*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 3, 1931, s. 36-37.
- Jamárik, Vladimír: *Neznáma Senica*, Senica 2006.
- Janák, Jan – Hledíková, Zdeňka – Dobeš, Jan: *Dějiny správy v českých zemích od počátku státu po současnost*, Praha 2005.
- Janák, Jan: *Hospodářský rozmach Moravy 1740-1918*, Vlastivěda moravská, Země a lid, nová řada, sv. 7.
- Janiček, Karel: *O výmalbě pánského salonu na zámku ve Vranově*, Sborník Státního okresního archivu Znojmo 2011, s. 88-109.
- Javor, Martin: *Slobodomurárske hnutie v českých krajinách a v Uhorsku v 18. storočí*, Prešov 2009.
- Jeden jazyk naše beslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*, Radnice 2001.
- Jednota Bratrská 1457-1957. Sborník k pětistému výročí založení*, Praha 1956.
- Just, Jiří – Nešpor, Zdeněk R. – Matějka, Ondřej et al.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009.
- Kálal, Karel: *Z dějin evangelíků slovenských*, Hus, měsíčník pro otázky náboženské i církevní, roč. 29, 1917, s. 150-152, 165-167.
- Kaplický, Václav: *Rekruti*, Praha 1956.
- Katholische Aufklärung und Josephinismus*. Ed. E. Kovacs, München 1979.
- Kdy má farář jíti na odpočinek?* Hus, měsíčník pro otázky náboženské a církevní 11, 1930, s. 165.
- Keller, Jakub (red.): *Evangelická identita. Sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, pořádaného Spolkem evangelických kazatelů v Praze 21.-25. ledna 2008*, Benešov 2008.
- Klapuš, Miroslav: *Řehoř Jakubec Olešnický*, Křesťanská revue 48, 1981, s. 24-33.
- Kohútová, Mária: *Náboženská situácia na Záhorí v 17. storočí*. In: *Trnavská univerzita 1635-1777*, Trnava 1996, s. 367-374.
- Kowalská, Eva: *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí – hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti*, Bratislava 2001.
- Kowalská, Eva. *Neznámy Institoris? Pokus o portrét Michala Institorisa Mošovského (1731-1803)*, Slovenská literatúra 47, 2000, s. 429-442.
- Kowalská, Eva – Kantek, Karol: *Uhorská rapsódia alebo tragický príbeh osvietenca Jozefa Hajnóczzyho*, Bratislava 2008.
- Krivošová, Janka: *Evanjelické kostoly na Slovensku*, Liptovský sv. Mikuláš 2001.
- Krofta, Kamil: *Dějiny selského stavu. Přehled dějin selského stavu v Čechách a na Moravě*, Praha 1949.
- Kroupa, Jiří: *Alchymie štěstí – pozdní osvícenství a moravská společnost 1770-1810*, Brno 2006 (druhé vydání).
- Kroupa, Jiří: *Sociální a kulturní kořeny osvícenství na Moravě*, strojopisná disertační práce, Praha 1983.
- Křivohlavá, Kateřina – Křivohlavý, Pavel: *Dřevěný toleranční kostel ve Velké Lhotě*, Velká Lhota 2003.
- Kučera, Jan: *Příspěvek k problémům lidového náboženství v 17. a 18. století*. Sborník historický 23, 1975, s. 5-35.

- Kutnar, František: *Obrozenecké vlastenectví a nacionalismus*, Praha 2003.
- Kvačala, Ján: *Dějiny reformácie na Slovensku*, Liptovský sv. Mikuláš 1935.
- Landau, Peter: *Grundlagen und Geschichte des evangelischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts*, Tübingen 2008.
- Lanštják, Pavel Ferdinand – Hájek, Štěpán: *Dějiny evangelické církve v Horních Dubenkách*, Heršpice 2000.
- Leeb, Rudolf – Herold, Erwin: *Das österreichische josephinische Toleranzbethaus. Zur historischen Einordnung eines Symboles*, Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 1991/1992, s. 3-23.
- Lehmann, Albrecht: *Bewußtseinsanalyse*. In: Göttisch, Silke-Lehmann, Albrecht (red.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*, Berlin 2001, s. 233-249.
- Loesche, Georg: *Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Österreich*, Wien – Leipzig 1930.
- Loesche, Georg (red.): *Inneres Leben der österreichischen Toleranzkirche*, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, Wien – Leipzig 1915.
- Loesche, Georg: *Von der Duldung zur Gleichberechtigung. Archivalische Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Österreich 1781–1861*, Leipzig 1911.
- Lochman, Jan Milíč: *Desatero. Směrovky ke svobodě*, Praha 2012.
- Lochman, Jan Milíč: *Duchovní odkaz obrození. Dobrovský – Bolzano – Kollár – Palacký. Náboženské profily*, Praha 1964.
- Lochman, Jan Milíč: *Náboženské myšlení českého obrození. Kořeny a počátky*, Praha 1952.
- Lukášek, Josef Václav: *Česká evangelická církev v době revoluční roku 1848*, Praha 1937.
- Lukl, Jiří – Macek, Ondřej – Svoboda, Vladimír: *I zůstávali v učení apoštolském. Snažení a rozpomínání evangelíků na Nosislavsku*, Nosislav 2011.
- Macek, Ondřej: „... i kdyby sám anděl z nebe přišel ... nemohu jinak ...“ *Bible a náboženská kniha v ruce kacířů 18. století*, Studie a texty Evangelické teologické fakulty 16, 2010/1 (Život Dekalogu, život Písma), s. 73-91.
- Macek, Ondřej: *Geheimprotestanten in Böhmen und Mähren im 17. und 18. Jahrhundert*. In: *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*. Edd. R. Leeb, M. Scheutz, D. Weikl, Wien – München 2009, s. 237-269.
- Macek, Ondřej: *Měl kacířské knihy, četl je a své ženě z nich předčítal... Poznámky k teologickému zápisu žitého náboženství*, Studia Comeniana et Historica 38, 2008, s. 133-150.
- Macek, Ondřej: *Poznamenání všelijakých a rozličných památek... Andrese Slouka. Zapisník písmáka jako pramen pro vznik nosislavského reformovaného sboru*. In: *Pontes ad fontes. Církevní dějiny ve světle pomocných věd historických a příbuzných oborů*. Edd. M. Bolom-Kotari, V. Němečková, Hradec Králové 2011, s. 269-286.
- Macek, Ondřej: *Praxis pietatis haereticorum*, rukopis nevydané disertační práce, uložené v knihovně Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy, Nosislav 2010.
- Macek, Ondřej: *Tajné evangelictví jako následek Vestfálského míru? Pokus o charakteristiku jednoho fenoménu*. In: *Od konfesijní konfrontace ke konfesijnímu míru. Sborník z konference k 360. výročí uzavření vestfálského míru*. Edd. J. Hrbek, P. Polehla, J. Zdichynec, Ústí nad Orlicí 2008, s. 106-126, 310-311.
- Macková, Marie: *Postavení evangelického duchovenstva ve společenské struktuře východních Čech v letech 1781-1900*. In: *Sborník příspěvků III. setkání genealogů a heraldiků*, Ostrava 1986, s. 97-102.
- Machačová Jana – Matějček Jirí: *Nástin sociálního vývoje českých zemí 1781-1914*, Opava 2002.

