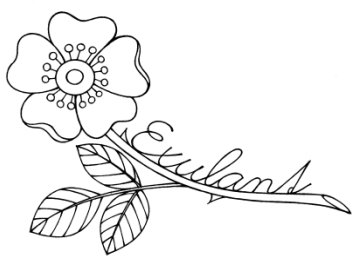


INFORMAČNÍ VĚSTNÍK č. 39 (1/2015)



občanského sdružení

EXULANT

Milí čtenáři,

vstoupili jsme do roku 2015. Je to rok v němž uplyne 600 let od smrti mistra Jana Husa na kostnické hranici, uplyne ale také 70 let od konce druhé světové války a reemigrace několika tisíc potomků pobělohorských exulantů do „země otců“. PhDr. Edita Štěříková připravila k oběma výročím výjimečnou knihu „**Více sluší poslouchati Boha než lidi**“. Obsahuje životní příběhy dvou exulantů z 18. století, ale i poutavé životní příběhy několika reemigrantů a zásadní historickou studii k protireformaci v evropském kontextu. Kniha vyjde v prvním pololetí letošního roku. Jiná nová kniha Edity Štěříkové „**Moravské exulantky v obnovené Jednotě bratrské v 18. století**“ vyšla koncem roku 2014 a můžete si ji objednat na adrese Exulanta nebo na adrese: pavel.cap@email.cz za 360,- Kč + poštovné.

Proti letošním výročím má tento věstník zpoždění. Přináší hlavně informace o tom, co proběhlo v roce 2014, zejména přednášky z naší konference. Prosíme, věnujte pozornost informacím o pořádaných akcích, na něž Vás srdečně zveme.

Jan Bistranin

CHVÁLA A DOBROTA BOŽÍ

Chválu vzdejte Hospodinu, protože je dobrý, jeho milosrdenství je věčné! Tak ať řeknou ti, kdo byli Hospodinem vykoupeni, ti, které vykoupil z rukou protivníka, které shromáždil ze všech zemí, od východu, od západu, severu i moře. Bloudili pouští,

cestou pustin, město sídla Božího však nenašli. Žíznilo a hladovělo, byli v duši skleslí. A když ve svém soužení úpěli k Hospodinu, vytrhl je z tísně: sám je vedl přímou cestou, aby došli k městu jeho sídla.

Žalm 107, 1-7

Žalm 107. je poměrně dlouhý (43 verše), ale mezi jednotlivými úseky textu se tam stále prolínají dvě slova: naše chvála a Boží dobrota. Už úvodní pasáž zní krásně a nadějně: „Chválu vzdejte Hospodinu, protože je dobrý, jeho milosrdenství je věčné.“

Na tento žalm jsem narazila při svých ranních čteních a promítla jsem si ho do současnosti. Tak jako jednotlivci i národy tenkrát procházeli těžkostmi, které jistě byly často k nevydržení, tak i národy současnosti jsou v podobné situaci. V žalmu 107 čteme např.: bloudili pouští, hladověli, seděli v železných poutech a v ponížení, klesali – a nikde žádná pomoc. Ale – zároveň se tam pravidelně opakuje, že ve svém soužení úpěli k Hospodinu a nebyli zklamáni; a se stejnou pravidelností zaznívá i výzva: „Ti ať vzdají Hospodinu chválu za milosrdenství a za divy, jež pro lidi koná.“

To vědomí, že Boží milosrdenství a dobrota jsou věčné, nás může – a má – povzbuzovat ve všech situacích nejen osobních, ale samozřejmě i v církvi, při všech setkáních, uvažováních, při starostech a smutku, ale ovšem i v mnoha radostných okamžicích. Také náš spolek Exulant čekají zřejmě nová rozhodování. Bude dost těch, kdo se účastní práce? Někteří odcházejí, jiní přicházejí a zase jiní stojí trochu stranou. Je samozřejmě skvělé,

když můžeme dát do díla svůj vlastní vklad a zároveň chápat, že my i jiní mají své osobní starosti. A tak snaha o udržení správného chodu a směřování nás samotných, církve a různých jiných společenství není samozřejmostí.

Časy se mění – jen Bůh zůstává tentýž.

Možná, že slova 107. žalmu nám opravdu mohou pomáhat. Počítejme s nimi. Tento žalm nám nabízí chopit se podávané ruky, abychom s novou odvahou šli dál.

„Chválu vzdejte Hospodinu, protože je dobrý, jeho milosrdenství je věčné.“

D. Rut Nývltová

VÁCLAV BUDOVEC, OBRÁNCE SVOBODY SVĚDOMÍ

Předneseno 21. června 2014 v kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí v Praze při pietním shromáždění k uctění památky sedmadvaceti popravených představitelů českého odboje.

Václav Budovec z Budova byl nejvýznamnější z evangelíků, kteří si v r. 1609 vymohli na císaři Rudolfovi II. náboženskou svobodu, a to jak pro silně většinové luterány, tak i pro silně menšinové bratry. Státní zákon, který vstoupil do dějin pod názvem Majestát Rudolfov, podepsal císař 9. července 1609. Luteráni a bratři se domohli na císaři náboženské svobody jen díky tomu, že překonali antipatie, které k sobě měli z minulosti. Největší zásluhu na jejich sjednocení k spolupráci měl Budovec. Sám bratr, získal si takovou autoritu vzděláním a diplomatickými schopnostmi, ale především svým plným nasazením pro evangelium, že v nejsložitějších situacích převážilo jeho slovo.

Cituji z monografie Jaroslava Čechury, „Pátý květen 1609, Zlom v nejdelším sněmu českých dějin“: „V sobotu 9. května se sešlo na Novoměstské radnici ... stejně jako kolem ní ohromné množství urozených i prostých lidí, lidí zúčastněných i těch, kteří přišli z pouhé zvědavosti. Všichni to chtěli vidět, všichni

*si chtěli poslechnout Václava Budovce. ... Něco podobného nemohl nikdo ze zúčastněných pamatovat. ... Nejdříve ve velké radniční síni dostal slovo Václav Budovec, jenž rekapituloval události, které přivedly stavy až na Nové Město. Jeho vystoupení – nejen v tuto sobotu, ale po všechny další dny – bylo často doplňováno zpěvem náboženských písní. Jde o mimořádně pozoruhodný aspekt tohoto „nepovoleného“ sněmování. První z písní nesla název **Bože Otče, sešli nám nyní Ducha svatého**. Zpěv působil na emoce zúčastněných. Jmenování zpravodajové se shodují, že velmi mnoho přítomných plakalo či mělo slzy v očích. Je zjevné, že tímto způsobem se dosáhlo sjednocení přítomného davu, sjednocení, kde prostý člověk nehrál jen roli diváka či statisty. V tom jsou tyto květnové události naprosto výjimečné.“*

Další citát: „V pátek 15. května se opět hned od rána na Novoměstské radnici zpívalo. Zpíval se žalm svatého Davida **Hospodin ráčí sám pastýř můj býti** a potom již zmiňovaná píseň, kterou kdysi napsal Kliment Bosák, **Bože Otče, sešli nám nyní Ducha svatého**. Následovaly modlitby. ... Poté se ujal slova Václav Budovec.“ Napomenul účastníky, že „ráno se Pánu Bohu modlí a zpívají, večer pak na opilství se vydávají, čemuž se strana odporná posmívá.“

A ještě: „A již tu byla neděle 17. května, zpívalo se od božního rána česky i německy, pak následovaly modlitby.“

Majestát ještě nezaručoval plnou svobodu svědomí. Přiznal ji – kromě tradičně vládnoucím a vysoce privilegovaným katolíkům, měli přece krále – jenom luteránům a bratřím. Přesto zjednal Majestát obyvatelům Čech daleko větší míru náboženské svobody, než kterou měli křesťané jinde v Evropě.

Dnešní historici hluboce podceňují význam české reformace pro Evropu a lidstvo. Nechali se ovlivnit Josefem Pekařem, který se stal českých dějin nejúspěšnějším falšovatelem, a to tím, že bezdůvodně dehonestoval husitství a bratrství, a vrchol českých dějin viděl v době předhusitské, době Karla IV., která v srovnání s následujícími dvěma

stoletími období evangelického, od Husa do Bílé hory, byla ideově prázdná.

Po spravedlivém státním zákoně z r. 1609 šlapali vysocí úředníci habsburských panovníků tak bezohledně, až evangelíky vyprovokovali k spravedlivému povstání. Ale nejvýznamnější moravský evangelík, Karel starší z Žerotína, naivně uvěřil totalitnímu císaři. K povstání se nepřipojil a spojil se s Vídní. Významně tím spoluzavinil bělohorskou porážku.

Poprava sedmadvaceti předáků spravedlivého povstání byla justiční vraždou téhož stupně jako poprava Heliadora Píky, Závise Kalandry, Milady Horákové. Obránci svobody svědomí přijali barbarskou pomstu důstojně. Také Budovec.

Cituji z Historie o těžkých protivenstvích církve české, autorizované Komenským, o uvězněném Budovcovi: *Býváje často od inkvizitorů examinován, statečně dobré přezastával; a odsouzen byv, k soudcům řekl: „Dávno jste krve naší žíznil, krev pijte! Ale též vězte, že krev naší Bůh, pro jehož při trpíme, trestati bude.“*

A z poslední chvíle Budovcova života: *Brzo potom volán jsa pán, šel na popravní theatrum a jako by s radostí šel, tak sobě i hlavu i dlouhou šedivou bradu pohlazoval, mluvě: „Mé šediny, hle, jaká čest vás očekávala, abyste mučednickou korunou poctěny byly!“*

Vestfálský mír zpečetil porážku českých a moravských evangelíků. Ukáže syn a nástupce krutého Ferdinanda II., Ferdinand III., k poraženým evangelíkům jiný postoj než otec? Před někdejší popraviště z 21. června 1621 dal Ferdinand III. postavit vysoký mariánský památník. Aby bylo jasné, co chtěl umístěním památníku vyjádřit, dal císař na podstavec pomníku umístit čtyři velké nestvůry, dva d'ábly a dva draky, zabíjené čtyřmi velkými krásnými anděly. Usmrcovaní netvoří znázorňovali sedmadvacet popravených před staroměstskou radnicí v den letního slunovratu r. 1621, ale také všechny evangelíky, kteří byli katolickými vladaři usmrceni všude

v Evropě v stoletích předchozích, v prvé řadě samozřejmě arcikacíře Husa, i všechny evangelíky, kteří měli být pro svou víru usmrceni v stoletích následujících.

Ale Ferdinand III. zhanobil pomníkem také biblickou Pannu Marii, protože z ní učinil nebeskou autorku barbarské popravě sedmadvaceti úctyhodných evangelíků. Katolíci by měli být vděční anarchistovi Františku Saueurovi, že v r. 1918 konečně zbavil Staroměstské náměstí památníku, který veřejně pomlouval matku Ježíše Krista. V tom roce ji památník ostouzel už neuvěřitelných 268 let.

V tomto roce uplyne už devětačtyřicet let od ukončení Druhého vatikánského koncilu, v jehož závěru vyhlásil papež Pavel VI. Deklaraci o náboženské svobodě. Je proto neuvěřitelné, že katoličtí církevní historici, učitelé na katolických teologických fakultách v Česku, ještě nepožádali volené představitele Rady hlavního města z 26. 3. minulého roku, podle kterého má být ostudný památník obnoven. Ale nepožádají-li o to odborní historici katoličtí, jistě o to požádají jiní odborníci na české dějiny. Ještě nedávno jsem se obával, že památník bude obnoven. Dnes už jsem si jist, že takovou ostudu, že by připustili obnovení takového pomníku, si čeští profesionální historici, kteří až dosud mlčeli, přece jenom neudělají.

Můj proslov z 21. 6. 2014 je tak krátký, že vyžaduje dovětek. Proslov, jehož titulék jsem oproti vytištěnému programu nyní zkrátil, jsem si připravil čtyřmi interpelacemi před zastupitelstvem hl. m. Prahy, dvěma na primátora a dvěma na radního pro kulturu, a zároveň primátorova náměstka, z března až června tohoto roku. Proslovem z 21. června zahajuji řadu otevřených dopisů a článků, které budu zveřejňovat na své webové stránce <http://www.janzenodus.cz> v rubrice č. IX. Českým odborným historikům budu vytýkat, že žádný z nich neupozornil hned na začátku devadesátých let s patřičnou naléhavostí na to, k jakému účelu byl staroměstský mariánský památník v r. 1650 postaven, a že jeho

obnovení na původním místě, před někdejší popravíštěm poctivých obránců svobody svědomí, se sochou Madony obrácenou k tomu popravíšti, by bylo činem ještě hanebnějším, než byla msta císaře Ferdinanda II. z 21. června 1621 a oslavení té otcovy msty císařem Ferdinandem III. v r. 1650. Kdyby v devadesátých letech, nebo později, varoval před obnovením památníku jediný profesionální historik s dostatečnou jasností, bez opomenutí významných i nejvýznamnějších argumentů, další vlivní kolegové historici by se k němu museli připojit, i kdyby se jim do toho z nějakých nelegitimních, emocionálních důvodů vůbec nechtělo. Potom by bylo vyloučeno, že by se radní pro kulturu hlavního města Prahy nechal skupinou nekritických historiků umění zmanipulovat pro podporu absurdního nápadu, aby byl obnoven nejhanebnější pomník, který kdy byl postaven v českých zemích, totiž obnoven k dalšímu hanobení úctyhodných obránců svobody svědomí i evangelické víry i českého státu a k dalšímu hanobení Ježíšovy matky.

Neomluvitelné selhání českých historiků, které trvá zanedlouho už neuvěřitelné čtvrtstoletí, volá po tom, aby bylo vysvětleno. Soudobý odborný i morální úpadek českého dějepiscectví nastartoval historik Josef Pekař tím, že kvůli svému osvícenskému, voltairovskému protináboženskému předsudku ignoroval a trapně znevážil Husův jedinečný příspěvek k hodnotovému systému západní kultury, v jejím směřování k lidským právům a anglosaské demokracii. Masaryk, kritický filozof a sociolog, pochopil Husův světodějný význam správněji než jeden předsudečný a neprávem přeceňovaný odborný historik. Čeští dějepisci Pekařovu zaujatost proti náboženství, proti Husovi a proti Masarykovi žel buď sdílejí, s nepočtenými a osamělými výjimkami, nebo jim ta zaujatost nevadí natolik, aby se o ní kriticky vyjádřili. Proto nepřekvapuje, že česká dějepisecká obec jako celek je lhostejná k úmyslu vztyčit pomník, který by ponížil Husa, Budovce, Masaryka. Ale pojetí českých dějin, které předložili jednak filozofové T. G. Masaryk a Emanuel

Rádl, jednak historici Jan Herben a F. M. Bartoš, se dříve nebo později dočká plné rehabilitace.

Jan Zeno Dus

U STOLU KRISTOVA

Když jedli, vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy: „Vezměte, jezte, toto jest mé tělo.“ Pak vzal i kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: „Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů. Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce“ (Mt 26, 26-29).

Při dnešní konferenci, kde si připomínáme šestisté výročí obnovení slavení Večeře Páně „pod obojí“, se budeme přirozeně ohlížet do minulosti. Pro začátek bych se ale rád vydal v „časovém protisměru“ a krátce připomněl také budoucí, eschatologický význam Eucharistie.

Je to totiž právě sdílený kalich, ke kterému se pojí Ježíšova slova: "Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce." Synoptičtí evangelisté i apoštol Pavel shodně připomínají, že k Eucharistii patří výhled ke slavné hostině Božího království. Večeře Páně proto není žádný časově izolovaný rituál, ale událost v rámci příběhu dějin spásy. Pomáhá nám vždy znovu orientovat se v čase(ch), „připomíná“ odkud a kam jdeme.

Večeře Páně sama o sobě není vrcholem, ale takříkajíc oslavou „v očekávání“, oslavou, která svou slávu teprve vyhlíží. „*Již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy,*“ říká Ježíš svým učedníkům, a my si díky jeho slovům uvědomujeme nedokončený charakter dění u stolu Páně. Hlavní oslavenec je stále – v jistém podstatném smyslu – nepřítomný. Jsme účastni smlouvy zpečetěné Ježíšovou krví, smíme Ježíše Krista následovat, máme s ním společenství skrze Ducha Svatého, ale hlubokou

blízkost a plné obecenství se svým Pánem teprve očekáváme. Očekává ho i sám Ježíš, který vychází vstříc soudu a ukřižování, a přesto vyhlíží dál, za kříž a vzkříšení až k onomu dni, kdy bude se všemi svými následovníky pít kalich nový v království svého Otce.

Spása, kterou Ježíš Kristus vydobyl, vrholí hostinou, což znamená, že se tato spása netýká jen jednotlivců, ale společenství, že se netýká jenom duše, ale také těla s jeho vztahy ke světu, ke stvoření a k ostatním lidem. Těžko totiž mluvit o hostině tam, kde by chyběla společnost nebo jakákoliv forma tělesnosti. Kristovo spasitelné dílo vyžaduje "těla z mrtvých vzkříšení" a obnovu celého stvoření. A tuto nepřestavitelnou skutečnost si připomínáme tím, že jíme chléb a pijeme z kalicha. S jistotou očekáváme Ježíšův „nový kalich“ v království Otce. Tato budoucnost je jistá v tom smyslu, že její naplnění nezáleží na nás a na našem úsilí. Ježíš Kristus s jistotou prohlašuje, že bude s učedníky pít nový kalich v království svého Otce, protože On sám toto království vyhlásil a v „*onen den*“ jej on sám přivede k dokonalé plnosti. To je důvod k radosti a k díkyčinění (k Eucharistii). Tato jistota nás ale také činí zvláštním lidem uprostřed světa, ve kterém kromě smrti není jisté nic. Žít s jistotou, přece znamená žít jinak, než v nejistotě.

