

EVANGELICKÁ TEOLOGIE V ČESKÝCH ZEMÍCH

Josef Smolík

EVANGELISCHE THEOLOGIE IN DEN TSCHJECHISCHEN LÄNDERN

Der Text wurde auf dem Symposium „Tausend Jahre der tschechischen Theologie-Inspiration für heute und morgen“, das zum 80. Geburtstag Mons. Dr. Otto Madrs am 13. 2. 1997 unter der Teilnahme des Kardinals Vlk veranstaltet war, vorgetragen. Der Autor geht aus der Krisis des gregorianischen Modells aus, die in der Nichtbewältigung der politischen und geistlichen Macht beruht. Um die Lösung bemühte sich P. Chelčický, dessen Gedanken zu verwirklichen sich die Brüderunitat anstrebte (Bischof Lukas von Prag). Das koinonische Leben der Brüdergemeinden war für J. A. Comenius die Quelle der dialogischen Auffassung der Wirklichkeit und der Wahrheit, die lebendig ist. In diesem Zusammenhang kann man mit F. Palacký und T. G. Masaryk auch über das demokratische Ethos der Brüder sprechen. — Die evangelische Theologie nach der Unterbrechung durch die Gegenreformation knüpfte im 19. und 20. Jahrhundert an den deutschen theologischen Liberalismus an. Einige tschechischen Theologen aus der evangelischen und aus der hussitischen Kirche werden genannt. Die Theologie wurde stark durch den Nationalismus und die antirömisch-katholische Einstellung gefärbt. Einen radikalen Wechsel bedeutete die Theologie J. L. Hromádkas, der auf die gemeinsamen Wurzeln der Orthodoxie, des römischen Katholizismus und des Protestantismus hingewiesen hat. Im Beitrag wurde das Bedauern für den tschechischen Nationalismus und Antikatholizismus der Protestanten ausgesprochen. So ist auf Grund der Theologie Hromádkas und der Äußerungen des Kardinals J. Beran auf dem II. Vaticanum eine neue ökumenische Bibelübersetzung (M. Bič, J.B. Souček) zu sehen.

Vstoupíme *in medias res*, když za téma české reformační teologie, které vyznačuje až do přítomnosti, označíme otázku svobody víry a svědomí v eklesiologickém kontextu. Toto téma zaznívá z díla *Husova*, v kritickém odstupu od Husa je radikalizuje *Petr Chelčický*.¹ Chelčický vyhmátl jako základní zdroj deformací středověkého gregoriánského modelu „nevyřešený či nedořešený problém povahy a výkonu duchovní moci“,² jak to formuluje *K. Skalický*. Zatímco Chelčický ve svých spisech rozvíjí kritiku, pustili se *Bratří* do realizace společenství víry, naděje a lásky, jehož členové by neměli nic společného s ‚mocí mečovou‘. Předali nám spoustu zkušeností uložených do bratrské pastorační literatury a do řádů Jednoty, jež *J. A. Komenský* pokládal za její nejvlastnější odkaz. Radost prožívaná v bratrském společenství sboru zní i z jejich písní:

¹ Viz S. Braitto, *Církev*, Olomouc 1946.

² K. Skalický, *Za nadějí a smysl*, Praha 1996, s. 83.

*V lásce, víře i v naději
jednotou se svatou skvějí,
co kdy jedny potká zlého
želí všichni jako svého.*

*Všichni v Bohu svém se těší,
spolu v chvalách jeho plěší,
bratr bratra mile vítá,
silný mdlejší nepomítá.³*

