

BYL J. L. HROMÁDKA LUTERSKÝM TEOLOGEM?

Několik poznámek k Hromádkově reflexi luterské vyznavačské tradice

Martin T. Zikmund

WAS J. L. HROMÁDKA A LUTHERAN THEOLOGIAN? (A few remarks on Hromádka's reflections of the Lutheran confessional tradition) Hromádka was at least in his younger years considered a Lutheran theologian but he never accepted the Lutheran tradition as his own. On the contrary, he expressed poignantly his reservations concerning certain features of Luther's theology (especially the attitude to worldly power and obedience to authorities). While respecting the strength and incisiveness of Luther's teaching, Hromádka repeatedly proclaimed his proximity to Calvin. Sometimes Hromádka's inconsistencies and errors concerning the practical attitude toward state authorities are ascribed to his alleged Lutheran orientation. But the roots of the problem are rather to be sought in the discrepancy between Hromádka's theological views and practical attitudes.

Josef Hromádka náležel zprvu mezi bohoslovce nominálně luterské. Ale luterskou tradici nikdy vnitřně nerecipoval. Již jako student (1911) o svých preferencích nenechává nikoho na pochybách: „Nevidíte, že lutherství hyne dnes vlastní bezmocí, nedostatkem živých sil právě proto, že se omezilo na určitý typ? Kdo dobývá dnes světa? Kalvinismus – otevřenější, životnější, tolerantnější!“¹

O šest let později, v roce Lutherova velkého výročí (1917), se v obsáhlém článku² s Lutherem vyrovnává. Nejprve se snaží vyhmátnout nejvlastnější jádro Lutherovy reformace, totiž otázku, jak dosáhnout jistoty, že mi je Bůh milostiv. Potom však rozvádí „kde začínají neblahé a osudné nedostatky Lutherovy.“ V podstatě tu odmítá Lutherův dualismus mezi tím, co se odehrává v lidském nitru, a praktickými důsledky víry ve světě. Kritizuje rozpolcenost mezi učením o ospravedlnění a posvěcení, mezi vírou a skutky, mezi královstvím Božím a královstvím tohoto světa. V závěru mladý Hromádka píše: „Naše náboženská minulost i naše bolestná přítomnost nám ukazují jiné cesty než Luther... Dnes více než kdy jindy vnitřním postřehem

¹ K případu Jathovu 1911, obsaženo ve sborníku *Cesty protest.theologa 1927*.

² *Luther a česká reformace*, Kalich 1917/18.

cítíme distanci, která nás dělí od Luthera při vši jeho velikosti.“ Brzy nato se konal generální sněm evangelických církví. Ta distance od Luthera se v následujícím období projevila v plné nahotě. Průměrný český evangelík žil víc Masarykem než Lutherem, ale ani tomu ani onomu dostatečně nerozuměl.

Až v roce 1934 J. L. Hromádka reviduje sjednocení našich evangelických církví a kriticky doznává: „dnes vidíme jasněji, že v době sjednocení nepřišly k platnosti nejhlubší motivy světové reformace, kalvínské a luterské, naše církve se spojily spíše na povrchu než v základech reformačních. Ale ani naše reformace nebyla nám učitelkou v plné své hloubce“.³ I nesmírná šíře duchovních proudů, které zahrnujeme pod pojem česká reformace, nám podle Hromádky neusnadnila naši orientaci. Mluvili jsme o ní spíše obecně, aniž bychom byli sevřeni jejím určitým ideálem. Jinými slovy: vnitřní sjednocení reformačních tradic bylo pro české evangelíky za daných okolností příliš velkým soustem. Učitel evangelického bohosloví pronikavou analýzou rozplétá příčiny zmotaných „cest českých evangelíků.“ Je si vědom toho, že na jedné straně jsme církví velmi starou, navazující na domácí i světové reformační hnutí, ale na druhé straně „mladou, velice mladou. A to mladou tím spíše, že jsme ještě dlouho po toleranci žili jen z drobtů, které padaly se stolu církví zahraničních. Jen z mladistvé nezkušenosti pokládáme někdy své nedostatky bohoslovecké bezmála za zásluhu a za přednost.“