Zaměřujeme-li svou pozornost na jistou budoucnost Božího království, nevidíme však Ježíše pouze jako hostitele, ale jako oslaveného Pána církve a soudce světa, jako toho, kdo vyhlašuje konečný soud a odpuštění, jako toho, kdo ospravedlňuje ty, kdo činí pokání a odsuzuje zatvrzelé. Takto Ježíše Krista „v *onen den*“ pozná celý svět. Je-li však Večeře Páně předjímku konečného naplnění dějin spásy, pak má církev nedocentelné privilegium. Již dnes smíme žít pod zorným úhlem jisté budoucnosti Božího království – což znamená ještě něco jiného, než „žít pod zorným úhlem věčnosti“. Znamená to, že již dnes smíme vyznávat, že Ježíš je Pán a Soudce, již dnes je nám dáno zkoumat sami sebe, když jíme ten chléb a pijeme z toho kalicha, již dnes je nám umožněno

umírat své zatvrzelosti a v pokání přijímat Kristovu obnovující milost a odpuštění.

Z lidského pohledu je Večeře Páně událost jako každá jiná. Očima víry však můžeme vidět Večeři Páně v bohoslužebném kontextu jako svatý okamžik, ve které se již nyní smíme účastnit prvotin nového stvoření. Bohu díky.

Blahoslav Fajmon

O VEČEŘI PÁNĚ V EKUMENICKÉ RETROSPEKTIVĚ A PERSPEKTIVĚ

Večeře Páně, resp. eucharistie byla v dějinách často předmětem vnitrocírkevních, posléze mezikonfesijních debat a sporů. Nežřídka se jednalo o spory vedoucí k zatracování a nejednou i k likvidaci protivníků. Ve svém přehledu se zaměřím na menšinové či alternativní názory. Kdysi byli takovou názorovou menšinou právě i husité se svým revolučním zavedením kalicha pro laiky. To dnes už menšinová či okrajová záležitost není. Všechny minulé i současné minoritní a alternativní pohledy patří do okruhu křesťanské ekumenické diskuse, pokud vycházejí (nebo se aspoň domnívají vycházet) z Písma a na něm založené tradici a v tom spatřují základ své oprávněnosti či legitimacy. Nejdříve si ovšem musíme říci něco o tzv. svátostech.

Svátosti

Středověké náboženství se točilo kolem rituálu, proto se do středu konfliktu vyvolaného reformací dostaly právě svátosti. V klasické katolické koncepci jsou svátosti Ježíšem zavedená a jím ve svém účinku garantovaná znamení: symbolizují, ale zároveň přenášejí – a to v podstatě ve větší míře než kázané slovo – jeho moc. Kristus je v nich přítomen, je nám v nich vlastně současníkem a my se ocitáme ve sféře jeho působnosti. Jejich prostřednictvím se tajemství spásy stává v každém věku až do skonání světa živou a hmatatelnou skutečností. Je stále aktuální a účinné ve své spásné moci.

Pro pravoslavné křesťany je výraz „svátost“ (*sacramentum*) pojmem typicky západním, snažícím se definovat cosi, co definovat nelze. Namísto něj se proto používá přímo pojmu *tajemství*, jímž se vyjadřuje, že se jedná o něco, co přesahuje lidské chápání. Bůh se nás dotýká skrze hmotné věci, ale způsob, jak toho dosahuje, je prostě tajemstvím.

Většina protestantů věří, že svátosti jsou „viditelné slovo“ – vnější znamení vnitřní milosti. V jejich pojetí se však protestantské tradice mezi sebou liší. Klasická koncepce *luterská* je katolickému pojetí relativně nejbližší. Svátost je tu prostředkem milosti a sám Bůh je v ní u díla. Svátost nicméně nepůsobí *ex opere operato* – tím, že je vykonána, neboť to, co objektivně přináší, musí být subjektivně přijato vírou. Klasická *reformovaná* koncepce (vycházející především z Jana Calvina) stojí od katolictví dále. Zde má Slovo jasně primát a svátost je znamení, které věřícímu, jenž se jako Bohem vyvolený k spáse již podílí na svědectví Ducha, potvrzuje (zpečťuje) jeho spasení (jeho podíl na smlouvě milosti). S katolickým se tato pojetí shodují v tom, že skrze vysluhování jedná sám Bůh.

Zwingliovská verze reformovaného učení se od katolického i luterského pojetí liší podstatněji. Huldrych Zwingli zpochybnil sám pojem „svátostí“. Zprvu je chápal jako „závazek“ či „zástavu“ ve smyslu Božího „ujistění o odpuštění“, určeného „slabým“ na posílení jejich víry. Později mluvil o svátosti jako svědectví vnější i vnitřní jednotě křesťanů, které má jako takové charakter „závazku“. Nějaká spásná účinnost takového svědectví nepřipadá vůbec v úvahu. Zwingli jde pak ještě dál a „svátost“ chápe především jako akt „přísahy“ a poslušnosti. Informace, kterou obsahuje, je určena přítomné komunitě, nikoliv tomu, komu je vysluhována.

Zwingliova koncepce se ve svém celku neujala. Do klasického reformovaného pojetí přešly (hlavně v anglosaském prostředí) z jeho pojetí jen některé prvky. U „radikálně reformovaných“ bratrstev švýcarské reformace a u některých na ně navazujících hnutí se z Zwingliho ujal především důraz na to, že

jde o vyznavačský akt (veřejný závazek), patřící na stranu projevů křesťanské existence jako svědectví realitě a moci Ducha svatého.

V naší současnosti navázal na Zwingliho a jeho kritický pohled na tradiční pojem svátostí jeho krajan, švýcarský teolog Karl Barth. Sám kdysi viděl ve svátostech objektivní hráz proti spiritualizaci Božího působení, později kladl hlavní důraz na jejich odkazující (zvěstnou) funkci, týkající se předcházejícího vykupitelského díla. Posléze začal zdůrazňovat i potřebu subjektivního uznání Božího díla a slova na straně věřícího a nezbytnost osobní ochoty a hotovosti odpovědět na Boží zaslíbení osobním přijetím nároků, které z tohoto daru vyplývají. Tento zřetelný rozchod s tradičním pojetím a výkladem se ještě podstatně radikalizoval poté, co Barth v zásadě přejal a věroučně usoustavnil biblicko-teologickou argumentaci svého syna, novozákonníka Markuse Bartha. V posledním díle své *Církevní dogmatiky*, v „nauce o smíření“, se proto už odříká samotného užívání pojmu „svátost“ a její poslední nedokončený dílek již pojímá jako příspěvek k „demytologizaci“ svátostí v jejich tradičním pojetí.

Důkladné promyšlení rozhodujících biblických textů totiž utvrdilo Bartha v závěru, že je jenom *jedna svátost* sjednocující člověka s Bohem, a tou je sám příběh Božího Syna. Křest vodou a večeře Páně jsou zcela dílem člověka – totiž *nového* člověka, obnoveného v Ježíši Kristu a odpovídajícího svobodně na Boží svobodné dílo a slovo smíření. Je jasné, že tu nešlo o nějaké dogmatické uklouznutí či pouhou teologickou provokaci stárnoucího teologa, ale o krok, který zapadal do jeho koncepce důsledně *reformačního* výkladu tradiční nauky (s důrazy na *samo* Písmo, *samu* víru, *samu* milost a *samého* Krista). Jako lidské dílo (byť vycházející z Ducha svatého působícího v nás) nepatří křest a Večeře Páně do dogmatické části *Versöhnungslehre*, kam je chtěl Barth původně umístit, ale do etiky, v níž jde o lidské jednání odpovídající na jednání a příkaz Boha Smírce. S tradičním chápáním souvisí jeho výklad jen tím, že se jedná o problematiku, jejímž kontextem je

Boží vykupitelské dílo. Barth se tak ve svém konečném příspěvku k teologii „svátostí“, v němž se přihlásil k jejich vyznavačskému pojetí, rozešel i s tou tradicí, kterou jako reformovaný teolog kdysi tvořivě rozvíjel. Ekumenicky je to slibné, pokud jde o rozhovor s teologickými dědici tzv. radikální reformace (baptisté apod.). Méně to asi platí s ohledem na katolické, pravoslavné či tradiční luterské pozice.

Na Barthovu epochální myšlenku přesunout svátosti do etiky, do oblasti autentických projevů křesťanské existence, navázal jeho americký žák, mennonitský teolog John Howard Yoder. Důraz přitom položil na jejich společensko-etický aspekt. Ve své studii „Svátost jako společenský proces: Kristus jako přetvořitel kultury“ a později ve spise s víceznačným názvem *Body Politics* s podtitulem „Pět praktik křesťanské komunity před zraky přihlížejícího světa“ se pokusil v biblicko-exegetických a historických rozborech podepřít své obecnější tvrzení, že křesťanská komunita je ve své podstatě „sociologickou entitou“ – společenskou jednotkou *sui generis* – a v tomto smyslu je třeba chápat všechno, čím se prezentuje. Rozebral zde celkem pět apoštolských praktik – způsobů chování, které lze formálně popsat a k nimž dochází, když se věřící shromažďují z důvodů své víry a v nichž přichází ke slovu a jedná sám Bůh zjevený v Kristu: bratrsko-sesterské napomínání, obecnost duchovního obdarování, svobodu Ducha ve vzájemné komunikaci, lámání chleba a uvedení do nové podoby lidské existence.

Selektivní volba pouze dvou činností a jejich označení za „svátosti“ nemá proto podle Yodera žádné teologické oprávnění. Yoder připomíná, že některé tzv. „svobodné církve“ (např. baptisté) pojem „svátost“ opustily pro jejich příliš magický či mechanický a s kněžstvím spojený nádech, a místo toho mluví o „ustanoveních“ (*ordinance*). Sám je přesvědčen, že i když někdy je změna pojmosloví namísto, spíše je třeba hledat hlubší smysl výrazů, které jsme zdědili. Všechny zmiňované praktiky jsou svým způsobem „boho-

služebné“, jsou službou, projevem Boží oslavy i pověřením. Jsou Božím jednáním prostřednictvím toho, co dělají lidé; kde k těmto aktivitám dochází, je ve světě nepřehlédnutelným způsobem přítomen Boží lid. Nejsou nijak ezoterické, není těžké jim rozumět. Jsou veřejné a veřejností vnímatelné. (Lze k nim připojit i některé další: lásku k nepřátelům, pravdomluvnost, ve své době propuštění otroků, příkaz služby namísto ovládnutí atd.) Každá z těchto praktik může fungovat jako paradigma pro způsoby fungování společnosti. I lidé, kteří nesdílejí víru křesťanské komunity a nepřipojují se k ní, se z těchto praktik mohou poučit. Je to asi nejrevolučnější výklad „svátostí“, s nímž je dnes ekumena konfrontována, i když s názory, že médiem Božího svátostného jednání se může stát cokoliv, se můžeme setkat i na katolické straně.

Večeře Páně

Ve středověku postupně ubývá komunikantů, i když počet křesťanů (i účastníků shromáždění) roste. Posléze zmizí přijímání laiků. Důvodem je vývoj pohledu na to, k čemu v eucharistii dochází, a v souvislosti s tím i díky zpřísnění nároků na komunikanty. Mezi lidem je záměrně šířen ostych a bázeň. Přitom je kladen důraz na to, že „svaté přijímání“ je pro duchovní život věřících něčím nepostradatelným. Vysluhování mše se brzy stane zpeněžitelnou hodnotou, tudíž vítaným zdrojem obživy. Je přirozené, že se zakrátko objeví pochybnosti, otázky i odpor.

V ekumeně působí určitý problém již samo názvosloví: Reformace mluví nejčastěji o Večeři Páně (důraz je položen na Boží aktivitu); katolíci spíše o eucharistii (díkůvzdání); pravosláví o liturgii („eucharistii“ je tu všechno). Dva základní okruhy ekumenické problematiky tvoří otázky *reálné přítomnosti a obětního charakteru mše*. Vedle toho – jako méně důležité: *přijímání z kalicha laiků a nezadatelnost kněžského úřadu pro vysluhování eucharistie*. My se tu dnes omezíme víceméně jen na to první. Díky husitství a českobratrství to byla živá problematika právě i na české scéně.

Jde o otázku skutečné přítomnosti Krista (jeho těla a krve) v živlech nebo skrze živly chleba a vína. Vysluhování je chápáno jako zobrazování (a oslava) činu spásy – a zpřítomnění tohoto činu (v tzv. anamnéze): Kristus se znovu stává darem; odehrává se proměna pokrmu, vzniká učení o transsubstanciaci. Název napovídá, že ona skutečná přítomnost je umístěna do *podstaty*. To umožňuje trvat na realitě nastalé proměny. Ne přijímání, ale div proměnění (předpodstatnění) je nyní středem pozornosti. Úcta k proměněným živlům – obava z ukápnutí Kristovy krve – vede k přijímání pod jednou způsobou. Vzniká učení o *konkomitanci* – Kristus je cele přítomen v každé „způsobě“. Celá záležitost je pak dotažena do závazných formulací na protireformačním koncilu v Tridentu (1545-1563).

Toto pojetí reálné přítomnosti je reformací odmítnuto. Už v první (české) reformaci – v navázání na Johna Viklefa: Viklef byl oxfordský teolog a filosof, pokládáný za předchůdce protestantské reformace a jeden z prvních odpůrců papežské autority v oblasti světské moci. Ve svém spise *O eucharistii* transsubstanciaci popřel: Píše: „Dlouho jsem se snažil uvést učení o předpodstatnění v soulas s učením prvotní církve. Dnes vidím, že obě učení jsou protichůdná a že novodobá církev bloudí.“ Při svátosti eucharistie platí podle Viklefa slova ustanovení; jejich účinek je ten, že dodávají živlům chleba a vína jakýsi svátostný rozměr. K jisté „proměně“ tedy dochází, ta však není fyzické povahy. Svátost večeře Páně umožňuje věřícímu duchovně požívat Kristovo tělo, nikoliv však „drtit je zuby“: Fyzicky zůstává (remain) chléb chlebem a víno vínem – odtud remanenční učení. Vlastní oslavené tělo Kristovo zůstává naopak vnebi.

Husité ve své většině přejali pojetí reálné přítomnosti jako události, která skrze slova ustanovení opravdu nastává. Nejde ovšem o úplnou změnu podstaty, ale víceméně o viklefovskou remanenci. Zde podle všeho existovala mezi stoupenci husitského hnutí určitá diferenciaci. Na Viklefa navazovali

především táboři (táborští kněží) a nejradikálnějším odpůrcům eucharistické tradice se říkalo *pikarti*. To bylo hanlivé kaceřující označení sugerující názorovou souvislost s ideově málo čitelnou a nesourodou pospolitostí Pikardů, odpůrců středověké tradice, jejíž stoupci přišli odněkud ze severní Francie v roce 1418 do Prahy. Historici se dodnes prou o původ toho označení (je to rozsáhlé území Picardie?, jsou to beghardi, hnutí „svobodného ducha“?, nebo snad Viklefovi lollardi?). Nějaká větší názorová, nebo dokonce teologická spřízněnost či souvislost s českými radikály se nikdy neprokázala.

Pokud jde o „pikarty“ v rámci husitství, jednalo se především o skupinu táborů kolem kněze Martina Húsky, již bylo předhazováno odmítání svátostí vůbec – v tom měla spočívat ona pikartská hereze. To je ovšem sporná kvalifikace, stejně jako jejich ztotožňování s „adamiť“ – náboženskými naháči. Byli to určitě chiliasté, lidé očekávající bezprostřední nástup „tisíciletého království“, ale kladli přitom důraz na následování Krista, na kristovské „ctnosti“ atd. To mělo k nějaké extatické „bezuzdnosti“, které jim byla jejich odpůrci bez rozlišování připisována (a již byla ospravedlňována i jejich násilná likvidace), hodně daleko. Nebyli to také žádní prostřáčci. Jeden z nich, Jan ze Žatce, přišel dokonce s poněkud scholastickým pojednáním o čtyřech „bytech“ (způsobech přítomnosti) Kristových: tělesném, mocenském, duchovním a svátostným (které ony předchodí dva zahrnuje). Konzervativnější táboři, jako jejich vůdce kněz Mikuláš Biskupec, hlásali, že totožnost těla Kristova s chlebem je svátostná, skutečná a pravdivá, ne však doslovná – chléb není totožný s tělem sedícím na Boží pravici. To byl mezi tábory obecně zastávaný názor, ke kterému se hlásili i mnozí další: Pro tělesnou přítomnost je rezervován teprve okamžik Kristova příchodu a soudu. Pro všechny také platilo, že kněz si (tak jako celá církevní struktura) nepodržuje nějakou svátostnou imunitu.

Dějiny, jak známo, píší vždy „vítězové“ a píší je tak, aby si dali za pravdu, a my se

o názorech jejich poražených odpůrců často dovidáme jen z jejich interpretací. I ty jsou však někdy důkazem, že táborští radikálové jen předběhli dobu. Jedním z údajných Húskových bludů bylo, že si účastníci mají pokrm rozdávat mezi sebou – na základě Ježíšovy výzvy z Lk 22:17. Večeři Páně chápali radikálové jako skutečnou hostinu s obyčejným jídlem a pitím, jako „hody lásky“. I v takto pojetém přijímání spatřovali duchovní výzbroj pro křesťanskou existenci. Z dochovaných traktátů (např. z eucharistického traktátu Petra Kániše) je zřejmé, že odkaz k „tělu a krvi“ Kristovy vykupitelské smrti zastávali, a proto neplatí ani tvrzení, že táborství jako takové nezná Večeři Páně jako eucharistii, jako „díkůvzdání“ s odkazem ke Kristově oběti. Každopádně odmítali (tak jako všichni táboři) ornáty a odsuzovali jakékoli *uctívání* svátostí; Kristus má být přítomen (a ctěn) v srdci. Podle marxistických historiků bylo „pikartství“ jen důsledným provedením tábořského programu. K takové glorifikaci se uchýlovat nemusíme. Jisté je, že nálepka „pikartství“ ve smyslu hereze někdy přilnula na táborství či dokonce husitství jako takovém.

