

ZA CO BYCH RÁD JAKO ČESKÝ EVANGELÍK POPROSIL ČESKÉHO KATOLÍKA O ODPUŠTĚNÍ

Jan Štefan

WOFÜR MÖCHTE ICH ALS TSCHJECHISCHER EVANGELISCHE DEN TSCHJECHISCHEN KATHOLIKEN UM VERGEBUNG BITTEN Während seines letzten Besuches in Tschechien bat der Papst Johannes Paulus II. die tschechischen Protestanten um Vergebung dessen, was ihnen die katholische Kirche an Übel getan hatte. Der Verfasser, beunruhigt dadurch, daß die Vertreter unserer evangelischen Kirchen diese Bitte unbeantwortet ließen, bittet seine katholischen Mitchristen um Vergebung dessen, was ihnen seine Kirche an Übel getan hatte.

Erster, systematisch-theologischer Teil, *Der Protestant als Christ*, bringt Anregungen in diese Richtung aus dem Gedankengut *Josef L. Hromádka's*; zweiter, historisch-theologischer Teil, *Der tschechische Protestant als tschechischer Christ*, benennt zahlreiche problematische Punkte, einen Mangel an Katholizität, teilweise sogar an Gegenwart des tschechischen Protestantismus. Dritter Teil, *Der tschechische Protestant und der tschechische Katholik anno Domini 1996*, proklamiert das Ende des Proselytismus in bikonfessionellen Tschechien.

0. „*Když se dva lidé rozhádali a jeden prosí o odpuštění, potom tomu přece nemůže být jinak, než že se ten druhý zeptá, zda také on nemá nějaký důvod ze své strany poprosit o odpuštění.*“

Hans Asmussen, 1964¹

0.1. „*Dnes já, papež římské církve, jménem všech katolíků prosím za odpuštění křivd, spáchaných na nekatolících v pohnutých dějinách tohoto národa. Zároveň ujišťuji, že katolická církev odpouští všechno zlé, co vytrpěly její děti.*“

Jan Pavel II., Olomouc 21.5.1995²

0.2. „*Prohlašuji to zástupně za druhé, na kterých by bylo promluvit, prohlašuji to však jako nositel úřadu ve své církvi: My evangeličtí křesťané jsme katolíkům způsobili mnoho bezpráví. Za to prosím římskou církev o prominutí. Nejsem sice žádným způsobem pro papeže rovnocenným partnerem. Jestliže však Ježíš během mlčení kompetentních dal právo promluvit*

¹ Podle: *Johann Christoph Hampe: Ende der Gegenreformation? Das Konzil. Dokumente und Deutung.* Stuttgart-Berlin/Mainz, 1964, s.430n.

² Lidové noviny, pondělí 22. května 1995.

dokonce i kamení (L 19,40), budu smět promluvit přinejmenším v tomto smyslu.“

Hans Asmussen, 1964³

0.3. V první části, postupující synchronně, jsem posbíral citáty z díla *Josefa Lukla Hromádky*, faktického zakladatele ekumenické teologie na naší fakultě. Pod názvem *Evangelík jako křesťan* chci Hromádkovými slovy generálně pojmenovat hříchy (klasického) protestantismu vůči (římskému) katolicismu. Tedy: Zač bych rád jako evangelík poprosil katolíka o odpuštění. V druhé části, postupující diachronně, předkládám k diskusi svůj alternativně — evangelický pohled na dějiny křesťanství u nás. Pod názvem *Český evangelík jako český křesťan* chci konkretizovat hříchy domácího evangelictví vůči domácímu (římskému) katolicismu. Tedy: Zač bych rád jako český evangelík poprosil českého katolíka o odpuštění. Třetí část, anticipující situaci vzájemného odpuštění, už nehledí do minulosti, nýbrž do budoucnosti, do které — budiž mi to dovoleno říci dobře protestantsky — vstupujeme jako *peccatores justi*: jako *peccatores in re, justi in spe*.