Bohužel hodslavský rodák stejně kriticky netepe i mrhání liturgickým dědictvím reformačních tradic, na které český protestant chce navazovat. Pouze konstatuje, že naše evangelictví je svou povahou do morku kostí obrazoborecké. Přirostlo k jednoduchým bohoslužebným řádům. Prošlo staletým náboženským utlačováním ve jménu viditelného kříže, a to zanechalo stopu na jeho nechuti k bohatší liturgii. Podepsal se na něm i masivní vliv osvícenství. „České evangelictví bylo skoro bytostně spojeno s osvícenstvím, všechny osvícenské ideály přešly do jeho krve.“ Osvícenské rozumářství zajisté posílilo obrazoboreckou mentalitu českého evangelíka. Ale nevysvětluje všechno:

„I prostý český luterán, když se nábožensky rozehrál, a luterský sbor, když duchovně zvroucněl, zatoužil po cudné prostotě svého chrámového shromáždění.“ Ve vztahu k liturgickému dědictví si ani Hromádka nepočíná

³ Cesty českých evangelíků, Kalich, Praha 1934, str 49/50. Následující citáty jsou vzaty ze str 21, 20 a 24 téže knihy.

nijak tvořivě. Je si sice vědom toho, že úsilí o bohoslužebnou rozmanitost má nač navazovat, a to jak ve světovém protestantismu, tak v bratrském řádu služeb Božích, nicméně sám pro to nedává žádné konkrétní impulsy. I jeho zájem o evangelickou katolicitu byl docela efemérní. O tradiční luterské liturgii, kterou jako luterský pastor musel sloužit, nepadne v jeho spisech takřka žádného slova.

V následujícím roce (1935) píše Hromádka svůj „Lutherův odkaz“⁴ jako úvodní studii ke dvěma Lutherovým reformačním spisům publikovaným v témže svazku. Tento nástin Lutherova významu nese – jak jinak – pečeť své doby. Měl by nést spíše název „Lutherův odkaz ve stínu Třetí říše.“ Hromádka se s Lutherem nevyrovnává „suše odborně,“ ale potýká se zvláště s jeho německými vykladači, kteří tak či onak ovlivňují stísněné ovzduší německého křesťanství po Hitlerově nástupu. Rozsahem i způsobem zpracování se liší od Hromádkova nejlepšího teologického spisu „Křesťanství v myšlení a životě,“ který vyšel taktéž u Laichtera o čtyři roky dříve. I tam se zčásti této otázce věnuje, přestože téma „reformace“ tvoří jen skromný přívěšek za hutnými a poučenými výklady o pravoslaví a římském katolictví. Srovnáme-li „Křesťanství v myšlení a životě“ a „Lutherův odkaz,“ všimneme si autorova nápadného přívratu k některým tezím jeho – jednou již opuštěného – heidelberského učitele Ernsta Troeltsche. Je to dáno právě změnou kontextu. Adolf Hitler je již třetím rokem u moci a „němečtí křesťané“ ovládli německé luterství. J.L.Hromádka je spolu s Emanuelem Rádlem a Jaroslavem Šimsou bystrým pozorovatelem a komentátorem tohoto vývoje.⁵ Do svého „Luthera“ však zasadil a nově zhodnotil i svá stará pozorování a poznatky. Ty ostatně v mnohém korespondovaly s tím, co se dalo v Třetí říši.

