

o věcech nad lidskou „stížitelnost“ (to je klasický výraz Kralických), o věcech, které jsou a zůstanou tajemstvím, které je třeba respektovat. Tak je třeba rozumět celému Pavlovu výkladu o vzkříšení. Poslední věta knihy je jemně polemická, ale vysoce naučná: „Vrcholem křesťanského života není náboženské vzepětí ani duchovnost, intenzivně prožívaná v křesťanském shromáždění, nýbrž to, co očekáváme s Kristovým příchodem“. Recenzent dodává: Pozor, není tu nic o tom, nakolik si tento příchod máme nebo musíme představovat masivně, biologicky, historicky, dramaticky atd. Parusie jako centrální bod novozákonní eschatologie je však – a zde autorovi opět ze srdce přitakávám – těžiště a úběžník celé novozákonní eschatologie. Bez něho se nám všechny pracně rýsované obrazy a obrázky rozpadnou do nestrukturovaných čmáranic. Výhled se zatmí a naděje okorá.

Na posledních stránkách knihy najde čtenář ještě užitečný přehled transkripce hebrejských výrazů a zkratky, jmenovitě zkratky kmenů a tvarů hebrejského slovesa. Podrobný úvod na posledních dvou stranách knihy ukazuje názorně její strukturu a zároveň tím předkládá i přehled vykládaných biblických statí.

Jakési zhuštěné jádro celé Benešovy teologické koncepce je zřetelně formulováno např. na str. 50: Jde o otevřenost vůči Slovu. Autor tu píše doslova: „Izrael nemá žádný předem vytvořený náboženský program (kult). Izrael je zcela závislý na Hospodinově pokynu – živě a spontánně reaguje na Hospodinovo živé oslovení. V tom spočívá bohoslužba Izraelců... To je i vyjádření odstupu od náboženství, kde je vše předem známo.“ – Recenzent dodává: To je pregnantní vyjádření vnitřní dynamiky, kterou už řada badatelů rozpoznala jako možná nejzávažnější důraz Písma. Ale jen málokomu z dosavadních vykladačů se zdařilo uplatnit jej při výkladu konkrétních biblických oddílů s takovou teologickou pronikavostí a homiletickou ozvučností jako Jiřímu Benešovi. Na této knize je se co učit – nejen tomu, co říká, ale i metodě – jak k tomu dojít.

Jan Heller

## O ČESKÉ REFORMACI S EKUMENICKOU NOBLESOU

*Martin Wernisch, Husitství. Raně reformační příběh, edice Fontes Pragenses, sv. 31, Brno 2003.*

Už v podtitulu naznačuje M. Wernisch, že chápe husitství, do kterého zahrnuje Jednotu bratrskou, jako ranou reformaci, která svého naplnění došla v setkání s reformací světovou, která jí umožnila přežít: „v dostatečně úzkém společenství se svobodným evangelictvím Evropy, a jedině v něm mohlo dědictví utrakvistu přece jen přežít i dlouhý čas pronásledování.“ (str. 115). Tím ovšem Wernisch nepotvrzuje stanovisko historiků, s nimiž polemizoval F. Hrejsa a K. Krofta, kteří docházeli k závěru, že duchovní a teologické dědictví husitství v 16. století bylo vyhaslé a na jeho místo nastoupila u nás světová reformace. Husitství si podle Wernische

od počátku, už v zápase s taktikou basilejského koncilu, která byla v mnohém úspěšná, přece jen zachovalo svou tvář, kompaktně nebyla „tak jednoznačným vítězstvím koncilní taktiky, jak se mohlo zdát... Při celkovém rozložení sil a stanovisek bylo sice logické, že smlouvu s legáty mohla dojednat jediné utrakvistická pravice, ale ve stejné logice to nakonec opět byl kališnický pravý střed, který se prosadil jako její směrdatný naplnovatel a uživatel – takže v jeho podobě je přece jen možné alespoň na domácí půdě vnímat jako vítězné i husitství.“ (str. 103). V dalším vývoji „na přelomu 15. a 16. století přestál (utrakvistismus) další období zvýšené tísně. Tehdy si podobojí pomáhali k sebezáchově vysloveným izolacionismem od světa sjednoceného s Římem, nikoli bez povzbudivých pohledů k pravoslavnému východu, který však faticky zůstával daleko. Utrakvistismus přetrvával v heroismu vytrvalosti, jehož celková tvářnost byla povýšce defensivní a potud i stagnativní – ale životní kvas mu přesto nechyběl ani připravenost (při nejmenším latentní) k novému rozvíjení evangelických předpokladů křesťanské svobody.“ (str. 113) Badáním o těchto otázkách vztahu husitství a světové reformace Wernisch modifikuje a prohlubuje Molnárovu thesei o „první a druhé reformaci.“ Opírá se při tom o nejnovější literaturu domácí i zahraniční, s pozorným přihlednutím k rakouské oblasti.