V pozadí bratrského experimentu byly zpočátku ideály mnišských komunit. Úsilí o vytváření koinónie pod duchovní autoritou slova Božího však velice záhy stanulo před otázkou, jak vymezit svou identitu vůči jurisdikční a politické moci. Po těžkých sporech Malé a Velké stránky se Bratří dokázali probojovat k rozlišení moci duchovní a světské a zaujmout k moci světské kritický vztah, zpočátku přibarvený donatismem, a nedávat ‚moci připuzovací‘ místa ve svém společenství. Před tuto moc položili eschatologickou závorku. Vůdčí roli v tomto zápase sehrál největší teolog Jednoty, scholasticky vzdělaný *Lukáš Pražský*.⁴ Už u Chelčického jsou motivy, které brání tomu vidět v něm ‚separatistu‘.⁵ Lukáš čelil tomu, aby Jednota byla mnišským řádem nebo sektou. Univerzalita Kristovy církve předchází místní sbory, ve kterých se v eucharistii zviditelňuje. Lukášovi záleží na apoštolské tradici, uvádí do Jednoty patristické autory, v nichž nachází podněty pro bratrské řády (Dekrety Jednoty),⁶ čte scholastické teology, takže je mu vytykáno, že chce zpět do Říma. Z Lukášova díla je patrné, jak důležitou roli při řešení otázky moci světské a účasti na ní má článek o ospravedlnění, o jehož chápání vedl polemickou korespondenci s *Lutherem*, ve které zdůrazňoval význam posvěcení a následování.

Chelčického a Lukášův teologický impuls uvádí do základní otázky západoevropského křesťanstva, do otázky svobody církve, svobody víry a svědomí jednotlivce, do otázky vztahu církve k moci. Podezření, že církev touží po moci, na které tak často narážíme, prozrazuje přímo žurnalistickou aktuálnost této otázky.

V české filozofii a teologii se toto téma stále vrací. *Palacký* a *Masaryk* se domnívali, že v bratrství je zdroj demokratických humanitních ideálů, což v tomto schematickém zjednodušení není ‚pravdivé‘, jak poznamenal

³ Píseň J. Augusty. Zpěvník českobratrské církve evangelické, Praha 1979, 563, píseň 399, sloky 10–11.

⁴ Rozbor Lukášovy teologie viz A. Molnár u R. Říčana, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 413.

⁵ Murray L. Wagner, *Petr Chelčický, A Radical Separatist in Hussite Bohemia*, Scottsdale, Ontario 1985.

⁶ J. Smolík, *Dekrety Jednoty a Gratián*, in: *Křesťanská revue XXIV 1957*, s. 284.

⁷ L. Hejdánek, *Dopisy příteli*, Praha 1994.

J.S. Trojan, *Moc víry a víra v moc*, Praha 1993.

F. X. Šalda a jiní. Nicméně přínos komunit vzešlých z radikální reformace, které našly svůj domov v severní Americe, pro vznik a charakter tamější demokracie je nesporný. Bratrské sbory a tyto denominační komunity byly budovány na analogických základech. U nás se dnes těmto otázkám věnuje L. Hejdánek a J. S. Trojan.⁷

Na jejich důležitost upozornil v našem století kardinál J. Beran. Vycházející z našich dějinných zkušeností předložil II. vatikánskému koncilu požadavek, aby násilí i ve věcech náboženství a víry bylo odmítnuto. Toto odmítnutí a vyjádřená lítost nad užíváním násilí vyslovená na II. vatikánském koncilu vnesla v letech šedesátých jaro do ekumenických vztahů u nás.

V poslední době ožila tato problematika v kontextu teologických fragmentů z dopisů D. Bonhoeffera, jež charakterizují hesla ‚bezmocný Bůh‘, ‚církve bez privilegií‘ a jiná.

Je překvapivé, jaký dosah měla ‚žitá eklesiologie‘ Bratří pro českou literaturu a kulturu 16. století. V díle J. A. Komenského se bratrské důrazy promítly do pedagogiky a všenápravných snah⁸. ‚Žitá eklesiologie‘ bratrských sborů otevřela Komenskému oči pro člověka v jeho plném lidství, vedla jej k pedagogice lidskosti a k pojetí skutečnosti, ke kterému se dnes vracíme, jak ukázaly jubilejní oslavy Komenského. Pravda není v mrtvé descartovské racionální objektivitě, istina, jak mne naučil prof. Špidlík, dýchá, je živá. Toto personalistické, dialogické pojetí skutečnosti, jež Komenský prožíval v ‚rozkošných křesťanských sborech‘ Jednoty, tvoří společnou ekumenickou základnu u nás⁹ a vyznačuje do mezinárodního filozofického a teologického dialogu.