Ernst Troeltsch byl kdysi ostrým odpůrcem luterské sociální teologie. Ve svých „Sociálních naukách“⁶ podrobil kritice luterskou etiku pokleslou na úroveň „lex naturae,“ luterský politický konzervativismus, praktickou úctu k meči a násilí, individualismus „ohne Wirkung nach Aussen,“ útrpnost a zakonzervovanost luterského církevního typu v jeho počátečním stádiu. Hromádka si je vědom, že Troeltschovy soudy jsou nejednou příliš schematické, ale přece jim prakticky dává přednost. Srovnává je s pojetím Karla

⁴ Lutherův odkaz, vydal Jan Laichter v Praze 1935.

⁵ Jeho četné články v časopise Křesťanská revue, v nichž trefně komentuje německé církevní události v 30. letech, by svým obsahem i rozsahem byly hodny samostatné publikace.

⁶ Ernst Troeltsch – Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Verlag Mohr, Tübingen 1912.

Holla, otce luterovské renesance, u něž cení jeho větší obeznámenost s původními texty. Karl Holl ve svých jednotlivých studiích⁷ vede bitvu proti Troeltschově koncepci a vyvrací ji takřka v každém ohledu. Především svému protivníkovi vyčítá, že Luthera bez dalšího rozlišení staví do jedné řady s Melanchthonem a pozdějším luterstvím. Holl má podle Hromádky v jednotlivostech pravdu, ale z hlediska celkového hodnocení je mu bližší jeho heidelberský učitel. Ten hodnotí jednotlivé církevní útvary (i luterství) podle jejich sociálně politických důsledků. Proto na případ luterské vyznavačské tradice Hromádka neaplikuje své slavné „ad optimam partem.“ ale dá se vést tím, co vidí před očima. A co je zřít, je výmluvné: němečtí luteráni vykládají Luthera jako velkého génia nordické rasy a domýšlejí právě ta místa v Lutherově učení, která jsou nejzranitelnější: bezmeznou úctu ke „stvořitelským řádům,“ k vrchnosti, k národu... nenávisť vůči židům. Interpretují jej dokonce jako radikálního odbojníka proti klasické evropské tradici. Hromádka si je vědom karikatury, kterou z Luthera vytváří jeho němečtí stoupenci. Tato tendence nebyla v Německu úplně nová. Vždyť i Harnack hodnotil Lutherův přínos na pozadí jeho němectví a naznačuje souvislost mezi Lutherem a Bismarckem.⁸

Hromádkovi na Martinu Lutherovi vadí právě ta jeho neohraničená, nespoutaná, objektivně neuchopitelná niternost, v níž se podle něj odehrává vlastní reformační boj. Hollovu tezi, že Lutherovo náboženství je třeba interpretovat eticky, neboť jeho víra vyrůstá z probuzeného svědomí, Hromádka zčásti přejímá. Formuluje ji však vlastními slovy: „Nikoli církev Kristova jako lid Páně, nýbrž vlastní neklidné a úzkostlivé svědomí je ohnisko jeho reformačního zápasu.“ V tom je síla i slabost německého reformátora. Jeho jistota odpuštění a ospravedlnění, jeho vítězná svoboda od zákona, jeho mohutná náboženská zkušenost, v níž zažívá hrůzy hříchu a pekla i radost z darované spásy, to jsou hodnoty, kterými bude Luther vždy sloužit celé církvi. Ale jeho reformační poznání nebylo podle Hromádky Lutherem dostatečně rozpracováno do eklesiologických, etických i sociálně-politických důsledků. Je-li v Lutherovi „několik chybných přízvuků, které se mstí na jeho díle,“ pak tento je ten nejvážnější. Ano, Karl Holl se sice nemýlil: Lutherovo náboženství je náboženství svědomí, přesto má Ernst Troeltsch pravdu, když prohlásil luterské pojetí církve a mravnosti

⁷ Karl Holl – Luther (Gesammelte Aufsätze, I.), Verlag Mohr, Tübingen 1923. „Es ist ein verdrissliches Geschäft, immer wieder den Gegensatz zu Troeltsch herauszukehren“, str. 262 tamtéž.