- Magenschab, Hans: *Josef II. – revolucionář z boží milosti*, Praha 1999.
- Machovec, Milan (red.): *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, Praha 1995.
- Malý obrazový průvodce dějinami Českobratrské církve evangelické*. Sestavila a poznámkami opatřila Eva Fialová, Praha 2008.
- Marečková, Marie: *K náboženským exulantům z českých zemí ve východoslovenských městech v období raného novověku*, Česko-slovenská historická ročenka 1999, s. 49-51.
- Medek, Zdeněk Jan: *Na slunce a do mrazu. První čas josefínské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě*, Praha 1982.
- Mejdřícká, Květa: *Čechy a francouzská revoluce*, Praha 1959.
- Mejdřícká, Květa: *Listy ze stromu svobody*, Praha 1989.
- Melmuková, Eva: *Michal Blažek*, Českobratrské Horácko 2, 2012, s. 15.
- Melmuková, Eva: *Patent zvaný toleranční*, Praha 1999.
- Melmuková, Eva: *Toleranční patent Josefa II. z roku 1781 a jeho publikace v Čechách a na Moravě*, Studia Comeniana et Historica 35, 2005, s. 253-260.
- Mikulec, Jirí: *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000.
- Mikulec, Jirí a kol.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha 2013.
- Mikulec, Josef: *Náboženské poměry na novoměstském panství v sedmnáctém a osmnáctém století*, [s.l.] 1952, kvalifikační práce, uložena v knihovně Horáckého muzea v Novém Městě na Moravě, inv. č. R-284.
- Mikušek, Eduard: *Následky tolerančního patentu na Podřipsku*, Vlastivědný sborník Litoměřicko 26, 1990, s. 97-122.
- Molnár, Amedeo – Souček, Josef B. – Brož, Luděk – Pospíšil, Bohuslav – Hromádka, Josef L.: *Od reformace ke zítřku*, Praha 1956.
- Molnár, Amedeo: *A. H. Francke a význam halského pietismu pro české evangelíky. Na okraj třístého výročí Franckeových narozenin*, Křesťanská revue, Theologická příloha, 1963, s. 49-54.
- Morava v době baroka*. K vydání připravil Tomáš Knoz, Brno 2004.
- Mrva, Ivan: *Uhorsko, azylová krajina v období novověku*, Česko-slovenská historická ročenka 1999, s. 17-25.
- Müller, Jan: *O souvislosti obnovené církve bratrské se starou Jednotou bratří českých*, Časopis Českého musea 1885, s. 193-210, 441-455.
- Nad Karafiátovými Broučky. Sborník k 50. jubilejnímu vydání Broučeků*. Uspořádal Lubomír Balcar, Praha 1941.
- Národní archiv, Evangelická vrchní církevní rada Vídeň (1807) 1861-1918 (1919)*, číslo fondu 692, inventář, zpracovala Helena Chudobová, Praha 1965.
- Nejedlý, Vratislav: *Obrazoborecké tendence v českých dějinách 17. a 18. století. Rozdíly a shody s husitským ikonoklasmem*, Husitský Tábor 8, 1985, s. 83-88.
- Nepřísabete!*, Kostnické jiskry, č. 48, 1929, s. 1.
- Nešpor, Zdeněk R.: *Českého Siona spisba bojovná aneb protestantské polemiky toleranční doby*, Kuděj 8, 2006/2, s. 54-78.
- Nešpor, Zdeněk R.: *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*, Praha 2009.
- Nešpor, Zdeněk R.: *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006.
- Nešpor, Zdeněk R. a kol.: *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století nebo období zrodu českého ateismu?* Praha 2010.

