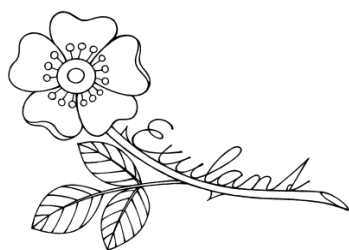


INFORMAČNÍ VĚSTNÍK č. 50 (2/2020)



zapsaného spolku

EXULANT

Milí čtenáři,

koronavirová situace, a vše co s ní souvisí, nám zamíchala mnohými plány. Sešlo z našeho pravidelného zájezdu, nebude se konat ani tradiční setkání v Trpístech. Doufám, že konference spojená s členskou schůzí v Lito-měřicích se konat bude jak jsme předpoklá-dali. Bližší informace jsou dále v textu. Člen-ská schůze bude volební, prosím členy spol-ku o účast.

V tomto čísle si kromě jiného můžete přečíst přednášky Mgr. Romany Fojtové a bratra faráře Mgr. Jana Hudce, které za-zněly na naší loňské konferenci. Bratr Hudec ve své přednášce o odvážné akci pana vikáře Šedého k záchraně dětí při hladomoru na Uk-rajně nazval vikáře Šedého „moravským Wintonem“. V minulém věstníku byla velká část věnována Janu Jelínkovi, který byl zase označen za „českého Schindlera“. Ani v jed-nom případě nejde o označení nepatřičné. Spíše naopak. Přestože nemohli zachránit takový počet lidí jako oni druzí dva, jejich osobní nasazení a odvaha byly dle mého sou-du vyšší. Je smutné, že se o tom v české spo-lečnosti obecně nic neví. I misijní dílo obno-vené Jednoty bratrské je známější v zahraničí než v České republice. Přinášíme k tomuto tématu první část studie britského teologa Dr. Iana Randalla.

Doufejme, že příští rok bude pro společné akce příznivější, a tak Vás už nyní zvu na XIII. ročník Memoriálu J. A. Komenského, který se bude konat v sobotu 6. února 2021 v Žacléři. Sraz jako obvykle v 11 hodin u že-lezniční zastávky.

A opět Vám všem, kdo naši činnost jakýmkoli způsobem podporujete, děkuji.

Jan Bistranin

NEMĚNNÁ JISTOTA

Já, Hospodin, jsem se nezměnil, ani vy jste nepřestali být syny Jákobovými. Už za dnů svých otců jste se odchýlili od mých na-řzení a nedbali jste na ně. Navraťte se ke mně a já se navrátím k vám, praví Hospodin zástupů. (Mal 3,6-7)

Ve třetí kapitole poslední knihy Starého zákona Bůh napomíná k poslušnosti a zaslí-buje svému kajícímu lidu požehnání.

Začátek 6. verše třetí kapitoly této knihy Malachiáše zní: JÁ HOSPODIN JSEM SE NEZMĚNIL... Bůh tedy zůstává stejný i v tomto roce 2020.

Tohle téma pro dnešní zamyšlení mne napadlo proto, že v poslední době často přemýšlím o tom, kolik věcí se neustále mění, kolik nových – často zbytečných – vzniká, jak se mění vztahy. A v tom všem zůstává úžasná jistota: „Já Hospodin se neměním...“ – to platí nejen pro Izrael staré smlouvy, ale i pro nás.

Stačí, když se podíváme na různé komu-nikační technologie: co je dnes aktuální, zítra je už zastaralé. Také lidské společenství pod-léhá změnám. Hodnoty jako věrnost nebo láska k pravdě ztrácejí na významu.

Jak se stavíme k různým změnám? Při-způsobujeme se těmto trendům, nebo se jim stavíme na odpor? Máme obavy z budoucího vývoje?

Jako věřící lidé máme živý vztah k Bohu. U něho hledáme uprostřed všech těch změn bezpečí a útočiště. ON se nemění. Ve 2. knize Samuelově 22,3 čteme Davidovo vyznání o jeho vztahu důvěry k Bohu: „*Bůh je má skála, u něho hledám útočiště, můj štít, roh spásy, nedobytný hrad a moje záchrana.*“ Není to úžasný příslib i pro nás? Náš Bůh je jako skála ve vlnobití – pevný a nepohyblivý.

V roce 2015 v německé příručce každodenního čtení jednu pravidelnou úvahu nahradila báseň, která mne nesmírně oslovila. Pokusila jsem se ji tehdy přeložit a zdá se mi, že by mohla být vhodným zakončením této v podstatě novoroční biblické úvahy.

Když ti život zdá se těžký příliš,
když starosti tíží a srdce prázdné je,
vše selhává a pomoc v nedohlednu –
pak právě tehdy Bůh tvůj blízko je.

Když ostatní ti vůbec nerozumí;
a pomlouvají tě a přehlížejí snad,
když hořká nespravedlnost se děje –
pak právě tehdy Bůh tvůj blízko je.

Když námaha a práce tíží mysl tvou,
když radost i síla zahalí se tmou,
strach, nebezpečí, bolest i nemoc tě
sužuje –
pak právě tehdy Bůh tvůj blízko je.

Při každém hoři, při zármutku,
v bezesných nocích a samotě,
kdy nikdo nevidí oči zalité v smutku –
i tehdy Bůh tvůj blízko je.

Když noc temnotou zemi zahalí.
Hřích s pokušením srdce poděsí
tak pohleď s důvěrou na Golgotu:
tam naděje už svítla tvému životu.

*Rut Nývltová, biblický úvod k setkání výboru
Exulanta 31. 1. 2020*

REEMIGRACE POTOMKŮ EXULANTŮ PO PRVNÍ SVĚ- TOVÉ VÁLCE

Úvodem

Na říjnovou konferenci spolku Exulant jsem si připravila příspěvek o *Reemigraci potomků exulantů do Československa po první světové válce*. Pro tištěnou verzi do věstníku jsem se rozhodla text rozdělit na dvě části. V první části se zaměřím na situaci v Československu a na aktéry, kteří si přáli a usilovali o návrat exulantů do vlasti; mám na mysli Jana Auerhana a Bohumila Radechovského. Organizování reemigrační akce měla v rukou Kostnická jednota, vyjednávací jak s úřady, tak i zájemci o přesun do Československa.

Na prstech jedné ruky bych napočítala badatele, kteří se věnovali předkládanému tématu; jedná se o Editu Štěříkovou např. v knize *Země otců*, pak historika Jaroslava Vaculíka, který se obecně věnuje reemigraci a repatriaci do Československa po světových válkách a také existuje velmi pěkná diplomová práce Michaely Hallerové, která vychází z archivních pramenů, nekomentuje pouze sekundární literaturu a přináší nové poznatky k tématu.

Nová republika

Konec války, konec habsburské monarchie – a nově vzniklé Československo se vyrovnávalo především s vlastním národnostním rozdělením společnosti. Možnost promýšlet a plánovat návrat exulantů byl podmíněn pozemkovou reformou probíhající v letech 1919 – 1935. Upravoval ji zákon č. 215/1919 Sb. z 16. dubna 1919, jenž bývá také označován jako záborový; celou akci řídil Státní pozemkový úřad (SPÚ) založený téhož roku v červnu. SPÚ stanovil zábor pozemků nad 150 ha zemědělské půdy nebo 250 ha celkové půdy. K největším majitelům půdy a velkostatků v republice patřila především šlechta. Reemigranti, repatrianti či bezzemci byli usídlováni v pohraničních oblastech, na takzvaných „národnostních pomezích“, kde se rozdělovaly rozsáhlé soukromé pozemky.

Jedním z cílů pozemkové reformy mělo být snížení sociálního napětí ve společnosti, které převážně vycházelo z antagonismu česky a německy mluvících obyvatel Československa. Dne 30. ledna 1920 byl vydán nový zákon č. 81/1920 Sb. tzv. přídělový, který rozdělával zabraný majetek, následně v dubnu vstoupil v platnost náhradový zákon č. 329/1920 Sb. určující výši náhrady zabrané půdy. Celkově se do záboru dostalo 4 miliony hektarů půdy.

Vyjednávání s exulanty nezačala Československá vláda, ale iniciativa vzešla z osobního nasazení několika lidí, které bych zařadila do generace národních obrozenců. Přáli si napravit křivdy předešlých staletí, a to především vývoj dějin po neúspěšné bitvě na Bílé hoře. Naopak vláda Československa byla spíše v opozici a brzdila reemigrační akci. Hlavním argumentem byly hospodářské podmínky a nedostatek financí ze strany zájemců.

Statistik **Jan Auerhan** (1880 – 1942) se již před první světovou válkou zabýval otázkou reemigrace potomků českých exulantů. Po vzniku Československa podnítil založení Československého úřadu zahraničního, který měl navazovat kontakty se zahraničními krajany a podporovat je. Pracoval ve Státním statistickém úřadě, ve svém volném čase navštěvoval a psal o krajanech v zahraničí. Vydal sborník Národní rady Československé *Naše zahraničí*. V letech 1909 až 1919 publikoval čtyři články, které následně vydal v samostatné publikaci *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*, aby se širší veřejnost měla možnost dozvědět o zahraničních krajanech, případně by se mohla naschytnout vhodná příležitost k jejich návratu s plánovanou pozemkovou reformou.

Jan Auerhan zamýšlel pro exulanty koupit velkostatek ve východních Čechách. Svou vizi diskutoval s vikářem Rudolfem Šedým a farářem Františkem Prudkým, kteří oba pracovali pro misijní odbor Kostnické jednoty. **Kostnická jednota** je spolkem evangelíků, kteří se hlásí k odkazu české reformace. Jednalo se a stále se jedná o evangelický spolek založený v roce 1903. Udržoval kontakty se zahraničními českými sbory a od svého

založení se snažil vybudovat evangelickou vyšší školu. V roce 1908 byl vyslán olomoucký farář Prudký do zahraničních kolonií v Rusku, o tři roky později stejnou cestu podnikl vikář Šedý.

Auerhana fascinovaly ideové (náboženské) důvody vedoucí k opuštění vlasti, nadřazené nad hospodářským aspektem vystěhování. Tento fakt vyzdvihoval ve svých článcích pro Naše zahraničí. Dokládá původ exulantů k Českým bratrům, jejichž jsou potomci a cituje Riegrův Slovník naučný, kde husinecký farář Josef z Tardy sepsal heslo „Jednota bratří českých“, explicitně zmiňuje Zelov vedle Bedřichova Hradce, Bedřichova Tábora a Husince. Auerhan si přál více pozornosti ze strany občanů Československa pro krajany v zahraničí. Zelov navštívil v roce 1909 a zmiňuje se o jednom občanovi Zelova, který strávil kratší čas v Čechách, navštívil Bílou horu a odvezl si zpět do Polska kus hlíny, kterou doma opatruje jako klenot. [Auerhan 1920: s. 35-36] Navrhuje, aby se odčinila Bílá hora a konfiskované majetky odebrané šlechtě po bitvě se nyní prodali potomkům českých emigrantů, aby se mohli navrátit domů. [Tamtéž: s. 47]

„Dnes je Bíla hora pomstěna, ale potomci těch, kdož v důsledcích Bílé hory vyštívání byli z vlasti, posud jsou v cizině. Dnes odčínají se následky Bílé hory; myslím, že je naší povinností umožnit potomkům českých emigrantů návrat do volné, osvobozené vlasti. (...) A splatili bychom tím dluh své minulosti.“ [Tamtéž: s. 47]

Po první světové válce ve svých plánech pokračoval a nadchl vlastenecky smýšlející kolegy, kterým byla vlastní myšlenka „odčinění následků Bílé hory“. Do Československa se v té době vrátil farář **Bohumil Radechovský** (1880 – 1955), který předchozích deset let působil v Zelově. Jeho práce a nasazení pro exulanty byly ohromující. Po příchodu do Zelova v roce 1909, po seznámení s tamějším prostředím, si připravil „obrodný program“ zaměřující se na dvě oblasti.

1) náboženská oblast – Radechovský dbal o náboženskou výchovu dětí, především

konfirmační cvičení, osobní víru, řád ve sboru v duchu reformované tradice, tak jak na to v Českých zemích dbali např. Karafiát a Dušek.

2) kulturně-národní oblast – „(...) bylo potřeba také probouzet zájem o českou minulost husitskou, o starou Jednotu bratrskou, o Husa, Komenského, proto připravil otec i několik přednášek.“ [Radechovská 2006: s. 17] Radechovský kladl důraz na návaznost na českou reformaci, úctu k českým dějinám a postavám české reformace. Například na výročí upálení Jana Husa roku 1915 byl odhalen v blízkosti kostela Husův kámen. Pro výuku češtiny zajistil kantor a zavedl českou knihovnu.

Ne všichni jeho farníci byli s jeho působením a prací spokojeni. Na konci první světové války byl Radechovský obviněn z protipolské činnosti a následně vypovězen ze země. Po návratu do Československa se stal vojenským kaplanem, členem Kostnické jednoty a spoluzakladatelem spolku Pracovní sbor českých exulantů a navrátilců z Polska. Radechovský a Auerhan, dva vlastenci, kteří si přáli návrat krajanů do vlasti, se urputně věnovali zajištění vhodných lokalit a financí. Celou reemigrační akci zaštitila a fakticky zahájila Kostnická jednota. Jejím předsedou byl v té době Adolf Lukl a repatriační komisi řídil Bohumil Radechovský. Během reemigrační akce obdržela Kostnická jednota většinu peněz od státu a také z uspořádané veřejné sbírky. Spolupracovala s Národní radou československou, kde byl místopředsedou odboru pro zahraničí Jan Auerhan. Akci podporoval i spolek České srdce, který ve dvacátých letech pořádal prázdninové pobyty pro děti exulantů v Československu.

Podmínky a plánování návratu

Hlavním problémem celé akce byl nedostatek financí. SPÚ zařadil exulanty mezi čekatele, ale museli splnit jednu podmínku, mít 30 tisícový základní kapitál. Většina rodin neměla požadovanou částku, proto se Kostnická jednota obrátila o pomoc na vládu, spolky, Národní radu československou či politické strany. Ministerstvo vnitra schválilo

uspořádat veřejnou sbírku, jejíž výnos by byl určen pro nemajetné a finančně slabší rodiny, aby pokryly náklady spojené s přestěhováním a mohl být složen „závdavek“. Na podporu sbírky vydala Kostnická jednota „vše-národní provolání“ s dopisem od prezidenta Tomáše Garrigue Masaryka.

Zájem exulantů byl, ale museli splnit ještě další podmínky, např. mít inventář pro zemědělskou činnost a zkušenosti s rolničením. Utvářely se skupiny z různých českých vesnic z bývalého Pruského Slezska, Zelovska a Volyně (hlavně Mirotín a Michalovka). V listopadu 1920 se usnesla Národní rada Československá, aby se ke 250. výročí úmrtí Jana Amose Komenského vybuďovala obec Újezd Komenského pro rodiny exulantů. Dále na třistaleté výročí Bílé hory spolupřerádala výpravu exulantů do Prahy a na Růžový Palouček u Litomyšle. Na slavnost dorazil i potomek Komenského Jiří Viktor Figulus s dcerou Gertrudou.

Během návštěvy Prahy se zástupci exulantů setkali s předsedou vlády a ministrem zahraničních věcí. Národní rada Československá následně svolala poradu, kde byli přítomni zástupci exulantů, ministerstev a Státního pozemkového úřadu. Kostnická jednota byla ustanovena jako orgán, který provede přípravné reemigrační práce, např. soupis rodin a jejich majetku, navíc měla společně se SPÚ vybrat vhodná místa k usídlení.

V pozvánce na poradu konané 22. června 1921 bylo zmíněno, jak potomci pobělohorských emigrantů chtějí založit vlastní obec Újezd Komenského a také si přejí lepší kontakty s republikou a duchovní vedení. Během pobytu se setkali s prezidentem republiky, který reemigrační akci podpořil pouze slovem. Byla vytipována vhodná místa a jako vyhovující se jevíly statky v okresech Štětí, Lovosice, Litoměřice, Teplice, Žatec, Zábřeh na Moravě, Mohelnice a Šternberk. Před úřady zastupovala exulanty Kostnická jednota (mandantář). Zvláštním reemigračním tajemníkem se stal farář Kratochvíl a od roku 1924 Bohumil Radechovský.

Literatura

Auerhan, J. 1920. *Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku*. Praha: Dr. Ant. Hajn.

Hallerová, M. 2013. *Návraty pobělohorských emigrantů za první republiky*. Bakalářská práce.

Radechovská, S. 2006. Vzpomínka na mého otce Bohumila Radechovského. *Informační věstník Exulant* 21 (1), s. 16-18.

Slezák, L. 1994. Pozemková reforma v Československu 1919-1935. In Frolec, I. (ed.). *Československá pozemková reforma 1919-1935 a její mezinárodní souvislosti: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 21. a 22. dubna 1994 v Uherském Hradišti*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, s. 3-12.

Štěříková, E. 2005. *Země otců: z historie a vzpomínek k 50. výročí reemigrace potomků českých exulantů*. Praha: Kalich.

Vaculík, J. 2016. Reemigrace Čechů a Slováků po první světové válce. *Historica revue pro historii a příbuzné vědy* 7 (2), s. 156-166.

Romana Fojtová (pokračování)

PAN VIKÁŘ RUDOLF ŠEDÝ, MORAVSKÝ WINTON

Letos uplyne padesát let od jeho úmrtí. O důvod víc k připomenutí osobnosti a díla výjimečného člověka, kazatele, pastýře, budovatele chrámů Rudolfa Šedého (1873-1970). Kdo se o něm chce dovědět víc, ať si otevře Paměti pana vikáře Šedého vydané nakladatelstvím Eman v roce 2008.