1. EVANGELÍK JAKO KŘEŠŤAN

1.1. Společné základy křesťanských církví: Český evangelík jako křesťan

1.1.1. „*Jsem však přesvědčen, že křesťanství má trvalou cenu jen ve své klasické povaze jako náboženství milosti, spasení, vykoupení, odpuštění, smíření s Bohem, znovuzrození, modlitby a království Božího. Vše, co bývá u nás označováno za podstatu křesťanskou, láska, bratrství, rovnost, svoboda svědomí, dobré skutky, mravný život, slušný život, má tvořivou sílu jen na pozadí křesťanské zbožnosti.“*

Katolicismus a boj o křesťanství (1923), knižně Praha 1925, s. 7

1.1.2. „*Kde zvěstované Slovo je zatlačeno lidským povídáním a někdy také tlacháním s kazatelny a kde se lidé scházejí do kostela jen ze zvyku anebo*

³ Op. cit. s. 431. V textu zmiňuje Asmussen evangelickou odpověď na prosbu papeže Pavla VI. o odpuštění, vyslovenou v kázání na Den reformace berlínským evang. biskupem O. Dibeliem jako nedostatečnou odpověď, která neví nic o vlastní vině. Dibelius 31. října 1963 prohlásil: „*Kde se vyprošuje vzájemné odpuštění, tam říká Evangelická církev (ta, za níž mluví biskup Dibelius) vždy radostně Ano! 2. Kde se sousední církev při pohledu vzhůru k našemu Pánu Ježíši Kristu chystá provést reformu, tam vyznává evangelická církev (rozuměj: vůbec) otevřeně před celým světem, že také ona potřebuje neustálou reformu. 3. Nad každou novou reformou však musí stát trojí ‚Pouze‘ našich evangelických otců: pouhým slovem, pouhou milostí, pouhou vírou.“ (ib v poznámce 201, s. 445).*

jako ke schůzi, tam se shromáždění evangelické dostává pod úroveň opravdové katolické mešní a svátostné bohoslužby.“

Evangelium o cestě za člověkem.

Úvod do studia Písem a církevních vyznání, Praha 1958, s. 222

1.1.3. *„Každá velká theologie se rodí z pozitivních předpokladů. Neseme slavné i nešťastné jméno ‚protestanté‘. Svádí nás to neustále k negaci. Nutno často protestovat, ale na druhé straně musíme také s touto protestantskou tendencí k negaci zápasit. Bylo smutné, když hlavní náplní církve byl odpor k Římu. Ptali jsme se někdy sami sebe, co by evangelická církev dělala, kdyby Vatikán zmizel?“*

Přelom v protestantské theologii (1948—49),

skriptum 1955, Praha 1979² (ed. M. Opočenský), s. 11

1.1.4. *„Byl jsem přesvědčen, že žhavé jádro reformace může být pochopeno a zachráněno jen tenkrát, když se někde v hlubinách setkává s bytostnou podstatou toho, co katolík dělá katolíkem, co ryzí katolictví vyjadřuje mešní liturgií, eucharistií a vlastním pochopením evangelia.*

Proč žiji? (*Pour quoi je vis*, 1968),

rozšířené české vydání ve sborníku k osmdesátinám J.L.H. Pravda a život,

ed. M. Opočenský a P. Filipi, Praha 1969, 75—121, s. 93

1.2. Žhavé jádro reformace: Český evangelík jako evangelík

1.2.1. *„Vnucují se nám čtyři otázky. 1. Reformátoři obětovali jednotu církve ve jménu pravdy. ... Otázka pravdy jest v evangeliu bytostně spjata s otázkou jednoty. 2. Byla to však vskutku Boží pravda, co vedlo ke vzniku církví reformačních? 3. Stál vznik reformačních církví za strašnou hmotnou a kulturní zkázu evropských národů? 4. Bylo však to ..., co vybudovali, opravdovou církví Kristovou? ... Šlo reformátorům vskutku o církev jako tělo Kristovo, o základy prorocké a apoštolské, či o negaci papežské církve, o vlastní názory náboženské, o vlastní ideje, jak má vypadat náboženská společnost?... Chceme-li vésti duchovní zápas na základech reformačních, jest nutno vyčistit evangelický, protestantský chlév od všeho, co do něho nepatří.“*

Naše konfese (1949—50), knižně v: Základy učení křesťanského.