- Nešpor, Zdeněk R.: *Skryté semeno nevzklíčilo aneb polemika s radikálními tezemi o kontinuitě české reformace*, Studia Comeniana et Historica 35, 2005, s. 239-252.
- Nešpor, Zdeněk R.: *Století evangelických časopisů, 1849-1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*, Praha 2010.
- Neumann, Augustin: *Z náboženských dějin Horácka*, Hlídka 38, č. 1-12, 1921, s. 1-8, 49-58, 97-106, 145-155, 199-207, 250-258, 304-310, 352-358, 399-407, 445-453, 490-505, 550-564; Hlídka 39, č. 2-4, 1922, s. 49-59, 105-109, 152-159.
- Nosková, Jana: *Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*, disertační práce, uložena v knihovně Filosofické fakulty Masarykovy univerzity, Brno 2006.
- Novotný, Josef: *Z dějin Horácka a českobratrského evangelického sboru ve Veselí*, Nové Město na Moravě [s.l., s.d.].
- Od tolerance ke dnešku. 1781-1931. Zpráva o tolerančních oslavách v Praze a v Brně v říjnu 1931 a o jubilejním tolerančním daru vděčnosti*, Praha 1932.
- Odložilík, Otakar: *Bratři na Slovensku*, Časopis Matice moravské 55, 1931, s. 329-370.
- Oppeltová, Jana – Slavíková, Věra a kol.: *Záchrana a inventarizace drobných církevních fondů. Archiválie, knihy, notový materiál a liturgické textilie*, Olomouc 2008.
- Pabian, Petr: *Protestantská verze české národní identity v druhé polovině 19. století*, Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity 11, 2004, s. 137-148.
- Patriotismus und Nationsbildung am ende des Heiligen römischen reiches*. Edd. O. Dann, M. Hroch, J. Koll, Köln 2003.
- Pavelka, Josef: *Kronika městečka Jimramova*, Jimramov 1947, rukopis, dostupný z http://kronikajim.sweb.cz/Pavelka/Pavelka_00.html [11. února 2012].
- Pekař, Josef: *O smyslu českých dějin*, Praha 1999.
- Pfaff, Ivan: *Obrozená společnost na Vysočině*, Praha 1995.
- Po vzoru Berojských. Život i víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*. Uspořádal Ondřej Macek, Praha 2008.
- Pod Páně korouhví (ze života našich exulantů)*. Uspořádal Vladimír Míčan, Brno 1940.
- Post tenebras spero lucem*. Edd. Jaroslav Lorman a Daniela Tinková, Praha 2009.
- Prášek, Justin V.: *Panování císaře a krále Josefa II.*, I-II, Praha 1903.
- Pražák, Richard: *A református magyar értelmiség Cseh- és Morvaországban a cseh nemzeti megújulás kezdetén*. In: *Cseh–magyar történelmi kapcsolatok*, Budapest 2001, 91-93.
- Pražák, Richard: *Česko-maďarské kulturní vztahy od osvícenství do roku 1848*, Brno 1994.
- Pražák, Richard: *Maďarská reformovaná inteligence na Vysočině v počátcích českého národního obrození*. In: *Vlastivědný sborník Vysočiny*, sv. 4, Brno 1961, s. 71-88.
- Pražák, Richard: *Maďarská reformovaná inteligence v českém obrození*, Praha 1962.
- Pražák, Richard. *Stát a církev. Z hlediska působení maďarské reformované inteligence v českých zemích po vydání tolerančního patentu v roce 1781*. In: *Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali prof. dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám*, Brno 1999, s. 517-523.
- Procházková, Marta: *Náhrobky evangelíků po tolerančním patentu*, Památková péče na Moravě, č. 13, 2007, s. 35-46.
- Rádl, Emanuel: *Dějiny filosofie II. Novověk*, Praha 1933.
- Raková, Svatava: *Pobělohorské Temno v české historiografii 90. let: pokus o sondu do proměn historického vědomí*, Český časopis historický 99, 2001, s. 569-588.
- Reischer, Franz: *Die Toleranzgemeinden Kärntens nach einem Visitationsbericht vom Jahre 1786*, Klagenfurt 1965.
- Rejchrt, L.: *Na horách ležící. Dějiny evangelického tolerančního sboru v Křížlicích*, Praha 1978.