Byl to tedy jiný druh husitského radikali-smu, než jaký představoval Petr Chelčický se svým odmítáním násilí a hlásáním „duchovního boje“, ale určitý étos, který nelze zaměňovat s nějakým chiliastickým blouznivectvím, mu nechyběl. Komunii, říká Húska v jednom eucharistickém traktátu, nelze omezit na oddělený úsek života komunity: musí to být srdečné setkání u stolu, naslouchání svědectví o Kristově lásce a praktikování vzájemné lásky mezi sebou – to všechno slouží tomu, abychom byli lepšími lidmi. O dar života a o podíl na věčném životě se nepřipravují ti, kdo (podle Jana 6:53n) nepřijímají vedle těla i Kristovu krev (což byl jeden z argumentů pro znovuzavedení kalicha), ale ti, kdo nejedí tělo a nepijí krev Syna člověka v tom smyslu, že nekonají jeho skutky. Ostatně Húska jakoby se v jiném svém eucharistickém traktátu hlásil i k nenásilí, když tvrdí, že z modlářského („papeženeckého“)

způsobu slavení „povstalo všechno zlo: ochlazení lásky, zabíjení, plundrování, pálení“. Což Kristus přikázal věrné upalovat?

K mnoha důrazům této husitské „levice“ se vrátí (byť kriticky) českobratrství a konečně i sama světová reformace. Nejvíce to ve švýcarské reformaci platí o Huldrychu Zwinglim, podle něhož je Večeře Páně „památka“ (memoria), k níž jsme zavázáni. Přijímání odkazuje ke Kristově oběti na kříži. Podobně ovšem mluví i Calvin: Je to v podstatě jen „anamnéza“ – vzpomínka a zpřítomnění. Tedy opět: Reálná přítomnost není úplně nezavržena, ale je pojata netradičně: Při přijímání nastává pravé společenství s Kristem; není to však něco, co spočívá v chlebu a vínu (nebo nastává skrze ně). Martin Luther byl (v souladu se svým pojetím svátostí) o dost konzervativnější, snažil se zachovat, co se dalo, a v reálnou přítomnost věřil jako málokdo z protestantů; zásadně ovšem odmítal, že by k ní docházelo skrze přepodstatnění „látek“ chleba a vína. Mluví proto o „soudstatnosti“ (konsubstanciaci): v chlebu a vínu je skutečně přítomno tělo a krev. Je tam prostě obojí. V této věci se prohlašoval rozhodně za viklefovce.

Trident učinil z transsubstanciace dogma a klatbou stíhal všechny, kdo „onu zvláštní a ojedinelou proměnu popírají“. To je dnes samozřejmě problematizováno už i na katolické straně. Zčásti je to v navázání na tzv. církevní Otce; ti učili o změně *funkce*. Tak i moderní katolická teologie říká, že živly se při vysluhování neproměňují, pouze mění svůj význam a účel.

V rámci evangelického tábora existovaly v otázce Večeře Páně vždy určité rozdíly (krom toho, že i sama slova ustanovení bývala interpretována různě). Ani Zwingli původně reálnou prezenci neodmítal, pouze zdůrazňoval *duchovní* charakter večeře Páně: Víra se týká věcí duchovních. Poukazoval především na Ježíšovo slovo z Jan 6, 63: „Co dává život, je Duch, tělo samo nic neznamená“. V průběhu sporu s Lutherem začal toto Ježíšovo slovo o Duchu a o těle vztahovat i na Večeři Páně, a z toho titulu chápal Ježíšovo „jest“ v ustanovení ve smyslu „znamená“.

Proto nyní s naukou o předpodstatnění zamítl i samu myšlenku reálné prezenze: Eucharistie představuje „vzpomínku“ (commemoratio), jejímž prostřednictvím ti, kdo věří a jsou ve víře smířeni s Otcem skrze Kristovu prolitou krev, zvěstují životodárnost této zástupné oběti.

Názor, že večeře Páně je „znamení“, prezentoval v evangelickém táboře nejprve německý teolog, Lutherův vitemberský kolega Andreas Karlstadt, který dospěl k přesvědčení, že když Ježíš vyslovil slova ustanovení („to je mé tělo“), ukazoval na sebe. (Tento výklad Ježíšových slov ovšem sám nevymyslel, lze jej již doložit z třináctého století.) Vykoupením, říkal Karlstadt, si musí být komunikant jist již před přijímáním. Eucharistie sama jen slouží jeho paměti. Zwingli, jak jsme viděli, kladl spíš důraz na Ježíšův poukaz, že se to má konat „na jeho památku“. „Památku“ tu ovšem nechápal jen jako „rozpomenutí se“. Spíš to pro něj znamenalo „zpřítomnění“, tj. skutečnou a platnou přítomnost Páně v současné chvíli. Kristova smrt na kříži způsobila vykoupení jednou provždy. *Memoria* proto není jen myšlenkou, ale tím, co způsobuje, že spásný význam Kristovy smrti účinkuje i nyní. Přijímající vzdává svým přijímáním Bohu dík a dosvědčuje, že se ve svém srdci raduje z Kristovy zástupné smrti a děkuje za ni.

Proti Lutherovi zdůrazňoval Zwingli (spolu s celou předchozí raněreformáční tradicí), že vyvýšený Pán bude ve své lidské přirozenosti znovu přítomen až při svém návratu. Luther o Večeři Páně debatoval už s Českými bratry, kteří, tak jako předtím táboři, mluvili o Kristově *duchovní* přítomnosti. Luther k tomu měl výhrady, ale odlišil jejich interpretaci slov ustanovení od toho, jak je chápali Karlstadt nebo Zwingli. V rozhovoru s těmito oponenty zdůrazňoval ustanovení jako událost živého a mocného Slova, které obživuje a osvobozuje, protože s sebou nese všechno to, o čem vypovídá. Tak se reálná prezenze dostává do samého centra jeho učení: Hájí ji jako nezastupitelný prostředek Boží milosti. Boží zjevení v Kristu a Kristova

přítomnost ve Večeři Páně jsou v jeho pojetí nerozlučně spojeny. V případě slov ustanovení proto hájil jejich prostý význam: „jest“, nikoliv „znamená“: *Hoc est corpus meum!* „Čím prostěji se přidržíš těchto slov, tím lépe pro tebe.“ Luther sice držel scholastické učení o různých formách Boží „přítomnosti“, ale přidržel se i učení o všudypřítomnosti (ubiquitě): Po vyvýšení jsou Kristovo tělo a Kristova krev přítomny všude.

Marburské kolokvium mezi Lutherem a Zwinglim v roce 1529 nedosáhlo sice kýženeho kompromisu ve sporných věcech, ale v jednotlivých člancích jejich závěrečného usnesení – včetně článku o Večeři Páně – bylo určité shody dosaženo. V posledním článku týkajícím se Večeře Páně stálo: „Pokud jde o (ustanovení o) Večeři našeho drahého Pána Ježíše Krista, všichni věříme a držíme, že oba způsoby by měly být užívány podle ustanovení; také že mše není skutek, jímž člověk získává milost ...; také že oltářní svátost je svátost pravého těla a krve Ježíše Krista, a že duchovní podíl na tomto těle a této krvi je pro každého opravdového křesťana nezbytný. Pokud jde o vysluhování svátosti, (věříme a držíme), že bylo, tak jako Slovo všemohoucího Boha, dáno a ustanoveno proto, aby slabé svědomí mohlo být Duchem svatým podníceno k víře a lásce. A i když v této chvíli jsme nedosáhli shody, zda pravé tělo a pravá Kristova krev jsou v chlebu a vínu přítomny tělesně, jedna strana by druhé měla nicméně ukázat křesťanskou lásku, tak jak to svědomí dovolí, a obě by se měly horlivě modlit, aby nás všemohoucí Bůh utvrdil skrze svého Ducha v pravém porozumění.“

Zwingli nakonec souhlasil s pojmem „svátost“, který předtím opustil, a také připustil, že Večeře Páně je prostředkem milosti. Luther zase připustil myšlenku „duchovního přijímání“. Když ale Zwingli vytáhl jako stěžejní argument ono Ježíšovo povědění, že „tělo samo nic neznamená“ (Jan 6,63) – se slovy: „Toto ti zláme vaz“, Luther mu jízlivě odpověděl: „Tady vaz nelámeme, tady jsi v Hessensku, ne ve Švýcarsku.“ Byla to zřejmě narážka na usmrcování „novokřtěnců“, které se dělo

v Curychu s Zwingliho požehnáním. Na závěr Luther odmítl podat si s Zwinglim ruce.

Když už jsme zmínili švýcarské (novo) křtěnce, ti navazovali hlavně na Zwingliho (a částečně, aniž to tušili, i na radikální tábory): Podle jejich přesvědčení patří *svátosti* na stranu projevů křesťanské existence jako „svědectví“ reality a moci Ducha svatého. Odkazují k duchovní skutečnosti, která jim předchází, v níž mají svůj původ a k níž odkazují. Večeře Páně byla křtěncům manifestací jednoty a zvláštní důraz byl položen na „tělo Kristovo“, jímž je shromážděná církev. Zajedno byli s Zwinglim (i Karlstadtem) v tom, že vlastní *hod* je připomínkou a oslavou Kristovy spásné oběti, nikoliv aktualizací jejího spásného účinku. Zároveň jej chápali jako ohlášení a předjímku budoucí skutečnosti – Boží všezahrnující a všeobživující vlády. Byla to tedy „památka“ zpřítomňující Kristovu smrt a oběti, zároveň však příležitost k novému veřejnému závazku věrnosti a pohotovosti k vlastním obětem.

Pokud jde o téma přijímání laiků z kalicha, to už, jak dobře víme, není zdaleka praxe jen nějaké menšiny: Reformační církve se vesměs k této praxi staré církve (uchované i v pravoslaví) vrátily; odnětí kalichu laikům označily za zlořád, za provinění proti výslovnému přikázání a vytváření rozdílu mezi kněžími a laiky. Kostnický koncil považoval tuto věc za zvykovou, ne dogmatickou a Trident pouze zdůraznil, že „pod jednou“ je přijímán celý a neporušený Kristus. Odnětí kalicha laikům se prý neděje z principiálních, ale z praktických důvodů. Druhý Vatikán dokonce přijímání z kalicha při různých příležitostech doporučuje.

Vraťme se nakonec k Barthovi a spol. Barthova „etická koncovka“ jeho nauky o smíření měla být zakončena – jako jakýmsi svým vyvrcholením – pojednáním o Večeři Páně jako „dikůvzdání, které odpovídá na Kristovu přítomnost (v jeho sebeoběti) a které hledí vstříc jeho budoucnosti“. I zde se tedy mělo jednat, podobně jako v případě křtu, jemuž Barth věnoval poslední dokončený dílek své Církevní dogmatiky, o „křesťanské

(lidské) jednání korespondující s Božím dílem smíření a mající tak ... svou vlastní vážnost“. K tomuto pojednání se však už Barth nedostal. Pouze konstatoval, že každý, kdo porozuměl jeho nauce o křtu, by mohl tušit, jak by asi pojednal svůj výklad večeře Páně.

O takové pojednání se pokusil jeho syn Markus. Jeho spis z roku 1987, nazvaný *Večeře Páně – společenství s Izraelem, s Kristem a mezi jeho hosty*, je podnětné exegetické dílo, ale dogmatické ambice prakticky nemá. Je to víceméně jen výklad některých klíčových míst z Nového zákona s řadou pozoruhodných důrazů. Pozoruhodný je epilóg, připojený k zkrácené anglické verzi, kde se Markus Barth vyjadřuje kriticky k tzv. Limským dokumentům, ekumenickému textu, který měl sloužit ke sblížení tradic v otázce křtu, Večeře Páně a duchovenské služby, na radikálnější pohledy však nebral prakticky zřetel. Barth ve své kritice odmítá svátostné pojetí ve smyslu „účinku“ dosahovaného samotným vysluhovááním – bez valného zřetele na svobodu Ducha. Také to, že tento ekumenický dokument vylučuje vysluhování mše bez přítomnosti řádně vysvěceného kněze – což je podle Bartha v naprostém rozporu se svědectvím Písma.

Za pozornost stojí i to, že v úvodu tohoto svého spisku Markus Barth lamentuje nad tím, že v celé eucharistické tradici se téměř vůbec nemyslí na „tělo“, tj. na „neutěšenou situaci a potřeby lidské společnosti, zejména těch, kdo žijí v situaci extrémní chudoby, jakož i na celou plejádu dalších trpících stvoření po celé zemi“. V té souvislosti dává za příklad tzv. bazální komunity v Latinské Americe, kde středem hostiny určujícím její formu je zahrnutí a participace nejchudších mezi chudými v zájmu jejich přežití a jejich důstojnosti. V tom tento text trochu rezonuje s postesknutím Pavla Filipiho v jeho *Hostině chudých*, že ani jeden z hlavních reformačních proudů nevytvořil typ takové eucharistické zbožnosti, který by vyjádřil sociální étos diakonie, služby potřebným a zápasu o spravedlnost v pozemských věcech. Pokud se tento étos objevil, bylo to většinou bez přímé

souvislosti s Večeří Páně. Obě tradice zaplatily vysokou cenu za to, že si odmítnutím etické interpretace zatarasily cestu k pojetí Večeře Páně jako společného hodů věřícího společenství, v němž platí vzájemnost služby, a že – na rozdíl od radikálního husitství – nepochopily, že jde o hod Božího království a tedy o příslib oné velké proměny, kdy se Vzkříšený ujme svého dědictví na zemi.

V Yoderově pojetí apoštolských praktik odpovídá Večeří Páně „lámání chleba“ jako čin ekonomické etiky. Ježíš říká: *To činite na mou památku. Co?* Podle Yodera nemohl myslet nic jiného než samo *společné stolování*. To, čemu dobrořečil a co chtěl zachovat jako svou „památku“, bylo jejich běžné společné jídlo. To znamená, že všechny pozdější spory byly o něčem, o čem apoštolská generace neměla ani ponětí. Slova ustanovení proto nemáme chápat ani jako „zástupná“ v tom smyslu, že společné stolování jen zastupuje (symbolizuje) hodnoty pohostinnosti a sborotvornosti, tedy hodnoty, které lze od jejich znamení oddělit. Učednické lámání chleba je samo případem ekonomického sdílení. Nesymbolizuje rozšíření ekonomické solidarity za hranice vlastní rodiny, ale samo je tímto rozšířením. Když se Ježíš ve svých vystoupeních po zmrtvýchvstání chápe role „hlavy rodiny“ a rozděljuje chléb a ryby všem kolem stolu, přenáší tím do post-pašijního světa ekonomická pravidla potulné učednické pospolitosti, jejíž členové kvůli své misi svoje původní ekonomické základny opustili.

Z tohoto hlediska pak Yoder kritizuje celou eucharistickou tradici. Připomíná, že klasické *svátostné* chápání říká, že určité jednání se zvláštní Boží definicí vyděluje z každodenního života a milostivým úradkem dostává jiný význam, kterému se nejvíc poslouží, když je tomu běžnému a obyčejnému co nejvzdálenější. Nejdůležitějším smyslem použití pokrmu je pak ten, který nás nutí debatovat o tom, v jakém smyslu se chléb nyní stal „tělem Páně“ a v jakém smyslu nám jeho požívání zprostředkovává milost spasení atd. Proti němu stojí ono zwingliánské chápání symbolu, které vychází z toho, že lámání

chleba *znamená* ekonomickou solidaritu a vlastně říká, že formám společenského života, které překračují individualismus, je třeba dát přednost. Ale takové odvozování je svévolná myšlenková operace. I tomu, říká Yoder, je *naše* svátostné chápání na hony vzdáleno. Když tě hlava rodiny nakrmí, tak z tebe dělá člena rodiny – nic míň a nic víc. Neboli, takové nakrmení není pouze „znamením“ této skutečnosti, ale její událostí.

Když v Korintu společné stolování přestalo reflektovat překonání společenských rozdílů, oznámil Pavel jeho účastníkům (1Kor 11:29), že slaví (jí a pijí) své vlastní odsouzení. Pojem eucharistie – díkůvzdání – ztotožňuje tuto hostinu s *modlitbou*. Každé židovské stolování, připomíná Yoder, začínalo slovy: „Požehnán buď Ty, Bože, Panovníku světa, pro jehož dobrotu se můžeme dělit o tento chléb“. Lukáš to sumarizuje: Nikdo mezi nimi netrpěl nouzi (Sk 4:34). Žel, syntéza křesťanství a římské říše ekonomický smysl společného lámání chleba odstranila a nahradila jiným. Yoder v té souvislosti připomíná, že hutterité, křtění vypuzení z Mikulova (1528) a žijící pak po celé další století ve spotřebních komunitách na různých místech Moravy, onen ekonomický model praktikovali. Věděli, že to patří k učednické existenci. V tom však již navazovali na starší tradici, na valdenské *pauperes Christi*, jejichž potomci motivovali a ovlivnili i sociální étos radikálního husitství.

Tady můžeme náš přehled uzavřít. Znovu připomínám, že všechny nastíněné výklady smyslu či podstaty večeře Páně patří dnes do ekumeny a je s nimi veden rozhovor. Je to šíře, která neslibuje nějaké brzké sjednocení, ale rozhovor, který se tu vede, všechny obohacuje a umožňuje větší vzájemné pochopení: Pochopení těch druhých, ale i lepší pochopení své vlastní tradice, toho, co sami děláme (nebo co si myslíme, že děláme), co se při našem přistupování či našem vysluhování děje či neděje (a díky čemu), co je tu tajemství a z čeho jsme tajemství udělali my sami. Součástí tohoto rozhovoru je navracení se k Písmu z hlediska jeho vlastního poselství, s nadějí na

hlubší porozumění tomuto poselství, a je jim i připravenost k určitému pokání ve smyslu „změny smýšlení“ (*metanoia*), kde se taková změna ukáže jako kýžená nebo nezbytná. Vždyť ani pokání není jen nějaká osobní mentální záležitost, ale způsob Boží oslavy.