Bratrské pojetí církve bez moci a přece mocné vynikne na apokalyptickém pozadí ohrožení Antikristem, které k němu patří a připomíná zmíněnou eschatologickou závorku.¹⁰ Po teologii církve v ohrožení volal O. Mádr, který nachází v Komenského „Kšaftu umírající matky Jednoty bratrské“ první a „dosud jedinou(?) teologii umírající církve“.¹¹ Těšíme se z toho, že formy ohrožení církve, které mohou být, jak dějiny ukazují, regionálně i ohrožením smrtelným, jsou za námi. Je třeba vracet se v naší situaci k Mádrovu volání po teologii církve v ohrožení? To záleží na tom,

⁸ J. Smolík, Der ökumenische Gedanke bei Comenius, in: Comenius, Internationales Comenius Kollegium, Bayreuth 1961, s. 54.

⁹ J. Smolík, J. A. Komenský, Kristův vyznavač, teolog, ekumenik, in: Katolický týdeník 5. 4. 1992; viz též R. Palouš, Komenského Boží svět, Praha 1992.

¹⁰ S. Braitto má jednoznačně zato, že Lukáš celou římskou církev pokládal za církev Satanovu a odklonil se od ní, aby založil novou církev (Církev s. 271). Jak jsem již vyložil, nebylo tomu tak.

¹¹ O. Mádr, Slovo o této době, Praha 1992, s. 239.

jak situaci církve chápeme teologicky. Beru vážně Mádrova slova, která mi připomínají bratrskou teologii, že pravá církev je v „určitém smyslu“ v permanentním ohrožení: „Evangelium narušuje diktát životní horizontály tím, že ji podřizuje duchovní vertikále. Tím se nutně dostává do konfliktu s ‚pozemšťanstvím‘ mimo církev, ale i v ní. Jenom v tom smyslu se dají obtížné situace považovat za normální — vyskytují se znovu a znovu, protože přirozeně souvisí s náročným posláním církve; neměly by nás udivovat. Už od základní katecheze by mělo být jasné každému křesťanovi, že předem přijímá závazek věrnosti Kristovi i za cenu života.“¹² Situaci určité nehotovosti a ohroženosti církve přiznává nepřímou i II. vatikánský koncil: „I když (církev) je svatá, potřebuje přesto očištění a stále pokračuje v pokání a vnitřní obnově.“¹³

Ohrožení, nezajištěnost vnější, přijímané a prožívané ve víře, představují eschatologickou existenci církve jako církve poutníků, *communio viatorum*, jejíž zakotvení v spásném dění ji vysvobozuje ze zajetí jakýchkoli politicko-mocenských projektů. Řešení vztahu moci církve a moci světa předpokládá svobodu církve k této eschatologické existenci církve bojující.

Uplynulo půl třetího století nežli se čeští evangelíci mohli vrátit k teologické práci. Není divu, že hledali pomoc v protestantské cizině, zejména u A. Harnacka, A. Ritschla, kteří učarovali přednímu českému bohoslovi konce 19. a začátku 20. století, Františku Žilkovi. Ještě silnější vliv než liberální německá teologie měly dějinné zkušenosti, kterými evangelíci prošli. Tyto zkušenosti v nich vyvolaly komplex ohrožení, který nacházel výraz v protiklerikálních, protikatolických, nacionálních postojích, v nichž se stal Hus symbolem boje proti Římu. Po I. světové válce pak tyto postoje vyústily v sebespravedlivý triumfalismus, providenčně pseudoteologicky motivovaný. Liberální teologie nebyla s to prodrat se tím vším k teologickým základům. To bylo dílem Josefa Lukla Hromádky, který, teologicky ovlivněn Janem Karafiátem, největším teologem toleranční církve 19. století, se teologicky vrátil k starocírkevním a reformačním dogmatům a ukázal, že evangeličtí, pravoslavní a římskokatoličtí křesťané mají společné kořeny a tvoří jedno společenství, zatímco liberální teologové se cítili blíže k sekulárním humanistům než ke katolickým křesťanům. Také tehdy vznikající Československá církev Husitská byla nesena těmito liberálními náladami. Hromádka pro ni měl naději, že se vrátí ke klasické křesťanské tradici, což se potvrdilo. K jejím významným teologům patří J. Mánek, Z. Trtík, Z. Kučera aj. Hromádkův důraz na společné kořeny, který ocenil kardinál.