- Rejchrtová, Noemi: *Přehled literatury k upřesnění pojmů „reformace – protireformace – tolerance“: Prolegomena*, Český časopis historický 89, 1991, s. 787-796.
- Ryantová, Marie: *Podíl jezuitů na rekatolizaci panství Vysoký Chlumeck v době třicetileté války*. In: *Locus pietatis et vitae*. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.-15. září 2007. Edd. I. Čornejová, H. Kuchařová, K. Valentová, Praha 2008, s. 319-331.
- Rychetský, Čestmír: *Kazatelé a sbory české národnosti církevní A. V. a H. V. v Čechách a na Moravě 1781-1918*, Praha 1983.
- Řepa, Milan (red.): *19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly*, Praha 2008.
- Říčan, Rudolf: *České reformované toleranční katechismy*, Theologická příloha Křesťanské revue 34, 1967, s. 36-48.
- Říčan, Rudolf: *Jan Inczédy v Německém (Sněžném)*, Kostnické jiskry, 1954, č. 36, s. 3-4.
- Říčan, Rudolf: *Jan Inczédy v Růžďce (1786-1792)*, Kostnické jiskry, 1954, č. 9, s. 3-4.
- Říčan, Rudolf: *Jan Inczédy ve Velké Lhotě – a opět doma*, Kostnické jiskry, 1954, č. 38, s. 3-4.
- Říčan, Rudolf: *Kancionál Jana Theofila Elsnera. K dvoustému výročí „Berlínského kancionálu“*, Theologická příloha Křesťanské revue 20, 1953, s. 65-74.
- Říčan, Rudolf: *O prvním českém reformovaném superintendentu*, Kostnické jiskry, 1953, č. 41, s. 2-3.
- Říčan, Rudolf: *Proč ho nechtěli*, Kostnické jiskry, 1954, č. 8, s. 3-4.
- Říčan, Rudolf: *Proč odešel Jan Inczédy z Růžďky*, Kostnické jiskry, 1954, č. 10, s. 3-4.
- Říčan, Rudolf: *Životní dílo Karla Eduarda Lánya. K historii českého luterství 19. století*, Praha 1938.
- Sachslehner, Johannes: *Barock und Aufklärung* (Geschichte Österreichs, 4), Wien 2003.
- Segesváry, Viktor: *The History of a Private Library in 18th Century Hungary. The Library of Pál and Gedeon Ráday*, Budapest 2007.
- Senica – dějiny mesta*. Ed. Mojmír Benža, Senica 1996.
- Senica. Vlastivedný sborník*. Zostavil Dušan Žák, Bratislava 1974.
- Sláva barokní Čechie – stati o umění, kultuře a společnosti 17. a 18. století*. Ed. Vít Vlnas, Praha 2001.
- Slavík, František A.: *Česká církev v Berlíně*, Osvěta 6, 1876, s. 321-339.
- Skalica v minulosti a dnes*, Bratislava 1968.
- Skalský, Gustav Adolf: *Z dějin české emigrace 18. století*, díl I., Chotěboř 1911.
- Směřování. Sborník k šedesátinám Amedea Molnára*. Uspořádala Noemi Rejchrtová, Praha 1983.
- Smetana, Pavel: *Jan Karafiát. 160. výročí narození a 130. výročí prvního vydání Broučků*, Evangelický kalendář-Kalendarz ewangelicki 2007, s. 89.
- Smutný, Bohumír: *Brněnští podnikatelé a jejich podniky 1764-1948. Biografický přehled podnikatelů a jejich rodin*, Brno 2012.
- Souček, J. B.: *Co rozumí Písmo slovem svědomí*, Kostnické jiskry, č. 3, 1954, s. 1.
- Soušek, Zdeněk: *Počátky evangelického farního sboru ve Strměchách*, Českobratrské Horácko 2, 2012, s. 118-21.
- Spratek, Daniel: *Právní poměry v evangelické církvi na Těšínsku v letech 1709-1781 a jejich vliv na uspořádání toleranční církve v Rakousku* [1-2], Revue církevního práva 21, 2002, s. 17-50, s. 93-126.
- Sršeň, Lubomír: *Nevšední příběhy portrétů*, Praha 2011.
- Stich, Alexandr: *Matouš Konečný a jeho Kazatel domovní*. In: *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*. Sborník příspěvků ze symposia konaného 27.-29. 5. 1999 v Rychnově nad Kněžnou. Ed. J. Tydlitát, Rychnov nad Kněžnou 1999, s. 228-240.
- Sviták, Zbyněk: *Z počátků moderní byrokracie. Nejvyšší zeměpanský úřad na Moravě v letech 1748-1782*, Brno 2011.
- Svoboda, Stanislav: *Smýšlení buditele P. Sychry dle jeho kázání*, Olomouc 1937.