Použitá literatura

- Barth, Karl. „Die Lehre von den Sakramenten“, *Zwischen den Zeiten* VII/1929, 427-60
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik* IV/2, Zürich-Zollikon 1959
- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik* IV/4 (Fragment), Zürich-Zollikon 1967
- Barth, Markus. *Das Mahl des Herrn*, Neukirchen-Vluyn 1987
- Barth, Markus. *Rediscovering the Lord's Supper*, Atlanta 1988
- Bartoš, František. *Do čtyř pražských artikulů*, Praha 1940
- Bartoš, František. *Husitská revoluce* I, Praha 1965
- Bartoš, František. *Husitství a cizina*, Praha 1931
- Estep, William R. *Příběh křtěnců. Radikálové evropské reformace*, Praha 1991
- Filipi, Pavel. *Hostina chudých*, Praha 1991
- Kalivoda, Robert. *Husitská ideologie*, Praha 1961
- Kaminsky, Howard. *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley/Los Angeles 1967
- Kaňák, Miloslav. *John Viklef. Život a dílo anglického Husova předchůdce*, Praha 1973
- Lohse, Bernard. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995
- Macek, Josef (ed). *Ktož jsou Boží bojovníci: Čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*, Praha 1951
- Macek, Josef. *Tábor v husitském revolučním hnutí* I-II, Praha 1952 a 1955
- Molnár, Amedeo et al. *Od reformace k zítřku*. Praha 1956

Molnár, Amedeo et al. *Slovem obnovená. Čtení o reformaci*, Praha 1977

Sedlák, Jan. *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918

Stephens, W. Peter. *The Theology of Huldrych Zwingli*, Oxford 1986

Šmahel, František. *Husitská revoluce* III, Praha 1996

Vavřinec z Březové, *Husitská kronika*, Praha 1954

Yoder, John H. *Body Politics: Five practices of the Christian community before the watching world*, Nashville 1992

Yoder, John H. „Sacrament as Social Process: Christ the Transformer of Culture“, *Theology Today* 48/3 1986, 33-44

Petr Macek

EXULANTI A VEČEŘE PÁNĚ

V době, o níž budeme mluvit, přikládali věřící lidé svátosti Večeře Páně velkou váhu. Teologové zápasili o pochopení tajemství Kristovy přítomnosti v podávaném chlebu a víně, zatímco prostí lidé nechávali tajemství tajemstvím a zaměstnávala je spíše praktická stránka. Šlo jim o správnou formu vysluhování, protože byli přesvědčeni, že s tím souvisí účinek této svátosti a o správnou osobní přípravu.

V Čechách v době protireformace

Při pokusech o pokatolictění země někteří horliví rekatolizátoři pokatoličťovali celé vsi hrubým vnučováním přijímání pod jednou. Býlínější poddaní si v roce 1667 stěžovali, že je mušketyři nahnali do kostela jako dobytek, a tam byli nuceni přijímat pod jednou, některým prý byla dokonce násilím otvírána ústa. Podobně se dělo na Duchcovsku a jinde. Kdo jednou přijímal pod jednou, byl prohlášen za katolíka. Avšak evangelíci, kteří byli přesvědčeni o správnosti přijímání pod obojí, považovali tehdy přijímání pod jednou za okleštění svátosti, a tedy za hřích.

Protože katolické náboženství bylo jediné povolené, kdo chtěl zůstat doma v Čechách nebo na Moravě, musel se s katolickou církví časem nějak srovnat. Zpovědi a přijímání v katolické církvi se tajní evangelíci všelijak vyhýbali, ale zcela a trvale se vyhnout nemohli. Nezbyvalo jim, než utěšovat se tím, že Pán Bůh hledí k srdci, což jim poněkud usnadnilo účast na přijímání pod jednou, ale uspokojeni nebyli. Odvážnější a podnikavější mladí lidé chodívali jednou nebo dvakrát do roka za hranice, aby se tam zúčastnili evangelické Večeře Páně. Ostatní vyhlíželi s velkou touhou příchod evangelických kazatelů, kteří zvláště v prvních desetiletích po Bílé hoře docházeli do Čech a na Moravu ze Saska i z Uher a v tajných shromážděních vysluhovali Večeři Páně. Těchto ordinovaných českých kazatelů však během desetiletí ubývalo, stárli a umírali. Počátkem 18. století bylo v Sasku už jen velmi málo farářů, kteří uměli česky, a málokdo z nich byl ochoten vydávat se v nebezpečí. Na Moravu docházeli ještě reformovaní kazatelé z Recí ze Slovenska. Luterský kazatel Daniel Stránský, který měl úzký vztah k Žitavě, sloužil na svých cestách ze Slovenska do Žitavy i evangelíkům v Čechách. Jeho pokračovatelem byl Michal Dyonisius. Jak memorandum českých evangelíků z roku 1723 („Punkta Bohemiae“) uvádí, v roce 1719 přijímalo v Čechách 18 000 lidí tajně Večeři Páně pod obojí.

V 18. století přicházeli do Čech a na Moravu neordinovaní predikanti, a také jejich návštěvy byly žádostivě vyhlíženy. Přednášeli v tajných schůzkách svým souvěrcům, čemu se v exilu u evangelických kazatelů naučili a přinášeli jim náhradu za zabavené knihy. Kdy a jak se tak poprvé stalo nemáme doloženo, ale někteří z těchto neordinovaných predikantů začali vysluhovat Večeři Páně. Zůstává jen domněnkou, že zdůvodnění této služby má své kořeny ve vzpomínce na Jednotu bratrskou, v jejíchž sborech směli v době pronásledování laičtí pomocníci kněze zastupovat, a v prvních desetiletích tak bezpochyby také činili. Skutečná pravomoc těchto bratrských pomocníků, jáhnů a starších se

mohla v tradovaných vyprávěních snadno i zveličit.

Prokazatelnou je skutečnost, že bratrské sbory na některých místech pod vedením bratří starších dlouho přežívaly, že se staly oporou i ostatním evangelicky smýšlejícím sousedům a že v 18. století se už téměř všichni exulanti nazývali Českými bratry. Tato fakta sama o sobě dokládají, jak rychle stoupl mezi tajnými evangelíky vliv odkazu Jednoty bratrské.

Ne všichni tajní evangelíci si byli jisti, že laické vysluhování Večeře Páně je správné. Český krejčí a a predikant Martin Rohlíček žádal proto v roce 1728 v Berlíně o ordinaci a vnuk Komenského Daniel Ernst Jablonský teologicky nevzdělaného laika ordinoval. Otázka nutnosti ordinace zůstávala mezi tajnými evangelíky aktuální a ne zcela dořešená, ale jak můžeme posoudit z jejich chování v exilu, prakticky byla poměrně snadno překonatelná. Než se však začneme zabývat exulanty, je třeba podotknout ještě jinou velkou změnu, k níž v Čechách v době protireformačního došlo.

V roce 1620 vysluhovali kněží utrakvističtí stejně jako kněží bratrští Večeři Páně podáváním oplatků. Vliv kalvínského zimního krále na formu podávání Večeře Páně byl jen marginální. Pokud se v prvních desetiletích do Čech tajně vraceli ze Saska ordinovaní faráři, podávali bezpochyby oplatky. Avšak počátkem 18. století se při tajném vysluhování už zpravidla lámal chléb. Ani tuto, pro onu dobu velmi závažnou změnu, nemůžeme vysvětlit na podkladě pramenů. Na jižní Moravu sice dlouho docházeli reformovaní faráři z Recí, ale do Čech jejich dlouhodobější vliv nesahal. Nabízí se zdůvodnění praktické a biblické: Ke slavení Večeře Páně pod vedením neordinovaných predikantů docházelo často spontánně, oplatky nebyly k ruce. Neordinovaní predikanti neměli k oplatkám ani v Sasku snadný přístup a přinášení oplatek do Čech se jim mohlo stát nebezpečným. Protože při každém vysluhování byl čten biblický text „...Ježíš vzav chléb, dobrořečiv lámal a dal učedníkům...“, stalo se lámání chleba brzy

nejen přijatelné, nýbrž bylo považováno za biblické a jediné správné.

Exulanti v 17. století

V důsledku nešťastného způsobu rekatolizace českých zemí ztratilo mnoho lidí své domovy. V cizí zemi museli v největší chudobě znovu začínat budovat svou existenci a museli se orientovat i v nových církevních podmínkách. Svátost Večeře Páně patřila k nejdůležitějším potřebám osobního duchovního života, a tedy i k nejdůležitějším měřítkům akceptance nových poměrů.

Němečtí exulanti to měli v emigraci, pokud šlo o Večeři Páně, celkem jednoduché. V německém pohraničí žili zhruba sto let jako luteráni a často dokonce patřili do farnosti na druhé straně hranice. Když svůj domov na české straně pro svou víru vzdali, ve sboru za hranicí se cítili hned doma. Čeští utrakvisté si však v saských luterských sborech museli zvykat na poněkud jinou ceremonii, což nepadlo všem zalehko. V luterských sborech předcházela Večeři Páně často ještě i soukromá zpověď, a tu mnozí exulanti odmítali. Žatecký děkan Regius, který žil v exilu ve Freibergu, se neúčastnil německých bohoslužeb ani Večeře Páně, a byl proto podezírán z kalvinizmu. Obřady českých utrakvistů, jak víme z některých poznámek, se lišily od obřadů luterských, „*avšak ne mnoho*“, jak mínil žitavský český kazatel Krupský. Podrobnosti o rozdílech v ceremoniích nám však chybí.

Vzdor některým výhradám probíhalo včleňování českých exulantů do saské luterské církve v 17. století poměrně snadno, největší překážkou byla nakonec jazyková bariéra a nedůvěra, s níž se u Němců setkávali. Saské vládní úřady i luterští duchovní měli pochybnosti o politické spolehlivosti Čechů (zvláště v době třicetileté války) i o jejich luterské pravověrnosti. Zakládání českých sborů bylo bráněno, a proto jich mnoho nevzniklo.

Saský kurfiřt nařizoval pro Drážďany ještě v roce 1637, že „...*žádný exulant ani*

exulantka, ať je to kdokoli, nesmí ve svém domě, ani mimo město, dovolit [česká] kázání, a čeští kazatelé se nesmějí opovážit vysluhovat ve městě Večeři Páně.“¹ Toto nařízení bylo namířeno v neposlední řadě proti české šlechtě, která měla k ruce často ještě své kazatele. O dva roky později se kurfiřt nechal poněkud obměkčit, v roce 1650 vznikl v Drážďanech český sbor a drážďanský český kazatel směl na rozdíl od žitavského vysluhovat i Večeři Páně.

Česky byla v poslední čtvrtině 17. století vysluhována Večeře Páně také v Gebhardsdorfu a v Neusalze. Neusalza, která leží těsně na hranici rumburského výběžku, přitahovala komunikanty z Čech. Zvláště o svátcích sem přicházeli ve vysokém počtu. Podobně chodili tajní nekatolíci z Čech do poněkud vzdálenějšího Gebhardsdorfu, kam docházeli i čeští exulanti žijící ve vsi tichosti ve Slezsku. Houfně přicházeli evangelíci z Čech k Večeři Páně také do Žitavy, avšak tam se mohli duchovně posílit u českého faráře pouze při přípravě k Večeři Páně. Svátost samotnou museli přijmout z rukou německého faráře, jehož slovům nerozuměli, což komunikanti přicházející z Čech, stejně jako v Žitavě žijící exulanti, těžce nesli.

Exulanti, kteří se uchýlili do Uher – na Slovensko, měli na vybranou luterské, reformované nebo v prvních desetiletích i bratrské sbory. Jazykové problémy neměli. Na Slovensko docházeli k Večeři Páně tajně komunikanti především z Moravy ale i z jižních a východních Čech. V Polsku byla situace v 17. století podobná, exulanti se mohli přidržet polských evangelických sborů.

Účast na Večeři Páně byla pro exulanty 17. století nepostradatelnou potřebou, a proto některé pro ně nezvyklé ceremonie většinou ochotně přehlédli.

Nesnáze exulantů 18. století

V 18. století byly nesnáze nových exulantů v luterském Sasku daleko vyhraněnější než nesnáze jejich předchůdců. Přílišná výzdoba

¹Stadtarchiv Dresden, Ratsarchiv. D.XXIII.29.

luterských kostelů a zpověď rušila už i v 17. století mnohé české utrakvisty, tím více ji odmítali exulanti 18. století. V důsledku vývoje české reformační tradice v ilegalitě si s sebou přinášeli touhu po lámání chleba při Večeři Páně, výraznou tradici vztahující se ke staré Jednotě bratrské a některé pietistické důrazy.

Pokud šlo o věrouku, soudíme-li pouze podle exulantů, nebyli na tom tajní evangelíci v Čechách tak špatně, jak se o nich zvláště v poslední době často prohlašuje. I ti, kteří neuměli číst, uměli neuvěřitelně mnoho biblických textů z paměti a jejich velkou zálibou byly duchovní písně, které se naučili ze starých kancionálů. Písně se vztahovaly jak k tématům církevního roku, tak i k starostem lidského života, a shrnovaly základy křesťanského učení. K písním patřily v neposlední řadě také žalmy. V některých místech se učila mládež z paměti i ze starých katechismů. Tento z paměti naučený poklad (biblické verše, duchovní písně, řídkěji i katechismus) dával tajným evangelíkům sám o sobě dobré věroučné vodítko. Ve svých tajných schůzkách slyšali kromě toho čtení z postil a jiných náboženských knih, což nahrazovalo kázání. (Pravděpodobně byli tehdejší tajní evangelíci ve věrouce daleko zběhlejší a kovanější než mnozí evangelíci nejnovější doby.)

Přes veškeré své biblické znalosti a svá pevná věroučná přesvědčení se chtěli exulanti v biblické věrouce dále zdokonalovat, toužili po biblických výkladech, chtěli se nechat vést. Proto rádi vyhledávali místa, kde působili čeští kazatelé. Brzy pochopili, že v Sasku o lámání chleba při Večeři Páně příliš nahlas mluvit nemohou. Snažili se smířit s oplatkami, ale docela spokojeni nebyli. Se svou touhou po lámání chleba se svěřovali aspoň českým farářům.

V českém sboru v Gebhardsdorfu se ve dvacátých letech 18. století sešla větší skupina nových exulantů, která ke svému nemilému překvapení zjistila, že si s českým farářem ani se zde usdlými Čechy nerozumí. Exulantské rodiny ze 17. století se

v Gebhardsdorfu naučily žít v souladu s luterskou církví. Noví exulanti u nich nenacházeli své důrazy, a proto je považovali za zvlažnělé křesťany. Tamější kazatel Tomáš Richter se narodil v exulantské rodině v Pirně, vyrostl v luterské církvi a byl ortodoxním luterským farářem. Nerad viděl, když se noví exulanti po večerech scházeli po svém zvyku ke čtení z Bible, zpěvům a modlitbám. Připomínalo mu to pietistické konventikly, a ty zakazoval. Požadavek lámání chleba při Večeři Páně odmítl a hned nové Čechy podezíral z kalvinismu. Exulanti u něj postrádali pietistickou citovost a brzy začali chodit v neděli na kázání do Großhennersdorfu k Janu Liberdovi. Kazatel Richter je trestal tím, že je odmítal připustit k Večeři Páně, Češi chodili tedy i k Večeři Páně do Großhennersdorfu, nebo později do Gerlachsheimu. Byly z toho mrzutosti.

Avšak ani s pietistickými kazateli to neměli exulanti vždy snadné.

Nemalým překvapením pro nové exulanty, kteří přišli do českého sboru v Gerlachsheimu, bylo, když je kazatel Schulz odmítl připustit k Večeři Páně, po níž tolik toužili. Tak se dařilo v září 1731 i Janu Jílkovi: směl se s ostatními zúčastnit přípravy k Večeři Páně, ale nesměl jít s nimi k vysluhování. Pokorně Schulzovo rozhodnutí přijal, „*šel s pláčem domů a vážně se za nimi [za komunikanty] díval, až do německé vesnice vešli*“.² Pietistický kazatel Schulz Jílka ještě dostatečně neznal, a proto jej k Večeři Páně nepustil.

Jiříkovi Pakostovi, který přišel do Gerlachsheimu v březnu 1734, řekli poučení exulanti hned „...*že já Pána Ježíše nemám, a že mám mrtvé srdce a že pěkné věci z Písma mluvím, ale že já toho nemám, ale abych se o to staral, abych Pána Ježíše poznal. Já jsem si myslíval, jestli to pak ale pravda, abych já tuze tak bídný člověk byl*...“³ Čeští exulanti této doby byli sice silně ovlivněni pietistickou literaturou, ale pietistická praxe je přesto většinou zaskočila. Pietističtí kazatelé měli o pravém pokání a obrácení své představy

² Jílkův životopis in: Vl. Mičan: Pod Páně korouhví. Brno 1940, str. 20.

³ Životopis Jiříka Pakosty. (Viz Běh života, str. 444 nn.)

a „neobrácené“ k Večeři Páně nepřipouštěli. Většina exulantů se jimi po jistém zaváhání nechala pokorně poučit a čekala na vyžadovaný citový prožitek obrácení. Jejich radost z připuštění k Večeři Páně byla pak o to větší. Ti, kteří se nedokázali přizpůsobit, si buď hledali přístup k Večeři Páně jinde, nebo žili po léta v pietistickém sboru ve vnitřní uzavřenosti bez Večeře Páně, čímž jistě velmi trpěli.

Lámání chleba v Lužici

Saští pietističtí kazatelé byli luteráni a přidržovali se přes své pietistické důrazy luterské agendy a ritu. Když se jim čeští exulanti svěřovali se svou touhou po lámání chleba, považovali za svůj úkol poučit je o jiném, což nebylo snadné. Češi argumentovali biblickými citáty, a kromě toho byli přesvědčeni, že staří Čeští bratři také lámali chléb. Kazatel Schulz v Gerlachsheimu považoval za moudřejší nenechat se ordinovat, aby získal čas. Exulanti tedy chodili k Večeři Páně k německému gerlachsheimskému faráři, ale Schulz jim směl při obřadu farářova slova překládat.