Jeho charismata se nejvíce projevila ve „dvou cestách za sociálním posláním na Ukrajinu a Krym“, jak tyto akce pojmenoval ve svých Pamětech. Proslulé misi Nicholase Wintona, který z okupované ČSR zachránil před nacisty přes šest set židovských dětí, se po letech dostalo široké mezinárodní publicity a v Anglii mu byl udělen šlechtický titul. Mise Rudolfa Šedého zachránila sice „jen“ 78 dětí, a přece by neměla upadnout zapomenutí. Je mi proto ctí, že ji touto cestou smím připomenout. Nejde mi předně o chválu jednoho mimořádného člověka, ale spíše o podnět k tomu, abychom ve svých církvích pro nespočet akcí a správních záležitostí

nezanedbávali velkou i malou službu sociální. „Amen, pravím vám, cokoli jste učinili jednomu z těch mých nepatrných bratří, mně jste učinili (Mt 25, 40).“

První cesta na Ukrajinu a Krym roku 1922

V době revoluce a občanské války byla v sovětském Rusku zcela rozvrácena ekonomika země. Mnoho občanů padlo ve válce nebo bylo povražděno pro své politické názory či sociální postavení (inteligence, kulaci). K tomu se roku 1922 přidal hladomor, způsobený obrovským suchem, dále různé nemoci a drastická inflace. Naše církevní i humanitární organizace potřebovaly zmapovat situaci v oblastech, kde žili čeští osadníci. Bylo třeba poznat zblízka, jak se věci skutečně mají, a následně poskytnout všestrannou pomoc. Kostnická jednota rozpoznala schopnosti Rudolfa Šedého pro toto dílo a vyslala ho na cesty. Na první z nich doprovázel pana vikáře Josef Klimeš, řídicí učitel z Leštiny, znalec slovanských starožitností a jazyků. Bratři odcestovali v půli léta 1922, měli pasy a doporučení od Ministerstva zahraničí ČSR i povolení ruských úřadů. Jeli ovšem do nejisté země, kde vládla pěticipá hvězda se srpem a kladivem. Při zastávkách u přátel ve Varšavě a Zdolbunově slyšeli varování: Nejezděte, vládne tam hlad, cholera, tyfus, úplavice, řádí bandité. Při noclehu u ing. Jozefa ve Zdolbunově pan vikář slyší: „Revolver mám pro sebe jen jeden. Dám vám do kouta dobrou šavli.“ Přesto se oba cestovatelé po rozvažování a modlitbách rozhodli vyrazit vstříc neznámým dobrodružstvím. Ve volyňské Šepetovce byli překvapeni, když jim železničáři poskytli místa v diplomatickém vagóně, takže se pohodlně dostali do Kyjeva. Tam vyčkali příjezdu zásobovacího vlaku s potravinami a dalšími věcmi od Kostnické jednoty. Na těžce zkoušené Ukrajině tehdy pracovaly humanitární společnosti z USA, Skandinávie, Holandska; také společnost papežská a čs. legionářská. Ubytování v Kyjevě nabídla poutníkům československá obchodní mise. V noci se na ulicích střílelo. Cestou do Birzuly (16 hodin ve vlaku) byli bratři okradeni

o zavazadla. Na Ljubaševce konfirmoval pan vikář Šedý řadu dětí, jež ke slavnosti připravili rodiče. Konal tam i bohoslužebná shromáždění. Pak zavítali do Alexandrovky a dalších českých vesnic. Na vlastní oči viděli krušné poměry zdejších obyvatel. Zde poprvé zazněla žádost o pomoc osiřelým dětem. V Bohemce viděli, že pole Čechů jsou lépe obdělávaná a přinášejí vyšší výnos než pole domácích hospodářů. Opět tu konali bohoslužebná shromáždění. V Alexandrovce se ubytovali u bratra Poymona. Pan vikář spal na dvoře ve slámě, což vtipně glosuje: „Zdaliž jsem se nepodobal Jákobovi v Bétel?“ Všude byli žádáni, aby se ujali osiřelých dětí, jejichž rodiče zemřeli hladem. V Oděse se setkali s organizací české pomoci hladovějícím. Ve velkém vedru si užili osvěžení v Černém moři. Z Krymu pokračovali poutníci do Charkova, tehdy hlavního města sovětské Ukrajiny. Navštívili český konzulát a po delší době nepohody si tu dopřáli pohodlí a odpočinku. Domů se vrátili přes Boratín, Lvov a Lukavici na Moravě. „Severomoravští bratři mě už oplakali jako mrtvého. Rozšířily se totiž zprávy, že náš vlak byl přepaden lupiči a my při tom byli zabiti.“

Druhá cesta 1923

Šedého zpráva o první cestě vyvolala doma silnou vlnu solidarity. Vedení Kostnické jednoty, vědomo si mimořádných schopností a nabytých zkušeností Rudolfa Šedého, jej vyzvalo k nové cestě do postižených oblastí. Společníkem pana vikáře byl tentokrát učitel Jaroslav Martinek, který si vyřídil pověření k vyučování na českých školách. Mise byla podporována Ministerstvem zahraničí ČSR, Kostnickou jednotou, synodním výborem ČCE, Československou obcí legionářskou a dalšími. Vezly se peníze, knihy, léky. Čsl. Červený kříž poskytl prádlo, šatstvo a obuv. Nakladatelství Kalich přispělo náboženskou literaturou. Mnoho lidí v církvích se za zdar akce modlilo. V té době zastupoval vikáře Šedého v hrabovském sboru farář Kohout z USA.

Dlouhá cesta odstartovala začátkem ledna 1923 směrem Lvov, Zdolbunov. „Každodenně jsme četli Bibli podle Ochranovských

hesel a modlili se.“ Bratři dostali od Ducha svatého prorocké povzbuzení: „Neboj se toho, co trpěti máš.“ Ukázalo se jako pravdivé, neboť splnění úkolu se neobešlo bez obtíží.

Střediskem záchranné akce se stala Birzula (od r. 1935 Kotovsk, dnes Podilsk). Odtud oba bratři cestovali na saních do Alexandrovky. Tam se sešla celá obec a začal zápis dětí, které měly jet. Také v Nové Svobodě byly zapisovány další děti a rozdáváno šatstvo. U Jersáků měli osm bosých dětí. V domě nebylo k jídlu nic jiného než rozšrotovaná kukuřice. Dvě děti byly zapsány. Jaroslav Martinek dostal povolení k vyučování v místní škole. V Bohemce se lidé shromáždili v české škole. Opět se rozdávaly dárky. „Ale co je to pro tak mnohé?“, vzdychá autor Pamětí. Místní lidé vzpomínali, že v letech 1921-22 tu jedli byliny a traviny. Roku 1923 je situace už trochu lepší. Na scéně příběhu se objevuje paní Jelevencová, Češka, kterou si podvodně vzal ženatý muž, a ona i s dcerkou je nyní nucena žít v jeho domácnosti jako druhá žena. Pan vikář dokázal vyřídít dokumenty, aby se obě mohly vrátit do Čech. Když to ženě oznamuje, ona před svým dobrodincem kleká a s pláčem mu děkuje. Do Bohemky jsou přivázeny děti také ze Zeleňého Jaru a Terent'jevky. Bratři znova rozdělují dárky, cukr, šatstvo a obuv.

Ale ještě je třeba vyřídít úřední listiny. Pan vikář proto cestuje do Charkova na čsl. zastupitelství. V kanceláři Červeného kříže navazuje spojení s Prahou. To pomohlo k získání audience u sovětského národního komisaře. Žádost o propuštění 78 českých dětí pak byla kladně vyřízena. Poplatek za pasy z humanitárních důvodů prominut! Přitom i polské vyslanectví vystavilo víza na průjezd Polskem. „Stále jsme se modlili a děkovali Bohu.“ Na jih cestuje bratr Šedý s místním bratrem Michalcem. Kvůli strachu z organizovaných zlodějských gangů si nedovolí ve vlaku zdřímnout, bojí se o svá zavazadla. Po cestě z nádraží míjejí ve vsích prázdné domy, jejichž obyvatelé zemřeli. Vypráví se, že v době nejkrutějšího hladu staří lidé odcházeli na hřbitov, vykopali si hroby a čekali na smrt, aby aspoň mladí doma mohli přežít.

V Čechohradě se koná zápis dalších dětí. Přátelé vezou bratry hlubokým blátem, kvůli bezpečnosti, mimo hlavní cesty. Na deset kilometrů potřebuje koňský povoz osm hodin. Přes Alexandrovku a Bohemku cestuje bratr Šedý s průvodcem do Birzuly, železničního uzlu. Tam oslaví v pestrém ekumenickém společenství evangelíků, katolíků a baptistů, Čechů, Ukrajinců i Němců, nezapomenutelné Velikonoce. Zde ale také umírá paní Jelevencová, a její tříletá Blaženka pojede do ČSR sama.

Do nového domova

Většina přihlášených dětí se soustředí v Alexandrovce. 16. dubna 1924 vyráží skupina rodičů, dětí a pečovatelnů na nádraží v Birzule. Malá Bětuška Jersáková hrdě prohlašuje: „Jedu si do Čech pro novou maminku!“ Loučení je dojemné. Rodiče a pěstouni tuší, že své děti už možná nikdy neuvidí. Na stanici nastupují děti s panem vikářem do dvou připravených vagónů, které jsou později připojeny k nočnímu rychlíku. V jednom z vozů je vedoucím pan vikář, druhému velí čtyři starší dívky. Nejstarší cestující z naší skupiny má 18 let, nejmladší dítě je dvouleté.

Československé zastupitelství dodalo skupině jídlo: konzervy, kakao, kondenzované mléko. V Šepetovce přivázejí čeští krajané cestujícím chléb, uzeniny, mléko, a dokonce nabídnou i teplý oběd. Tam jsou vagóny s dětmi na čtyři dny odstaveny kvůli průtahům místního šéfa policie, který zřejmě čeká na úplatek. Nakonec se podaří získat potřebné razítko na cestovní povolení. Ale i tam pan vikář pomáhá; tentokrát starému lesnímu dělníkovi, který má doma nemocnou ženu. Muž mu za to žehná. Jak se asi vikář Šedý cítil, když na zastávkách nebylo možné děti udržet a ony se rozbíhaly po nádraží? Neztratí se některé? Ale nakonec se díky Bohu všechny ovečky vždycky včas vrátily do bezpečí.

Ve Zdolbunově přejíždí česká skupina ukrajinsko-polskou hranici. Tu je třeba se podrobit týdenní karanténě. Situace mladých cestujících se zlepšila, když jim Poláci přidělili personál s velitelem, lékařkou a kuchařem!

Každý den se začíná modlitbou a čtením Písma. 30. 4. 1923 přijíždí vlak do Lvova. Tam se úředníci konzulátu diví, že pan vikář žije: „Měl jste být zastřelen!“ Oběd dětem tentokrát daruje polský Červený kříž. Na prvních zastávkách v nové vlasti, v Bohumíně a v Ostravě, jsou děti opět obdarovány. Vlak pokračuje do Pardubic ke karanténě. Ale už v Přerově přisedá olomoucký pan farář Prudký. Paní farářová Nešporová přijímá Bětušku za své dítě. Dojemný okamžik! V Lukavici pak vítají hrabovští, v Zábřeze zase místní česko-bratrští evangelíci. Po skončení karantény v Pardubicích nastává dojemné loučení. Děti pláčou, vždyť během cesty se z nich stala jedna velká rodina.

Další osudy zachráněných dětí

Ovšem ne všechny děti jsou hned umístěny do rodin. Ty neumístěné bere pan vikář s sebou do Svěbohova. Ze stanice Lukavice se veze celá skupina do Hrabové na žebříňáku. Rudolf Šedý je po čtyřech měsících zase doma. Ale hned mu začíná další, neméně obtížná práce: Umístění dětí a jejich hmotné zajištění. Denně píše i čtyřicet dopisů! Je nouze o peníze, neboť některým hostitelským rodinám je třeba na péči o přijaté děti připlácet; za jeden rok to dělá až padesát tisíc korun. V této fázi s vikářem spolupracovaly Jednota česko-bratrská, Jednota bratrská, Misijní škola Olomouc, Husův azyl v Čáslavi. I po nalezení nových domovů se děti stále hlásily k panu vikáři jako ke svému tatíčkovi. Časem snad některé pozapomněly, ale většina s ním zůstávala v trvalém styku písemném i osobním.

Exkurz: Bilance akce pana vikáře Šedého v roce 1926

Z celkového počtu 45 chlapců a 33 dívek bylo 69 umístěno jednotlivě v českých rodinách a 9 v sociálních a zdravotních ústavech. 45 v Čechách, 33 na Moravě. Ze školou povinných dětí se 39 vzdělávalo na měšťanských školách. 19 dětí se učilo řemeslu, 10 dětí pracovalo v zemědělství nebo pomáhalo v domácnosti, sedm studovalo na středních školách.

Cílem akce je výchova a vzdělání dětí. Po skončení studií a učení se mají vrátit do SSSR, aby pomohli Čechům i Rusům svými dovednostmi a znalostmi. Pobytem mimo Rusko ovšem ztratily tamní státní příslušnost. Nakonec se jen 25 dětí vrátilo do výchozí země. V roce 1926 5 dívek a 3 chlapci; 1929 8 chlapců a 2 dívky. Většina dětí tedy zůstala v ČSR.

Závěr

Rudolf Šedý sloužil v Hrabové na severní Moravě do roku 1948, kdy odešel na odpočinek do rodného Jimramova. V Českobratrské církvi evangelické byl vždy ve velké úctě. To ukazuje i následující příhoda z farářského kurzu z počátku šedesátých let. Někdo se zeptal tehdejšího synodního seniora Viktora Hájka na farářské zkoušky a jak je to s panem vikářem Šedým. Viktor Hájek odpověděl: „Prosím vás, a z čeho já bych ho mohl zkoušet? To jediné, nač bych se ho dokázal zeptat, by bylo: Pane vikáři, jak se máte?“ Nakonec byla Rudolfu Šedému farářská hodnost udělena čestně v roce 1969.

Rudolf Šedý se dožil 97 let, a jak je psáno v Písmu o Jobovi, zemřel stár a sytý dnů. Byl pohřben v rodném Jimramově 2. července 1970. Jeho odkaz je odlit na zvonu hrabovského chrámu: „Ježíš Kristus včera i dnes tentýž jest, i na věky (Žd 13,8).“

Jan Hudec

LUŽICE JAKO MÍSTO SETKÁVÁNÍ

Vztahy a kontakty mezi exulanty z českých zemí a Horních Uher a Lužickými Srby v 18. století

Lužickosrbské, české a případně i německé studie k lužickosrbsko-českým vztahům v 18. století vyzdvihují především roli Lužického semináře, založeného v roce 1724 v Praze, jako zvláštního styčného bodu těchto kontaktů. Pravidelně se přitom zdůrazňuje jméno lužickosrbského jezuita, jazykovědce a historika Jakuba Xavera Ticina (1656–1693), jakož i sochaře Matěje Václava Jäckela-Jakuly (1655–1738), jehož sochy se nacházejí mimo jiné na Karlově mostě v Praze.

Jmenovaným osobám a institucím je společné, že mají své pevné místo v katolickém prostředí, resp. jsou spjaty s duchovními elitami. Kromě toho se v těchto studiích považuje za hlavní místo setkávání Lužických Srbů a Čechů České království, které nepochybně mělo pro Lužici veliký význam. Naproti tomu nejsou prozatím k dispozici žádné výzkumy styků Čechů s Lužickými Srby v samotné Lužici. Toto zjištění je překvapující, uvážíme-li, že po roce 1620 emigrovaly do Lužice stovky Čechů, Moravanů a později i exulantů z Horních Uher a usadily se tam.

Dějinám českých exulantů v Sasku a Lužici se v posledních letech věnovala jistá pozornost. Skutečnost, že se Češi a příchozí z Uher setkávali vzhledem k regionu s převážně lužickosrbsky mluvícím obyvatelstvem, zůstává však doposud bez povšimnutí. Kde tedy docházelo ke vzájemnému kontaktu mezi oběma slovanskými etniky? Vyhledávali Češi úmyslně blízkost Lužických Srbů? Jak reagovali jedni na druhé? Kde vznikala styčná místa, jaký spletenec vztahů lze ještě rekonstruovat, a konečně jaké stopy zanechaly krátkodobé styky a dlouhodobé vztahy evangelických Lužických Srbů a exulantů?

Na tyto otázky by měla odpovědět následující studie, přičemž ke skupině českých exulantů budou počítáni také náboženští uprchlíci z Horních Uher (*tj. dnešního Slovenska*); uherští exulanti po příchodu do Lužice většinou splynuli s českými skupinami resp. osadami. Obě skupiny spojovala čeština jako jazyk liturgický i jako jazyk Bible (*kralické*); kromě toho se exulant uherského původu mohl v zásadě bez obtíží domluvit s exulantem původu českého. Většinu exulantů a Lužických Srbů spojovala jejich česká resp. lužickosrbská jednojazyčnost, s výjimkou duchovních. Řada exulantů a Lužických Srbů totiž neměla ve sledovaném časovém období žádné nebo jen vyložené malé znalosti němčiny.

Popíšme ještě krátce problematiku pramenů: velká část archiválií pro tuto studii pochází z archivu Ochranovské jednoty (*Herrnhutter Brüdergemeine*, známé ve světě dnes také jako Moravští bratři, *Moravian Church*);

proto hraje Ochranovská jednota v této práci velkou roli. Nepochybně i vně této církve existovaly mnohé vztahy mezi česky mluvícími exulanty a Lužickými Srby, chybějí však konzistentní zprávy, jež by to dokazovaly. Jedinečnost zdrojů dat a informací pro tuto studii ovšem také ukazuje, jaké dosud neobjevené poklady k tématu historie Lužických Srbů i českých exulantů ochranovský archiv ukrývá.

Ochranov byl spolu s tzv. Franckeho nadacemi (*Franckesche Stiftungen*) v Halle jedním z nejdůležitějších pietistických center v Německu. Pietismus je nejvýznamnější obrodné hnutí v rámci evangelické církve od období reformace. Jeho stoupenci usilovali především o intenzivní osobní vztah k Bohu. Zvláště v pietismu ochranovského směru hráli rozhodující úlohu laikové, kteří se scházeli ke společnému studiu Bible, k modlitbě a zpěvu a ustavičně se snažili získat další lidi pro svoje pojetí víry. Víra prožívaná velmi citově, dobročinné působení a zdůraznění osobní zodpovědnosti ve věci vyznání silně přitahovalo četné české exulanty i Lužické Srby.