- Šátek, J.: *Náboženské pomery v Skalici od reformácie do jozefinismu*, Trnava 1946.
- Šebestík, Jan: *Descartes a Komenský. Dialog o cestě k vědění*, Studia Comeniana et Historica 26, 1996, s. 372-379.
- Šidlák, Pavel: *Ke vzniku moderní české literatury. „Duchovenstvo katolické bylo počátkem a zakladatelem celého našeho vlastenectví.“* In: *Evangelický kalendář 2013*. Uspořádali J. Zámečník a P. Šidlák, Praha 2012, s. 127-132.
- Šimončíč, Jozef: *Oblasy francúzskej revolúcie na Slovensku*, Košice 1982.
- Šimsová, Milena: *Čtení o Prosetíně*, Brno 1975 (pracovní rukopis, uložený v archivu FS ČCE v Prosetíně).
- Šindelář, Bedřich: *Stávka dělníků v Köffilerově manufaktuře v Brně na jaře 1786*, *Vlastivědný věstník moravský* 1958, s. 15-22.
- Škeříková, Edita: *Pozvání do Slezska*, Praha 2001.
- Šmerda, Milan: *Těšínský pietismus a Ubry (Slovensko)*. In: *Z dějin visehradského prostoru*. Richardu Pražákovi k pětasedmdesátinám, Brno 2006, s. 43-54.
- Španiel, Blahoslav: *Literární pozůstalost Ondřeje Slouka. Neznámý rukopis nosislavského písmáka*, *Jižní Morava* 37, 2001, s. 295-300.
- Španiel, Blahoslav: *Staré knihy nosislavské*, *Jižní Morava* 36, 2000, s. 173-202.
- Špiesz, Anton: *Bratislava v 18. století*, Bratislava 1987.
- Štěříková, Edita: *Pozvání do Slezska*, Praha 2001.
- Švankmajer, Milan: *Čechy na sklonku napoleonských válek*, Praha 2004.
- z Tardy, Heřman: *O prvních kazatelích české evangelické reform. Církev, po udělení tolerančního patentu ze dne 13. října 1781 z Uber do Čech a do Moravy příštích*, Praha 1909.
- Tinková, Daniela: *Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa*, Praha 2004.
- Tinková, Daniela: *Jakobini v sutaně. Neklidní kněží, strach z revoluce a konec osvícenství na Moravě*, Praha 2011.
- Tinková, Daniela: *Názory venkovského faráře aneb „Velká evropská revoluce ještě není završena“: „Correspondance littéraire“ Jana Ferdinanda Opize s Karlem Killarem*, *Cornova*, roč. 1-1, 2011, s. 81-96.
- Toiflová, Lenka: *Reformácia a protireformácia na Slovensku do roku 1781*, závěrečná bakalářská práce, Univerzita Komenského, Bratislava, 2008.
- Toleranční sborník. Krasobraní z jubilejních slavností 1981*, Praha 1984.
- Touha po svobodě*, *Československá jednota* 1, 1922, s. 7-8.
- Toul, Jan: *Jubilejní kniha československé evangelické rodiny. K 150letému výročí Tolerančního patentu 1781-1931*, České Budějovice 1931.
- Tropper, Peter G.: *Emigriert – missioniert – deportiert. Protestanten und Gebeimprotestantismus in Österreich und Salzburg zwischen Gegenreformation und Toleranz*, *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 13, 1994, s. 179-189.
- Uhlíř, Dušan: *Jacobini extra muros. Příspěvek k dějinám jakobínského hnutí v habsburské monarchii*, *Časopis matice moravské* 128, 2009, s. 327-348.
- Uhorskai, Pavel: *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry*, 1-2, Liptovský Mikuláš 1997.
- V zrcadle stínů – Morava v době baroka 1670-1790*. Ed. Jiří Kroupa, Brno-Rennes 2003.
- Valenta, Aleš: *Lesk a bída barokní aristokracie*, Hradec Králové 2011.
- Vaňáček, Michael: *Francozové a Morava v době Velké revoluce a napoleonských válek*, Brno 1965.
- Vaňáček, Michael: *K oblasu Velké francouzské revoluce v českých zemích*, *Vlastivědný věstník moravský* 1959, s. 109-116.

- Vaňáček, Michael: *Na českomoravském pomezí v době Velké francouzské revoluce 1792*, Vlastivědný věstník moravský 1947, s. 109-121.
- Variety české religiozity v „dloubém“ 19. století (1780-1918)*. Edd. Zdeněk R. Nešpor a Kristina Kaiserová, Ústí nad Labem 2010.
- Varsik, Branislav: *Príspevok ku genealogii rodu Milana Rastislava Štefánika*. In: *Historia Slovaca*, roč. III-IV, 1945-1946, s. 202-222.
- Veyne, Paul: *Jak se píšou dějiny*, Červený Kostelec 2010. Recenze Jiřího Růžičky: *Teorie vědy* 32, č. 4, 2010, s. 562-573.
- Višinka, Josef: *Dějiny městečka Olešnice*, Olešnice 1995.
- Vlastivěda moravská, Židlochovský okres*. Napsal Augustin Kratochvíl, Brno 1910.
- Voit, Pál: *A barokk Magyarországon*, Budapest 1970.
- Vrtel, Ladislav: *Heraldický katechizmus*, Bratislava 2012.
- Vrteľ, Ladislav: *Osem storočí slovenskej heraldiky*, Martin 1999.
- Výborný, Jindřich: *Michal Blažek*, Evangelický kalendář 1977, s. 113-115.
- Výborný, Jindřich: *První moravský reformovaný superintendent. K 150 výročí úmrtí Michala Blažka*, Kostnické jiskry, č. 40, 1977, s. 4.
- Výborný, Jindřich: *Toleranční kazatel*, Evangelický kalendář 1981, s. 36-38.
- Vyhliďal, Zdeněk: *Obrozenecký spisovatel Matěj Josef Sychra (život a dílo)*, Tišnov 2002.
- Vzpomínka na jubilejní slavnost reformačního roku 1817*, Hus (Časopis věnovaný zájmům církve evanj. reformované) 22, 1910, s. 122-124, 138-139, 155-156.
- Weber, Max: *Protestantská etika a duch kapitalismu*. In: *Metodologie, sociologie, politika*, Praha 1998, s. 185-245.
- Weber, Max: *Sociologie náboženství*, Praha 1998.
- Wegmüller, Urs: *Nicht mehr nach Stein!* Dostupné z <http://www.ref-sh.ch/kg/ramsen/ramsen-amtshandlungen> [17. února 2012].
- Winter, Eduard: *Josefínismus a jeho dějiny. Příspěvek k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945.
- Z paměti nosislavských*. Podle 98letého Jaroslava Lukla z Nosislavi zpracovala S. R., Kostnické jiskry, č. 9, 1977, s. 4.
- Z rodinného života a mládí F. L. Heka*, Kostnické jiskry, č. 22, 1953, s. 3.
- Zbožných duší úl. Náboženská bratrstva v kultuře raněnovověké Moravy*. Edd. Vladimír Maňas, Zdeněk Orlita, Martina Potůčková, Olomouc 2010.
- Zemek, Petr: *Protireformace, rekatolizace, katolická reforma či konfesionalizace? Jak nazývat procesy probíhající v západním křesťanstvu raněho novověku*, *Studia Comeniana et Historica* 36, 2006, s. 227-234.
- Zimáková, Alena: *Zápisník nosislavského purkmistra Ondřeje Slouka z konce 18. století*, *Jižní Morava* 6, 1970, s. 138-142.
- Zpytování. Studie a eseje k evangelické identitě*. Uspořádal Ondřej Macek, Středokluky 2007.
- Zuber, Rudolf: *Osudy moravské církve v 18. století I*, Praha 1987; *II*, Olomouc 2003.
- Žbirková, Viera: *Českí bratia v Reci v 17. a na začiatku 18. storočia*, *Studia Comeniana et Historica* 26, 1996, s. 165-185.
- Žbirková, Viera: *Kapitoly o pôsobení českých exulantov na západnom Slovensku koncom 17. a začiatkom 18. storočí*, Nitra 2001.
- Žbirková, Viera: *Moravskí emigranti na západnom Slovensku v 17. storočí*, *Studia Comeniana et Historica* 34, 2004, s. 89-101.