Schulzovi při jeho přesvědčovací práci nemálo pomohla tehdejší situace v Herrnhutu. Herrnhuští byli gerlachsheimským Čechům velkým vzorem a v době vzniku gerlachsheimského sboru byla v Herrnhutu otázka lámání chleba už do značné míry překonána. Hrabě Zinzendorf Moravanům svou svéráznou argumentací lámání chleba vymluvil. Osobně by byl lámání chleba neunesl, protože na luterskou konfesi velmi dbal, ale měl kromě toho i ten pádný argument, že by lámání chleba v Sasku zkrátka nebylo trpěno. Aby moravskou tradici a touhu po lámání chleba nějak zařadil a odstranil z cesty, obrátil pozornost na hody lásky a vysvětloval: „*Hody lásky jsou shromáždění, v němž se společně jí a pije za tím účelem, aby se láska a srdečnost stále více a více upevňovaly, a to se za starých časů nazývalo lámání chleba.*“⁴

⁴ *Liebesmahl ist eine Versammlung, da man gemeinschaftlich miteinander isst und trinket zu dem Ende, daß man Lieb und Herzlichkeit unter sich immer mehr und*

Kromě hodů lásky zavedl hrabě Zinzendorf pravděpodobně ze stejného důvodu i liturgickou slavnost s podáváním kalicha: Od července 1727⁵ byl podáván kalich díkyvzdání (Kelch der Danksagung, Kelch der Danksagung und Verbindung). V pramenech čteme také o kalichu smlouvy (Kelch des Bundes), šlo však zřejmě o stejný obřad, který byl konán někdy hned po hodech lásky, jako jejich vyvrcholení, jindy hned po Večeři Páně, ale i při jiných zvláštních příležitostech. Jeho podávání se účastnili jen ti, kteří se směli účastnit i Večeře Páně. Hody lásky a kalich díkyvzdání spolu s ne pro každého přístupnou Večeří Páně v luterské podobě odváděly v první době pozornost moravských exulantů od Večeře Páně s lámáním chleba. Později se někteří bratrští teologové nad liturgickou slavností kalicha díkyvzdání pozastavovali s jemnou kritikou, že je to sice pěkná slavnost, ale není biblická. Zinzendorf ji však hájil, protože ji i nadále mohl potřebovat jako případnou náhradu za Večeři Páně. Přiznával: „*Když se mně nechce vysluhovat Večeři Páně, pak můžeme mít přece něco takového. Jednou jsem vysluhoval kalich díkyvzdání s velkou nevolí, a sice na synodě v Hirschbergu,*⁶ *protože jsem nechtěl vysluhovat Večeři Páně. Protože tam byl jeden proti druhému.*“⁷

Zinzendorf moravským exulantům vysvětloval správnost luterského ritu, odváděl jejich pozornost od lámání chleba k jiným liturgickým slavnostem a díky jeho velké fantazii a charismatickému vystupování dosáhl svého cíle. I Gerlachsheimští a mnozí gebhardsdorfští Češi se nakonec pod vlivem z Herrnhutu spokojili s přijímáním oplatek.

Češi v Großhennersdorfu si přáli také lámání chleba, a i je musel Liberda upozornit

mehr will stabiliren, und das hieß in Alten Zeiten das Brodbrechen. (Unitätsarchiv Herrnhut, R.6.A.a.15, písemnost bez data, ca. 1730.)

⁵ Tak Paul Münster ve svém deníku 2.7.1737. (Unitätsarchiv Herrnhut, R.6.A.a.37.)

⁶ Synoda v Hirschbergu se konala v červnu a červenci 1743 po Zinzendorfově návratu z Ameriky.

⁷ Cituje Hans-Walter Erbe: Herrnhag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert. In: UF, Heft 23/24. Hamburg 1988, str 162.

na zemské zákony. Také oni měli úzké vztahy do Herrnhutu. Jejich sbor však vznikl dříve než gerlachsheimský, téměř současně s herrnhutským. Zřejmě pochytili leckterou nespokojenost moravských bratří v Herrnhutu, které Zinzendorf právě ještě usměrňoval. Kazatel Liberda české exulanty pro jejich rozhodnou víru velmi obdivoval a jejich touhu po lámání chleba jako jediný z pietistických kazatelů neodsuzoval a nevymlouval jim ji. Hennersdorfské museli sice akceptovat zemské zákony, ale touhy po lámání chleba se zbavit nemohli. Cítili se ve svém svědomí omezováni. Protože se nedohodli se svou vrchností ani v jiných otázkách, které považovali rovněž za otázky svého svědomí (zvláště zakazování misie v Čechách), hledali si jiné útočiště a na konci roku 1732 se dostali do Berlína.

Laické vysluhování Večeře Páně

V Berlíně žili Češi první tři roky bez kazatele, protože Jan Liberda seděl kvůli jejich odchodu z Lužice v Sasku ve vězení. Jiného kazatele nechtěli. Děti jim pokřtil reformovaný dvorní kazatel Daniel Ernst Jablonský, s nímž se snadno dorozuměli, nebo některý německý farář, bohoslužby si vedli sami, ale Večeře Páně jim velmi chyběla. Do reformovaného kostela nahlédli, a jistě jim neušlo, že u reformovaných je při Večeři Páně lámán chléb. Avšak o reformované církvi mnoho nevěděli, v luterském prostředí o ní slyšeli spíš špatné soudy, a proto je ani nenapadlo jít tam k Večeři Páně. Cítili se také luterské církvi a Liberdovi zavázáni. Když jim odříkání Večeře Páně trvalo příliš dlouho, odhodlalo se několik bratří slavit Večeři Páně v úzkém kruhu bez kazatele.⁸ V českém sboru se to proneslo, připojili se k nim další a brzy přijímal téměř celý velký sbor (četl tehdy i s dětmi více než 600 členů) Večeři Páně z rukou laiků, a sice lámáním chleba. Jen několik málo berlínských Čechů tuto praxi odmítalo. Naprostá většina neměla u toho špatné svědomí, protože „...není nutné slavit Večeři

⁸ Podrobněji o tom viz Běh života, str. 128 n; podobně in: Po vzoru Berojských, str. 297 n.

Páně v kostele a přijímat ji z rukou kněze. Kristus také nebyl lévijský kněz a první Večeři vysluhoval v hostinci. Také apoštolé lámali chleba v domech.“⁹ Všichni si však byli dobře vědomi toho, že se dopouští z hlediska zemských zákonů a luterské církve nemalého přestupku, a proto tak činili se strachem, ale doufali, že to zůstane mezi nimi utajeno.

Hallští pietisté Čechy natolik znali, že se od začátku právem obávali, že to v Berlíně takto dopadne, a proto Čechům zavčas vnucovali kazatele. Češi se však vzpírali, nechtěli jiného než Liberdu a tvrdohlavě čekali na jeho propuštění. Teprve po třech letech se hallským přátelům podařilo přesvědčit berlínské Čechy, aby přijali aspoň dočasnou službu Liberdova přítele, pietistického kazatele Machera.

Češi uznávali rádi službu ordinovaných kazatelů, ale když byla nouze, nepovažovali za scestné, aby Večeři Páně vysluhovali laici. Nejen požadavkem lámání chleba, nýbrž i tímto svým přesvědčením znepokojovali také Moravané hrabě Zinzendorfa. Pokud je měl v Herrnhutu pod dozorem, takové nebezpečí nehrozilo. Avšak když byli sami dlouho na cestách, nejednou neodolali. Jeden případ s hrabětem neodsouhlaseného a nedovoleného laického vysluhování Večeře Páně zmiňuje David Nitschmann zvaný Kolář ve svém životopise:¹⁰ V srpnu 1733 bylo z Herrnhutu vypraveno 18 bratří a sester na ostrov Sv. Kříže. Vydali se na cestu do Kopenhagenu. Na loď se dostali teprve 3. prosince, pak čekali tři týdny, než mohli vyplout. Loď se dostala jen do Norska, kde zůstala zas 13 týdnů

⁹David Cranz: Historie der Böhmischen Emigration, und besonders der Böhmisch-Mährischen Brüder-Gemeinen zu Berlin und Rücksdorf; als ein Beitrag zur Historie der Brüder-Unität aufgesetzt und dem General-Synodo im Jahr 1769 übergeben von David Cranz dermaligen Prediger der Brüder-Gemeine zu Rücksdorf. (Rukopis; farní archiv Jednoty bratrské v Berlíně Neukölln), I. díl, § 54. – Cranzův rukopis vydal Matthias Noller tiskem v řadě „Jabloniana, Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit, hrsg. Joachim Bahlcke u. Alexander Schunka, Bd. 4, Wiesbaden 2013.)

¹⁰ „...Wir lagen 3 Wochen vor Copenhagen und hernach 13 Wochen in Norwegen vor Anker. Wir hielten 2 mal das Abendmahl im Busch...“ (Životopis Davida Nitschmana, JHD 1758 / 3, str. 4nn, farní archiv v Königsfeldu.)

ležet. (Až v červnu 1734 dorazili na ostrov Sv. Tomáše.) Ačkoliv mezi sebou neměli ani jednoho ordinovaného bratra, slavili spolu cestující Moravané dvakrát Večeři Páně. Pro jistotu, aby je nikdo neviděl, se k ní sešli v lese (zřejmě v Norsku), a bezpochyby ji slavili lámáním chleba. Zinzendorf znovu velmi přísně přikazoval: „*Kdo není farářem, nesmí vysluhovat Večeři Páně... Bratři mohou konat hody lásky...*“¹¹

Lámání chleba v Berlíně a ve Slezsku

Když dostali berlínští Češi kazatele Macherera, byli zbaveni strachu z prozrazení, že se dopouští zákonem nedovoleného laického vysluhování, ale se svým kazatelem se dostali do nepříjemné diskuse týkající se lámání chleba. Macher považoval lámání chleba nejen za špatné, nýbrž opovrhoval jím, což Čechy uráželo. Macher se dovolával autority pietistického superintendenta Johanna Adama Steinmetze, kterého Češi znali a ctili. Steinmetz jim napsal dlouhý dopis,¹² ale přesvědčil jen málo z nich, protože v Bibli přece stálo, že Ježíš vzal „chléb a lámal“.

Jan Liberda měl pro Čechy v otázce lámání chleba pochopení, ale ani on po svém příchodu do Berlína v září 1737 jim nemohl jejich přání hned splnit, musel brát ohled na zemské zákony, a především na luterskou konzistoř a duchovenstvo. Avšak Liberda dosáhl toho, že král 23. května 1738 podepsal Čechům zvláštní privilegium, které jim lámání chleba v luterském sboru povolovalo. (Průběh první Večeře Páně s lámáním chleba na základě tohoto privilegia popsal učitel Martin Kopecký.¹³)

Od roku 1738 se tedy v českém luterském sboru vysluhovala Večeře Páně odděleně pro

dvě skupiny: pro „oplatníky“ a pro „k lámání chleba přistupující“. Exulanti, kteří se dokázali smířit s přijímáním oplatek, měli při oplatkách zůstat. „Oplatníků“ bylo podstatně méně, než „k lámání chleba přistupujících“. O sporech mezi oběma skupinami není slyšet, avšak český kazatel Augustin Schulz, který byl zatím se svým gerlachsheimským sborem už také v Berlíně, Liberdovi toto privilegium nemohl odpustit a cítil se povinnen proti přijímání lámaného chleba veřejně kázat. Nicméně Češi na svém privilegiu trvali a kdo se po Liberdově smrti chtěl stát farářem českého luterského sboru, musel být ochoten lámat chléb.

Také exulanti ve slezském Münsterbergu kladli důraz na lámání chleba. Liberda zemřel dříve, než mohl pro münsterberské Čechy vyjednat podobné privilegium, jaké dostali berlínští. Münsterberští nemohli najít luterského faráře, který by byl ochoten lámat chléb, a proto se v roce 1744 s počátečními rozpaky rozhodli pro reformovaného kandidáta Blanického. Slezská luterská konzistoř této volbě čelila tím, že Čechům poslala luterského kandidáta teologie Vrabce, který jim měl lámání chleba vymluvit. Ten se o to snažil nejen svým kázáním, nýbrž i v diskusi po kázání. Oháněl se teologickou literaturou a různými možnostmi překladu a výkladu původního biblického textu, což Čechy poněkud pomýlilo, protože Vrabcovu argumentaci moc nechápali. Jedno jim to však nebylo a trochu o sobě zapochybovali. Vypravili se hned na radu za vratslavským reformovaným dvorním kazatelem. Na jeho otázku, jakou literaturu Vrabec jmenoval, nedokázali ti prostí lidé odpovědět, mínili jen, že to byly „velké knihy“. Kazatel Loos si s nimi nevěděl lepší rady, než že jim přinesl ze své knihovny také „velkou knihu“, a sice Melantrichovo vydání Bible, a našel v ní příslušný text. Byl to jiný překlad Bible, než znali Münsterberští, a jejich radost byla veliká, když na vlastní oči viděli, že tam stojí totéž co v jejich Bibli. Ujistili se ještě také o tom, že i v německé Bibli stojí „*Brot*“ a ne „*Oblaten*“, a pak už víc důkazů nepotřebovali. Spokojeně odešli

¹¹ Unitätsarchiv Herrnhut, R.6.A.a.25, Nr. 13; konference 2.7.1734.

¹² Viz Běh života, str. 132, nebo Po vzoru Berojských, str. 298.

¹³ Matěj Servus: Historie o církvi české, zdržující v sobě ty věci, které se staly již v městě Berlíně při českém národu, 1763. (Rukopis Knihovny Národního muzea, I G 11.) Citát viz Běh života, str.157, nebo Po vzoru Berojských, str. 299-300.

a kazatel Loos vzpomínal s pobavením na tuto jednoduchou teologickou diskusi s českými exulanty.¹⁴

Později (v listopadu 1745) se v Münsterbergu objevil luterský protikandidát Pavel Pintzger, který byl předtím českým farářem v Berlíně, a proto mu lámání chleba nedělalo velké potíže. Získal některé Čechy, kteří si s reformovanou církví stále ještě nebyli jisti, na svou stranu, avšak za tu cenu, že jim opatřil podobné privilegium, jaké měli Berlínští. I v münsterberském malém luterském sboru slavili od roku 1751 Večeři Páně jak „oplatníci“, tak „k lámání chleba přistupující“. Ani tam není o třenicích mezi oběma skupinami slyšet, ale lámání chleba tu bylo už v roce 1769 zastaveno a všichni přistupovali k Večeři Páně „jednomyslně“. V berlínském luterském sboru byl však chléb lámán ještě v polovině 19. století.

Otázka, chléb nebo oplatky, byla pro exulanty velmi důležitou, chtěli jednat co nejsprávněji – biblicky. Když jim Steinmetz namítal, že v Ježíšově době to byl jiný chléb a že se neví, jaký chléb Ježíš použil, moc tím nespravil, protože chléb je chléb. Když se Steinmetz mimo jiné snažil dokázat, že o podrobnosti nejde, že v Ježíšově době učedníci u večeře dokonce leželi, to exulanty nepřesvědčilo a ani je to moc nezajímalo. V Bibli o tom nic nestálo, proto to pro ně nebylo důležité. Spíš přemýšleli o tom, zda by se Večeře Páně tedy neměla konat zásadně večer,¹⁵ protože první Večeře Páně se večer konala, to v Bibli stálo.

¹⁴ Václav Blanický: Geschichte der in Schlesien etablirten Hussiten, 1763 (rkp., Zentralbibliothek Zürich, Ms S 294, kap. 15,1, § 6; -° Tiskem vydal Ditmar Kühne, Wenzeslaus Blanitzky: Geschichte der in Schlesien etablirten Hussiten, Kulmbach 2001, str. 230.

¹⁵ Tak uvažovali nejen berlínští Češi. Herrnhutští bratři v Georgii se 6. dubna 1737 rovněž usnesli, „že chceme slaviti Večeři Páně večer, což je pro nás lepší a je to blíže nařízení Spasitelově, jak on ji slavil se svými učedníky.“ (Sborové Diarium od října 1736 do října 1737, napsané Johannem Teltschigem. – Unitätsarchiv, R.14.A.6.d, str. 470.)

Zpověď

Den, kdy byla slavena Večeře Páně, byl v 18. století ještě zvláštním, důležitým dnem, na nějž se účastníci této slavnosti připravovali hodiny, někdy i dny. A to nejen exulanti. Lidé nechali práci pokud možno ležet, zpytovali své svědomí nejdříve před Bohem v soukromí, trávili čas na modlitbách, a pak, zpravidla v předvečer slavnosti, se konalo pod vedením faráře společné vyznání hříchů a příprava komunikantů na přijetí svátosti. Takový způsob přípravy byl ve smyslu exulantů: zpytování se, vyznání hříchů, pokání a vzájemné odpuštění.

Soukromá zpověď byla v saské luterské církvi v té době už silně na ústupu, ale někteří faráři na ní trvali. Kazatel Jan Liberda v Großhennersdorfu ji zpočátku nabízel. Češi měli k soukromé zpovědi však nedobry poměr už proto, že někteří katoličtí faráři v Čechách zpověď a rozhřešení často zneužívali k psychickému nátlaku, a nejednou při zpovědi přímo žádali denunciaci členů rodiny podezřelých z nepravověrnosti. Za svátost exulanti zpověď nepovažovali a v žádném případě ji nechtěli mít jako povinnost. Někteří Hennersdorfští ke zpovědi k Liberdovi zpočátku chodili, a sice do zákristie, protože zpovědnice v hennersdorfském kostele už nebyla. Brzy však bylo od této formy zpovědi v českém sboru zcela upuštěno. Když bylo Liberdovi při výslechu v Drážďanech předhazováno, že zanedbával osobní zpověď, bránil se, že je svobodný mladý muž, a když by se u zpovědi některá z mladých žen déle zdržela, že by to mohli jeho mnozí nepřátelé proti němu využít. Místo zpovědi byla zintenzivněna pastýřská péče, v níž měl Liberda, především pokud šlo o mladší ženy, pomoc v činnosti několika vybraných starších žen.