Cesty do Lužice a přes Lužici – lužickosrbsko-české kontakty v 18. století

Jak v 17. tak v 18. století existovala celá řada lužickosrbských duchovních s vazbami v Čechách či Uhrách. Tak se Samuel Martini (1636–1708), jehož otec kázal česky v Perně (něm. Pirna), úspěšně ucházel o místo lužickosrbského faráře ve Wojerecích (něm. Hoyerswerda). Rovněž předkové Michała Racyho (něm. Michael Rätze; 1657–1730) a Michała Frencla (něm. Michael Frentzel; 1628–1706), kteří jsou považováni za zakladatele spisovné lužické srbštiny, přišli do Lužice z Čech. Ve svých překladech se Frencl, tak jako jiní lužickosrbští faráři, opírá o českou Bibli. Někteří potomci exulantů jako Franz/František Kantner z Jindřichova Hradce nebo Daniel Majaros ze slovenské Rožňavy usilovali o místo faráře ve dvojazyčné Lužici, jejich snahy však z různých důvodů ztroskotaly. Naproti tomu Michael Klauser (1740–1799) se do úřadu dostal jedinečným způsobem. Pocházel z Banské

Štiavnice a byl v době třicetileté války jako rytmistr ubytován na faře v Budestecích (něm. Großpostwitz) u Johanna Gottraua Böhmera (1710–1779). Podle dochovaných zpráv vystudoval Klauser následně v Lipsku teologii z lásky k farářově dceři Johanně Christianě. Po zakončení studia se s ní oženil a převzal i budesteckou faru, kde již působila tradice zájmu o lužickou srbštinu: kolem roku 1700 zde působil právě Michał Frencl. Význam Klausera jako prostředníka mezi lužickosrbským a českým kulturním prostředím zůstává dodnes mimo zájem sorabistiky.

Vedle vazeb na úrovni sociálních a duchovních elit lze spatřovat četné kontakty mezi Čechy a Lužickými Srby i na úrovni členů církve obecně. Po první migrační vlně bezprostředně po bitvě na Bílé hoře došlo na počátku 18. století, zvláště mezi lety 1720–1730, k druhé vlně vystěhovalectví z oficiálně rekatolizovaných Čech a Moravy. Velká část těchto skupin exulantů hledala nový domov v Braniborsku, resp. Prusku. Na cestě do Berlína procházeli částečně i místy s převážně lužickosrbským obyvatelstvem. Takto pojednává o setkání v dolnolužickém Drjowku (něm. Drebkau) Martin Kopecký ve své „Labutí písni“ (*Schwanengesang*), která je věnována stěhování asi 300 Čechů do Berlína v roce 1732:

116. *Když sme za město vyšli*

Děkan nám winšowal

A nás w mnohých zarmutčých
welmi potěšowal.

Udělal nám kazanj

Swým gazykem Srbským

Nám z částky bylo známé

Gak by bylo Českým.

117. *Dáwal nám požehnánj*

Z upřjmného srdce

Až sme všickni plakali

Z toho se těšjce.

On tež slzj wyléwal,

Nám polibenj dal

A tak z srdečné lásky

S námi se rozžehnal.

Mezi exulanty, kteří mířili přes Drjowk do Berlína, byla také Rozina Zimová (1711–1766), která zážitek líčí následovně:

„My jsme pak přišli k jednomu lesu, chtěli jsme sobě v něm oheň udělat a přes noc v něm zůstat; poněvadž jsme ale při sobě malé dítky měli a noci tuze studený byly, tedy jsme se rozmyslili a poslali jsme některé za ten les do městečka; páni toho města řekli, že nás přijmou, a poručili kantoru, aby šel proti nám; on vyšel se svými školáky až blízko lesa a zpívali pěkné verše ze žalmů, což nám tuze milý bylo. Ráno poručil ten kněz toho města, abychom šli do jedné stodoly, v nížto nám držel kázání a udělil nám požehnání v srbské řeči, aby nás ten kněz věčný neopouštěl; a činil to s pláčem.“¹

Podobně jako Čechy potěšilo lužickosrbské kázání v Drjowku, tak si naopak Lužičtí Srbové vážili účasti na české bohoslužbě. Georg Körner (1717–1772) sděluje, že několik Lužických Srbů v roce 1747 v Drážďanech „*potkával v českém kostele sv. Jana, kde více rozuměli českému než pruskému kazateli*“². Již dlouho předtím, než se od roku 1848 pravidelně sloužila lužickosrbská evangelická bohoslužba v Drážďanech, nacházeli tedy někteří Lužičtí Srbové svůj duchovní domov v českých kostelích. Jazyková blízkost češtiny a lužické srbštiny hrála jistě roli i při začleňování česky mluvících exulantů v Chotěbuzi, kde okolo roku 1735 vznikla relativně velká česká obec. Tato úvaha se alespoň nabízí, vezmeme-li v úvahu životopis Václava Jičínského (1724–1770), který se v Chotěbuzi očividně cítil dobře.

„Roku 1736 dočkal tu vinšovanou hodinu, že všichni z té familie z Čech vyšli a v Šejnbornu [Schönbrunn, Großhennersdorf] v Horních Lužicích se nedlouho pozdržíce, do

Kotvice [Cottbus] se dostali, kdež on se mezi Srby do služby dal. A když jeho otec do Berlína šel, vzal jej s sebou. Zde on měl u pana Petermanna na kněžství studírovat, však ale neměl k tomu žádné náklonnosti, šel zase k svým předešlým Srbům do služby, řka své sestře (která se ještě v Kotvici nalézala): „Já nechci být knězem, raději budu prostým člověkem, snad bych se více prohřešil, než bych dobrého vykonal.“ Po nějakém čase šel pro něj jeho otec zase a přivedl ho s sebou sem. Tu on se dostal k jednomu německému muži k vyučení se řemesla.“³

Prostředníkem mezi Lužickými Srby a exulanty v Chotěbuzi byl Johann Gottlieb Fabricius (1681–1741), od roku 1726 superintendant v Chotěbuzi, který se v pověření hallského pietistického centra zasloužil o vytvoření spisovného dolnolužickosrbského jazyka a podporoval lužickosrbské školství. Fabricius provdal svou dceru za českého kazatele Matthäuse Wanecka (snad tedy Matouše Vaňka, 1699–1736) z Großhennersdorfu, který se mezi Lužickými Srby taktéž těšil velkému uznání.

Tři epizody z Drjowku, Drážďan a Chotěbuze svědčí o tom, že jazyková blízkost byla kladně přijímána a částečně také aktivně vyhledávána. Důvod je nasnadě; Lužičtí Srbové a česky mluvící přestěhovalci se považovali nejen za „bratry ve víře“, ale i „bratry v jazyce“. Tato zkušenost mohla zřejmě ještě v době před národním obrozením vyvolat počátky národního cítění, mohla vzbudit pocit vzájemného „národního příbuzenství“, přinejmenším však mohla na obou stranách posílit vědomí velké slovanské jazykové rodiny, se kterou člověk cítil spojení a sounáležitost.

Prostředník mezi světy: Jiří Petrmann

Klíčovou roli prostředníka mezi českými a uherskými přistěhovalci a Lužickými Srby Horní i Dolní Lužice stejně jako mezi pietistickými centry Halle a Ochranovem (lžs. Ochranow, něm. Herrnhut) zaujal Jiří (Juraj) Petrmann z Pukance v Horních Uhrách, tj. na

1 Archiv der Brüdergemeine, Berlin AIV-1, 126b.

2 „...in der böhmischen Kirche zu St. Johannis an[getroffen], wo sie viel eher den böhmischen als einen deutschen Prediger verstehen konnten“; George KÖRNER, *Soldatenschicksal im zweiten Schlesischen Krieg*, in: Hartmut Zwahr (ed.), *Meine Landsleute. Die Sorben und die Lausitz im Zeugnis deutscher Zeitgenossen*. Von Spener und Lessing bis Pieck, Bautzen² 1990, s. 57.

3 Archiv Moravských bratří Rixdorf, A IV-2, 18.

dnešním Slovensku. V roce 1737 Petrmanna povolal do Horní Lužice tamní nejvyšší hejtman (*Oberamtshauptmann*) hrabě Bedřich Kašpar z Gerštorfu (1699–1751), bratranec a přívrženec Mikuláše Ludvíka z Zinzendorfu (1700–1760), který významně přispěl k založení Ochranovské jednoty na svých statcích ve dvacátých letech 18. století. V tu dobu řídil Petrmann českou školu v Berlíně, kterou založil podle hallského vzoru. Jejím cílem bylo vzdělávání a příprava nadaných českých chlapců na povolání faráře nebo učitele. Mimo jiné navštěvoval tuto školu Václav Letochleb (1717–1778), pozdější vrchní farář (*Oberpfarrer*) v Picně (něm. Peitz). Gerštorf nejprve povolal Petrmanna jako zámeckého kazatele, v roce 1738 mu ale nabídl místo faráře v Delním Wujězdě (něm. Uhyst/Spree). Petrmann však nezanechal stopy tam, nýbrž v Klukši (něm. Klix), obci ležící několik kilometrů severovýchodně od Budyšina, taktéž na Gerštorfově panství. Zde se Petrmann významně podílel na založení klukšského semináře, vzdělávacího zařízení podle hallského vzoru, které připravovalo absolventy teologie na úřad faráře ve dvojazyčné Lužici. Mimoto se v klukšském semináři dostávalo vzdělání učitelům a také lužickosrbským chlapcům, kteří se tak připravovali na další vzdělávací stupeň. Výraznou stopu v lužickosrbských církevních dějinách zanechal seminář hlavně cílenou publikační činností. Mezi jinými se zde překládali pietističtí klasikové jako Johann Arndt a jeho dílo *Wahres Christentum* („Pravé křesťanství“) a byla zde vydávána Bible a zpěvníky v lužické srbštině, dostupné za příznivou cenou. Jiří Petrmann zprostředkoval studium v klukšském semináři také dvěma hallským absolventům uherského původu, kteří se zde připravovali na úřad faráře v Lužici: byli to Petrmannův jmenovec a bratranec Jiří Petrmann (zemřel 1782) a Jan Kolar (1712–1780). Bratranec převzal následně německo-lužickosrbský farní úřad v Cybalině (něm. Zibelle, dnes Niwica v Polsku u Mužakova), Kolar se stal farářem ve Wochozech (něm. Nochten) a Jabłońci (něm. Gablentz). Přítomnost tří česky hovořících kazatelů v Klukši byla

pro mnohé exulanty velmi přitažlivá. A tak se v Klukši usadili někteří náboženští uprchlíci, kteří předtím žili v Berlíně či Žitavě, ale také přišli přímo z Čech. Během několika měsíců vznikl v Klukši český sbor.⁴

Jména některých Čechů usazených v Klukši jsou známa, jako např. Jana Šviholy (1704–1759), který do Klukše přišel ze Žitavy a později se přestěhoval do Berlína.⁵ Ústřední roli v klukšské „ecclesiola bohemica“ hráli František Budín a Václav Vach. Oba se jako vyslanci účastnili rozhovorů mezi Čechy a Ochranovem, což nakonec vedlo k založení Nízkého severovýchodně od Zhořelce (ls. Niska, něm. Niesky). František Budín se však nakonec do Nízkého nepřestěhoval, nýbrž si našel cestu do kruhu duchovně probuzených Lužických Srbů a usadil se v Malém Wjelkowě (něm. Kleinwelka), poté co se oženil s dcerou Martina Förstera, prominentního lužickosrbského laického kazatele (něm. *Stundenhalter*). Také Lukáš Papež (1722–1763), který sice prchl z Čech do Berlína, avšak kvůli hmotné nouzi pak odešel do Klukše, se začlenil do kruhu zbožných Lužických Srbů a dokonce si na smrtelném loži nechal předzpívat pouze lužickosrbské písně.⁶

Za Jiřího Petrmanna se z Klukše stalo místo kulturních kontaktů mezi Lužickými Srby a exulanty s napojením na další ochranovské obce a exulantské kolonie. Jak velká byla česká obec v Klukši a jak dlouho skutečně existovala, je těžké odhadnout. Důležitým předělem byl však Petrmannův odchod do Dolní Lužice v létě 1741. Hrabě Erdmann II. z Promnitz (1683–1745) povolal Jiřího Petrmanna jako arcijáhna do Wětošowa (něm. Vetschau), kde byl pověřen poskytováním duchovní péče v *dolnolužické srbštině*. *Tu si Petrmann rychle osvojil, jak ukazují jeho překlady více než padesáti pietistických*

4 Univerzitní knihovna v Basileji, oddělení rukopisů, E III Manuscripta Bohemica, odkaz Hieronyma Annoni, deník Andrease Machera 19.02.1738, f. 179a.

5 Farní archiv Königsfeld, GN 1777 III, 2.

6 Archiv Ochranovské jednoty, GN 1763.B.VIII (I.17) Ex.A*. Životopis Lukáše Papeže.

písni do dolnolužické srbštiny.⁷ Vydání vlastního Petrmannova zpěvníku zabránila smrt hraběte v roce 1745. Přesto byly četné Petrmannovy překlady zahrnuty do dolnolužickosrbského zpěvníku z roku 1749, prvního, který vyšel tiskem po 170 letech. Ještě dnes jsou v dolnolužickosrbském evangelickém církevním zpěvníku některé Petrmannovy překlady obsaženy.

I nadále se Petrmann ve Wětošowě profiloval jako pietistický kazatel a položil svými angažovanými kázáními, která mnohdy vedla k prohloubení duchovního života posluchačů, základ pro lužickosrbské působení diaspory Ochranovské jednoty v Dolní Lužici. Mimo to se Petrmann snažil jako prostředník získávat další kazatele pro Dolní Lužici. Neuspěl však ani u Ernsta Gottlieba Woltersdorfa (1725–1761), ani se mu nepodařilo dopomoci Janu Jacobaeiovi (1722–1799), původem z dnešního Slovenska, k místu kazatele v Lubině (něm. Lübben). Již roku 1747 opouští Petrmann Wětošow a působí nadále jako kazatel v české církevní obci v Drážďanech, v jejímž čele pak stál více než čtyři desetiletí.

Lužickosrbsko-české vztahy a vazby mezi Ochranovem, Nížkým a Malým Wjelkowem

Aby bylo využito synergie poskytování duchovní péče a působení ve farnosti mezi skupinami Čechů a Lužických Srbů, vznikaly v Ochranovské jednotě plány na větší propojení českých přesídlenců v Nížkém s misijním působením mezi Lužickými Srby. Nestalo se tak nakonec pro nedostatek lidí schopných působit v obou jazycích, ať už jako učitelé, duchovní či laikové, kteří v pastoračních skupinách vedli např. vdovy nebo neprovdané dívky.

Návrh na těsné územní propojení Čechů a Lužických Srbů předložil Hans Herrmann von Damnitz (1706–1761), zemský komorník rada polského krále a saského kurfiřta a člen ochranovské obce. Dle jeho představy by Češi z Nížkého přesídlili do Hučiny (něm. Guttau), lužickosrbské vesnice nedaleko

⁷ Archiv Franckesche Stiftungen Halle, M 3 H 22 : 82 Georg Petermann an [Gotthilf August Francke], Vetschau o.D. [1743].

Klukše. Hlavním Damnitzovým argumentem byl následující postřeh:

*„Ze zkušenosti lze říci, že Lužičtí Srbové rozumějí českému jazyku v potřebné míře a tak, že pochopí kontext řečeného, ačkoliv je někdy přízvuk některých slov jiný. Nelze tedy pochybovat, že by v Hučíně došlo ke značnému přílivu Lužických Srbů, kdyby se konala česká shromáždění [...] a že by se tím vůbec osvobodili, vzdělali a splynuli s Čechy v jednu skupinu.“*⁸

Také Češi by měli z přesídlení své výhody, protože by v Hučíně bylo lépe postaráno o jejich duchovní život, křty, svatby a pohřby, neboť *„srbská řeč není Čechům bezpochyby méně srozumitelná, než český jazyk Lužickým Srbům“*.

Ochranov na Damnitzův nápad nijak nereagoval, ani později se nikdo nezabýval návrhy na takové územní a organizační propojení Čechů a Lužických Srbů. Naproti tomu však bylo využíváno jazykových předpokladů Srbů a Čechů, takže vznikly rozmanité spojnice mezi pastorační činností českých a lužickosrbských obcí v Lužici. Takto působil v delnowujězdských institucích farář Jan Jiří Mészáros (Messarosch; 1699–1749), narozený v Leopoldově (dnešní Slovensko). Dostalo se mu velkého ohlasu, *„protože rozuměl jazyku slovanskému jakožto mateřštině Lužických Srbů“*.⁹ Také Gottlieb Clemens (1722–1788), pozdější biskup Ochranovské jednoty, představoval prostředníka mezi jazykovými světy; nejprve působil od roku 1751 jako český kazatel v Nížkém a potom od roku 1759 po šest let jako lužickosrbský kazatel v Malém Wjelkowě. Mezi německým, lužickosrbským a českým jazykovým prostředním se pohybovala i Anna Papežová (1761–1819), dcera Lukáše Papeže, který do

⁸ Archiv Ochranovské jednoty, R.6.A.a.47.5 Hans Herrmann von Damnitz: Ohnmaßgeblicher Vorschlag, wie man ohne sonderbare Kosten noch zu einem Gemein-Ort in der Oberlausitz kommen können [Nedůležitý návrh, jak by bylo možno bez zvláštních nákladů získat ještě jedno místo pro obec v Horní Lužici], Ochranov, 18. května 1748.

⁹ Archiv Ochranovské jednoty, R.21.A.105.1. Lebenslauf Johann Georg Messarosch.

Klukše přišel z Berlína. Dětství prožila v Malém Wjelkowě, potom byla povolána do Rixdorfu (bratrské osady na dnešním území Berlína), aby se tam starala o svobodné sestry. Také jako manželka postupně dvou českých kazatelů v Berlíně se ujala úkolů duchovní péče v českém jazyce. Ke konci života pečovala o vdovy v Malém Wjelkowě, kde naopak byly vyžadovány její znalosti lužické srbštiny. Dalším prostředníkem byl Jan Bjedrich Bjenada (Benade, 1743–1829), syn lužickosrbského duchovního. V roce 1756 jej vyslali Moravští bratři jako „Candidatum Ministerii bohemicum“ do Berlína. Měl vyučovat češtinu, převzít práci s mládeží v českém jazyce a vyhotovovat překlady do češtiny. Bjenada se však v berlínské české obci necítil doma a rozhodl se o několik let později pro luteránský farní úřad v srbské Lužici.