APPENDIX

Z celé řady možných způsobů, jak představit osobnost Michaela Blažka v dokumentech, volíme trojici pohledů. *První příloha* představuje „tělo“: fyzickou podobu superintendenta tak, jak se dochovala na jeho jediném portrétu, který známe a který zůstal uložen na jeho jimramovské faře. Přílohy *Ib* a *Ic* ukazují způsob, jak s touto podobiznou pracovali podle dobových technologií nepočetní zájemci o Blažkovu osobnost na konci 19. a ve 20. století. *Druhá příloha* přináší odkaz lidského ducha, dobový pohled na život a dílo církevního představitele, nahlížený „zvenčí“. Reprodukuje část práce z roku 1812 o tehdy žijících moravských spisovatelích, jež kalvínského superintendenta přirozeně včleňuje mezi ně (z protestantů byl v knize zastoupen ještě v Brně zdomácnělý osvícenec Kristián Karel André). Místo mezi moravskými literáty také odráží četné kontakty s obrozenci včetně zájmu Josefa Dobrovského o Michaela Blažka. Údaje, představované v tomto krátkém životopisném medailonku – včetně neúplného seznamu Blažkem vydaných knih – postupně přebírala většina dalších autorů, kteří se o superintendentově osobnosti zmiňovali. *Třetí příloha* zastupuje „úřad“, moravskou superintendenci helvetského vyznání v posledním období působení Michaela Blažka. Přehled za rok 1821 vypovídá o stabilizovaném počtu církevních sborů a probíhající obměně generací pastorů. Na některých sborech stále působili duchovní z první „zakladatelské“ generace 80. let 18. století (kromě superintendenta také Jan Šimon, Alexander Kún a Jiří Nagy). Na další sbory již nastupují potomci první generace (Gedeon Šlachta, Aron Stettina ml., Benjamin Kiš ml., Karel Kún). Vedle nich se prosazovali pastoři domácího původu (Václav Karafiát z Jimramova, Matěj Hykl ze Zádveřic, Jakub Lukl a Pavel Jakš z Nosislavi, Jan Vavruška z Prosetína, Jan Holý z Růžďky, Pavel Jelínek z Velké Lhoty u Dačic, Josef Gerža z Liptálu). Zaznamenáváme také nově příchozí pastory z Uher. Jejich cesty za službou na Moravu neskončily se „zakladatelskou generací“, v daleko skromnější podobě je můžeme pozorovat i dále na začátku 19. století, jak dokazují příklady Štěpána Garčíka či Petra Mészárose.

PŘÍLOHA Ia

Portrét superintendenta moravské reformované církve Michaela Blažka, pastel neznámého autora na pergamenu, rozměr 30×40 cm, konec 18. století. FS ČCE v Jimramově.

PŘÍLOHA Ib

Superintendent Michael Blažek, xylografie podle jimramovského portrétu, vytvořená pro *Památník reformované církve Českomoravské* z roku 1881 (s. 161).

PŘÍLOHA Ic

Superintendent Michael Blažek, příležitostná pohlednice s reprodukcí jimramovského portrétu, doplněná o faksimili Blažkova podpisu a o jeho stručný medailon včetně textu: „Získal si nehynoucích zásluh o celou evangelickou církev moravskou.“ Výtěžek z prodeje pohlednice, vydané v době stého výročí superintendentova úmrtí, měl být určen „na úhradu výloh se sbíráním pramenů k dějinám lidového hnutí náboženskému v 18. století na Moravě.“ FS ČCE v Jimramově.

PŘÍLOHA II

První životopisný medailonek Michaela Blažka s jeho přehlednou bibliografií. Je součástí knihy o moravských spisovatelích od Johanna J. H. Czikanna *Die lebenden Schriftsteller Mährens*, vydané v Brně roku 1812 (na s. 32-35).

PŘÍLOHA III

Přehled moravské superintendence helvetského vyznání za rok 1821 v rámci rukopisného výkazu náboženských blouznivců, sepsaného v Jimramově 18. února 1822 superintendentem Blažkem. MZA, fond B 14 (st.), kart. 4315, fol. 1068-1071 (upraveno, přepis původní formy jmen z tohoto výkazu je uváděn v kulatých závorkách).