⁸ Adolf v. Harnack – M.Luther und die Grundlegung der Reformation, 1916.

za rozporuplné. Navenek se v něm deklaruje prioritá lásky, ale de facto se prosazuje morálka bezmezné poslušnosti vůči autoritám. Vždyť v luterské církvi dosud platilo: „v teorii vládl Kristus a Písmo, prakticky vládli zeměpáni a teologové.“⁹ Proto může Hromádka konstatovat: „Kdo chce pochopit příčiny politické naivnosti a bezradnosti průměrného německého luterána, nechť si dobře povšimne také těchto lutherovských předpokladů. Není na světě křesťanů, kteří by tolik mluvili o svědomí jako on, ale nikde není v protestantských zemích ponecháno svědomí v tak žalostné nedospělosti ve věcech veřejných.“ A pražský teolog příznačně vyvozuje zakrnělost demokratické kultury právě z chybné teologie: „To má své důsledky pro celý politický život v luterských zemích německých, pro politické teorie i pro politickou činnost. Patriarchální idyla v německých státech a státečkách i vojenská autorita německých vladařů byly stejně posilovány lutherovskými zásadami.“ (109)

Z hlediska pozdějšího vztahu J. L. Hromádky ke komunistickému režimu by bylo užitečné si uvědomit, že Hromádka na Lutherovi odmítá nejen sociální konzervativnost, kterou zatížil luterství na dlouhé období dopředu, ale i jeho pojetí vrchnostenského úřadu a státní instituce. Kritizuje vitemberského reformátora pro jeho bohoslovecké názory podpírající „vývoj ke státní všemohoucnosti.“ Hromádkův Luther „zná jen moc a sílu, autoritu a meč na jedné straně – a otcovskou laskavost vladařů na straně druhé. Nezná však vrchnosti jako ochránce mravního a právního řádu; nezná vrchnosti pod kontrolou veřejnosti, jejíž právní smysl a oprávněné zájmy mohou být dobrým korektivem vrchnostenské libovůle i svrchovaného vladařského otcovství.“

Hromádka to vyvozuje z toho, že Luther podle něj „neznal jednoty zákona a milosti, přikázání a lásky – a nevzal státního a právního řádu pod závazek evangelické lásky.“ (107)

Z toho důvodu nemohu přitakat tezi Jakuba S. Trojana, jež pokládá Hromádkovu solidaritu s mocnými za luterské reziduum v jeho myšlení. Píše: „To, že se cítil více spjat s vedoucími představiteli režimu než s tím, co přicházelo polohlasně a někdy jako zcela přeslechnutelný šepot ze všech koutů společnosti, jež se poznenáhlu začala odvažovat o sobě vypovídat, je kaz, který má hluboké kořeny patrně v jeho luterské tradici.“¹⁰ Nelze s tím souhlasit už proto, že žádné „hluboké kořeny“ luterského způsobu

⁹ Soziallehren, str.518.

¹⁰ Jakub S. Trojan – Moc v dějinách, Oikumene 1994.

života a myšlení u něj v žádném období nelze vystopovat. Právě naopak: vůči těmto „luterským“ nešvarům se Hromádka od mládí až po stáří rozhodně vymezuje. Stačí si vzít do ruky jeho autobiografii „Proč žiji?“, kde to pregnantně shrnuje do několika odstavců. Zde uvedu jen, že Luther podle něj teologicky ani církevně nezvládl „potestas iurisdictionis.“ Tento pojem má pro Hromádku následující obsah: „svéprávné, na světské moci nezávislé budování církevních pořádků a svobodná odpovědnost církve za svobodu, spravedlnost a sociální lidskost ve světě.“ Vysvětlení je to srozumitelné. Souzní s řadou jednoznačných vyjádření z jeho článků v Křesťanské revui, v nichž analyzuje německý protestantismus za časů Adolfa Hitlera. Je zřejmé, že Hromádka by s Trojanovým vyjádřením jistě nesouhlasil. Jiná věc je, jestli se de facto Hromádkova pozice v 50. a zčásti i 60. letech nepodobala přístupu, který on sám dříve i později kritizoval. V tomto smyslu by platila jiná Trojanova teze (kterou vyslovil na jedné „bytové“ přednášce), že některé Hromádkovy postoje v oblasti politiky je možno nejučinněji kritizovat právě postuláty jeho vlastní teologie.