Mezi česky hovořícími exulanty a Lužickými Srby existovaly různorodé vztahy, přičemž šlo o krátkodobé kontakty, jako tomu bylo v Drjowku, i o dlouhodobé akulturační procesy, jako v případě klukšských Čechů. Prvořadými místy setkávání Lužických Srbů a exulantů bylo přitom sociální prostředí rodiny, práce a církve, stejně jako sbory Ochránovské jednoty.

Jako prostředníky par excellence musíme mezi exulanty vyzdvihnout především mnohé duchovní. Ti pocházeli v 18. století téměř výlučně z území dnešního Slovenska, kde se evangelické církevní struktury mohly udržet déle než v Čechách. Stav lužickosrbského duchovenstva díky přišedším farářům výrazně narostl a dostalo se mu i obsahových impulsů, neboť někteří duchovní-exulanti zastupovali rozhodně protestantský, zčásti pietisticky utvářený postoj. Způsob jejich života vykazuje situační etnicitu, částečně se také měnící v závislosti na kontextu. V žádném případě je nelze chápat v jediném esencialistickém národnostním pojetí.

Na pozadí zde představených skutečností je možné pozorovat četné kulturní transfery. S ohledem na Lužické Srby lze říci, že čeští exulanti hráli – vedle německé šlechty, lužickosrbsko-německých farářů a příslušné literatury – velkou roli ve zprostředkovávání

pietistických myšlenek. Ještě i Jan Kilian (1811–1884) konstatoval okolo roku 1850 v texaském Serbině, že ho inspirovaly zvláště písně českých exulantů.

Tato stať ukázala Lužici jako místo setkávání i cílový region přesídlenců. Země byla formována signifikantní pluralitou jazykovou (němčina, dolní a horní lužická srbština, čeština a slovenština vždy v silně odlišných dialektech) a konfesní (evangelicko-luterská církev mezi luteránskou ortodoxií a radikálním pietismem, římskokatolická církev a tradice Jednoty bratrské).

Styky a vztahy mezi Lužickými Srby a česky hovořícími exulanty musíme zařadit do celoevropského kontextu, který se formoval pod vlivem habsburské rekatolizace, středoevropských náboženských migrací a mezinárodního pietismu. Církevní dějiny evangelických Lužických Srbů nejsou tedy jen součástí saské nebo braniborské historie, nýbrž mají své místo ve vývoji „mezinárodního protestantismu“ raného novověku.

Zároveň je zřejmé, že příští výklad dějin česko-lužickosrbských vztahů musí vzít v úvahu i styky mezi evangelickými Srby Dolní a Horní Lužice a exulanty, stejně jako působení mnohých česky hovořících duchovních v Lužici.

Lubina Malinkowa, se svolením autorky a vydavatele převzato z Česko-lužického věstníku 10/2017, překlad Lucie Janovská Kolarovičová

SPIRITUALITA A MISIJNÍ VI- ZE V POČÁTCÍCH OBNOVENÉ JEDNOTY BRATRSKÉ (1.část)

Důležitost Británie a Ameriky pro vývoj evangelikálního hnutí od 18. století poutá velkou pozornost, avšak podle Colina Podmora příběh anglického evangelikálního probuzení nezačíná duchovní zkušeností Johna Wesleyho v ulici Aldersgate v Londýně v roce 1738, ale ve střední Evropě, mezi uprchlíky z Čech a Moravy. Tito uprchlíci ve dvacátých letech 18. století vytváří v Německu komunitu s výraznou evangelikální duchovní odlišností, která byla současně

u zrození světové protestantské misie.¹⁰ Uprchlíci byli součástí „původní Jednoty bratrské“,¹¹ jejíž původ sahá do patnáctého století k počátkům české reformace, a byli následně na počátku 18. století nuceni se vystěhovat do Německa v důsledku násilné rekatolizace.¹² Zde pak, v blízkosti Drážďan, na panství hraběte Nicolause Ludwiga von Zinzendorfa (1700 – 1760), našli své útočiště.¹³

Hrabě Zinzendorf byl vychován v luterském pietismu, přičemž volání k hlubšímu následování Krista u něj nastalo v osmnácti letech, kdy měl možnost spatřit obraz od Domenica Fetiho – Ecce Homo („*Hle, člověk*“).¹⁴ Již jen o čtyři roky později, tedy v roce 1722, zakládají moravští uprchlíci na původním pozemku Zinzendorfa společenství s názvem Herrnhut („Pod ochranou Páně“ neboli „Ochranov“).¹⁵ Mezinárodní misijní úsilí obnovené Jednoty bratrské neboli Moravských bratří (zde rovněž „Moravanů“) začalo roku 1732, když tato komunita vyslala své první dva misionáře do Západní Indie ke službě místním otrokům. V této době byla na ostrovech Sv. Tomáše, Sv. Kříže, Sv. Jana, Jamajka, Antigua, Barbados a Sv. Kryštof přibližně z 80% až 90% černošská populace, což však současně znamenalo, že většina obyvatel zdejších ostrovů byli otroci. Avšak v následujících padesáti letech probíhající moravské misie bylo 13 000 obyvatel těchto ostrovů pokřtěno.¹⁶ Arthur Dayfoot, ve své knize popisující historii *Západní Indické Církve*, hovoří o evangelickém dosahu této misie, která byla charakteristická

10 Norman Goodall, *A History of the London Missionary Society, 1895-1945* (London: Oxford University Press, 1954), str. 1.

11 Také nazýváni Čeští bratři: blíže Craig D. Atwood, *The Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius* (State College, PA: Penn State University Press, 2009).

12 Více, viz J. E. Hutton, *A History of the Moravian Church* (London: Moravian Publication Office, 1909).

13 A. J. Lewis, *Zinzendorf: The Ecumenical Pioneer* (London: SCM, 1962)

14 August Gottlieb Spangenberg, *The Life of Nicholas Lewis Count Zinzendorf*, překlad z němčiny: Samuel Jackson (London: S. Holdsworth, 1838), str. 15.

15 Lewis, *Ecumenical Pioneer*, str. 45-6.

16 Hutton, *History* (1909), str. 239.

- 1) důrazem na prožitek,
- 2) evangelizací,
- 3) rovnostářskou tendencí,
- 4) praktickou etikou
- 5) osvobozením od tradic.¹⁷

Autor tohoto pojednání by rád prozkoumal původní duchovnost a misijní vizi Moravanů, zvláště pak se zřetelem na jejich působení v Západní Indii.

Obnova společenství

V roce 1727 byla komunita Herrnhut součástí hluboké duchovní zkušenosti, která následovala po období nejednoty a napětí. Do této doby komunita čítala přibližně 300 lidí, většinou ve věku dvacet až třicet let. Když se pak následně Moravané ohlédli za dlouhou historií Jednoty bratrské, objevují v této době „*prst Boží*“, což lze ostatně vyčíst z jejich poznámek ke knize „*Památné dny obnovené Jednoty bratrské*“. Zde je popisována situace, kdy jsme jako komunita „*našli sami sebe, jako bychom byli pokřtěni pod oblakem našich otců společně s jejich duchem*“.¹⁸ Tato duchovní zkušenost dosáhla vrcholné intenzity na „*nikdy nezapomenutelné slavení večere Páně*“ dne 13. srpna 1727.¹⁹

J. E. Hutton v *Historii moravské církve* popisuje, jak během Svatého přijímání vluterské církvi v Berthelsdorfu „*věřili a pociťovali, že na ně, stejně jako na dvanáct učedníků v den Letnic, spočinul očistný oheň Ducha svatého*“. Žádný z účastných pak nemohl následně tuto událost definovat či jí nějak zvlášť porozumět.²⁰ Colin Podmore tuto událost nazývá „*kvazi-letniční zkušeností, která dokončila a zapečetila inauguraci nového herrnhutského společenství*“. Byla to současně duchovní jiskra, která způsobila,

17 Arthur C. Dayfoot, *The Shaping of the West Indian Church, 1492-1962* (Jamaica: The Press University of the West Indies, 1999), str. 113.

18 *Memorial-Days of the Renewed Church of the Brethren* (Ashton-under-Lyne: T. Cunningham, 1822), str. 99-100.

19 *Memorial-Days of the Renewed Church of the Brethren* (Ashton-under-Lyne: T. Cunningham, 1822), str. 103.

20 Hutton, *History* (1909), str. 209.

jak popisuje, „náboženský výbuch, který se záhy začal ozývat po celém světě“.²¹

J. C. S. Mason spojuje tuto zkušenost a následné misionářské hnutí s vlivem luterského pietismu. I zde existovala, byť pouze částečně, určitá zkušenost s misijní činností, například ve městě Tranquebar v Indii, avšak Zinzendorfovo nové společenství Herrnhut směřovalo od samého počátku, jak píše Mason, „do uceleného období evangelické snahy a mimořádného misijního úsilí“. Zinzendorf věřil, že tato komunita uprchlíků byla povolána k následování Kristova přikázání jít ke „všem tvorům“ s *Evangeliem*.²²

Následující krok, který byl skutečně ještě v srpnu téhož roku, bylo zajištění, aby požehnání, jež se této komunitě dostalo, nebylo ztraceno. Několik dní po této silné letniční zkušenosti byl založen systém tzv. „*hodinových modliteb*“.²³ Deník z herrnhutské kongregace nám dává bezprostředně poznat, jak tato praxe hodinových přímluv vznikla:

„Dne 26. srpna [1727] se sešlo čtyřiašedesát bratří a stejný počet sester a dohodli se, že budou pokračovat z jedné půlnoci do další v modlitbách, rozdělení za tímto účelem losem mezi sebou, bez přestání čtyřiašedesát hodin den za dnem. Dne 27. srpna bylo toto nové *nařízení* uvedeno do praxe. Další modlitebníci se záhy přidávali, takže jejich počet vzrostl na sedmdesát sedm, a dokonce i duchovně probuzené děti začaly mezi sebou uskutečňovat podobný záměr. Každý pak pozorně sledoval hodinu, která byla určena právě pro něj.“²⁴

Ačkoliv je v tomto zápise užito slovo „*nařízení*“, tento osobní závazek k modlitbě byl přece jen něčím dobrovolným a byl rovněž přizpůsobován okolnostem a potřebám jednotlivců.²⁵ Herrnhutský princip ostatně vyplývá z textu v diáři, kde se uvádí, že nemělo

být nic „vynucováno“. A tak „*přímluvci*“, jak se jim začalo říkat, měli jednou týdně společná setkání, kde byly předkládány „*modlitební předměty a díkyvzdání*“. Tato společná setkání iniciovala u Moravských bratří souvinnost s mezinárodní misí, neboť jim zde byly předkládány „*jednotlivé události toho či jiného národa, různých kongregací nebo jedinců*“. Nové modlitební předměty vedly přímluvce „*buď k horlivé chvále či díkyvzdání, nebo k opravdovým prosbám a modlitbám*“.²⁶ Rovněž byly založeny tzv. „*měsíční modlitební dny*“. Ostatně – již při prvním takovém měsíčním modlitebním dni, tedy 10. února roku 1728, Zinzendorf předložil misijní plány do Západní Indie, Grónska, Turecka a Laplandu.²⁷ Modlitba a misie tak byly v rámci komunity neoddelitelně propojeny.

Dalším významným krokem bylo, že moravští vedoucí povzbuzovali komunitu v Herrnhutu k utváření malých modlitebních skupinek, které se věnovaly studiu Bible a jeho následné aplikaci. Zinzendorf usiloval o to, aby komunitní život byl „*apoštolský*“, tedy po vzoru rané církve, jak je popisováno v Novém Zákoně.²⁸ Do roku 1734, jak se Herrnhut postupně rozrůstal, vzrostl i počet těchto skupinek, a to až na 100. Nutno říci, že i v obdobných společenstvích Moravanů, jež byly zakládány na jiných místech (například v Británii), se zrcadlil komunitní herrnhutský život, včetně důrazu na modlitební skupinky. Ostatně – právě díky těmto malým skupinkám byli lidé povoláváni k misijní službě. Tesař Christian David, jeden z uprchlíků z Moravy, který se následně stal vedoucím v Herrnhutu, považoval skupinky za důležité, neboť dle něj přispívají k tomu, aby komunita byla „*proper Evangelio*“, tedy „*skutečně dle Evangelia*“.²⁹

21 Podmore, *Moravian Church in England*, str. 6.

22 J. C. S. Mason, *The Moravian Church and the Missionary Awakening in England, 1760-1800* (Woodbridge: The Boydell Press, 2001), str. 6.

23 Spangenberg, *Zinzendorf*, str. 88.

24 Herrnhut Diary, 27 August 1727, citace z *Memorial-Days*, str. 133.

25 Spangenberg, *Zinzendorf*, str. 88.

26 Herrnhut Diary, 27 August 1727, citace z *Memorial-Days*, str. 133-4.

27 J. E. Hutton, *A History of Moravian Missions* (London: Moravian Publication Office, 1923), str. 12.

28 A. Freeman, 'Gemeine: Count Nicholas von Zinzendorf's Understanding of the Church', *Brethren Life and Thought*, Vol. 47, Nos. 1 and 2 (2002), str. 15.

29 Freeman, 'Gemeine: Count Nicholas von Zinzendorf's Understanding of the Church', str. 15-16.

Dne 11. února roku 1728, tedy v den bezprostředně následující po Zinzendorfově nástupu misijního plánu, vytvořilo dvacet šest mladých bratrů „Společenství úmluvy“ k přípravě na konkrétní Boží povolání, jež očekávali. V průběhu následujících čtyř let se tato skupina setkávala vždy večer po práci, aby studovala medicínu, zeměpis a jazyky jako součást jejich přípravy na budoucí misii. Tato iniciativa přišla sice od samotných členů komunity, ale samotná vize misie byla předkládána rovněž v tzv. měsíčních modlitebních dnech, na které Zinzendorf zval zahraniční hosty, přednášel historii křesťanské misie a snad dokonce sám impulzivně skládal a zpíval misijní písně.³⁰

Závazek k misii začal nabývat určité formy v roce 1731. V dubnu tohoto roku Zinzendorf navštívil, v souvislosti s korunovací Dánského krále Kristiana VI, královský dvůr v Kodani. Jedním z lidí, se kterými se zde setkal, byl hrabě Laurwig a jeho služebník Afričan Anthony Ulrich. Prostřednictvím tohoto setkání se Zinzendorf dozvěděl o brutálním zacházení s otroky a o jejich stašných životních podmínkách na ostrově Sv. Tomáše v dánské Západní Indii (dnes je ostrov součástí Panenských ostrovů). Ulrich hovořil také o svém bratru a sestře, kteří by se rádi seznámili s Evangeliiem. Zinzendorf požádal Laurwiga, zda by mohl vzít s sebou Anthonyho do Herrnhutu.³¹ Zprávy, které Zinzendorf přivezl z Dánska a rovněž návštěva Ulricha v Herrnhutu, měly velký dopad na moravskou komunitu jako celek, ale zvláště se dotkla dvou mladých mužů, Leonharda Dobera a Tobiasa Leupolda³², jež byli součástí misijní modlitební skupiny. (V roce 1725, když bylo Leonhardu Doberovi pouze devatenáct,

ušel pěšky přes 500 km, aby se mohl připojit ke svému staršímu bratru Martinovi v Herrnhutu, zde pak pracoval jako hrnčír). Ve chvíli, kdy se komunita modlila za otroky v Západní Indii, Dober pocítil hlas, který jej vyzýval, aby jel na ostrov Sv. Tomáše. Vzhledem k tomu, že si nebyl zcela jistý, zda se jedná jen o jeho sugesci, nebo zda to byl skutečně Boží hlas³³, následovalo období ověřování. Avšak následujícího roku (1732) se Dober stává misionářským průkopníkem vyslaným z Herrnhutu. V průběhu následujících deseti let pak Moravané odešli ještě do Grónska, Severní Ameriky, Surinamu, Jižní Afriky, na Zlaté pobřeží, do Alžírka, arktického Ruska a Cejlonu³⁴. Moravané tedy přijali misionářskou vizi a jako komunita se zavázali k její realizaci.

Evangelikální charakteristika

Poslání k misii, kterou vyjadřovali Moravané, mělo evangelikální charakter. David Bebbington popisuje ve své klíčové práci „*Evangelikalismus v moderní Británii*“, jak po desetiletí, počínaje od roku 1734, byl „*anglicky mluvící svět svědkem vývoje, který svým významem přesahoval jakoukoliv jinou událost v celé historii protestantského křesťanství, tedy vznik evangelikálního hnutí*“.³⁵ Na podporu tohoto názoru poukazuje Bebbington na to, že evangelikalismus je hnutí, které klade důraz na obrácení, Bibli, kříž a činnost.³⁶

Že důraz na obrácení ležel v samotném srdci moravského poselství, lze dobře ilustrovat na setkání Johna Wesleyho s Augustem Spangenbergem (1704 – 1792, byl Zinzendorfovým asistentem, později jeho nástupcem a vedoucím mezinárodního moravského hnutí), které se událo v roce 1736. Poté co v rámci určité misijní práce přijel v tomto roce John Wesley do Georgie v Severní Americe, vyhledal Spangenberg, bývalého

30 Hutton, *Moravian Missions*, str. 12-13.

31 J. Taylor Hamilton and Kenneth G. Hamilton, *History of the Moravian Church: the Renewed Unitas Fratrum 1722-1957* (Bethlehem, Pa, and Winston-Salem, NC: Interprovincial Board of Christian Education, Moravian Church in America), str. 43

32 Jon Sensbach, in *Rebecca's Revival: Creating Black Christianity in the Atlantic World* (London: Harvard University Press, 2005), str. 49, chybně obsahuje jméno David Nitschmann namísto Leupolda.