Z celé práce je patrné, že autor přistupuje ke své látce z eminentně teologické perspektivy. Příběh rané reformace probíhá pro Wernische po linii, která byla husitství vlastní, po linii eschatologického zápasu o pravdu a svobodu slova Božího, spíše než po linii ryze chronologické, k jejímuž sledování má posloužit chronologická konkordance, z níž je patrné, že klíčová data a klíčové události se v práci rozprostírají do různých míst. S autorem vstupujeme dovnitř Husova zápasu stržení pravdou, o kterou ve svém srdci bojuje, sevřen tísní, kterou prožívá. Ovšem nejen postava Husova, nýbrž i další postavy husitství a Jednoty (Wyclef, Jakoubek, Jeronym, Chelčický, táborští theologové, Lukáš) vstupující do reformačního zápasu jsou představeny v hutně formulovaných teologických profilech. Téměř jest litovat, že mistrné postřehy, jdoucí do teologických hloubek, jsou načrtnuty jen ve stručnosti, tak že do nich může nahlédnout jen odborný teolog.

Ve Wernischových výkladech se prosazují základní reformační principy jako by svojí vnitřní vahou bez polemických narážek a útoků. K širokému bohatství křesťanské tradice, jak ji představuje středověká katolická církev římská, přistupuje porozumivě, přiklání se teologicky k husitskému středu, nedává se fascinovat radikálním proudem husitství, jsa ve střehu vůči nebezpečí utopismu. Wernischovy výklady jsou nesené ekumenickou noblesou, která odmítá úzce konfesijní spory a nenechá se strhnout do plytké konfrontační polemiky. Práce má výsostně akademický charakter povznesený nad novinářské církevně-politické hašteření.

Ekumenická otevřenost a vědecká poctivost vede Wernische do středu napětí, „které české hnutí po Wyclefovi zdědilo“. Toto napětí, plné eschatologické dynamiky, vidí v „dopředu dostatečně nevyjasněném poměru osvobodivosti láskyplné nevyvratné Boží vůle vůči přinucování k řádu jí zamýšlenému...“ Závazek Boha, jenž se jako osobně přítomná pravda nenechá obloupat o svou svrchovanost, se

právě ve své kategorické imperativnosti stal silným beranidlem proti instituční soustavě ... Vůči ní postavil Hus požadavek o poměřování všech ustanovení církevních úřadů zákonem Božím“ (str. 31) „Osvobodivý i násilnický potenciál“ tohoto napětí se podle Wernische rozvinul „v českých zemích poprvé do působivé šíře“ (str. 31). Toto napětí „dopředu dostatečně neujasněné“, jež vnesl do universálních dějin Hus, se později promítlo zejména do reformačních zápasů v Anglii a dalo podnět k vzniku amerického protestantismu. V tom smyslu platí, že šlo o hlubší a širší otázku, než jen o otázku českou, o otázku Pravdy a její universalitu.

Wernisch v úvodu vymezuje svoji pozici ve vztahu k svému učiteli Amedeovi Molnárovi. Zatímco pro Molnára bylo podle Františka Šmahela domovinou „anomální zákoutí ‘protoreformačních’ Čech (a piemontských údolí), z níž vycházel a do jejíž skryše se vracel,“ nalezl Wernisch pro sebe tuto domovinu jinde: „ve věroučné a kulturní tradici evropské reformační klasiky“ (str. 11).

Odpověď klasické reformace, jak v luterské tak v kalvínské podobě, na otázku moci a místa vrchnosti v životě církve se liší od vyrovnávání husitství a Jednoty s touto otázkou v době jejich raného příběhu. Klasická reformace byla ve svých počátcích velice blízko pojetí svobody a zdrženlivosti vůči moci připuzovací, jak o ně usilovala raná reformace. Později se však přiklonila v boji s anabaptisty ke konstantinskému řešení. Stačí srovnat různá vydání Calvinovy Instituce, aby tento příklon byl patrný. Jak Lutherův termín „dvojí říše“, tak Calvinovo „království Kristovo“ jsou vůči světské vrchnosti, jejíž podpory se Hus ve svém zápase dokázal vzdát, pozitivnější než Jednota, která jako dědic tábořské teologie usiluje o alternativní společnost s novým vztahem k moci, jak ukazuje práce J. Halamy „Sociální učení Jednoty bratrské v 15. a 16. století“. Tyto teologické rozdíly se promítaly i do pojetí Kristovy přítomnosti v eucharistii, jak je patrné z rozhovoru bratra Lukáše Pražského a Luthera. Důležitou roli tu hrál článek o Kristově nanebevstoupení a sedění po Boží pravici.