V sousedním luterském sboru v Berthelsdorfu byla zpověď rovněž odstraněna. Zinzendorf nechal v lednu 1725 proti vůli tamějšího pietistického faráře Rotheho s podporou rovněž pietistického zhořeleckého faráře Scheffera zpovědnici z berthelsdorfského kostela odstranit, ale učinil tak nejen kvůli

exulantům. Také Zinzendorfova manželka Erdmuth Dorothea nebyla od dětství zvyklá zpovídat se a vytrvale odmítala podrobit se osobní zpovědi.¹⁶ Bezpochyby ke zpovědi nechodil ani Zinzendorfov přítel Friedrich Wattewille.

Osobní zpověď v Berthelsdorfu byla sice odstraněna, ale v Herrnhutu byl o tři roky později vznikající bratrský sbor rozdělen do malých band (později společností) a každý začínající i plnoprávný člen sboru dostal tak svého „pracovníka“ nebo „pracovnici“. Pravidelné schůzky a osobní rozhovory umožňovaly pracovníkům získat velmi dobrý přehled o svých svěřencích. Pracovníci pravidelně informovali o duchovním stavu svých svěřenců vedení sboru. Kromě toho ti, kteří se směli účastnit Večeře Páně, absolvovali vždy před Večeří Páně povinně osobní rozhovor s představeným bratrem (sestrou) svého kůru, nebo s někým ze starších, nebo přímo s Zinzendorfem. Byla to nakonec jen jiná forma soukromé zpovědi, které se komuni-kanti ochotně podrobovali.

Nehodné přijímání

Přijímání pod jednou tajní evangelíci v Čechách sice neuznávali, vyhýbali se mu, své děti se snažili této povinnosti co nejdéle

¹⁶ Zinzendorf napsal v roce 1728 o moravských bratřích: „Die Ohrenbeichte war ihnen allen unerträglich. Ich besorgte daher einen Separatismum, wozu kam, dass meine Gemalin, welche ihr lebelang nichts davon gehört, sich keineswegs zur Privatbeichte verstehen wolte. Weil aber in der Nachbarschaft zu Hennersdorf schon seit meiner seel. Grossfrau Mutter Zeiten auch nichts davon bekannt war, und ich vermuthete, dass sie in Berthelsdorff auch nicht gewesen, so ließ ich die Alten in der Gemeinde befragen [...]“ (Zinzendorf: Historischer Begriff von der Beschaffenheit der Brüder aus Mähren und Böhmen, welche sich mit Beybehaltung ihrer innerlichen Verfassung und guten Zucht zu der evangelischen Liturgie halten. (Otiskl Müller J. Th.: Die ältesten Berichte Zinzendorfs über sein Leben, seine Unternehmungen und Herrnhuts Entstehen. In: Zeitschrift für Brüdergeschichte, VI. Jg., 1912, str. 111.) Tento odstavec Zinzendorf v originále svého díla sice zas škrtl, ale jeho zajímavou výpověď lze přesto vzít vážně.

ušetřit, avšak když k tomu došlo,¹⁷ přece jen je pro jistotu velmi napomínali, aby nepřijímaly „nehodně“, což dětem působilo často velké starosti. O tom svědčí celá řada exulantských životopisů.¹⁸ V exilu to dospívající děti neměly o nic snazší. Velká vážnost, s kterou měly po vzoru svých rodičů poprvé přistupovat k Večeři Páně, je naplňovala bázní.¹⁹ Také dospělí se nejednou Večeře

¹⁷ Písmáci nejednou zapomněli svým dětem vysvětlit, že se v katolickém kostele přijímá jen pod jednou. Děti znaly biblické čtení o Večeři Páně a očekávaly, že jim bude podán i kalich. Tak vyprávěla Anna Nitschmann, 1714-1760, z Kunína (Unitätsarchiv Herrnhut, R.22.121.24) i Rosina Jäschke, vd. Grassmann, 1712-1760, ze Žiliny (Unitätsarchiv Herrnhut, R.22.99.29).

¹⁸ Jakub Šotnar (narozen v Malých Sedlištích na litomyšlském panství v roce 1711, emigroval 1742, zemřel v Berlíně 1785) napsal: „...*Já jsem mého otce ztratil, když jsem ještě malé pachole byl. On měl evanjelické Písmo, kteréž on nám sedmi svým dítkám na památku zanechal. Moje máma sice čísti neuměla, avšak ona přece našeho Spasitele tuze milovala... vroucně se modlívala, a nás, své dítky, jemu se slzami přednášívala, což jest při mně veliké a mocné působení činívalo... Když jsem v mém 12. roku k zpovědi a k Večeři Páně jíti měl, tu mě moje máma tuze napomínala, abych nehodně a k mému odsouzení toho nepožíval, což jest mně mnohou nouzi a truchlivost učinilo, takže jsem já se s pláčem k milému Spasiteli modlil; a pocítil jsem veliké požehnání při tom požívání...*“ (Viz Běh života, str. 492 nn.)

¹⁹ Václav Cvach (emigroval 1744, zemřel v Berlíně 1762): „Já jsem narozený roku 1736 dne 28. sept. v Čechách ve vesnici Šmídarech nedaleko Čáslavi. V mém 6. [8.?] roku přivedli mě moje rodiče s sebou do Berlína... Když jsem dříve půl léta do examen chodíval, i také kněz předtím na kolenách za mě se byl modlíval, při které modlitbě jsem tuze musil plakati, požíval jsem [Večeři Páně] s velkým třesením a s pohnutím mého srdce.“ (Viz Běh života, str. 309.)

Jan Prokeš (narozen v Černilově 1728, emigroval s rodiči ve svých třech letech, zemřel 1809 v Berlíně): „...*Ve 14 letech jsem šel poprvé k sv. Večeři Páně. Tehdejší kazatel v Hennersdorfu se velmi rozmýšlel, zda mne má konfirmovat, protože jsem nebyl dost zbožný, a kromě toho jsem se zdál být zaostalým, protože jsem nedokázal při zkoušce odpovídat na jeho otázky. Ale když jsem po tom tak toužil a tolik jej prosil, svolil nakonec. Protože jsem však od svých rodičů slyšel, že kdo nehodně [při Večeři Páně] jí chléb a pije z kalicha, pije sobě odsouzení, dostal jsem strach. Vroucně jsem se modlil k Spasiteli, aby se nade mnou*

Páně dobrovolně sami zřekli, zvláště když se na někoho hněvali, nebo když se zapletli do nějakých nesrovnalostí.²⁰

První účast na Večeři Páně byla pro mládež i pro dospělé nové exulanty silným prožitkem, velkou a důležitou životní událostí, na níž pak vzpomínali celý život. Nově přicházející exulanti, byť svým smýšlením evangelíci, byli rodilí katolíci a podle luterského církevního řádu museli být po předcházejícím náboženském vyučování nejdříve přijati do luterské církve, a pak teprve se směli zúčastnit Večeře Páně. Tomuto zhruba šestinedělnímu náboženskému vyučování se exulanti velmi rádi podrobovali. (Pro dospívající mládež trvalo náboženské vyučování déle.) Pro komunikanty přicházející přes hranice jen na jeden nebo dva dny platily výjimky, ale farář měl být o těchto komunikantech a jejich duchovním stavu dostatečně informován. (V Žitavě byla tato zodpovědnost přenechávána českým kazatelům, kteří sami sice nevysluhovali, ale komunikanty připravovali.)

Večeře Páně stála ve středu sborového života a byla jeho pěkným pravidelným vyvrcholováním. Jak už to však mezi lidmi bývá, s připouštěním k Večeři Páně nebylo vždy zacházeno zcela bez postranních myšlenek a nespravedlivých soudů. Ortodoxním luterským farářům bylo dostatečným předpokladem připuštění k Večeři Páně absolvování náboženského vyučování, zatímco pietističtí duchovní byli podstatně přísnější a vyžadovali prožitek obrácení, který se musel vejít do jejich měřítek. V úzkém, přísném církevním společenství obnovené Jednoty bratrské bylo nebezpečí postranních úvah při

smiloval a nedopustil takové neštěstí... Rozhodl jsem se nejít k Večeři Páně, ale moji rodiče i kazatel trvali na tom, abych se jí zúčastnil.“ (Překlad z němčiny. - Viz Běh života, str. 468.)

²⁰ Matěj Pochobrský (narozen ca. 1710 v Libici na poděbradském panství, zemřel 1774 v Berlíně): „... Před čtyřmi lety ale nějaká nesnáz v jeho rodině mu ku překážce byla, že skoro dvě léta k té svátosti [Večeře Páně] nešel, poněvadž nemohl v pravé lásce s svými domácími býti; přitom jeho prudký způsob mu také velikou škodou byl.“ (Viz Běh života, str. 463.)

rozhodování o prvním připuštění k této svátosti zvláště silné. Zpravidla byl v závěrečné fázi, když většina vedoucích pracovníků byla s duchovním stavem kandidáta spokojena, použit sice los, ale ani zacházení s losem nebylo vždy prosto nápomocnosti. Kdo se dopustil v očích vedení bratrského sboru nějakého závažnějšího přestupku, mohl být kdykoliv od Večeře Páně zas vyloučen. Takový trest stihl ve čtyřicátých letech i zakladatele Herrnhutu a dlouholetého vedoucího pracovníka Augustina Neissera, když nemohl přestat se svou kritikou herrnhagského entuziastického hnutí.

V exulantských luterských a reformovaných sborech přebírali zodpovědnost za sbor starší, kteří spolu s farářem dbali na dodržování církevní kázně. Dospívající mládež po absolvování náboženského vyučování byla bez velkých překážek k Večeři Páně připouštěna. Vyloučení od Večeře Páně bylo i tu účinným prostředkem při zachování církevní kázně, ale docházelo k němu zřejmě jen zřídka. Na rozdíl od sborů obnovené Jednoty bratrské, kde máme dostatek pramenů, abychom mohli dost podrobně sledovat praxi církevní kázně, archivy luterských a reformovaných exulantských sborů jsou dochovány jen ve zlomcích. Vycházíme z toho, jak se v pramenech také zhruba rýsuje, že podobně jako v německých sborech, se starší s farářem pravidelně scházeli a otázky církevní kázně i jednotlivé přestupky členů sboru projednávali, provinilce předvolávali a napomínali. V českých sborech (na rozdíl od německých sborů) působily aspoň v první polovině 18. století vedle bratří starších také sestry starší, byť jen neoficiálně. V otázce kázně však mnoho záleželo na faráři.

V Berlíně byly v druhé polovině čtyřicátých let 18. století daleko nejpřísnější poměry ve sboru obnovené Jednoty bratrské, kde byly přísně trestány i nepovolené soukromé schůzky k modlitbám. Luterský pietistický kazatel Macher proslul svou svěvolnou přísností, pro niž se dostal do sporu nejen se staršími, nýbrž s celým sborem. Reformovaný kazatel Elsner naproti tomu velkou váhu na církevní kázeň

nekladl a Češi mohli v té záležitosti jednat podle svých měřítek. Luterská česká mládež si přála mít takovou volnost, jaké se těšila mládež reformovaná.

Důraz na církevní kázeň byl v 19. století ve všech zemských evangelických církvích zatlačován do bezvýznamnosti. Vyloučení od Večeře Páně se stalo zcela výjimečným jevem. To velmi rušilo některé potomky exulantů v polském Zelově, kteří v neposlední řadě proto začali zakládat přísnější křesťanská společenství. Nejdříve založili baptistický sbor, ale když se ukázalo, že i tam jsou lidé „nehodní“, založili později svobodný reformovaný sbor. Také ve 20. století v Čechách působilo některým reemigrantům nouzi, když měli přistupovat k Večeři Páně spolu s lidmi, kteří v jejich očích zjevně hřešili.

Jednota společenství věřících

Bezpochyby se v 18. století při Večeři Páně kladl hlavní důraz na osobní poměr k Bohu, na vyznání hříchů, jejich odpuštění a nový, od hříchů očištěný osobní začátek. Avšak myšlenku obecnosti a sounáležitosti věřících exulanti nepřehlíželi.²¹ Zvláště silně byla pěstována ve sborech obnovené Jednoty

²¹ Anna Stranovská, vd. Vacková (narozena 1715 ve vsi Ovčíně v chrudimském kraji, vyrostla ve Vlačicích nedaleko Čáslavi, zemřela 1794 v Berlíně), emigrovala 1740 do Žitavy a odtud už po týdně navštívila Herrnhut: „... Přišli jsme tam právě, když se sbor scházel k Večeři Páně; šla jsem k br. Grassmannovi a prosila ho o dovolení, abych směla jít s nimi dovnitř [do sálu], on ale namítl, že nebudu německy nic rozumět; odpověděla jsem, že budu přece trochu cítit Ježíšova Ducha, který shromáždění oživuje. ‚Nu, když tak věříš, odpověďel, pak máš mé dovolení jít dovnitř.‘ Když jsem přišla do sálu a takové shromáždění poprvé ve svém životě viděla... Boží mír, který jsem tu cítila, ...byl mému srdci velkým požehnáním. Dostala jsem při té příležitosti ujištění od milého Spasitele, že patřím také k Jeho církvi, a tato milost se mi stala tak důležitou, že mi pomáhala při všech těžkostech a pokušeních, které se pak dostavily. Mé štěstí, že jsem Božím dítětem a členkou Ježíšovy církve, mi zůstaly nejdražším klenotem. (Překlad z němčiny. – Unitätsarchiv Herrnhut R 22.77.31.)

bratrské, kde však byl tento důraz součástí sborového zřízení, a na to, jak víme, měl vliv především hrabě Zinzendorf. Na příslušnost k bratrskému sboru byl kladen až příliš velký důraz. (Při závažných osobních rozhodnutích bratří a sester bylo hned po vůli Boží jmenováno vždy také přání sboru, které stálo vysoko nad osobním přáním.) Připuštění ke společné Večeři Páně bylo předpokladem plného členství. K Večeři Páně mohli jít herrnhutští Moravané a Češi sice nezávisle na tamějším bratrském společenství s berthelsdorfskými luterány a Berlínští se mohli nezávisle na českém bratrském sboru účastnit Večeře Páně v českém luterském sboru. Avšak ti, kteří považovali za „Boží lid“ jen bratrskou církev, jinak nešli, nýbrž čekali pokorně i celé dlouhé roky (Jiřík Urban dokonce deset let!) na připuštění k Večeři Páně v bratrském sboru.

Vedle sounáležitosti pozemské církve byl v bratrské církvi, zvláště při podávání Večeře Páně vážně nemocným, silně vnímán také úzký vztah k „hořejší církvi“ („obere Gemeinde“) zesnulých věřících.

Stmelování společenství věřících v bratrské církvi, které se uskutečňovalo především ve společné Večeři Páně, mělo svou pěknou stránku, ale bylo překážkou v poměru k věřícím mimo bratrskou církev. Ani osamocení na misijních polích se bratří neúčastnili Večeře Páně v luterských sborech, tím méně přicházelo v úvahu užší společenství s reformovanými a jinými křesťany. Tu byli čeští oplatníci a k lámání chleba přistupující daleko otevřenější jak k sobě navzájem tak i k jiným. (Přesto se dostali do sporu nikoliv kvůli oplatkům a lámání chleba, nýbrž kvůli zachování věrnosti luterské církvi.)

Závěrem můžeme říci:

V důsledku sta let náboženského života v ilegalitě se mezi tajnými evangelíky v Čechách vžilo vysluhování Večeře Páně lámáním chleba, a na ordinaci vysluhujících nebyl kladen důraz. Přijímání pod jednou považovali tajní evangelíci za nesprávné, ale zda je taková neúplná svátost zcela zavrženíhodná

a neúčinná, tím si v 18. století už nebyli všichni jisti. Přijímání oplatek je v exilu uvádělo rovněž do rozpaků, ale v tom se buď nechali časem poučit, nebo jim byla v Berlíně a Münsterbergu povolena v luterské církvi výjimka, nebo se stali členy reformovaných sborů. Laické vysluhování Večeře Páně se v exilu stalo brzy bezpředmětným. Večeře Páně byla a zůstala pro exulanty především svátostí a příležitostí k urovnání osobního vztahu k Bohu. Tu plně souhlasili s pietistickými kazateli, „...že každý právě se zkušovati má, jestli milost a věřící srdce má a jestli se vším Pánu Ježíši dáti se chce a pro sebe nic zanechat nechce, nechť by to jakákoliv věc byla, buď neláska aneb nenávisť vespolek aneb cokoliv zlého.“²² Večeře Páně je osvobozovala od vin a nahromaděných psychických spletností všedního života a dávala jim novou jistotu, že jsou v Boží péči a ochraně.

Edita Štěříková

POZVÁNKY

AKCE EXULANTA:

21. 3. 2015 – prezentace knihy „Moravské exulantky v obnovené Jednotě bratrské v 18. století“ v Kateřinicích u Vsetína;

29. 5. 2015 - prezentace knihy „Moravské exulantky v obnovené Jednotě bratrské v 18. století“ při noci kostelů v Červeném kostele ČCE v Brně;

17. - 20. 7. 2015 – zájezd do Zelowa;

23. 8. 2015 – setkání reemigrantů v Trpístech u Stříbra od 14.00 hod. na hřišti;

17. - 18. 10. 2015 – konference a členská schůze Exulanta v ČCE v Kynšperku nad Ohří.

DÁLE DOPORUČUJEME

28. 3. 2015 – seminář společnosti VERITAS ve sboru ČCE v Pardubicích,

²² Tak opakoval Jan Jílek napomínání kazatele Augustina Schulze v Gerlachsheimu. (VI. Míčan: Pod Páně korouhví. Brno 1940, str. 20-21.)

téma: „Komenský jako politolog, jeho pojetí politiky“ (A. Prázdny);

30. 4. – 5. 5. 2015 – konference evropských protestantských muzeí v Táboře;

21. 6. 2015 – vzpomínkové shromáždění u příležitosti 394. výročí poprav 27 představitelů českého stavovského odboje na Staroměstském náměstí v Praze;

4. 7. 2015 – slavnostní shromáždění k 600. výročí smrti mistra Jana Husa v Železném Brodě (pořádá Evropská kontinentální provincie Jednoty bratrské a Ochranovský seniorát při ČCE);

5. 7. 2015 – setkání na Růžovém paloučku u Litomyšle;

6. 7. 2015 – připomínka výročí smrti mistra Jana Husa ve Velké Lhotě u Dačic (VERITAS)

5. – 6. 7. 2015 - připomínka výročí smrti mistra Jana Husa v Praze, Staroměstské náměstí.