33 Hutton, *Moravian Missions*, str. 16.

34 Freeman, 'Gemeine: Count Nicholas von Zinzendorf's Understanding of the Church', str. 11.

35 D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (London: Routledge, 1995), str. 20.

36 Tamtéž, str. 2-17.

profesora německé univerzity v Jeně, a požádal jej o osobní rozhovor. Spangenberg mu však odpověděl, že mu nemůže mnoho povědět, jestliže mu nebude moci rovněž položit pár otázek. Jak si Wesley později zaznamenal do svého deníku, Spangenberg se jej nejdříve zeptal: „Svědčíš sám sobě? Svědčí duch Boží společně s tvým duchem o tom, že jsi Boží dítě?“ Wesley zjistil, že není zcela připraven dát na tyto otázky konečnou a jasnou odpověď. Spangenberg tedy pokračoval: „Znáš Ježíše Krista?“ Wesley konečně odpověděl: „Vím, že je Spasitelem světa.“ Spangenberg řekl: „To je pravda, ale víš, že i tebe zachránil?“ To nejlepší, co Wesley v této fázi svého života mohl nabídnout za odpověď (dva roky před jeho duchovní zkušeností z Aldersgate), bylo: „Doufám, že zemřel, aby mě zachránil.“ Pokusil se i o další odpovědi, ale jak si do svého deníku poznamenal: „Obávám se, že to byla jen prázdná slova.“³⁷

Bible byla centrem moravské misie. Od roku 1731 vydávala obnověná Jednota bratrská biblická čtení na každý den k uctívání v průběhu roku. V první edici této publikace byly všechny texty z Nového Zákona.³⁸ Někdy se usuzuje, že Písmo, respektive kázání vysvětlující Písmo, nebylo zcela centrem moravského uctívání, ale byly zde „biblické hodiny“ a bohoslužby. Také v rámci příležitostí, kdy se setkaly různé skupiny, byla vedena krátká a srdečná kázání.³⁹ Ostatně – po kázání luterského pastora z Berthelsdorfu, Johanna Andrease Rothea, naznal vedoucí společenství Christian David, že jeden nebo dva kazatelé nemohou zcela stačit potřebám komunity v Herrnhutu. A tak byli stanoveni „pomocníci“, pověřeni „zvláště k vedení duší“. Jmenovitě například George Jaeschke a Jacob Neisser s jeho ženou Annou se stali laickými kazateli.⁴⁰ Tento přístup byl pak převeden i do misie v Západní Indii. Na

ostrově Antigua vzkvétal moravský sbor s pomocí kazatele Petera Brauna (Browna), původem z Německa, jež přišel na ostrov z betlémské moravské komunity v Severní Americe v roce 1769. Za pokrokem v Antigui lze zcela jistě vidět práci nejen Petera Browna, ale také práci *pomocníků*, které on sám určil. Byli jimi čtyři muži a šest žen, přičemž všichni, s výjimkou jednoho, byli otroci. Mezi těmito místními kazateli pak vynikala sestra Nelly, jež se stala významnou evangelistkou. I když byli vlastníci otroků známí tím, že bičovali nebo poutali ty, kteří naslouchali kázání Moravanů nebo navštěvovali jejich setkání, sestra Nelly usilovně pokračovala v její kazatelské službě. Lidé se k ní hrnuli, aby ji mohli slyšet a bylo zde mnoho obrácených ke Kristu. Když pak v roce 1791 kazatel Brown (který se nazýval Antigua) ukončil svoji misijní činnost, 7 400 lidí již bylo pod duchovním vedením moravské misie.⁴¹

V samotném srdci moravského poselství stál také kříž. Bruce Hindmarsh ukazuje, kolik moravských svědectví o obrácení obsahuje živé popisy toho, co pro ně znamená smíření se s Bohem.⁴² Od roku 1743, tedy v době, která je nazývána „*časem prosévání*“, Moravané prohlašovali: „*Nebudeme hledat v Bibli nic jiného než Beránka a jeho rány.*“⁴³ Pro Zinzendorfa by ale Kristus, oslavován, avšak nenesoucí utrpení, nebyl pravým Kristem.⁴⁴ V tomto období byla moravská oddanost „krvi a ranám“ natolik zdůrazňována v kázáních a chválách, že byla až obsesivní.⁴⁵ Nicméně, jak Hindmarsh uvádí,

41 G. G. Oliver Maynard, *A History of the Moravian Church, Eastern West Indies Province* (Port of Spain, Trinidad: Yuille's Printerie, 1968), str. 33-5. John Mason, 'Peter Brown of Bethlehem and the Revival of the Moravian Mission in Antigua, 1770-1780', in *Journal of Moravian History*, No 5 (Fall 2008), str. 41-67.

42 D.B. Hindmarsh, *The Evangelical Conversion Narrative* (Oxford: Oxford University Press, 2005), str. 177-180.

43 Blíže Hutton, *History* (1909), kap. 8.

44 C. D. Atwood, *Community of the Cross* (Penn.: Pennsylvania State University Press, 2004), str. 105.

45 Blíže Paul Peucker, 'The Songs of the Sifting: Understanding the Role of Bridal Mysticism in

37 W. R. Ward and R. P. Heitzenrater, eds., *The Works of John Wesley*, Vol. 18 (Nashville: Abingdon Press, 1988), Vol. 18, str. 146. John Wesley's *Journal*, 8th February 1736.

38 Hutton, *History* (1909), str. 219.

39 Podmore, *Moravian Church in England*, str. 147-8.

40 Lewis, *Ecumenical Pioneer*, str. 49.

Zinzendorf obhajoval „radostnou a rozjímavou spiritualitu, ve které každý pohled směřoval od vnitřních pocitů ke konkrétním a pocitovým obavám Krista trpícího na kříži“.⁴⁶ Rovněž na Jamajce, kde byla práce moravských misionářů mezi otroky započata dne 9. prosince 1754 příjezdem Zechariae George Cariese, Thomase Shallcrosse a Gottlieba Haberechta, je možné si všimnout důrazu kladeného na kříž.⁴⁷ Důraz na Ježíšův kříž můžeme vyčíst z deníku Zechariae Cariese, který ke dni 27. dubna 1755 „ve vztahu k prvním pokřtěným černochům na Jamajce“ popisuje, jak mluvil o křtu při „požehnané svátosti“. Zde se pak křtěných dotazoval: „Dáváš celé své srdce Spasiteli?“ Oni důrazně odpovídali „ano“ a svědčili o své lásce ke Kristu. Potom pokračoval: „Proč jej milujete?“ V odpovědích zaznívalo ukřižování s moravským podtextem: „Protože tolik trpěl, prolil svoji dobrou krev a zemřel za nás!“⁴⁸

Moravané byli rovněž aktivisté. Kristův kříž je popoháněl k misi a oni očekávali obrácení. Moravský Synod v roce 1764 vyhlásil, že „všichni jsme vyvoleni naším Spasitelem k tomu, abychom poukázali na Jeho smrt“ a dodal: „Jsme zváni k šíření Evangelia mezi všechen lid, přičemž cílem není nic jiného než přivést tyto lidi ke Spasiteli.“ Následující moravský Synod zdůraznil, že misie, s tím i naděje na konverzi, jsou nejdůležitějším aspektem díla, které Bůh svěřil Moravanům.⁴⁹ V roce 1797 William Wilberforce poskytl svědectví o moravském aktivismu, když o něm prohlásil, že „snad vyniká nad jinými svým pevným a jednoznačným důkazem o Kristově lásce a o horlivém,

Moravian Piety During the Late 1740s’, *Journal of Moravian History*, Vol. 3 (2007), str. 51-87.

46 Hindmarsh, *Conversion Narrative*, str. 164.

47 S. U. Hastings and B. L. MacLeavy, *Seedtime and Harvest: A Brief History of the Moravian Church in Jamaica, 1754-1979* (Kingston, Jamaica: Moravian Church, 1979), str. 16-17.

48 George Caries, *Diary of the Little Congregation in Jamaica for 1755*. Zápis 27. dubna 1755. Deník uložen v Moravském archivu v Londýně. Velký dík patří archivářce Lorraine Parsonové za všechnu pomoc.

49 Mason, *Moravian Church*, str. 16.

aktivním a trpělivém zápalu k Jeho službě“.⁵⁰ Ve stejném duchu pak vyplynulo kázání známého baptistického kazatele Johna Rippona, který ve svém kázání v roce 1803 hovořil o pokroku evangelikální víry v anglikánské církvi a v rámci svobodných církví. Jakmile ale začal mluvit o významných misionářích z řad *Moravanů*, Rippon promlouval s velkým nadšením. Podotkl, že jejich služba byla určena k „humanizaci a pokřesťanštění světa“.⁵¹ Uvedené zmínky sice ještě nemusejí dokládat vztah mezi moravskou duchovností a jejich činnostmi, avšak toto spojení zcela zřejmě vyplývá z vyjádření moravského biskupa v Británii E. R. Hassého. Ten se na počátku dvacátého století vyjádřil: „*Stejně jako počáteční církev v Jeruzalémě ve dnech apoštolů měla své Letnice, které vedly následovníky k tomu, aby byli Kristovými svědky, tak i tato církev měla svoji zkušenost s urychlující mocí Ducha svatého, který ji naplnil silou a nezničitelnou vášní vykonat Spasitelovo pověření.*“⁵² Duchovnost tak přinesla misionářskou vizi i aktivitu.

Ian Randall (pokračování)

FRIDRICHŮV TÁBOR

Jak vypadal Starý Tábor

Pro nejbližší (od českých hranic) kolonii asi 3 km od tehdejší slezsko-polské hranice zvolili zájemci o toto místo jméno Tábor. Projevem jejich vděčnosti pruskému králi Friedrichovi, který jim koncem roku 1741 nabídl možnost odejít do Slezska, a nakonec listinou z 24.2.1749 umožnil založit novou kolonii, bylo přidání jeho jména do názvu – Friedrichův Tábor. Pro další zájemce se časem (1752) našlo také místo, a tak bezprostředně u hranice vznikla osada Žižka. Velmi brzy se ale její jméno změnilo na Malý Tábor a poté v běžné mluvě kolonistů se

50 William Wilberforce, *A Practical View* (Dublin: printed by Robert Napper, for B. Dugdale, 1797), str. 79-80.

51 John Rippon, *A Discourse delivered at the Drum Head* (1803), str. 37-8, citace z: K. R. Manley, *‘Redeeming Love Proclaim’: John Rippon and the Baptists* (Carlisle: Paternoster Press, 2004), str. 252-3.

52 E. R. Hassé, *The Moravians* (London: National Council of Evangelical Free Churches [1911]), str. 16.

celkem přirozeně z úředního Friedrichova Tábora stal Velký Tábor (úplným jménem vlastně Friedrichův Velký Tábor). A nakonec po přestěhování této obce v roce 1876 k Braulinu se místu původní kolonie dostalo jména Starý Tábor, původní název přešel na nové místo. Po 1. světové válce, kdy byla obnovena samostatná existence Polska a Táborsko bylo připojeno k Polsku, muselo německé z názvu zmizet a zůstal jen Velký Tábor.

Při mé první návštěvě Starého Tábora, po kterém zůstalo v obnoveném lese minimum stop (pamětní kámen a několik ještě patrných hrobů) jsem přemýšlel o tom, jak asi vesnice s okolím vypadala. Představoval jsem si něco podobného, jak často vidíme zde. Domy shluknuté v kruhu či oválu, uprostřed návěs a někde na návsi kostel. Až údaje, zveřejněné E. Štěříkovou v knize *Pozvání do Slezska*, mi ukázaly, že moje představa byla zcela mylná. Jak tedy původní Tábor vypadal? Nejprve dostupné údaje z knihy. Není jich mnoho, ale dá se s nimi pracovat, byť s pravděpodobností menších chyb.

– *Někdy v listopadu 1748 požádalo 34 českých rodin, zdržujících se na obou stranách slezsko-polské hranice, o přenechání pustého vřesoviště v baldovickém lese nedaleko vsi Čermína. Ještě téhož roku odcházeli Češi z Domaslavic (neúspěšný pokus o jejich usazení zde) do nové kolonie.* (str.210)

– *Blanický psal v březnu (1749) ... Tato česká kolonie se skládá ze 49 rodin, jinak 276 duší. Půda je rozdělena na 50 dílů tak, že každá rodina dostala 8 korců výsevu a luk dostali tolik, že každá rodina může chovat čtyři koně nebo čtyři kusy hovězího dobytka. Velikost podílů byla 14 jiter a 43 prutů. Podíly byly stejné velikosti, ale nestejně kvality (bonity).* (str. 212)

– *O tom, kdy převzali čeští kolonisté v Táboře své podíly a kdy začali skutečně hospodařit, chybí zprávy. Když kazatel Elsner koncem roku 1748 vypravil dva členy svého sboru (v Berlíně) do Slezska, nakázal jim, aby se zastavili také ve vznikající kolonii na polské hranici. ... Piksa a Šmotlacha zastihli Čechy v baldovickém lese už při stavebních přípravách.* (str.213).

– *V dubnu 1752 žilo ve Velkém Friedrichově Táboře 58 rodin, 254 osob.* (str. 219).

– *V červnu 1765 navštívil Tábor kazatel obnovené Jednoty Sternberg, aby povzbudil živé duše. Zanechal nám o svých dojmech následující zprávu: Druhá česká osada, Tábor, leží na panství wartenberském (Sycow) uprostřed lesů jako velký kruh. Cesta, po jejíchž obou stranách stojí domy, tvoří průměr tohoto kruhu. Žije tu čtyřiapadesát rodin a v Malém Táboře, nedaleko odtud, 14 rodin. Každá rodina má dům, stodolu, chlév a šest korců pole.* (str. 232).

Z těchto písemných podkladů jsou některé údaje podstatné, některé lze brát jako pomocné.

Základní: 50 stejných podílů, 1 podíl 14 jiter a 43 prutů. Jaká výměra to byla podle současných jednotek? Tady je trochu potíž. Není uvedeno, o jaké míry (jakou soustavu) se jedná (česká, nebo slezská). Mezi mírami české a slezské soustavy nebyl velký rozdíl. Pokud použijeme soustavu českou, o které jsou potřebné údaje dostupnější, pak by měl 1 podíl výměru cca 4,07 ha. Celá kolonie pak $50 \times 4,07 = 203,5$ ha. Další informace říká, že domy byly uspořádány oboustranně podle jedné středové cesty (vedené středem kruhu), přímé, nebo přímé linii se blízcí. Podíly nestejně bonity – toto se postupem času zřejmě projevilo na poměru orné půdy a luk jednotlivých podílů.

Pomocné: 8 korců výsevu (obilí na osetí) ... cca 2,30 ha orné půdy, zbytek 1,77 ha louka; čtyři koně nebo čtyři kusy hovězího ... 1 VDJ (velká dobytčí jednotka) na hektar, odpovídá obvyklým poměrům.

Ostatní: v březnu 1749 má kolonie 49 rodin, v roce 1752 zde žilo 58 rodin, v roce 1765 je 54 rodin – zřejmě v některých domech žily dvě rodiny, ne že by se měnil počet podílů. Z Blanického dopisu vyplývá, že podíly už byly začátkem roku vytyčeny, kolonistům bylo vydáno osivo. Na jaře 1749 se zřejmě na 49 podílech začalo hospodařit (příděly tedy už byly převzaty). Jeden příděl, určený zřejmě faráři místního sboru, zůstal neobsazený. Ještě v roce 1750 kazatel

Kaluski, ordinovaný pro službu v Táboře, dojížděl z nedalekého Milencína na druhé straně hranic.

Základní údaje mi posloužily k vytvoření základního plánu kolonie a jeho umístění do současných map. Výsledkem je orientační rekonstrukce osídlovacího plánu (pozemkové mapy) původního Friedrichova Tábora. Jednalo se o typickou kolonii s nejjednodušším půdorysem, kde zástavba byla soustředěna po obou stranách jedné cesty (zde přímé), na kterou byly kolmo orientovány přídělky kolonistů. Vyšlo mi, že celková délka každého přídělku byla okolo 700 m, šířka asi 58 m. Šlo tedy o úzké a dlouhé pozemky. Přírozené přitom zřejmě bylo, že na dům se zázemin navazovala orná půda, louka byla vzadu. To byl také nejjednodušší plán pro rychlé vyměřování pozemků, na jejichž převzetí kolonisté netrpělivě očekávali. Koncem února byla kolonie králem potvrzena a nejpozději v dubnu bylo potřeba začít hospodařit. Mimochodem, Tábor lze považovat za nejstarší pruským králem potvrzenou kolonii z tohoto období. Až potom následoval Husinec a další.

Jak tedy Starý Tábor vypadal, jsem se pokusil zrekonstruovat, nejlépe mapkou. Jsem si vědom, že by velmi dobrým pomocníkem k rekonstrukci mohla být pozemková mapa lokality, ale to je podklad u nás ne snadno dostupný. Několik poznámek k mapce: k jejímu vytvoření jsem použil především snímek podrobné současné mapy obce Bralin. V té je vyznačena v prostoru Baldovického lesa mimo jiné také síť lesních cest a linek (trasy pro odtahování pokácených stromů) a umístění památníku na Starém Táboře. Vycházel jsem také z předpokladu, že hlavní cesta v Táboře (podle níž byly umístěny budovy) byla v důsledku intenzivního užívání po dobu 125 let natolik výrazná, že i po přestěhování vesnice byla používána pro lesní hospodářství jako hlavní cesta v obnoveném porostu a tím i zachována do dnešní doby. Myslím si ostatně, že tato cesta už tam existovala dříve a podle ní byla nová kolonie založena. Po přenesení základního plánu do mapy obce Bralin se dost jednoznačně

překryly lesní cesty či linky s původním systémem přídělů. Kdo má možnost otevřít si na internetu aktuální letecké mapy může vidět lesní cesty, linky, některé odlišnosti v porostech, přičemž celkový obraz velmi odpovídá původní parcelaci (základnímu plánu). K zalesňování zřejmě docházelo postupně, v dílech respektujících předchozí zemědělské parcely a také přirozené interní cesty, vzniklé během užívání. Narazil jsem ale na jednu jakoby nesrovnalost. Dá se předpokládat, že na předělu mezi ornou půdou a loukami (na souvrati) vznikla cesta, která umožňovala přístup na louky i v době nesklizených polí. Cestu užívali všichni podle potřeby. Jenže pokud na začátku všichni dostali stejnou míru osivu, měla by být orná půda u všech prakticky stejná a tyto vedlejší cesty by pak byly prakticky souběžné s cestou centrální. Pro hospodaření v lesním porostu by opět bylo výhodné takovou cestu ponechat aspoň jako linku. Podle současné mapy v těchto místech jsou lesní cesty v obou blocích pozemků, ale ne všude rovnoběžné s cestou hlavní. Vysvětlení vidím v tom, že se postupem doby projevila zmiňovaná bonita pozemků, která pozměnila poměr orné a zatravněné části podílů. Proto se v severním bloku vedlejší cesta ve směru od západu na východ postupně přibližovala k cestě hlavní (projevilo se zamokření severního okraje pozemků v blízkosti malé vodoteče), na jižní straně tomu bylo naopak.