Wernisch má ovšem plnou pravdu v tom, že klasická reformace uchopila článek o ospravedlnění pouhou vírou hlouběji a pomohla v té věci husitství, u kterého citlivě rozpoznává a z nové literatury dokládá rostoucí příklon k pavlovskému chápání evangelia milosti.

A. Molnár zdůrazňoval rozhovor „první a druhé reformace“. Do tohoto rozhovoru nepochybně patří i otázka moci ve věcech víry, jak ji radikálně nastolil P. Chelčický, jak se s ní vyrovnávali táborští theologové ve věci obranné války i později Jednota (např. v rozhovoru s Bucerem). Zdrženlivý postoj k moci, u které víra a církev nehledá oporu, který v rámci husitství charakterizuje Jednotu před přijetím České konfese, byl výrazným předmětem Molnárova zájmu. Viděl v tomto postoji víc než jen regionální nebo národní rys, chápal jej jako osvobodivou poddanost universálnímu nároku evangelia v jeho eschatologické perspektivě, jako výzvu k poslušnosti a svobodě v daném angažovaném rozhodnutí, spíše než jako teologicky ujasněné učení.

Po těchto zásadních otázkách bohosloveckých, do jejichž hlubin práce Wernischova vede, několik vět k její metodické stránce. Wernisch zpracovával látku

své knihy, jež tvořila obsah jeho přednášek na Evangelické fakultě, se záměrem, aby mohla sloužit také jako učebnice. Studentům má posloužit bohatý poznámkový aparát. Wernisch uvádí nejnovější edice, týkající se tematu husitství, i aktuální druhotnou literaturu. To je velkým přínosem ve srovnání s Molnárovou studií o české reformaci ve sborníku „Český ekumenismus“ z roku 1976. Studijním účelům mají posloužit také rejstříky.

Práce Wernischova je přínosem do stále aktuální interpretace husitství z jeho nejhlubších a nejvlastnějších zdrojů, které odhaluje teologie. Wernisch tak pokračuje kriticky v šlépějích svého učitele A. Molnára, pomáhá pronikat do samé podstaty příběhu rané reformace a odstraňovat nacionální a konfesionální nánosy, které zastíňují pravý smysl tohoto příběhu.

*Josef Smolík*

## IZAIÁŠOVSKÉ TEXTY V NOVÉM ZÁKONĚ

*Jiří Beneš, Ozvěny Izaiášova volání, Praha 2003.*

V publikaci „Ozvěny Izaiášova volání“ podává Jiří Beneš specifický způsob interpretace a homiletického využití biblického svědectví pro meditativní soustředění. Sleduje, jak se text Izaiášova prorocství, rozdělený literárními kritiky na tři Izaiáše, v celé své šíři „přímo nebo nepřímo obtiskl do množství novozákonních výpovědí“ (str. 7).

Autor podává výklad textů z proroka Izaiáše a jejich ozvěn v Novém zákoně v rámci starocírkevní tradice (kterou sdílí také Kralický překlad), která v nich vidí prorocké předpovědi, jež se vztahují na Mesiáše a mesiášský věk Božího království, jak o nich svědčí Nový zákon. Vychází při tom z faktu, že novozákonní církev měla před kanonizací Nového zákona jako své Písmo Starý zákon, v němž hledala potvrzení a ujištění, že Ježíš Nazaretský je Mesiáš a že v něm nastal eschatologický věk Božího království. Také pro interpretaci Ježíšova příběhu v evangeliích a pro kerygma o smyslu jeho spásného díla u apoštola Pavla i jinde v Novém zákoně posloužil podle autora právě prorok Izaiáš svými „obrazy, představami, pojmy, impulzy a interpretací“ (str. 7).

Autor tak sleduje interpretační proces a vyznavačskou zvěst apoštolské církve v Novém zákoně, jak se rodí nad Starým zákonem, zejména nad prorocstvím Izaiášovým. O proroku Izaiášovi jsou všechny vrstvy Nového zákona přesvědčeny, že věděl o Mesiáši nejvíc, viděl jeho slávu a mluvil o něm, jak to zaznamenal evangelista Jan (J 12,41).

V jednotlivých výkladech autor propracovává a prohlubuje tradiční christologický výklad Starého zákona, který příliš rychle a často jen schematicky viděl naprostou shodu mezi prorokovým svědectvím a jeho užitím a interpretací v Novém zákoně. Tato schematická interpretace starozákonních prorocství byla sice nesena vírou v Mesiáše Ježíše a snahou ji dosvědčit, nicméně svou schematicností nejednou