Hromádka se habituálně bránil luterskému „dualistickému“ myšlení nejen tím, že odmítl učení o „dvou“ říších a z toho vyplývající svody „dvojití“ mravnosti (tato otázka by v případě JLH vyžadovala samostatný článek). Především se však zdráhal dělit „po lutersku“ zvěst Písma na ZÁKON a EVANGELIUM.¹¹ V tomto schématu spatřoval stopy Lutherova subjektivismu a nebezpečné zúžení biblického poselství na rovinu individuálně-soteriologickou.

Uzavřu konstatováním, že J. L. Hromádka se nikdy nepovažoval za luterského teologa, a tím si vysvětluji, že po spojení obou evangelických církví věnoval luterské vyznavačské tradici jen okrajovou pozornost.¹²

¹¹ To je zřejmě nejsvébytnější prvek luterského teologického přístupu. Viz Pesch – Cesty k Lutherovi, Vyšehrad 1999. Autor zde cituje luterána Ebelinga, který v zákonu a evangeliu vidí „základní formuli teologického porozumění.“ (228)

¹² Spíše lze litovat, že mezi početnou řadou českobratrských teologů a farářů se nenašel takřka nikdo, kdo by se Lutherem samostatně zabýval. Výjimkou byl farář Jan Amos Dvořáček, od něhož jsme se však nedočkali žádného knižního zpracování luterovské tematiky. Ale to neplatí o církevním historikovi Amedeo Molnárovi, který zhruba půl století po „Lutherově odkazu“ uveřejnil svůj výklad teologie vitemberského reformátora (O křesťanské svobodě, obsaženo v knize Na rozhraní věků, Vyšehrad 1985). Molnárův výklad Luthera je založen na podrobné znalosti původních pramenů i současného luterovského bádání. Stylisticky jadrně i vědecky erudovaně líčí bohoslovecké zrání Martina Luthera do r. 1525. Ve středu Molnárova zájmu zůstává nepochybně teologický zřetel, konkrétně reformátorův objev teologie kříže. Molnára lze zařadit mezi badatele, kteří přísně rozlišují mezi mladým a zralým Lutherem. Toto vyhraněné pojetí však implikuje také omezení svého praktického vlivu na církev. Podhodnocení zralého Luthera souvisí s jistou dávkou distance

Daleko bližším mu byl Jan Kalvín, jehož portrét načrtnul pouhý rok po Lutherovi.¹³ Je to knížka, která by pro poznání ženevského reformátora i dnes mohla vykonat dobrou službu. V závěru této studie píše: „Snažil jsem se popsat podstatný smysl Calvinovy reformace a srovnat ji s jinými proudy, které utvářely nového evropského (a amerického) člověka. Čtenář vycítil, že jsem tak činil s opravdovými sympatiemi ke Calvinovi.“ Zde je na místě připomenout, co napsal o 25 let dříve v článku „K případu Jathovu,“ z nějž jsem citoval na začátku. Hromádka se vždy hlásil ke kalvinismu, resp. ke směru, který nazval „bratrsko-kalvínským.“ Hrála zde roli nejen chabá pozice luterství v Rakousku, ale také vliv Troeltschův, Masarykův, Karafiátův, Barthův,¹⁴ dojmy ze studijního pobytu ze Skotska. Jeho rozhodnutí lze snad vnímat analogicky k vývoji ve staré Jednotě bratrské, která se též přiklonila od luterství ke kalvinismu.

od církevního typu, který Luther buduje. Problém je to však ještě závažnější: Molnár se se „svou“ teologií kříže po mém soudu pohybuje na hranicích křesťanské hereze. Výsledkem či důsledkem jeho pojetí je – paradoxně! – jakýsi církevní i sakramentální doketismus. Molnárova církev je církev „skrytá.“ Východiska jeho teologie ho vedou k tomu, že si s „viditelnou“ církví a tedy i se svátostmi prakticky neví rady.