A ještě jeden problém v souvislosti s podklady. Ve zprávě kazatele Sternberga je uvedeno, že vesnice je uprostřed lesa jako velký kruh s domy u cesty v průměru kruhu. Tomu ale prezentovaný základní plán vůbec neodpovídá, co s tím? Předně nelze předpokládat, že by parcelace (podíly) byla skutečně tímto způsobem (do kruhu) uspořádána. Pak by musely být (při zachování stejné výměry) středové parcely úzké, k okraji by se rozšiřovaly. Pro vyměřování velmi, velmi nepraktické a vyžadující hodně času navíc, pro hospodaření samozřejmě komplikace. Za druhé – jsme schopni v terénu, při pohledu z výšky našich očí, říci že nějaké viditelné vzdálené obrysy tvoří kruh při průměru

tohoto kruhu 1600 m? Prakticky nemožné. Že by šlo o výmysl, to si také nemyslím. Jednalo se zřejmě o následující: pro kolonii byla vybrána větší plocha po vypálení lese. Pozůstalé porosty po obvodu nějakého (nepravidelného) oválu mohly pohledově vytvořit dojem kruhu. A v této ploše byly umístěny podíly kolonistů. Vyhořelé okrajové plochy

za loukami byly z dálky prakticky podobné jako louky a možná tak byly kolonisty i nějaký čas užívány.

Z uvedených informací a úvah vznikla mapka, kterou zde prezentuji. Snad bude někoho zajímat. Nelze ji považovat za přesnou, ale pro představu o tom, jak kolonie vypadala, dostatečnou.

Jan Rudolf Moses



Pokus o rekonstrukci Starého Tábora - zástavba a pozemky
vypracoval: RJM o6/2019

K VÝROČÍ ZALOŽENÍ BOHEMKY

V letošním roce uplyne 115 let od založení české evangelické osady Bohemka na Ukrajině. Otiskujeme proto krátký úryvek z mnohem obsáhlejší práce Ing. Alexandra Drbala *Kazatelé Pujmanovi z Bohemky na jižní Ukrajině*. Celou práci včetně poznámek, bohaté bibliografie a fotografií si můžete stáhnout na našich stránkách <http://exulant.evangnet.cz>.

Vznik současných českých evangelických osad na jihu Ukrajiny byl složitý a jejich obyvatelé pocházejí zhruba ze dvou skupin. Jedna skupina předků bohemských a veselynivských [Andršovi, Čápoři, Fibichovi, Hartovi (Hortovi), Hejtmánkovi, Hofmanovi, Jančíkovi, Jirsákoví (Jersákoví), Jelínkovi, Kratochvílovi, Kulhaví, Matějáčkoví, Matějčkoví, Nevečeřalovi, Petráčkoví, Pujmanovi (Poymonovi, Pojmanovi),

Provažníkovi, Rejchrtovi (Rajchertovi), Svobodovi, Švejdarovi a Vintrovi] odešla z Čech v letech 1742-1743 do Pruského Slezska a Polska, kde založila několik obcí a město Zelow (1803). Roku 1862 se odstěhovali ze Zelowa bratři Ignác Andrš, Konstantin Horta, Ferdinand Jelínek, Pavel Jersák, Karel (Samuelovič) Kulhavý (*1844, †1907), Jan Matějka, Pavel Petrák a Vilém Rejchrt s rodinami, a usadili se v německé osadě Hoffnungsthal Tiraspolského újezdu Chersonské gubernie (nyní městečko Cebrykove Odeské oblasti) a roku 1873 na samotě Choroša (v době SSSR Chroševo) v údolí (ukr. balka) Chorošaja, která se nacházela asi 8 km na severozápad od osady Cebrykové. Za nimi následovali další (celkem se odstěhovalo asi 60 rodin). Druhá skupina [Andrlovi, Bažounovi, Ditrichovi,

Drbalovi, Chvojkovi, Janatovi, Jandurovi, Jedličkovi, Kučerovi, Plichtovi, Pluhařovi, Poláčkovi, Sivačukovi, Strnadovi, Trnkovi, Zatrepálkovi, Zelinkovi, Zlatníkovi] odešla z Čech v 60.-80. letech XIX. století na jih Ukrajiny a na Volyň. Ti, kteří odešli na jih Ukrajiny, žili na různých místech, zejména, na velkostatku plukovníka Žďanoviče (dříve hraběte Puškina) v Parutyne (nyní Očakivský okres Mykolajivské oblasti), na statku pana Kappo u Odesy, ve Fedorivce (nyní Veselynivský okres Mykolajivské oblasti), v Murzakach (Murzalar Kemelči?) u města Jevpatorije na Krymu, v Nemilovce u Holovanivska (nyní Jemylivka Holovanivského okresu Kropyvnycké oblasti), v Čechovce, která byla založena kolem roku 1879 v trojúhelníku mezi městečkem Kryve Ozero a obcemi Burylove a Hojdaji (původně Stanislavčik, nyní Kryvoozerský okres Mykolajivské oblasti) a opuštěná byla v roce 1907 kvůli zakoupení pozemků na nedalekém statku pana Sergeje Arkadijeviče Vojevodského (*1857, †?) v Baltském újezdu Podolské gubernie (nyní Kryvoozerský okres Mykolajivské oblasti), na nichž založili česko-polsko-ukrajinské obce Serhijivka (existovala do roku 1976) a jejímž starostou se stal bývalý starosta Čechovky František (Mychajlo Vaclavovyč) Kučera (*1869, †1942).

Po dlouhém putování jižní Ukrajinou, jehož účelem bylo hledání lepších podmínek pronájmu půdy nebo koupě pozemků, si 28 rodin z obou skupin společně pronajalo v roce 1889 (nebo 1890) půdu na velkostatku skutečného státního rady knížete Anatolie Jevgenijeviče Gagarina (*1844, †1917) v bývalé německé obci Marienberg (pak Kolonie Torosovo; od 1. 2. 1945 obec Nahirne Okňanského okresu Odeské oblasti). Do roku 1903 se k nim připojilo ještě 8 rodin. Některým se podařilo zakoupit půdu, např. již zmiňovaný Karel Kulhavý zakoupil, pravděpodobně před rokem 1896, 200 desetín (1dese-tina = 1,0954 ha) zemědělské půdy pro čtyři syny vedle vsi Mykolajivka (pak Žovtneve, od 17. 3. 2016 Vyšneve, Ljubašivského okresu Oděské oblasti). Nespokojeni s podmínkami pronájmu, putovali společně dále do Kazachstánu. Zde

ve vzdálenosti cca 640 km od města Petropavlovka (kaz. Petropavl) založili osadu Petropavlovku (1896-97?), ale kvůli těžkým klimatickým podmínkám, nedostatku vody a poté následující neúrody se mnozí vrátili v roce 1899 zpět do Chersonské gubernie. Zde si pronajali půdu v Alexandrovce (1899, od r. 1945 Mala Oleksandrivka Podil'ského okresu Odeské oblasti), Čubovce (1899, nyní Čubivka Podil'ského okresu Odeské oblasti) a Žachovce nebo Žochovce (1899, nyní Zymnyc'ke Vradijivského okresu Mykolajivské oblasti). Na začátku 20. století zakoupili půdu v Samarské gubernii (1902?), kde u řeky Volhy založili obce Stěpanovku, Čubovku a Čechy (jiný název Čechovka). Tam je navštěvoval a sloužil jim Slovem Božím v ruském jazyce německý luterský pastor Andreas Gorne (*1870, †1931) z německé kolonie Schöntal (zal. 1857; dnes obec Dolina, okres Fedorovka, Saratovská oblast, Ruská federace). Ani tam však neměli štěstí kvůli těžkým klimatickým podmínkám. Proto roku 1905 utekli někteří zpět do Chersonské gubernie. Za dvě léta tak přišli celkem o 75 000 dolarů i o koupenou půdu a vystavěné domy a zanechali tam také hroby svých nejbližších zesnulých. Většina z nich se v roce 1906 usadila v Alexandrovce (včetně bývalých čubovských). A pět bratrů Ignác Andrš (*1844, †před r. 1910?) a Fridrich Jelínek (*1867, †1957) ze Zelova, Fridrich Horta (*, †?), vnuk Konstantina Horty ze Zelova, Pavel Poláček (*1879, †1957), rodák z Moravy, a František Zlatník (*1866, †1933), rodák z Drahařic u Poděbrad si pronajalo v srpnu 1905 půdu u pánů Lva Izraileviče Brodského (*1852, †1923) a Semen-Jakova Ivanoviče Krauze mezi obcemi Novopavlivka (zal. 1780) a Dobrožanivka (zal. 1892) v Ananjevském újezdu Chersonské gubernie (nyní Vradijivský okres Mykolajivské oblasti). Zde založili v dolině bezejmenného přítoku řeky Čičiklija novou osadu Bohemku. Už za rok se k nim připojily rodiny kazatele Viléma Rejcherta (*1832, †1910), Josefa Fibicha (*1875, †1933?), Fridricha Kratochvíla, Ludvíka Horty a také Jana Zatrepálka (*1866, †?). Celkem se tam usadilo 40 rodin. Na jaře roku 1907 se začalo stavět,

pravděpodobně po obou stranách staré silnice. První dům vystavěl Pavel Poláček, který se také stal prvním starostou obce.

Jak probíhala výstavba, popsal, podle vypravování jednoho z prvních obyvatelů Bohemky bratra J. Zatřepálka, diakon České církve reformované Rudolf Šedý (*1873, †1970) ze Svébohova, který navštívil Bohemku v dubnu 1911: *„Najali si společně kolem jednoho tisíce desetiny půdy, ale k tomu neměli žádných chat. Ty bylo potřeba stavět. Zatím stloukli několik docela obyčejných prkenných boud, poněvač museli především oseti svá pole. Nesnáze ovšem byly značné. Tábořili takřka pod širým nebem, jsouce vydání v šanc větrům, zimě a dešti, neboť boudy stály sotva pro děti. K tomu nebylo vody. V blízkosti nalézala se jediná studna, jejíž voda se hemžila hmyzem. Bylo tedy především potřeba vykopati studnu a získati tak zdravou vodu. Jakmile bylo zaseto, dali se do stavění. Všecky schopné ruce vyráběly veliké, z černého bláta uhnětené cihly, které na slunci vysušeny daly dobrý materiál ku stavbě. Chaty pak vyrůstaly takřka ze země. Čtyřicet chat stavěli najednou a nezapomněli ani na školu, která zároveň byla určena pro schůzky ke slovu Božímu. Práce šly tak rychle ku předu, že za šest týdnů na pustém dřívě poli se objevila útulná vesnička pozůstávající ze dvou řad zemljanek stejného typu, jež zatím neobíleny vypadaly jako perníkové chaloupky. Zemljanky jsou celé z hlíny i střecha je hliněná, která z obou stran pečlivě vymazána, tvoří zároveň lomený strop, čímž jizby nabývají vzdušnosti“.*

Alexandr Drbal

SLOUP NÁRODNÍ TRAGÉDIE A KŘESŤANSKÉ HANBY

Na pražském Staroměstském náměstí stával mariánský sloup. Kdyby byl přečkal rok 1918, stál by tam dodnes jako svědek své doby a nikoho by nerušil. Onoho roku však byl sloup částí národa ještě vnímán jako symbol poroby, a proto byl stržen – ovšemže značně svévolně. Kdyby byl zůstal stát, prohlížely by si ho dnes skupiny českých školáků

a cizozemských turistů jako uměleckou památku své doby. Zvídaví by se smozřejmě ptali po významu jednotlivých figur a symbolů a uváděli by nás křesťany svými otázkami do rozpaků. Museli bychom vysvětlovat a přiznávat: Ano, tak to v 17. století, žel, bylo. Tehdy si někteří křesťané mysleli, že když mají podle biblického podobenství zvat, přemlouvat a „nutit“ hosty, aby přišli na Ježíšovu hostinu, že je mohou nutit nejen laskavými slovy, nýbrž také nahánět karabáčem, v horším případě je nejdřív ve věži smrti potrápiti hladem a žízní, aby byli povolnější, a v nejhorším případě nad nimi zlomit hůl a jejich život odsoudit ke zničení. Ježíšovo poselství o Božím milosrdenství je však ve skutečnosti zcela jiné - meč a kříž k sobě opravdu nepatří...

Bílá hora na začátku třicetileté války byla neštěstím – nebo snad štěstím českého národa? Pro Habsburky byla štěstím. Ferdinand III. nechal pražský mariánský sloup postavit na samém konci třicetileté války z vděčnosti za své vítězství nad Švédy. Vpády švédských vojsk do českých zemí byly v kontextu třicetileté války vlnami pustošení a hrůz stejně jako aktivity císařské armády. Švédská armáda nebyla ohleduplnější než císařská, ale bojovala v ní z Čech vypuzená šlechta a tisíce exulantů v ni skládaly naději, že jim sjedná možnost návratu domů a že bude možné domluvit se na náboženském soužití. V té době byla už v běhu mírová jednání a Švédové ztráceli chuť zasazovat se v nich o Čechy, ale vítězství Švédů v Praze bylo poslední nadějí, že přece jen bude vzat ohled na ztracenou českou toleranci. Praha byla pro Habsburky zachráněna, švédská armáda poražena, naděje exulantů zmařena.

Ferdinand III. děkoval (jen sám za sebe) vztyčením mariánského sloupu na Staroměstském náměstí za vítězství císařských vojsk a k poděkování vázal obrazně i slib, že kacířský český národ bude milou nebo silou donucen k poslušnosti a srovnán do linky – jistěže také proto, aby se mu dobře vládlo. Nebyl to úkol snadný, ale po staleté práci byl splněn, byť ne beze zbytku. Nepoddajní kněží, měšťané a šlechta byli v době Ferdinandova

slibu už z velké části vyhnání, ale i prostí lidé byli mysliví. Kdo se pro své svědomí nemohl zařadit do předepsaných forem zbožnosti, musel mít strach o svůj život. Ti, kteří neměli právo ani na emigraci, prchali za hranice tajně.

Střídaly se generace, ale stále znovu se vynořovali tajní čtenáři Bible, a také ti, kteří si koupili katolický Nový zákon, byli podezřelí. Až do roku 1781 přibývalo v zahraničí českých exulantů. Někteří z nich hledali v následujících letech cestu zpět, ta však byla více než trnitá. Velkou nadějí pro potomky exulantů byl rok 1918. Hlásili se do země otců, ale nenašli politickou vstřícnost. Jen kdo měl dost peněz, ten měl naději. Takových bylo málo. Většina přežívala po generace stísněně v exulantských obcích na neúrodné písčité půdě. Teprve po druhé světové válce se pro potomky exulantů otevřela cesta zpět, ale vlastně jen proto, že „odsunutí“ Němců vyliidnilo pohraničí. Takové souvislosti morálně zatěžovaly a návrat ztěžovaly. Navíc vracející se „exulanty“ přijímali v pohraničních obcích často komunisté, kterým byla jejich neskrývaná křesťanská víra trnem v oku. Jen malý zlomek potomků českých exulantů se nakonec vrátil, ale přece jen jich bylo nejméně deset tisíc.

Kdyby byli tito navrátilivší se potomci exulantů našli v Praze na Staroměstském náměstí starý mariánský sloup, povšimli by si ho asi stejně tak, jak si všímali i jiných podobných mariánských sloupů. Patřily k zašlé době. A i kdyby se o pražský sloup a jeho symboliku blíže pozajímali, řekli by si: Ano, takové to tehdy, žel, bylo, naše předky to stálo jejich statky, někdy i zdraví, nebo dokonce i život, ale dnes je, díky Bohu, jiný čas.

Kdyby byl mariánský sloup zůstal na Staroměstském náměstí stát, pohlíželi by na něj jedni snad dodnes s vděčností za vítězství nad Švédy, jiní s vděčností za to, že se doby změnily a že křesťané chtějí podle Kristova přání žít v lásce a snažit se, aby „všichni jedno byli“. Sloup by sotva stál v cestě smíření a vzájemnému odpuštění. Avšak v roce 1918 byl Ferdinandův sloup nezákonně stržen a místo po něm zůstalo sto dva roky prázdné.

Lidé si zvykli na Staroměstské náměstí bez mariánského sloupu a následujícím generacím nechyběl – až na výjimky. Ti, kterým přece jen chyběl, ho bez ohledu na změněné časy a dosud citlivá zranění postaví znovu. Postavení Ferdinandova sloupu zaskočí zcela jistě v první řadě potomky exulantů, a to nejen ty, kteří se vrátili po dvou stoletích do Čech a na Moravu, nýbrž i ty, kteří žijí dnes rozptýleni po celém světě, ale zachovávají si povědomí svého českého původu a své rodinné exulantské tradice. (Jejich počet není zanedbatelný.)

Staronový sloup bude budit pozornost a vyvolávat zase staré i nové otázky, mezi nimi i ony pro křesťany nepřijemné, ale navíc a především i otázku, proč musel být Ferdinandův sloup postaven znovu? Školáci budou muset být poučováni o minulosti, která se snad liší od současnosti (?) a překvapení cizinci se budou ptát, jak rozumí Češi své historii.

Ať si obracíme české dějiny tak nebo onak, aniž bychom se dlouho přebírali otázkami, kdo se čím provinil, kdo kde začal a nemoudře jednal, tolik snad lze říci, že události kolem Bílé hory byly tragédií českého národa už jen proto, že ztratil své pro tu dobu obdivuhodně tolerantní zřízení, většinu své šlechty a elitních vrstev a následně v průběhu půldruhého století i statisíce myslivých a přímých lidí. A pokud jde o dějiny křesťanství, ať chceme nebo nechceme, sedíme všichni ve stejné lodi. Je na nás pohlíženo jako na celek. Však se také všichni přiznáváme k Ježíši Kristu, což by nás mělo úzce spojovat. Církve mají různé důrazy a různé chyby, to svádí ke konfrontacím, ale touha po jednotě zůstává. Některé historické události byly příliš hlubokými bolestnými zářezy. Hříchy, které jsou odpuštěny, nemají být dodatečně ospravedlňovány ani provokativně připomínány a staré rány nemají být zbytečně drásány. Je víc než dost náročné, když se musíme svou historií probírat, ke svým selháním v minulosti se přiznávat a hledat v nich poučení.