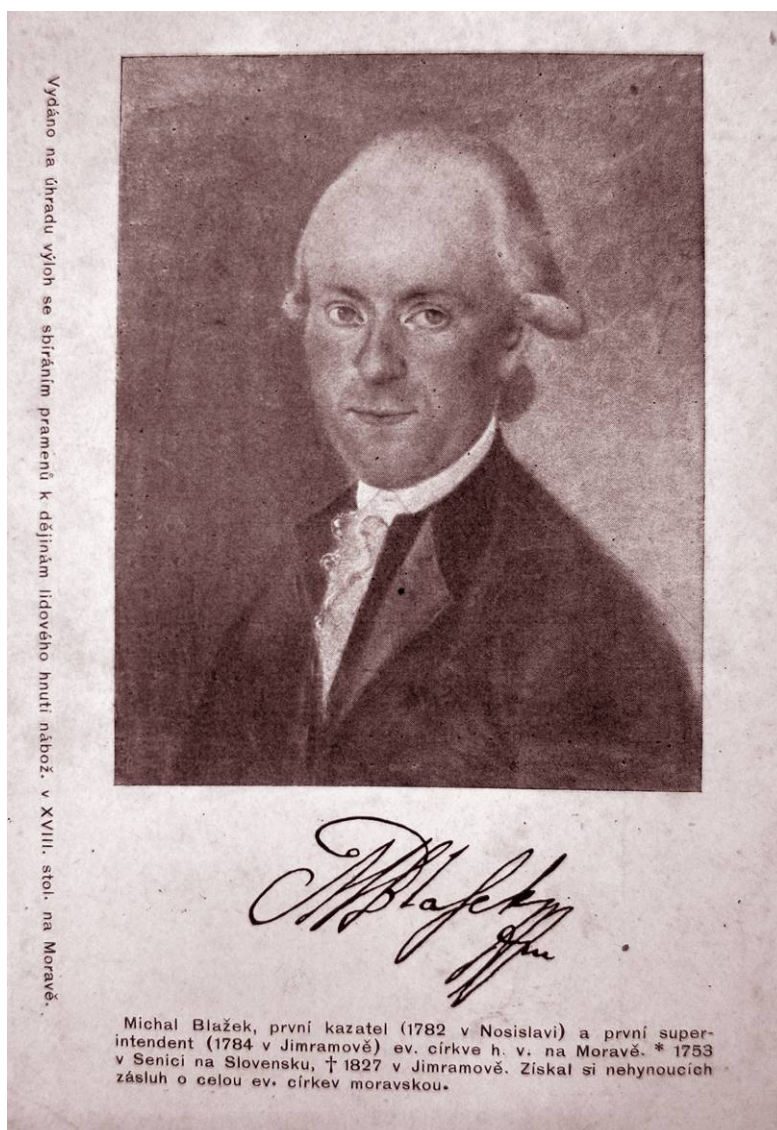


PŘÍLOHA Ib



D. P. BLAŽEK

PŘÍLOHA Ic



Michael Blažek, Superintendent der evangelisch - reformirten Gemeinden in Mähren, zugleich Pastor in Ingrowitz, geboren im Jahre 1753 zu Senitz in Ungarn Neutraer Komitats, studirte zu Prefsburg und Debresin und war Hausinformer bey den ansehnlichen Familien von Rhedei und von Rádai. Zur Vervollkommnung des Studiums der höhern Wissenschaften begab sich derselbe nach der Schweiz auf die hohen Schulen zu Basel und Lausanne, von dannen nach Utrecht. Weil er aber bey Einführung der Toleranz in den k. k. Erblanden gleich in Holland benachrichtigt wurde, dafs er zum Prediger nach Mähren in Vorschlag gebracht war, so konnte er sich nur kurze Zeit zu Marburg, Göttingen und Halle aufhalten. Er bekam den ersten Ruf im Jahre 1782 zu der reformirten Gemeinde nach Nufs-lau, wo er den ersten Gottesdienst am 2. September hielt, und war auf solche Weise der erste unter allen in Mähren und Böhmen eingeführten Pastoren des helvetischen Bekenntnisses; kam sodann im August 1784 als Pastor nach Ingrowitz und ward darauf im October zum Superintendenten in Mähren ernannt.

Er schrieb:

- 1) Przejprawka pro djtky k swaté Weczerzi Pánie — na spusob konfirmacy. w Brnie 1802. 8.
- 2) Reformjtského smyslu Bratrzy Czesstj, a neb ukázanj, že uczenj prawych Bratrzy czeskych s ewangelicko reformjtskym uczenjm neymocniegi se srownáwá. w Brnie 1783. 8. (aus einem deutschen Traktat des Teoph. Elsner übersetzt).
- 3) Gruntowe Człanku wiry wytah z Heydlbers-

kého Katechysmusu z uherského nynj w czes-
kém gazyka wydany w Brnie 1784. 8.

- 4) Porzádek przislúhowánj Swátosti Požehnánj
Zdawku a ustanowenj Starasjch cyrkwe složený
od G. J. Zollikofera z niemeckého przeložený.
w Brnie 8.
- 5) Krzestianská Nauczénj a modlitby podle rozlicz-
nych stawu a potrzeb krzestianského czlowieka
przyprawená a we trzech djlech wydaná skrze
D. c. H. Muže Girzjka Syxayho: nyni pak k
duchownjmu prospiechu tiech kterzjžby gich
užjwati chtieli, do czeského gazyka przeložená
a wydaná. w Brnie 1796. 8.