17. 10. 2015 – konference MORAVIAN Suchdol nad Odrou.

ZÁJEZD V ROCE 2015

Autobusový zájezd do Zelowa, kde se zúčastníme shromáždění k poctě Mistra Jana Husa, se bude konat od 17. do 20. července 2015. Bude tedy o den delší, než jsme avizovali v minulém věstníku, abychom se mohli zúčastnit celého nedělního programu. Odjezd autobusem z Prahy v pátek 17. července dopoledne, návrat do Prahy 20. července v podvečer. Náplní zájezdu bude prohlídka Zelowa, putování po okolních exulantských obcích, sázení pamětního stromu, koncert k poctě MJH, setkání v modlitebně zelowských baptistů. V neděli účast na zahájení evangelizačního týdne v zelowském evangelickém kostele. Při bohoslužbách bude kázat synodní senior ČCE Joel Ruml.

Ubytování a stravování zajistí zelowský evangelický sbor buď v rodinách nebo v ubytovacích zařízeních. Úhradu sboru zaplatí

každý sám na místě přibližně takto: ubytování 40 zlotých za noc, snídaně 10 zlotých, oběd 20 zlotých, večeře 10 zlotých.

Cestovné bude činit 1 500,- Kč.

Přihlášení obdrží podrobný program a pokyny osobně na své adresy. Dosud zasláné přihlášky považujeme za platné, pokud je neztušíte do 10. dubna.

Ještě se můžete přihlásit na adresu:

Mgr. Pavel Čáp, Brechtova 4/778
(schránka č.25), 149 00 Praha,
případně e-mailem na pavel.cap@email.cz.

Uzávěrka přihlášek: 15.4.2015.

POTOMCI EXULANTŮ V LABUTÍM ÚDOLÍ

Na náš dotaz nám Jerry V. Marek z Kanady, provincie Manitoba, který je autorem následujícího článku, sdělil o sobě česky toto:

„Narodil jsem se v Minitonas, stejně jako moje manželka Edit, rozená Dvorakova. Studoval jsem pedagogiku ve Winnipegu a Calgary. Byl jsem učitelem, a také ředitelem na gymnáziu. Žili jsme s manželkou v Morris, Winnipegu a Swan River; všechna tato místa jsou v Manitobě. Ve sboře jsem vyučoval biblické studie pro mládež i dospělé. Vedl jsem pěvecký sbor asi 18 let. V letech 2004 až 2009 jsme vykonali tři misijní cesty do ČR, celkem 18 měsíců. V Praze jsme vyučovali angličtinu, vedl jsem biblickou hodinu pro dospělé a pomohl zorganizovat klub seniorů. Také jsem napsal v češtině knížečku „A Pán denně přidával...: Jaké jsou podmínky zdravého růstu sboru?“. Česká televize natočila pásmo o našem životě a práci. V červenci budeme s manželkou slavit 60. výročí našeho společného života.“

V roce 2002 uveřejnil Jerry V. Marek článek „Czech immigrants of the Swan Valley“, v němž zachytil vzpomínky na imigraci některých potomků pobělohorských exulantů do Minitonas v Manitobě v Kanadě.

Článek je v angličtině dostupný na internetu. Výtah z něj má přiblížit i čtenářům Exulanta, co se v Kanadě traduje o životě předků kanadských potomků exulantů na Volyni a v ČSR i o jejich začátcích na americkém kontinentu.

Můj pradědeček Josef Nesvarba byl pověřen, aby přednesl ruskému caru žádost o přidělení pozemků na Volyni. Společně s dalšími dvěma zástupci dorazil bez předchozího ohlášení k carskému dvoru. Čekalo tu už množství prosebníků. Ke svému zděšení zjistili, že car z města odcestoval. Carevna však byla právě na projížďce v parku, a když projížděla davem prosebníků, podařilo se Josefu Nesvarbovi předat psanou žádost do jejich rukou. Zanedlouho dostali dosti velké pozemky a privilegium vystavět vesnici. To byl počátek vesnic Michalovka a Mirotín i dalších. Z těchto dvou vesnic přišlo do kanadského Minitonas nejvíc přistěhovalců. Ostatní české vesnice vznikaly podobně, ale do Minitonas se odtud stěhovalo méně rodin. Podmínky života na Volyni připravily Čechy dobře na život na kanadských hranicích. Volyň připomínala kanadské pohraničí mnoha způsoby. Babička mi vyprávěla příběhy o vlčích, kterých bylo v lesích hodně. Přistěhovalci tam měli vyčistit pozemky, které byly většinou zarostlé obrovskými stromy. Po vyčištění ale poskytovaly jedny z nejlepších půdních podmínek pro zemědělství. Všechny tyto zkušenosti nabyté na Volyni se jim hodily i když dorazili do Swan Valley.

Na Volyni prožili čeští baptisté (potomci exulantů) první světovou válku a události, které vedly k ustavení komunistické moci v Rusku. Mnoho mužů v této válce bojovalo proti Němcům v ruské armádě na východní frontě. Můj dědeček Josef Marek bojoval v československých legiích. To později, po komunistickém záboru Volyně, mnohým neposloužilo právě k dobrému, stejně jako jejich úspěšné hospodářství. Byli považováni za kulaky, a tedy nepřátele lidu. Volyňští Češi se měli docela dobře. Ekonomické podmínky nehrály v jejich rozhodnutí opustit Volyň

žádnou roli. Největší obavy působila obava z hrozící nové války a očekávaná ztráta svobody. V té době se snažila Kanada získat imigranty k založení farem na západu země. Propagační materiály popisovaly život na kanadských farmách v zářivých barvách. Kanadští agenti, kteří aktivně získávali lidi ve volyňské oblasti, dosvědčovali, že je vše tak, jak to propagační plakáty a letáky vykreslují. Mezi některými Čechy se začal rodit kanadský sen. Kanada byla viděna jako země, která garantovala osobní svobodu a bezpečí, země s demokratickou tradicí, panenská země, která nabízela ekonomickým zajištěním a příležitostmi. Ani ty realističtější dopisy nedávných přistěhovalců, které popisovaly tvrdé podmínky na kanadské hranici, nedokázaly tento sen udusit. Mnohé české poutníky ovládl neklid.

Samotné stěhování do Kanady se odehrávalo v letech 1927 až 1935, právě v době, kdy Kanadu postihla série katastrofických prachových bouřek (Dirty Thirties). Čeští přistěhovalci přišli do Minitonas ve dvou proudech. Jedna skupina se stěhovala do Kanady přímo z Volyně v letech 1927 a následujících, druhá skupina přišla o něco později, počátkem 30. let z Československa.

Čeští baptisté měli na Ukrajině dobré vztahy s baptisty německými. Spojovala je společná víra a zkušenost. Uzavírali mezi sebou i manželství. Všichni ovládali kromě jazyka svého národa ještě ukrajinštinu a ruštinu. To vše mělo vliv na směřování českých baptistů při imigraci do Swan Valley v kanadské Manitobě. Dva němečtí baptističtí pracovníci, reverend Bledow a Kujat, usilovali jménem Severoamerické německé baptistické unie (North American German Baptist Conference) o přesídlení většího počtu německých baptistů do Kanady. To se podařilo. O směřování imigrantů do oblasti Swan River Valley usiloval kanadský imigrační agent, strážník Královské kanadské jízdní policie ve výslužbě. Sloužil v oblasti Dauphin a o pozemcích v okolí Minitonas rozšířil informace, že jsou velmi podobné těm, které

farmáři obdělávali na Ukrajině. Tato zpráva se roznesla na Volyni mezi Němci i mezi Čechy. Tak se stalo, že s německými přistěhovalci do Minitonas přišly také dvě rodiny se smíšenými česko-německými kořeny.

Prvními příchozími byla rodina Vladislava Matějky a Emilie, rozené Rode, z německé skupiny mennonitů z vesnice Rodišče. Měli dva syny – nemluvně a dvouletého. Nalodili se 17. srpna 1927 v Gdaňsku na T. S. F. Nový Amsterdam. 25. srpna se zastavili v New Yorku a další den dorazili do historického Pier 21 v Halifaxu. Do Minitonas přijeli 31. srpna 1927. Jejich domov měl ležet na farmě jižně od Minitonas, v oblasti Ravensworth, kde nyní žije jejich vnuk Cameron Mateika. Když dorazili do Minitonas, pomohl jim jeden farmář naložit jejich skrovný majetek na svůj vůz a odvezl je na jih směrem k Duck Mountains. Tam je měla čekat jejich nová farma. Když je farmář v pustině vysadil a jen jim ukázal, kudy asi mají jít dál, byla malá rodina dosti zmatená a bezpochyby zoufalá. Někde ukázaným směrem v hustém lese měla ležet jejich farma. První noc spali pod širým nebem v kanadské divočině. Další den již byli hladoví a otec se vydal hledat pomoc. Došel k rodině Bertramů, kteří z jeho náznaků porozuměli, že shání práci. Emilie propadla beznaději a s oběma malými syny se vydala za Vladislavem. Brzy potkala paní Bertramovou, která rychle pochopila situaci a ubytovala je. Vladislava vzali mezi své dělníky. Po čase práce u Bertramů odešli Matějkovi na svou farmu, kde si postavili ještě před příchodem sněhu skromný domov.

První zkušenosti většiny přistěhovalců byly podobné. Vladislav a Emilie Matějkovi se stali členy německého baptistického sboru a byli jimi do roku 1934. Pak přestoupili do nového českého sboru a byli v něm aktivní po zbytek života. Emilie Matějková zemřela v roce 1997 v nové Swan Valley Lodge ve věku 102 let a 11 měsíců. Stala se jednou z pramatek českých imigrantů.

S Matějkovými přicestoval do Kanady svobodný český mladík Vladislav Novák. Rychle si našel práci a navštěvoval rodinu

Matějkovu tak často, jak jen se dalo. Když přijely do Kanady další české rodiny, oženil se s jednou z mladých dam, Aninkou, dcerou Jana Němečka.

Druhou rodinou smíšeného původu byla rodina Rut a Karla Valáškových. Rut a Karel přišli do Minitonas v červenci 1928. S nimi přijeli i Rutiny rodiče Ludwig a Amalie Lehmanovi. Ludwig byl Němec, ale jeho žena Amalie byla původně Marková. Byla to dědečkova sestra. Týden před odjezdem do Kanady se Rut a Karel ve Varšavě vzali. I rodina Lehmanových chodila do německého shromáždění a měla značný vliv na přistěhovalce z řad Čechů i Němců. Lehmanovi psali do Evropy a povzbuzovali další příbuzné k cestě do Kanady. Když nové rodiny dorazily, otevírali Lehmanovi ochotně svůj domov, dokud se nově příchozí nezabydleli. Rut a Karel Valáškoví byli mezi zakládajícími členy českého baptistického sboru v Minitonas. V roce 1934 je postihla tragédie. Karel jel v období setby s koňmi k vodě. Řeka Roaring River v oblasti West Favelle byla onoho jara velmi rozvodněná. Karel neuvolnil pluh a on i koně se v řece ztratili. Rut se později vdala za Dana Biecheho a stala se opět členkou německého baptistického sboru.

Další velmi významnou rodinou byli Pavel a Slávka Němečkovi. V roce 1928 odjel Pavel Němeček z Volyně do Československa, aby zjistil, zda tu jsou k dispozici pozemky pro potomky exulantů. Program symbolického přesídlení potomků exulantů byl již uzavřen a Pavel se musel s nepořízenou vrátit zpět na Volyň. Nejistá politická situace v Rusku i v Evropě ho pak vedla k tomu, že se stěhovali do Kanady. Pavel sám o tom říká: „Měl jsem vnitřní obavu a předtuchu otřesů v Evropě, které budou horší než první světová válka, kterou jsme právě prošli. Cítil jsem, jako by mi Bůh říkal, že mám jít.“ Opustili Volyň, i když se jim tam dobře dařilo, a přesto, že jejich příbuzní nechtěli jet s nimi. K rozhodnutí pro oblast Minitonas je přivedly dopisy od Pavlova švagra Karla Horty, který tam již tou dobou žil. Sám Karel

Horta pocházel z velkého rodu Hartů, původně Hortů, kteří se sňatky provázali s Němci a přijali jméno Hart místo Horta. Němečkovi odjeli do Kanady 26. září 1928 a rozloučení s mirotínskými bylo srdceryvné. Zdálo se, že už své příbuzné a přátele nikdy neuvidí. Do Minitonas dorazili 22. října. Rodina Karla Horty je přes zimu ubytovala a v dubnu 1929 se Pavel Němeček odstěhoval na vlastní farmu do oblasti Rovensworth. Pavel a Slávka vychovali 15 dětí. Stali se největší rodinou českých přistěhovalců. Jejich vnuk Larry Jelinek žije na této farmě dosud. První měsíce v Kanadě během „Dirty Thirties“ byly pro Němečkovy fyzicky i psychicky velmi náročné. Pohodlí a bezpečí rodinného zázemí na Volyni zůstalo jen vzdálenou a bolestnou vzpomínkou. Samota v této řídké osídlené obrovské zmrzlé zemi vedla k osamělosti a přemohla Pavla natolik, že pomyslel na návrat na Volyň. Když hrozil hlad, naučil se lovit a pokládat pasti, aby vydělal pár dolarů a opatřil rodině něco do úst. Duchovní útěchu hledal v německém baptistickém sboru v Minitonas. Jeho rodina se držela nové země jen konečky prstů. I v těchto těžkých časech však Pavla posiloval zvláštní pocit, že jsou zde z Boží vůle a vědomí neuvěřitelné svobody a bezpečí, které tato země nabízela. Proto ve svých dopisech na Volyň nepíše jen o kruté realitě boje o přežití, těžkostech a osamělosti, ale i o snu svobody a naděje pro budoucnost. Dopisy měly tak pozitivní vliv na příbuzné, že se někteří rozhodli přestěhovat do Kanady krátce po Pavlovi.

Tak se stalo, že v létě 1929 už byli v Minitonas jeho otec Jan Němeček s manželkou, bratr Jan Němeček s rodinou a dva švagrové, Pavel Bureš a Josef Sláma s rodinami. Všichni se usadili na farmách v Ravesworthu v lidstonské oblasti. Tito noví přistěhovalci byli novým domovem nadšeni a to se ozývalo i v dopisech příbuzným a přátelům na Volyni a v Československu. Do Minitonas začali přijíždět další čeští přistěhovalci.

Další skupina rodin dorazila do Minitonas před sklizní v roce 1929 oklikou přes Esterhazy Saaskatchewan. Na jaře tohoto roku

cestovaly z volyňské Michalovky rodiny Ludvíka Andrše, Václava Moravce staršího, Viléma a Karla Kulhavých, společně s rodinou Viléma Jersáka z Novostavců a rodinou Josefa Dvořáka staršího z Martinovky. V noci dorazily do esterhazské vlakové stanice. Jejich zavazadla byla vyložena na dřevěné nástupiště. Věděly, že v oblasti už žijí české rodiny a že zprostředkovatelé měli připravit jejich setkání. Na stanici však byl pouze zprostředkovatel a nikdo s ním neuměl anglicky promluvit. Krátce na to zavřel stanici a odjel. Malý hlouček se na nástupišti k sobě přimkl a hovořil o svém trápení. Brzy se začal ozývat tichý pláč žen, doprovázený zvuky začínajícího deště. Několik mužů bylo vysláno do města pro pomoc. Ještě před jejich návratem ke skupině přistoupil nějaký člověk a promluvil na ně polsky. Uklidnil je a ujistil, že zařídí pomoc. Jednu skupinu odvedl do svého obchodu a dal jim chleba, marmeládu a kávu, další poslal hledat ubytování mezi českými rodinami v Esterhazy. Tak Češi poznali Joe Doloviche, Žida pocházejícího z Varšavy. Tento muž i se svou rodinou je brzy následoval do Minitonas, kde se úspěšně živil jako majitel obchodu a kupec s dobyt看em. Češi navázali se svým pomocníkem dlouholeté přátelství. Esterhazy nebylo v období Velké hospodářské krize příliš povzbudivé místo. Proto se Václav Moravec a Vilém Jersák rozhodli hledat nové zemědělské pozemky na západě v Saskatoon. Vrátili se však se špatnými zprávami. Naděje na novou úrodnou půdu se vypařila v horku letního slunce. Krátce poté však přece přišly dobré zprávy. Dostali dopis od přátel z Minitonas, kde se situace zdála být slibnější. Sucho do regionu Swan River Valley nedorazilo, a to povzbudilo rodiny Viléma Jersáka, Karla Andrše a Václava Moravce, aby se před obdobím sklizně přestěhovaly do Minitonas. V Esterhazy zůstali bratři Kulhaví a Josef Dvořák. On a jeho žena Lidmila objevili výhodnou obživu ve sběru léčivé Polygaly Senegy. Vydělané peníze jim umožnily nákup půdy v Minitonas, kam dorazili na jaře 1931.

V srpnu 1929 se z Hviezdoslava v Československu přistěhoval Rudolf Račinský. Na podzim 1929 tak žilo v Minitonas asi 17 rodin českých imigrantů. Tyto rodiny tvořily jádro budoucí české přistěhovalecké komunity v Minitonas. Koncem roku utvořili organizovanou skupinku zvanou Czechoslovak Mission. Rokem 1939 česká imigrace do této oblasti víceméně končí. Příchod druhé světové války za několika posledními příchozími zavřel dveře.

Jiný proud imigrantů přišel do Minitonas přes Československo. Na začátku 20. let dvacátého století několik protestanských rodin potomků exulantů přijalo pozvání k návratu do nově zformované Československé republiky. Po pozemkové reformě se jim dostalo půdy, která byla zabavena jejich předkům ve prospěch katolické církve a šlechty. Pro tuto skupinu potomků exulantů bloudících Evropou od začátku 18. století byl sen o návratu do země otců mnohem silnější než sen o Kanadě. Toulali se střední Evropou 200 let nejen proto, aby zachovali svou víru, ale také s pevnou nadějí, že se jednou jejich děti budou moci vrátit do země svých předků. Jejich urputné setrvávání na víře a příslušnosti k vlastnímu národu jim často působilo v hostitelských zemích problémy. Teď se konečně vraceli domů. Byla to jedinečná událost jejich historie.