Proč tedy musí být Ferdinandův sloup ze 17. století se vši svou rozporuplností postaven v 21. století znovu?

- Z vděčnosti za vítězství nad Švédy? To je kus národní historie. Jak na ni chce národ vzpomínat, by měl rozhodovat sám jako celek a ne několik málo lidí.

- Z nutnosti obnovit vynikající a nepostradatelnou uměleckou památku? Vždyť jde jen o nedokonalou, místy domyšlenou repliku.

- K poctě Panně Marii? Bezpochyby by měla Panna Maria větší radost ze zcela nového sloupu, který by sjednocoval a nerozděloval.

Meč a kříž k sobě nepatří. Panna Maria za všecku tu symboliku na Ferdinandově sloupu není zodpovědná. Ale ti, kteří ji po sto letech obnovují, snad zodpovědnost přebírají? Mají snad potěšení z chyb minulosti? – Nový, ideově i umělecky hodnotný mariánský sloup by nemusel nikoho rušit, protože dnes není nikdo donucován vyznávat víc, než věří. V teologickém zařazení Ježíšovy matky se křesťanské církve poněkud rozcházejí, ale zcela nový mariánský sloup by snad všichni křesťané i spolu s těmi, kteří ani v Boha nevěří, mohli přijmout a i ocenit aspoň jako projev dobrého umění.

Staronový Ferdinandův sloup na Staroměstském náměstí nebude sjednocovat ani národ, ani křesťany. Snad bude někomu potěšením, jiné bude zraňovat, ale mnohým bude připomínat jen národní tragédii a křesťanskou hanbu.

Edita Štěříková

MALÝ PRŮVODCE VELKOU HISTORIÍ

O slavných bělohorských oslavách

V letošním roce uplyne 400 let od bitvy na Bílé hoře. Napadlo mě, pokusit se napsat něco o procesích na Bílou horu v jubilejních letech 1720, 1820 a 1920. Původní nápad se zkomplikoval a nabobtnal, když jsem zjistil, že se nelze vyhnout dosti reflektovanému termínu „mýtus Bílé hory“. Téměř všeobecně je dnes toto téma podáváno tak, že v důsledku české národní emancipace vznikl bělohorský mýtus,

považující bitvu na Bílé hoře za národní katastrofu vedoucí ke strašném úpadku národa, a s tímto mýtem je třeba se rozejít.

Při bližším pohledu se však zdá, že neexistuje jen jeden bělohorský mýtus, ale že jsou vlastně dva. První je starší nábožensko-politický budovaný hned od roku 1620, kdy bitva na Bílé hoře a vše, co souviselo s protireformací za 30.leté války je vykresleno jako slavné, velké mariánské vítězství nad kacíři. V 19. století se u velké části obyvatel tento pohled mění ve svůj protiklad, v mýtus pouze národní, kdy se z velikého vítězství stává největší porážka.

V roce 2007 se historik Vít Vlnas ve stati „*Médea to česká s dítek vraždou*“ věnoval onomu druhému „mýtu Bílé hory“ a konstatoval, že hluboko do 19. století neměli katolíci obyvatelé Českého království nejmenších pochybností o tom, že Bílá hora znamenala i jejich vítězství. Podle V. Vlnase odlišný názor zastávali *jen tajní jinověrci, účelově podněcovaní od nástupu Fridricha II. pruskou protihabsburskou propagandou*. Takto podaná formulace už sama o sobě ve čtenáři vyvolá obraz na jedné straně cizorodé menšiny účelově zmanipulovaných „jinověrců“ (neodbytně mě napadá „*ztroskotanců a zaprodanců*“; ve stejných intencích budou v 19. století obviňováni z „*práce pro krále pruského*“) a na straně druhé neproblematické, spokojené většiny katolických obyvatel, kteří zcela samozřejmě a radostně slaví své bělohorské vítězství až hluboko do 19. století. Pak ovšem mnozí z nich podlehnou manipulaci nacionalistické konstrukce české minulosti, význam Bílé hory nabývá nepatřičných rozměrů a Češi většinou přijímají „mýtus Bílé hory“ jako dějinnou pohromu.⁵³

Příběh jedné bitvy

Na bělohorskou bitvu lze jistě, jak Vít Vlnas zmiňuje, pohlížet jako na epizodní šarvátku třicetileté války. Vždyť trvala necelé dvě hodiny. Ovšem není tomu tak, že by ona šarvátko na sebe strhla zvláštní pozornost až v 19. století. Vítězná strana okamžitě dodala

⁵³ Vít Vlnas: *Médea to česká s dítek vraždou*, Dějiny a současnost č. 11, 2007

této epizodě náležitou důležitost a vydatně ji využila k budování rituálu odpovídajícímu nové náboženské a politické situaci a tím i k formování mentality generací oněch obyvatel, později neproblematicky oslavujících své „vítězství“. Mantinely, kterými se to ubíralo, naznačuje výrok arcibiskupa Arnošta Vojtěcha Harracha napsaný v září 1624, totiž že situace „nabízí velmi příhodnou příležitost reformovat a upevnit katolické náboženství, poněvadž Bůh dopřál mír těmto zemím a královstvím, v nichž nyní po dlouhé řadě zázračných vítězství stojí ozbrojení katolíci proti bezbranným kacířům, z nichž část zemřela nebo byla zabita, část vypovězena, téměř všichni jsou připraveni o nemovité statky a o svá privilegia a nyní vůbec nesmějí vykonávat náboženství své bludné sekty“.⁵⁴

Počátek oslav

9. listopadu 1620 Praha kapitulovala. Pražané si tím moc nepomohli a co následovalo, má k oslavám daleko. Poté co vítězové pod vedením bavorského vévody a vůdce Katolické ligy Maxmiliána vjeli do města, nastalo vraždění, loupení a plnění, které město dosud nezažilo. Nejvíce se napakoval sám Maxmilián Bavorský. Obrazy a další věci z rudolfinských sbírek, nábytek ze šlechtických paláců, vzácné nádobí, zlato a stříbro mělo být na 1 500 vozech transportováno do Bavor.⁵⁵

Po roce to je jiné. K prvnímu výročí bělohorské bitvy uspořádal 8. listopadu 1621 pražský arcibiskup Lohelius slavnostní děkovné procesí na bojiště. Účast byla povinná, stejně jako v letech následujících, pro vyšší stavy, zemské úřednictvo, městské rady a jejich podřízené. Všem ostatním kněžstvo v kostelích důtklivě připomínalo jejich povinnost

⁵⁴ Alessandro Catalano: Zápas o svědomí, Praha 2008, str. 89

⁵⁵ Dušan Uhlíř: Bitva na Bílé hoře 8.11.1620, Praha 2018, str. 67-71. Autor uvádí, že počet vozů může být poněkud nadsazen, ale přesto stojí za úvahu, proč je neustále zdůrazňováno rabování rudolfinských sbírek Švédy v roce 1648 a zcela pomíjena jsou rabování sbírek císařskou stranou, tedy Maxmiliánem Bavorským, Ferdinandem II. a jejich občasným spojencem Johannem Georgem Saským. Zdá se, že Švédi sice vydatně, ale přece jen už pouze paběrkovali.

zúčastnit se. Procesí se ubíralo od chrámu sv. Víta ke strahovskému klášteru, kde měl opat Questenberg německé kázání o „*onom skvělém vítězství nad rebely a kacíři*“. Poté se šlo na Bílou horu k díkůvzdání přímo na místě bitvy.⁵⁶ O rok později se takové procesí na Bílou horu konalo znovu a opět se tu česky a německy děkovalo za vítězství. A aby se v budoucnu neputovalo jen tak k ničemu, rozhodl ve stejném roce císař Ferdinand II., že zde založí klášter jako poutní mariánské místo.⁵⁷

Arcibiskup Lohelius vyzval v roce 1622 veřejným listem k provedení sbírek na vystavění kaple. A za dva roky 8. listopadu 1624 se pravidelné procesí už ubíralo vzdávat díky za vítězství k nové kapli na Bílé hoře. Na vybudování klášterního areálu se muselo ještě nějakou dobu počkat. Ten s kostelem Panny Marie Vítězné vyrostl až v letech 1704-1730. Ohrazený areál s poutním kostelem prý odpovídá prostoru, kde byla v době bitvy soustředěna stavovská vojska. Olivier Chaline píše: „*Nebylo možno lépe stvrdit ovládnutí půdy než tím, že se do tohoto prostoru umístí mystická a mariánská duchovní pevnost. Nejde tu pouze o to, vzdávat díky za jakékoli vítězství, ale potvrdit, že jde o vítězství mariánské*“.⁵⁸

Mezitím v říjnu 1624 přišli z Vídně do Prahy bosí karmelitáni, kterým Ferdinand II. přidělil zabavený evangelický kostel Nejsvětější Trojice na Újezdě. Karmelitáni ho zasvětili Panně Marii Vítězné. Císař tak ocenil zásluhy, které měl na bělohorském vítězství generál řádu karmelitánů Domingo Ruzola López (Dominik à Jesu Maria) vyslaný z Říma s papežem posvěceným mečem k podpoře bojovníků proti kacířům. Plamennou řečí a legendárním mariánským obrazem měl údajně přimět vojevůdce ke konání bitvy⁵⁹ a vítězství pak bylo připsáno zázračné moci mariánského obrazu. V červenci 1672 ustanovil papež Klement X. v návaznosti na bělohorskou bitvu

⁵⁶ Štěpán Vácha: Pražské děkovné procesí na paměť bělohorského vítězství, Kuděj roč. 9, č.1-2, Plzeň 2007, str.18

⁵⁷ Olivier Chaline: Bílá hora, Praha 2013, str. 488-489

⁵⁸ tamtéž str. 498-499

⁵⁹ tamtéž str. 159-160

na druhou neděli v listopadu svátek Panny Marie Vítězné a děkovná procesí pak směřovala oslavovat bělohorské vítězství i v tomto kostele Panny Marie Vítězné na Újezdě.⁶⁰

Vnímání všech událostí spojených s Bílou horou a následující rekatolizací, od pražské defenestrace 1618 (záchrana Slavaty, Martiniče a Fabricia), přes vlastní bitvu 1620 po boj se Švédy 1648 (mariánský sloup na Staroměstském náměstí včetně legendy o zneuctění „palladia země české“ protestanty), je modelováno do formy velkého mariánského boje proti kacířům. Marie je nejen ochránkyní, pomocnicí, ale především má roli nejvyšší válečné vojevůdkyně katolických šiků vítězně ničících kacířství: Maria Generalissima – Maria Victoria.⁶¹

Po stu letech

V roce 1720 už stál na Bílé hoře další pražský Kostel Panny Marie Vítězné (i když ještě ne zcela dokončený) a v něm zázračný obraz této světice. K úspěšnému konci spěje beatifikace Jana Nepomuckého a jemu na počest se již několik let v Praze konají mohutné vodní slavnosti Navalis, jako triumf protireformačního katolicismu. Ve stejném ovzduší a v podobném stylu se také každoročně slavilo bělohorské vítězství. Čeští barokní patrioti putovali v procesích na někdejší bojiště, aby v kostele Panny Marie Vítězné poslouchali kázání o jejím zázračném přispění k porážce kacířů.⁶²

Mohutné oslavy se však v tomto jubilejním roce nekonaly v listopadu, ale již od 21. do 28. července. Poutníci prý přicházeli po desetitisících. Týden byl zahájen mší, kterou sloužil generální vikář pražského arcibiskupství, v dalších dnech se při českých a německých kázáních vystřídal celá řada světských a řeholních kněží. V ohradě před branou kostela byly pro danou příležitost postaveny dvě pyramidy, připomínající mariánský smysl vítězství. Na jedné byl nápis „*Si Maria pro*

nobis quis contra nos“⁶³ a na druhé „*Gaude Maria Virgo cunctas haereses sola intermisti in universo mundo*“⁶⁴ a nad tím zázračný mariánský obraz obklopený válečnými motivy.⁶⁵ K slavnému výročí byly složeny oslavné písně, mezi nimi i „*Aria: O Bílo-Horské bitvě a victorii anno 1620 8. Novembris*“. Několik veršů si uveďme:

1. *Ej, Bílá Hora kvete, právě ve stým roce, patrně spatřujete, kdež byla poušť sice, dům počestný Matky Boží, v stavení se tuze množí, victoria, victoria, v celé české zemi.*

7. *A tak ve jméno Boží sejděme se spolu, ať se čest sláva množí, sem na Bílou Horu, Marii poděkování složme za opatrování, victoria, victoria, v celé české zemi.*

9. *Kacíři jsou svázáni rukou Matky Páně, na hlavu poražení, přišla hrůza na ně, neb zpyšnili příliš záhy, jsou potrestáni u Prahy, victoria, victoria, v celé české zemi.*

10. *Maria bojovala zdeť na Hoře Bílé, kacíře přemáhala, že nemohli dýle odolati, neb silná jest Maria, bránila svou čest, victoria, victoria, v celé české zemi.*

11. *Před sto léty v tom místě mnoho tisíc bylo tvrdých kacířův jistě – kam se to podělo? Maria všechny zahnala, jejich kořist jim odňala, victoria, victoria, v celé české zemi.*⁶⁶

Každoroční emocionálně vypjaté nábožensko-politické slavnosti vyjadřující explicitně vztah obyvatelstva k panujícímu náboženství a panovnické dynastii, silně utvářely i názory českých barokních patriotů a ostatního lidu. K původnímu pojetí velkého mariánského vítězství nad rebely a kacíři přistupují další již nacionálně modelované konstrukty – od představ o „zlatém věku“ země české za panování Karla IV. a hrozném úpadku království v době husitské a pohusitské, přes tvrzení o pronásledování věrných katolíků v době předbělohorské a o nebezpečí násilné protestantizace země a ještě později k přesvědčení

⁶⁰ tamtéž str. 493-494

⁶¹ Jan Royt: Panna Maria jako generalissima, *Historie-Otázky-Problémy* 6, č. 2. Praha 2014 str. 211-226

⁶² Josef Petráň: *Staroměstská exekuce* (4. vydání), Praha 2004, str. 292

⁶³ Přeznačený biblický text Řím 8,31 „Je-li Bůh s námi, kdo proti nám“.

⁶⁴ Radujte se, Panna Maria sama zničila všechny bludy světa.

⁶⁵ Olivier Chaline: *Bílá hora*, Praha 2013, str. 505

⁶⁶ Čeněk Zíbrt: *Z doby úpadku*, Praha 1905, str. 104-105

o záchraně české národnosti před protestantským poněmčením⁶⁷.

Koncem 18. století zvolna, ale přece i do habsburského mocnářství nachází cestu osvícenství. Tolerančním patentem císaře Josefa II. v roce 1781 alespoň formálně přestávají být čeští dosud utajovaní evangelíci „kacíři“ a stávají se „akatolíky“ či „jinověrci“. Josef II. klášter a poutní místo na Bílé hoře zrušil. V prosinci 1789 byl areál prodán v dražbě za 1780 zlatých Josefu Ulrichovi, sládkovi z Motola. Hlavní oltář s oním zázračným obrazem „Panny Marie bělohorské“ byl prý darován kostelu sv. Jakuba ve Stodůlkách. Ale příběh zdaleka nekončí.

... za dalších sto let

Barokní, později nacionálně podbarvené nábožensko-politické pojetí slavného vítězství ve významné bitvě proti kacířům na Bílé hoře přežilo nejen reformy Josefa II., ale i nenápadně se vkrádající myšlenky Francouzské revoluce, napoleonské války, a dokonce i státní bankrot Rakouského císařství v roce 1811. Dovolím si k tomu ještě jednu poznámku o zahraniční manipulaci zmíněné v úvodu. V době válek proti Francii už sice ne kacíři, ale tolerovaní „akatolíci“ nebo „jinověrci“ jsou opět podezřelí a státní moc považuje za nutné si na ně došlápnout, tentokrát nikoli pro pruskou, ale pro francouzskou nepřátelskou propagandu.⁶⁸

Vídeňský kongres (1814-1815) se po Napoleonově definitivní porážce snaží vrátit Evropu do stavu, v jakém byla před Francouzskou revolucí. V habsburských zemích nastupuje metternichovský absolutismus opírající se o policii, cenzuru a armádu.

Den 200. výročí bitvy na Bílé hoře připadl do doby konání Opavského kongresu (20. 10.–

67 Např. Josef Pekař: Bílá Hora: Její příčiny i následky; in Postavy a problémy českých dějin, Praha 1990; Tom. Blatenský: Víra a kultura, Praha 1925; Dr.A.Svobodová: Bílá hora, Hlučín 1936; Radomír Malý: Církevní dějiny, Olomouc 2001

68 Sixtus Bolom-Kotari: Mezi patriotismem a rebelií. Evangelíci na českomoravském pomezí za francouzských válek; in Claire Madl, Daniela Tinková (add.): Francouzský švindl svobody, Praha 2012, str. 195-221

20. 12. 1820), svolaného knížetem Klemensem Metternichem. Jeho výsledkem byla dohoda mezi Rakouskem, Pruskem a Ruskem o zahraniční intervenci při jakýchkoli protimonarchistických revolučních pokusech v evropských státech. Návrat k baroknímu bělohorskému „mýtu“, který zahrnuje ohavnou rebelii stavů a oslavuje velké vítězství habsburského panovníka, je víc než žádoucí.

V roce 1811 odkoupil od vdovy Josefa Ulricha poutní areál na Bílé hoře kanovník kapituly u Všech svatých v Praze Josef Čapek za 14 000 zlatých a dalších 18 000 zlatých stála jeho oprava. V říjnu 1812 dal souhlas ke znovuotevření kostela Panny Marie Vítězné na Bílé hoře císař František I. V roce 1813 se do něj ze Stodůlek vrátil i zázračný mariánský obraz o čemž se vykládalo: „*Páteru Čapkovi, někdy kaplanu u sv. Mikuláše na Malé Straně v Praze, pak kanovníku u Všech svatých, zjevila se, jak tvrdil, P. Maria. Oznamovala mu, že její bělohorský obraz je u mlynáře ve Stodůlkách za Oujezdskou branou a že její svatá vůle jest v jejím paláci na Bílé Hoře residirovati*“.⁶⁹ A tak se dvousté výročí velkého vítězství na Bílé hoře mohlo opět slavit stejným stylem, jak tomu bylo dříve. Procesí, slavná bohoslužba, zpěvy, jako v dobách před josefínskými reformami. A tak tomu bylo i po smrti kanovníka Čapka (1828), kdy přešel kostel Panny Marie Vítězné na Bílé hoře s celým areálem do vlastnictví břevnovského kláštera.