¹³ J. A. Dvořáček měl pravdu, když napsal, že Hromádka přispěl „ke kalvinizaci ČCE“ (Patero zamyšlení nad dílem „Cesty reformace...“ KJ 1987 č.1).

Hromádka se zabývá Kalvínem v knížce Kardinál a reformátor, úvod „Calvin,“ vydal Jan Laichter v Praze 1936. Ve srovnání s Lutherem oceňuje na Kalvínovi především jeho smysl pro královská práva Kristova ve světě. Lutherovi však i tomto ohledu nemálo křivdí. Zvláště v pozdější době se vyrojila řada studií, které Lutherovo učení o dvojí říši interpretují pozitivně. Konkrétně upozorňují na systematicko-teologickou dizertaci Gottfrieda Forcka: „Die Königsherrschaft Jesu Christi bei Luther“ (1956). 2. erweiterte Auflage 1988, Evangelische Verlagsanstalt Berlin.

Ale už Karl Holl se k tomuto omylu vyjadřuje, neboť i podle Luthera křesťanovo působení ve světě nejen může být, ale už je bohoslužbou, totiž úsilím o zvýšení Boží cti v oblasti státní, právní a hospodářské, viz str. 105/106: „Es gehört zu den seltsamem Vorurteilen der heutigen Forschung, da die Formel die Ehre Gottes suchen ein calvinischer Begriff sei. Als ob die beiden Stellen, aus denen der Begriff stammt (1. Kor. 10,31 und Kol. 3,17), nicht schon durch die ganze Scholastik hindurch eine Rolle gespielt hätten... Calvin erweist sich auch da nur als Fortsetzer Luthers.“ Tento Hollův poznatek Hromádka nijak nekommentuje.

¹⁴ Přelom v protestantské teologii, Kalich, Praha 1979, str 91. Jde o záznam přednášek z roku 1948/9. Hromádkovo následující hodnocení Barthova postoje k luterství vystihuje po mém soudu i jeho vlastní pozici: „Jeho práce nese znaky reformovaného protestantismu. Jeho pojetí víry i vztah ke Starému i Novému zákonu v celé jeho plnosti, jeho spojení evangelia a zákona, jeho svoboda ve vztahu ke konfesím, jeho důraz na jednotu reformace ukazuje stále k reformované evangelické tradici... zároveň však studium Luthera a jeho reformáčního díla z něho učinilo mocného vykladače právě nejživotnějších Lutherových motivů: sola Scriptura, sola gratia, iustificatio sola fide, libertas christiana. Svým dílem chce obhájit mohutnost Lutherovy reformace proti jejím konfesionalistickému zúžení. Lutherem chce obohatit reformovanou církev a chránit jí proti zákonictví a proti falešnému puritanismu.“

Ačkoli jsem si vědom mezí Hromádkových výkladů, pokládám níže uvedený nástin syntézy reformačních tradic ČCE za stále relevantní a aktuální:

„Nám, dědicům české reformace bratrské, je Calvin ze všech reformátorů ve svém nejhlubším poselství nejbliže... Ale v pozadí musíme vidět pořád Luthera a jeho reformační evangelium... Abychom byli Calvinovi právi a dobře mu rozuměli, je nutno ho stále měřit na Lutherovi a jeho reformační dílo obnovovat a napájet z nejlepších zdrojů lutherovských. Podaří-li se nám nad to vystihnout bratrskou reformaci v jejím nejlepším obsahu a zasadit ji do základů, vykopaných Calvinem, nemusíme se bát o budoucnost svého reformačního poslání.“¹⁵

¹⁵ Kardinál a reformátor, str 151/152.