¹² ibid. s. 259.

¹³ O. Mádr se táže: Zdali by církev vnitřně ohrožené neměly... vypracovat celistvou teologii této situace v zájmu účinnější obrany. ibid: s. 251.

F. Tomášek, zpočátku vyvolal mezi evangelíky bouři odporu. Postupně se však jeho setba ujala, zejména když se vrátil jako pozorovatel z II. vatikánského koncilu. Tato setba pronikla i do nejnvtírnějšího života církve, do liturgie, jak svědčí nová Agenda Českobratrské církve evangelické.¹⁴

K budování sborů čerpali evangelíci sílu a zmocnění z Písma. Tu jsme u druhého centrálního tématu české evangelické teologie, jehož aktuálnost stále roste. Už Husem začíná proces překládání Písma. Jan Blahoslav začal pracovat s původními texty, což platí i o překladatelích Starého zákona. Bratří přijali i apokryfy, avšak jejich bohosloveckou normativnost nepostavili na rovněž hebrejského kánonu. (Zůstává tu nedořešená otázka např. knih Makabejských, na jejichž vliv při vzniku chorálu *Kdož jste Boží bojovníci* upozornil objevně T. Holeček. Bratří promítají své odmítání užití násilí na obranu víry a církve do svého relativizování apokryfních spisů.)

V nové době přispěl vliv *Barthovy* teologie Slova k prohloubení bohosloveckého zájmu o Písmo. Výrazným průkopníkem byl S. Daněk. M. Bič a J. B. Souček iniciovali ekumenický překlad, o kterém kardinál Tomášek napsal: „Věřím, že i tento ekumenický překlad vejde do dějin jako doklad lásky našeho lidu k Božímu slovu a bude se důstojně řadit k rukopisným a tištěným českým Bibliím.“¹⁵

Soustředěnost na Písmo a jeho zvěstování, na *viva vox evangelii*, prioritu Písma a jeho kerygmatu před dogmatickými definicemi, jak jsme toho svědky u *papeže Jana Pavla II.* umožňují rozvíjení a prohlubování ekumenického dialogu.¹⁶ Společná ekumenická práce jednotlivých biblických kateder fakult různých konfesí se prolíná.

Promýšlení eklesiologických aspektů moci, téma církve v ohrožení, důraz na písmáctví — to vše ústí, jak z předchozího vyplynulo, do ekumenismu. Není tomu tak proto, že by nás tlačila vnější tíseň. Přihláška k církvi, která svou teologickou ani svou instituční existenci nezakládá na vnější moci, nýbrž na díle Kristově a víře, přiznání k riziku a k ohrožení, které plyne z věrného vyznávání pravdy, odhodlání ke společnému hledání v Písmu a k úsilí společně zvěstovat Slovo a žít je ve službě lásky — to vše roste z evangelia. Ekumenickou touhu svým Duchem vzbuzuje sám vzkříšený Pán, který se u Otce přimlouvá: *Ut omnes unum simt.*

Předneseno na akademickém večeru u příležitosti 80. narozenin Mons. ThDr. Oty Mádra 13. února 1997 v Pastoračním středisku Pražské arcidiecéze v kapli sv. Vojtěcha.

¹⁴ Agenda Českobratrské církve evangelické I, 1983, II, 1988.

¹⁵ Předmluva k Biblii podle ekumenického vydání 1985, Praha 1991.

¹⁶ Smolík, Obnova biblického kázání jako příspěvek k ekumenismu, in: Teologická reflexe 1996, č. 1, s. 26.