Um seine Glaubensgenossen mit nöthigen
Büchern möglichst zu versehen, besorgte
er mit eigenen Unkosten die ganz neue Aus-
gabe der

Konfesjy Helwetská skrze K. F. Esnera, w
Berlnie 1784. 8.

und eben so auf eigene Unkosten den Ab-
druck folgender Erbauungsbücher, als:

- 1) Heidlbersky Katechysmus, w Brnie 1783. 8.
 - 2) Kazatel domownj, w Brnie 1783. 4.
 - 3) Kancyonál Berljsky, to gest Kňjha Zalnu a
Pjsnj, w Brnie 1783 — 1798 — 1806. 8.
 4. Biblické Hystorye od Jana Hübnera, w Brnie
1783. 8.
 - 5) Modlitby z Pjsma swatého sebrané od M. Jana
Habrmanna podle Hollandského Exemplarze, w
Brnie 1783. 8.
 - 6) Mléko czisté Prawdy Božj Katechysmus, w
Brnie 1784 — 1799 — 1802. 8.
 - 7) Biblické Hystorye krátká Summa w Otázkách
a odpowiedjch przeložená z uherského do mo-
rawského gazyka. w Brnie 1788. 8.
 - 8) Modlitby cyrkewnj neb kazatelské, w Brnie
1804. 8.
-

PŘÍLOHA III

Kraj	Panství	Církevní sbor	Kazatel	Přítomnost náboženských blouznivců	Pořadí sboru v přehledu superintendence
Jihlavský (Iglauer Kreis)	Jimramov (<i>Ingrowitzzer Herrschaft</i>)	Jimramov a filiální sbor Daňkovice (<i>Ingrowitzzer Gemeinde sammt filial Dankowitz</i>)	Michael Blažek (<i>Michaël Blaschek</i>), kazatel a superintendent	ne	1.
	Nové Město (<i>Neustädter Herrschaft</i>)	Nové Město (<i>Neustädter Gemeinde</i>)	Matěj Hykl (<i>Mathias Híkl</i>), kazatel	ne	2.
		Německé (<i>Niemetzker Gemeinde</i>)	Václav Karafiát (<i>Wenzl Karafiat</i>), kazatel	V obci Křižánky se nachází Josef Dítě, starý 73 let, se svojí manželkou (76 let). Pro slabost stáří a vzdálenost není ve stavu, aby se účastnil bohoslužeb. Jeho dospělé děti nejsou v žádném podezření, pilně navštěvují náboženská cvičení včetně účasti na Večeři Páně (<i>Communion</i>).	3.
		Horní Vilémovice (<i>Ober-Willimonitzzer Gemeinde</i>)	Jan Vavruška (<i>Johan Wanruschka</i>), kazatel	ne	4.
	Třebíč (<i>Třebitscher Herrschaft</i>)	Velká Lhota (<i>Groß Lhotter Gemeinde</i>)	Aron Stettina mladší (<i>Aaron Stettinius</i>), kazatel	ne	5.
Brněnský (Brünner Kreis)	Židlochovice (<i>Seelowitzzer Herrschaft</i>)	Nosislav (<i>Nußlauer Gemeinde</i>)	Alexander Kún, kazatel a senior	ne	6.
	Klobouky (<i>Klobauker Herrschaft</i>)	Klobouky (<i>Klobauker Gemeinde</i>)	Jan Šimon (<i>Johan Simon</i>), kazatel	ne	7.
	Letovice (<i>Lettonitzzer Herrschaft</i>)	Vanovice (<i>Wannonitzzer Gemeinde</i>)	Jiří Nagy (<i>Georg Nagy</i>), kazatel	ne	8.
	Kunštát (<i>Kunstädtler Herrschaft</i>)	Prosetín (<i>Prosetiner Gemeinde</i>)	Štěpán Garčík (<i>Stephan Gartsik</i>), kazatel	ne	9.
		Rovečné (<i>Rowetschiner Gemeinde</i>)	Benjamin Kiš mladší (<i>Beniamin Kisch</i>), kazatel	ne	10.
		Veselí (<i>Weßeler Gemeinde</i>)	Gedeon Šlachta (<i>Gedeon Schlachta</i>), kazatel	ne	11.
Hradištský (Hradischer Kreis)	Strážnice (<i>Stražnitzzer Herrschaft</i>)	Javorník (<i>Jaworniker Gemeinde</i>)	Karel Kún (<i>Karl Kún</i>), kazatel	ne	12.
	Vizovice (<i>Wisowitzzer Herrschaft</i>)	Zádveřice (<i>Zadweřitzer Gemeinde</i>)	Jan Holý (<i>Johan Holý</i>), kazatel	ne	13.

	Liptál (<i>Lipthaler Guth.</i>)	Liptál (<i>Lipthaler Gemeinde</i>)	<i>Petr Mészáros</i> , kazatel	ne	14.
	Vsetín (<i>Wsetiner Herrschaft</i>)	Vsetín (<i>Wsetiner Gemeinde</i>)	Jakub Lukl (<i>Jacob Lukl</i>), kazatel a senior	ne	15.
		Růžďka (<i>Raustker Gemeinde</i>)	Pavel Jelínek (<i>Paul Jelínek</i>), kazatel	ne	16.
Přerovský (<i>Prerauer Kreis</i>)	Valašské Meziříčí (<i>Wallachisch Meseritscher Herrschaft</i>)	Velká-Hrubá Lhota (<i>Groß Lbotter Gemeinde</i>)	Josef Gerža (<i>Joseph Gerscha</i>), kazatel	ne	17.
	Bystrice pod Hostýnem (<i>Bistritzer Herrschaft</i>)	Prusinovice (<i>Prußenowitzzer Gemeinde</i>)	Pavel Jakš (<i>Paul Jaksch</i>), kazatel	ne	18.