Moji prarodiče opustili Volyň s dalšími Čechy a odjeli do Československa v roce 1923. Cestovali vlakem se vším svým majetkem, dobyt看em a zemědělským zařízením. Po dvou letech se vraceli do svého dávného domova pozůstatky uprchlých českých protestantů. Byli přivítáni se zvláštními oslavami. Oficiálně se jim říkalo pobělohorští exulanti. Začali se sblížovat se svým dřívějším domovem. Děti nastoupily do českých škol, kde si brzy pročistili svou léty v cizině poznamenanou mateřštinu. Nová demokracie postavená na ideálech prezidenta Masaryka rychle probudila hlubokou loajalitu a lásku k jejich zemi. Brzy z nich byli dobře zajištěni zemědělci v progresivní, moderní společnosti.

Byl to splněný sen. Moje rodina tyto roky vždy považovala za nejšťastnější ve svém životě.

Co tedy mohlo tyto rodiny donutit, aby přetrhaly nově zapuštěné kořeny a vydaly se po letech zápasů a putování znovu na cestu? Můj dědeček například pečlivě poslouchal vysílání rádia z Německa. Obával se toho, co vzejde z Hitlerovy rétoriky a výkřiků o německé nadřazené rase a potřebě prostoru. Začínal pochybovat o naději na mír v Evropě. Život jeho rodiny byl neustálý boj o přežití. Během první světové války bojoval v československých legiích v Rusku, sám sobě slíbil, že už svou rodinu nikdy neprovede další válkou. V roce 1931 byl těsně po svatbě, ve věku 21 let, odveden do armády můj otec. To vyburcovalo dědečka k akci. Jednoho večera svolal celou rodinu a oznámil, že se budou stěhovat do Kanady, kde už tehdy žila jeho sestra. Ženy začaly naříkat a protestovat, ale bezvýsledně. Napnuly se všechny síly k vyproštění mého otce z vojenské služby. Nakonec se to díky známostem u odvodové komise podařilo pod záminkou těhotenství jeho manželky. Dědeček viděl v Kanadě útočiště před stísnujícím nacionalismem a válčením, které Evropu ohrožovalo. Doufal, že tam nalezne opravdovou svobodu. V roce 1935 se jeho rodina a rodiče mé matky rozloučili se zemí, kterou hluboce milovali a odjeli do Minitonas.

Situace v naší rodině byla typická i pro jiné rodiny, které se v této době rozhodly opustit Československo. Tito noví přistěhovalci z Československa, mezi nimi Jerry Jersák, Koutečtí a Marek s rodinami, ukázali Čechům z Volyně nové rozměry češství. Jejich děti chodily do kvalitních škol v Československu, jejich čeština byla dokonalá. Přinesli také nové povědomí o československé kultuře, zažili ducha své vlasti. Od nich přišel podnět ke zřízení české sobotní školy a také bližší vědomí vlastní národnosti. V mnoha příchozích přetrvávala touha vydělat nějaké peníze a nakonec se do Československa vrátit. Musím také dodat, že mezi baptistickými imigranty, kteří tvořili většinu

české přistěhovalecké komunity, byli i příchozí s jiným historickým pozadím. Několik rodin bylo katolických. Přišli na Volyň v polovině 19. století z ekonomických důvodů a neprošli cestou protestantských exulantů. Většina těchto rodin se nicméně připojila k baptistům a poměrně brzy se stala součástí protestantské většiny.

Přestože všichni přistěhovalci těžce zápolili s kácením lesů a kleštěním nových pozemků, jejich hlavním zájmem zůstávala jako vždy v minulosti jejich víra. Proto také všechny tyto rodiny, včetně těch původně katolických, společně vystavěly církevní budovu v Minitonas. Tato budova, dokončená v roce 1934, se rychle stala ústředním místem duchovního, společenského a kulturního života Čechů. Brzy poté přišli na pomoc novému společenství vynikající čeští kazatelé Dr. Vojta a Bohatec. Vznikl zde pěvecký sbor a dechová kapela. V několika krátkých letech si noví přistěhovalci vytvořili vědomí vlastní identity a bezpečí v novém místě, které přetvořili ke svému obrazu, vtiskli mu novou tvář.

První generace synů a dcer, která se narodila v Kanadě, byla přivedena na svět porodní bábou Štěpánkou Šebestovou, mou babičkou z matčiny strany. Pomohla k narození 90 dětem, ani jedno neztratila. Jedním z největších přínosů, který společně s ostatními národnostními skupinami tato komunita novému místu přinesla, bylo ovládnutí divočiny a její zušlechtění a proměna v ekonomicky prospívající společenství. Vytvořili výjimečně blahobytné prostředí pro příští generace. Jejich víra dala vzniknout komunitě synů a dcer, kteří se pevně drželi konzervativních křesťanských hodnot. Byli čestní, pracovití, důvěryhodní a věřili v posvátnost rodiny. Tak vytvořili bezpečné a stabilní společenství. Vysoce si cenili vzdělání. Druhá a třetí generace českých Kanadčanů našla místo nejen v zemědělství, ale jako profesionálové všech společenských tříd po celé Kanadě. V jejich životě měla významné místo hudba. Mladá generace začala hrát náruživě hokej.

Dva moji strýcové začali hrát hokej hned po svém příjezdu ve věku 10 a 12 let. Později měl sbor vlastní hokejové trikoty s červeným kanadským javorovým listem na bílém pozadí s nápisem „Češi“ v popředí.

Nejpřekvapivější je, že mnozí ze synů první generace šli bojovat jako kanadští vojáci právě do té války, před kterou jejich otcové do Kanady utekli. Ironií bylo, že dva z mých strýců vstoupili do armády pouhých sedm let po příjezdu do Kanady. Jeden byl povolán, druhý vstoupil dobrovolně. Je zbytečné zmiňovat, jak rozčarovaný byl touto situací dědeček. Jak mohly pařáty války dosáhnout až přes Atlantik, který on sám překročil teprve před několika lety? Jak mohli být jeho synové uchvázeni z ráje Minitonas?

Na začátku 70. let dvacátého století byla při shromážděních čeština postupně nahrazována angličtinou. V roce 1978 byl uveden do služby první anglicky mluvící kazatel. Dnes již vše probíhá v angličtině, s výjimkou nedělní školy pro dospělé, která je stále v češtině, protože nejstarší členové shromáždění, ačkoli angličtinu ovládají, raději poslouchají vyučování v češtině. Nakonec se tedy Kanada stala konečnou stanicí i těchto potomků exulantů, kteří cestovali Evropou více než 200 let. Ačkoli to někteří plánovali, nevrátili se do Československa ani poté, co se jim podařilo se ekonomicky zabezpečit.

Vazby s Českou republikou však trvají. Někteří z prvních přistěhovalců navštívili Československo, aby viděli své příbuzné. Někteří z další generace vycestovali na kratší období a učili zde angličtinu nebo pomáhali a účastnili se různých výměn. Jeden mladík se vrátil natrvalo. Několik mladých sem vyjelo na studia nebo prostě nalézt své kořeny. Všichni si přinesli zpět zkušenosti, které obohacují zvláštní mozaiku kanadské kultury.

Překlad Jana Fajmonová

ZVONKY DOBRÉ ZPRÁVY

Milé sestry, vážení bratři,

i v letošním roce, v měsíci září, chystáme turné souboru Zvonků Dobré zprávy. Vloni jsme sloužili hudbou a povzbuzením z Božího Slova v západních Čechách a v Bavorsku a všude jsme byli velice vstřícně přijímaní, za což z hloubi srdce děkujeme. Mládež se seznámila s mladými lidmi z různých sborů a do dneška jsou v kontaktu. Bratr Rudolf Braha nám poskytl skvělé nahrávky z koncertů v Kynšperku a v Karlových Varech, čímž si zasloužil velkou pusinku a to nejen od nás, zvoníků:)

Naše letošní nabídka směřuje do severních Čech a do Saska. Těšíme se už na Libenice a Českou Lípou (děkujeme za pozvání!) a na případné další pozvánky čekáme do konce března.

Doufáme, že se věc v každém ohledu vydaří a vyprošujeme pro ni a pro Vás všechny Boží požehnání.

S pozdravem,

Wiera a Miroslaw Jelinkovi

MALÝ PRŮVODCE VELKOU HISTORIÍ

OD BÍLÉ HORY K WATERLOO

Osudy potomků pobělohorských exulantů jsou pestré a o mnoha z nich nevíme nic nebo jen velmi málo. Pokud by některému ze čtenářů v roce 2015 nestačila naše domácí česká výročí a chtěl by si připomenout přímo na místě bitvu u Waterloo, od níž letos uplyne 200 let, necht' si je vědom toho, že i zde se stopy pobělohorských exulantů nacházejí. Významnou úlohu v této bitvě na straně protinapoleonské koalice sehrál jeden z nich – Hendrik George de Perponcher–Sedlnitsky. Po přeslici pocházel z rodu Sedlnických z Choltic.

Rod, původně pocházející z Chrudimska, se na Moravě a ve Slezsku ve svých mnoha větvích rozšířil až k nepřehlednosti. Předkem

našeho Henrika George de Perponcher–Sedlnitsky byl významný účastník protihabsburského stavovského odboje na Moravě Petr Sedlnický z Choltic. Ten se již od mládí věnoval vojenské kariéře. Začal ji v tureckých válkách v Uhrách a někteří autoři se domnívají, že na počátku 17. století snad působil i ve vojsku Mořice Oranžského v bojích Nizozemců proti Španělům.

Po zemském sněmu v roce 1615 byl jmenován spolu s Albrechtem z Valdštejna a Jiřím z Náchoda plukovníkem moravského stavovského vojska. Albrecht z Valdštejna měl velet pluku o síle 3000 pěšáků, Jiří z Náchoda a Petr Sedlnický z Chotic jezdeckým plukům, z nichž každý měl mít 1000 mužů. Po vypuknutí stavovského povstání v Čechách stáli čeští povstalci velmi o spojení s moravskými stavy a opakovaně je vyzývali k jednání o konfederaci. S moravskou zemskou hotovostí však byly problémy. Albrecht z Valdštejna i se svým plukem a s pokladnou moravských stavů (96 tisíc zlatých) přešel na stranu Habsburků, Jiří z Náchoda (zeť Karla staršího ze Žerotína) se pokusil o totéž, byť neúspěšně, neboť se jeho pluk vzbouřil. Jediný Petr Sedlnický z Choltic zůstal věrný moravským stavům a stal se vrchním stavovským velitelem. Na počátku dramatických událostí vstoupil do jeho pluku jako podplukovník i pozdější vůdce moravského odboje Ladislav Velen ze Žerotína.

Na jaře 1619 se věc protihabsburské strany zdála vyvíjet příznivě. 3. května 1619 dorazila jízda Petra Sedlnického do Brna, kde jim František kardinál z Ditrichštejna s pláčem sliboval že se „stavy zajedno státi a upřímně držeti chce“. Netrvalo dlouho a situace se obrátila. Po bělohorské bitvě se František z Ditrichštejna stal pánem, rozhodujícím o životech i majetcích odbojných evangelíků.

Po bělohorské porážce se Petr Sedlnický, stejně jako král Fridrich Falcký a řada dalších příslušníků české a moravské šlechty, uchýlili do Nizozemí. Chtěli si zajistit podporu nizozemských Generálních stavů a dále pokračovat v boji. Sedlnický se stal

v nizozemském vojsku „generalvachtmistrem a nejvyšším nad pěšími“. V průběhu falcké války v roce 1622 při obléhání Jülichu zahynul.

Na Moravě mimořádná císařská komise zahájila 5. července 1622 v Brně soud nad účastníky odboje. Prvním aktem bylo odsouzení již zemřelých. Bylo jich v té době 12 a Petr Sedlnický byl uveden na prvním místě. Rozsudek byl vynesen 12. srpna 1622, jejich statky byly zkonfiskovány a jejich památka prokleta.

Petr Sedlnický byl dvakrát ženatý. Jeho první manželkou byla Kateřina Pražmová z Bílkova, druhou pak Markéta Kordulová ze Sloupna. Měl tři dcery – Apolonii, Ester a Annu.

Anna Sedlnická z Choltic se v Nizozemí provdala rovněž za exulanta, nikoli však českého ani moravského. Náboženské represe ve Francii způsobily, že i mnozí příslušníci hugenotské šlechty hledali v Holandsku útočiště. A tak se Anna provdala za francouzského šlechtice Isaaka de Perponcher sieura de Maisonneuve. Jejich potomci se pak nazývali de Perponcher–Sedlnitsky.

Jedním z nich byl i Hendrik George de Perponcher–Sedlnitsky, který se narodil 19. května 1771 v Haagu. Také on nastoupil záhy vojenskou kariéru v Republice spojených nizozemských provincií. Nejprve v roce 1788 jako kadet v dragounském regimentu, poté jako pobočník prince Willema George Frederika Oranžsko-Nasavského, kterému 13. září 1793 zachránil život v bitvě u Werwicu. Po obsazení Nizozemska revoluční Francií odešel s princem Willemem Georgem Frederikem do rakouského vojska a po princově smrti v roce 1799 vstoupil do vojska britského. S ním se zúčastnil bojů proti Napoleonovi v Egyptě a v Sýrii. Jako plukovník se zúčastnil protinapoleonského tažení ve Španělsku a v roce 1813 ho místodržitel Willem VI. Oranžský povolal, aby jako generál-major velel nově vznikající nizozemské armádě, s níž válčil u Gorinchemu, Bergenu op Zoom a Antverp. Poté, co byl Napoleon v roce 1814 internován na ostrově Elba, stal se

Perponcher-Sedlnitsky nizozemským velvyslancem u pruského dvora.

V únoru 1815 Napoleon Bonaparte Elbu opustil a v březnu znovu ovládal Francii. 12. června opustil Paříž a 15. června překročil s vojskem belgické hranice a táhl směrem na Brusel. Ihned po Napoleonově návratu k moci byl Hendrik George de Perponcher–Sedlnitsky od pruského dvora odvolán a jako generál-poručík byl ve vojsku protinapolenské koalice postaven do čela 2. nizozemské divize. Tato jednotka jako součást 2. brigády generál-majora Bernharda Sasko–Výmarského byla rozmístěna 15. června 1815 v lese Bossu u strategicky významné křižovatky Quatre Bras. Zde se střetla a odrazila nápor francouzského levého křídla pod velením maršála Neyea a tím přispěla k tomu, aby maršál Wellington přeskupil síly k nastávající bitvě u Waterloo. Další den Nizozemci se strašnými ztrátami ustoupili k Waterloo a o dva dny později se zúčastnili bitvy u Waterloo na nejtěžších úsecích Wellingtonovy obrany.

Bitvou u Waterloo skončila Napoleonova éra a Hendrik George de Perponcher–Sedlnitsky se stal opět nizozemským velvyslancem v Prusku. Byl jím až do roku 1842. Zemřel 29. listopadu 1856 v Drážďanech.

Jan Bistranin

Z VALNÉ HROMADY 11. 10. 2014

Valná hromada se konala v Liberci. Byly předneseny zprávy předsedy, o hospodaření, revizní, schváleno hospodaření za rok 2013, proběhla diskuse, zazněly informace o připravovaných akcích a podobně.

Byla schváleny nové stanovy v návaznosti na to, že občanské sdružení se kvůli změně zákona bude transformovat na spolek. Proběhly volby. Volební období je nově tříleté. Předsedou spolku byl zvolen Mgr. Jan

Bistranin. Dalšími členy výboru jsou MUDr. Josef Čáp, Mgr. Miroslav Jelinek, doc. PhDr. Hana Marešová, PhD., Ing. Dobroslav Stehlík, Jiří Šmída. Bylo zvoleno také několik náhradníků výboru a trojčlenná revizní komise.

Čestné členství bylo uděleno ThMgr. Vlastimilu Pospíšilovi, který patří mezi zakládající členy o. s. Exulant a aktivně pracoval jako člen nebo náhradník výboru až do voleb v roce 2014. Dále již nekandidoval kvůli věku a zdravotnímu stavu.

Kvůli zdravotnímu stavu již nekandidoval také zakládající člen a čestný předseda Mgr. Pavel Smetana.

Jak bratru Smetanovi, tak bratru Pospíšilovi přejeme ještě hodně sil, zdraví a dalšího Božího požehnání.

ZÁVĚREM

Činnost občanského sdružení EXULANT je financována pouze z dobrovolných příspěvků členů a příznivců. Pokud chcete na naši činnost přispět, uvádíme bankovní spojení občanského sdružení Exulant: **číslo účtu 209898309, kód banky 0800.**

Jako vždy připomínáme, že podmínkou členství v našem sdružení, není osobní "příslušnost" k exilu resp. návratu. Do svých řad zveme i sympatizanty zajímající se o naši činnost. K přihlášení se za člena stačí sdělit na adresu sdružení jméno a příjmení, datum narození, bydliště, příp. církevní příslušnost (sbor) a příp. vztah k pobělohorskému exilu (potomek, sympatizant, zájemce o historii apod.). Z každé přihlášky máme radost. Po obdržení přihlášky Vás zařadíme do adresáře pro zasílání věstníku. Pokud Vám můžeme věstník zasílat hromadně, prostřednictvím některého sboru, prosíme, dejte nám to vědět.

Prosíme, abyste nás informovali i o dalších změnách (přestěhování, úmrtí našeho člena apod.), abychom na ně mohli reagovat.

Informační věstník občanského sdružení EXULANT, vydává občanské sdružení EXULANT. Vychází 2x ročně. Sídlo občanského sdružení i redakce: Praha 1 – Nové Město, Jungmannova 9 – Husův dům, PSČ 110 00, Česká republika, http://exulant.evangnet.cz ISSN 1801-514X