Vlivem osvícenského kritického myšlení a také rostoucím národním uvědoměním se obraz Bílé hory proměňuje. „*Vedle tradičních bělohorských poutí, kde se připomínala prospěšnost vítězství v dalších osudech národa, sílil v povědomí určitého kolektivu mladé vlastenecké inteligence protichůdný, tragický význam symbolu*“.⁷⁰ Proti původnímu nábožensko-politickému mýtu o slavném vítězství nad kacíři, doplněnému později o důraz národnostní, který měl stále ještě dostatek vlivných přívrženců – vzpomeňme jen na známou

69 Alois Jirásek: O staré, bělohorské elegii; Lidové noviny roč. 20, č. 552, Brno 7.11.1920, str.2

70 Josef Petráň: Staroměstská exekuce (4.vydání), Praha 2004, str. 292

řeč Karla Schwarzenberga na Českém sněmu 25. 11. 1889: „*My jsme potomci oné katolické šlechty, která u Lipan porazila Tábor a na Bílé hoře husitské sbory české*“, stojí nové pojetí založené téměř výhradně na bázi národní, které naopak vidí bitvu na Bílé hoře jako tragickou prohru, která měla fatální důsledky pro další existenci národa. A toto pojetí postupně nabývá vrchu. František Palacký na Bílou horu v životě nevzkročil (podobně později i Jan Karafiát), Josefu Jungmannovi prý se oči zarosily, když poprvé shlédl bělohorskou pláň,⁷¹ Jan Kollár vidí Bílou horu jako hřbitov a Karlu Hynku Máchovi „*se stala Bílá hora pomůckou k vysvětlení národní povahy posledních dvou set let: národ poháňen a zlomen odchodem nejlepších duchů do vyhnanství, prošel mravním rozvratem a tyto rány zůstaly stále krvácející, oslabující ho duchovně i mravně*“.⁷²

... a opět po sto letech

Přehoupli jsme se do století dvacátého, jehož druhé desetiletí je poznamenáno 1. světovou válkou, popřípadě Velkou válkou, jak se dnes říká. Historik Josef Petráň dokládá, že právě situace způsobená válkou, nouze a rodinné tragédie způsobily umocnění vlivu onoho nového národního bělohorského mýtu v českém prostředí.⁷³ Čeští muži rukují do císařsko-královské armády, aby cedili krev za panovníka, vždyť „*osud trůnu habsburského je i naším osudem*“. Řadě z nich se zdá rozumnější padnout do zajetí než padnout za císaře pána. Krátce po začátku války vznikají první ozbrojené jednotky složené z Čechů a Slováků žijících v zahraničí, k nimž se později přidává značný počet těchto válečných zajatců, ochotných bojovat proti Rakousku-Uhersku a Německu. Již v srpnu 1914 vzniká ve Francii „Rota Nazdar“ a v Rusku „Česká družina“. V obou jednotkách rezonuje, kromě jiného, i „mýtus Bílé hory“. Vít Vlnas sice uvádí, že o „odčinění Bílé hory“ mluví už Karel

Sabina v revolučním roce 1848,⁷⁴ ale zřejmě teprve když T.G. Masaryk vyhlásil v roce 1915 program vzniku samostatného státu, spojuje se „mýtus“ s heslem „odčinění Bílé hory“. Při vzpomínce na vojenskou přísahu „Roty Nazdar“ 9. 10. 1914 v Bayonne legionář Ladislav Preininger uvádí: „*Myšlenky na minulost národa, husitské boje, Bílá hora, obrození, to vše nám táhlo hlavou, aby se nakonec změnilo v důvěru, ba v jistotu, že spravedlivá věc národa musí nakonec přece jen zvítězit*“.⁷⁵ Ruský legionář a publicista Josef Kudela považoval bitvu u Zborova přímo za odčinění Bílé hory, když napsal: „*Bitva u Zborova odčinila porážku a pohanu bělohorskou*“ a „*Zborovští hrdinové, jako by podávali ruku zejména těm rekům, kteří u zdí Hvězdy vytrvali do posledního muže, kteří – když už byla bitva ztracena – zachraňovali čest svého národa a vojska*“.⁷⁶ Za odčinění Bílé hory je ve velké části společnosti i v oficiální propagandě považován především vznik samostatné Republiky československé, jak to zaznělo v projevu Václava Klobáče 11. 11. 1918 v Pištěčkově divadle na Vinohradech: „*Ponejprve mluvím bez císařsko-královského dozoru jako svobodný občan svobodné Československé republiky... Dožili jsme se chvíle, kdy je hanba Bílé hory odčiněna*“.⁷⁷ V dalších letech se za „odčinění Bílé hory“ prohlašovala např. pozemková reforma a nespočet dalších věcí. Za zmínku snad stojí, že pod tímto heslem se uskutečnil v první polovině dvacátých let i pokus o repatriaci potomků pobělohorských exulantů pro víru do „země otců“. Přes sympatie prezidenta Masaryka nedopadl příliš slavně. Bez ohledu na to, který „mýtus“ má navrch, byl většinou činitelů od sociálních demokratů po agrárníky a klerikály odmítnut.⁷⁸ Ve stáletích velkých barokních oslav slavného bělohorského vítězství měli být exulanti z české

74 Vít Vlnas: Médea to česká s dítek vraždou

75 Milena Freimanová: Přísaha. Deník legionáře Ladislava Preininger, Praha 2017

76 Jan Paukert: Historická symbolika v osvětové literatuře legionářů, bakalářská práce Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Praha 2014, str. 75-76

77 Otakar Husák: Jdi. Vzpomínky legionáře Otakara Husáka, kniha II, Praha 2018, str. 242-243

78 Edita Štěříková: Země otců, Praha 2005, str. 160-185

71 Alois Jirásek: O staré bělohorské elegii

72 Josef Petráň: Staroměstská exekuce, str. 293; .

73 Josef Petráň: Na téma mýtu Bílé hory; in Karel Beránek, Zdeňka Hledíková (ed.): Traditio et cultus, Praha 1993, str. 159

historické paměti vytěsnění⁷⁹ a jejich potomci měli zůstat zapomenuti i dál.

Asi poslední „procesí“ na Bílou horu se konalo krátce po vyhlášení samostatného československého státu, tentokrát ovšem zcela v duchu onoho národního bělohorského mýtu. Na neděli 3. 11. 1918 svolala sociální demokracie na bělohorskou pláň tábor lidu. Nebyl politicky profilován, spíše měl svědčit o jednotě národa a k účasti na něm vyzvaly mnohé politické a kulturní instituce. Ani výběr řečníků nebyl omezován politickou příslušností. Na druhý den psala Národní politika, že se zúčastnilo „přes čtvrt milionu hlav“.⁸⁰ Po skočení tábora lidu na Bílé hoře došlo na Staroměstském náměstí ke stržení mariánského sloupu. Aktérům se vytýká, že sloup neměl nic společného s bitvou na Bílé hoře, ale že šlo o památník „hrdinské udatnosti Pražanů“ při boji se Švédy v roce 1648. Bereme-li však v úvahu celý příběh původního nábožensko-politického bělohorského mýtu, nebyli bořiči tak úplně mimo souvislosti.⁸¹

V jubilejním roce 1920 už se ke kulatému výročí bitvy žádné velkolepé akce nekonaly. Ostatně nebylo co slavit. Na bělohorském bojišti 7. 11. 1920 předala Podbělohorská sokolská župa národu skromnou mohyly. Při slavnosti byl kromě Sokolů přítomen jen pražský primátor Karel Baxa.⁸² A v Lidových novinách 7. 11. 1920 uveřejnil k výročí Alois Jirásek článek „O staré, bělohorské elegii“, kde píše: „*Osvobození, v obnoveném státu svém vzpomínáme třístého výročí bělohorské bitvy. Po ní žalost a hrůza v zemích české koruny, a pak bída největší, když národu namlouvali, že to neštěstí jest jeho štěstím, že ta zkáza je požehnáním, a když většina tomu uvěřila*

79 Josef Kadeřábek: Lidé bez domova, domov bez paměti? in V. Bůžek, J. Dibelka: Utváření identity ve vrstvách paměti, Opera historica 15 (2011), České Budějovice, 2011, str. 53-75

80 Štěpán Molt: Bílá hora a stržení mariánského sloupu v roce 1918, diplomová práce Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, Praha 2007/8, str. 63-71

81 Zdeněk Hojda, Jiří Pokorný: Pomníky a zapomněnky, Praha-Litomyšl, 1996, str. 28-31; Štěpán Molt: Bílá hora a stržení mariánského sloupu v roce 1918, str. 63-71

82 Zdeněk Hojda, Jiří Pokorný: Pomníky a zapomněnky, str. 117-126

a ještě děkovala Bohu za svou pohromu, když oslavné písně o ní skládali, jako "árii o bělohorské bitvě a victorii 1620 dne 8. Novembris". Pak i procesí pořádali na tu smutnou horu do kostela zbudovaného na oslavu římsko-císařského vítězství a tam děkovali Panně Marii de Victoria za tu porážku. To bylo ,po čase, když z horlivé práce jezovitů ten větší díl národa zhovězil a o svůj zdravý rozum přiveden byl', jak připomíná Jeník z Bratřic ve svých zápisech.“⁸³

A jsme v roce 2020

Rok, v němž se dovrší 400 let od bitvy na Bílé hoře, začal pandemií covidu-19, což zastínilo všechno ostatní. I kdyby tomu tak nebylo, zřejmě by toto výročí nepatřilo mezi zvláště důležité události. Většině obyvatel České republiky je už srdečně jedno, jednalo-li se o šarvátku, bitvu či stalo-li se vůbec někdy něco na nějaké Bílé hoře. Když jsem v úvodu začal článkem Víta Vlnase z roku 2007, tak jím také skončím. Autor na úplném konci zmiňuje podmínky, za jakých lze dějinný mýtus pochopit, interpretovat, se vši úctou odmítnout – leč, on bude stejně žít dál. Zdá se, že tomu tak nějak je. Ač většina společnosti je k Bílé hoře lhostejná, přece v menších skupinách si žijí oba dva bělohorské mýty dál svým vlastním životem. Ukázalo se to v boji o postavení napodobeniny mariánského sloupu na Staroměstském náměstí. Máme tedy se vši úctou odmítnout jen jeden mýtus, abychom druhý nenápadně v nějaké formě podpořili?

Však nejde jen o Bílou horu. Mýtus nemýtus, bouráme pomníky, které nás a naše nedávné předky nenutil nikdo stavět a stavíme pomníky, které naši vzdálenější předci zbourali. Skoro bych řekl, že nejlepší by bylo, kdybychom se v letošním roce nad sebou zamýšleli v souvislosti s „hovězinou“ zmíněnou Janem Jeníkem z Bratřic a vadou charakteru zmíněnou Karlem Hynkem Máchou.

Jan Bistranin

83 Alois Jirásek: O staré, bělohorské elegii; Lidové noviny roč. 20, č. 552, Brno 7.11.1920, str. 2

EXULANTI, VYHNANCI A UPRCHLÍCI

„Vím, kdy tento text píšu já (v únoru L. P. 2020), ale nevím, kdy ho čtete vy. Krátce po vydání? Tedy v zimě, na jaře roku 2020? Pravděpodobně později – o měsíce, léta, desetiletí? Vím, v jakém světě žiju já, ale nevím, v jakém světě žijete vy.“ To jsem napsal v předmluvě sborníku Exulanti, vyhnanci a uprchlíci a chtěl jsem tím zdůraznit, jak rychle se může svět změnit. Měl jsem na mysli české a moravské pobělohorské exulanty, kteří se narodili „v zemi, v níž panovala náboženská tolerance, jaké tehdy v Evropě nebylo rovno, ale stačilo pár let a z té země museli uprchnout.“ Nenapadlo mě, jak rychle se „změní svět“ tak krátce poté, co sborník odešlu do tiskárny, a to v souvislosti s koronavirem. Sborník Exulanti, vyhnanci a uprchlíci vyšel v březnu a vydal ho spolek Exulant. Ten v říjnu 2016 uspořádal v Litomyšli stejnojmennou mezinárodní konferenci, která se konala v sále Evropského školicího centra v bývalém zámeckém pivovaru a v modlitebně Nového kostela Církve bratrské. Čestným prezidentem konference byl německý církevní historik Martin Rothkegel, záštitu laskavě převzali Daniel Ženatý, synodní senior Českobratrské církve evangelické, Heinrich Bedford-Strohm, předseda Rady Evangelické církve v Německu, a Maciej Pietrzak, rektor Státní vyšší odborné školy Jana Amose Komenského v Lešně.

Přednášky a kázání, které tam zazněly, nyní vyšly souhrnně i s dalšími texty a „seznáme se situací před Bílou horou a popíšeme důvody náboženské tolerance, jinde v Evropě nevídané. Představíme misijní činnost českých a moravských bratří i život českých protestantů ve Vídni v 19. století. Popíšeme soužití potomků exulantů, kteří se vrátili po druhé světové válce, s Němci čekajícími na odsun a dozvíme se, jaké jsou vztahy mezi českými

a německými evangelíky po roce 1990. Problém tolerance a netolerance neodezněl v minulých staletích, ale přetrvává dodnes. Tato skutečnost se odráží i v příspěvcích pojednávajících o křesťanských uprchlících z Myanmaru do České republiky a o blízkovýchodních uprchlících do Německa.“

Přednášející a kazatelé byli tyto: Wolfgang Bruder, Daniel Franzkowski, Gerhard Frey-Reininghaus, Jindřich Halama, Dietrich Meyer, Peter Morée, Oskar Sakrausky, Horst Schinzel, Dirk Stelter, Edita Štěříková, Viktor Velek a Daniel Ženatý. Další texty dodali Romana Fojtová, Barbora Jiřincová, Jan Kumpera, Zdeňka Kvasničková, Milan Svoboda, Slavomila Švehlová a Alena Vantová. Jde tedy jak o renomované historiky a teology, kteří se běžně věnují publikační činnosti, tak o mladé odborníky, kteří jsou na počátku své kariéry. Věříme, že sborník nejen potěší tehdejší účastníky konference, kteří si připomenou pěkné chvíle prožité v Litomyšli, ale zaujme i další čtenáře.

Pavel Čáp

ZÁVĚREM

Děkujeme Vám všem, kteří pamatujete na činnost spolku Exulant svými finančními příspěvky. Z vašich darů hradíme i náklady na vydávání a rozesílání věstníku, který vychází v nákladu téměř 1000 ks. Číslo účtu spolku Exulant je **209898309, kód banky 0800**.

Podmínkou členství v našem spolku není osobní "příslušnost" k exilu, resp. k reemigraci. Do svých řad zveme všechny zájemce o dědictví české reformace. Přihlásit se můžete písemně na adresu spolku nebo emailem na exulant@evangnet.cz. Z každé přihlášky máme radost. Po obdržení přihlášky Vás zařadíme do adresáře pro zaslání věstníku. Ten vychází 2x ročně, zpravidla v prvním a třetím čtvrtletí.

EXULANT, zapsaný spolek, srdečně zve na každoroční

K O N F E R E N C I,

kterou pravidelně pořádá pro připomenutí významných událostí z dějin české reformace, českého náboženského exilu a návratu potomků pobělohorských exulantů do staronové vlasti.

Letošní konference se bude konat

v sobotu 17. října 2020

ve sboru Českobratrské církve evangelické v Litoměřicích, Rooseveltova 716/7

Zahájení konference bude v **10,00 hod.** Po úvodních bohoslužbách, které povede bratr farář Jiří Šamšula, bychom měli slyšet přednášky na témata vztahující se k letošním významným výročím – 600 let od přijetí Čtyř pražských artikulů, 400 let od bitvy na Bílé Hoře, 350 let od úmrtí J.A. Komenského.

Od 14,00 hod se bude konat **koncert** žáků ZUŠ z Prahy – Řeporyjí pod vedením Mgr. Pavla Čápa.

Výbor zapsaného spolku **EXULANT** svolává

VÝROČNÍ ČLENSKOU SCHŮZI,

která se uskuteční v **sobotu 17. října 2020 od 13,00 hodin**

ve sboru Českobratrské církve evangelické v Litoměřicích, Rooseveltova 716/7

Program:

Ustavení členské schůze (prezence, volby skrutátorů, zapisovatele a ověřovatele zápisu)

Výroční zpráva o činnosti spolku od minulé členské schůze (6.10.2018)

Zpráva o hospodaření spolku za rok 2019 a současný stav financí

Zpráva revizní komise

Volba členů výboru

Volba členů revizní komise

Další informace, návrhy, diskuse

Nemůžete-li se valné hromady zúčastnit, je vhodné, abyste písemně zmocnili jiné členy sdružení k zastupování. Připravte si podněty pro naši další činnost.

DALŠÍ OZNÁMENÍ

Tradiční setkání reemigrantů, jejich potomků a přátel v Trpístech se 30. 8. 2020 nebude konat.

Věříme, že příští rok se tam opět sejdem.

Pietní shromáždění 21.6.2020 u příležitosti 399. výročí poprav yůdců stavovského povstání se letos **nebude** konat v kostele sv. Mikuláše na Staroměstském náměstí v Praze; v 17 hod. je možno individuálně položit květiny k pamětní desce popravených na Staroměstské radnici.

Letos jsme vydali dvě nové knihy – Sborník z naší konference v Litomyšli v roce 2016 „Exulanti, vyhnanci a uprchlíci“ a publikaci Vlastimila Pospíšila „Babičko vyprávěj“ ze zelovského a faustynovského prostředí. Je možno je objednat naší internetové adrese.

Informační věstník zapsaného spolku EXULANT. Vydává EXULANT, zapsaný spolek. Vychází 2x ročně. Sídlo spolku i redakce: Jungmannova 22/9 (Husův dům), 110 00 Praha 1 – Nové Město, Česká republika. <http://exulant.evangnet.cz>, registrace MK ev.č. E23692 ISSN 1801-514X