Sborník extensních přednášek Komenského fakulty, Praha 1951, s. 229—236.

1.3. Reformačnost české reformace: Český evangelík jako český evangelík

1.3.1. *„Jen ten, kdo plně žije základními pravdami reformačními, může nám přetlumočit v plné závažnosti i poselství reformace české.“*

Poselství českého evangelíka (1937),

knižně v: Jan Karafiát, Praha 1946, 81—96, s. 94

1.3.2. „Připusťme však i možnost, že naší reformaci, i Jednotě, scházela náboženská hloubka a síla, vroucnost a niternost a že náš veřejný život nebyl dost proniknut přetavující mocí reformační víry.“

Cesty českých evangelíků, Praha 1934, s. 76

1.4. Normativnost české reformace: Český evangelík jako český evangelický křesťan

1.4.1. „Nic nás nezavazuje, co se nedá obhájit ve jménu svědectví prorockého a apoštolského před forem ostatních evangelických církví.“

Cesty českých evangelíků, Praha 1934, s. 16

1.4.2. „Nevěřím v mechanickou jednotu církví, ale uznávám oekumenism jako metodu; tj. věřím, že jen kladným vztahem k jiným útvarům církevním poznáme vlastní a nejhlubší motivy evangelia, uchováme si šíři pravé křesťanské universality a pochopíme sňlu a osobitost svého vlastního vyznání víry. ... Reformace ve svém klasickém výboji víry je mně jedině možným východiskem náboženské činnosti i theologického myšlení. Ale reformace je právě ve své podstatě stálou sebekritikou, touhou, učit se ode všech církví, pomoci všem církvím a celému světu, novým a novým zápasem, v kající víře uchvátit to, co Bůh vykonal pro člověka a co z jeho spasitelného díla plyne pro okamžik přítomnosti.“

Křesťanství v myšlení a životě.

Pokus o výklad dějinných útvarů křesťanských, Praha 1931, ss. 439nn

1.5. Quod erat demonstrandum

„V Krista věřící katolíci a protestanti patří přese všechny rozdíly k sobě.“

Katolicismus a boj o křesťanství, Praha 1925, s. 224

2. ČESKÝ EVANGELÍK JAKO ČESKÝ KŘESŤAN

2.1. Katolicita: 863—1415

Pro českého evangelíka popravdě začínají dějiny křesťanství v Čechách ne na Velké Moravě či v Řezně, nýbrž v Betlémské kapli či na břehu Rýna. Řecko-staroslověnské či latinsko-germánské do-reformační tradice české církve jsou pro nás tichou předehrou k vlastnímu dějství „našeho křesťanství“⁴. EZ příznačně obsahuje jedinou později neupravovanou předreformační

⁴ Srv. proslulé věty z předmluvy k prvnímu svazku *Barthovy Církevní dogmatiky*, že pro něho „církevní dějiny nezačínají až rokem 1517“. *KD I/I* (1932), Zollikon-Zürich 1944¹, S. IX.

mační píseň (578) *Hospodine, pomiluj ny!*, tu však evangelická shromáždění — rád bych se mýlil — nezpívají. (Vlastní neúspěšné pokusy jsem učinil před lety jako seniorátní vikář přímo ‚na místě‘ — v Libici n. C.). Malým zázrakem se ujalo společné ekumenické znění Modlitby Páně a Apoštolského vyznání víry⁵ a do nové Agendy proniklo vyznání konfirmandů/dek: „*Ano. Byl/a jsem pokřtěn/a. Jsem křesťan/ka.*“⁶ Vnímá český evangelík sebe sama jako křesťana, který je — náhodou? samozřejmě? — křesťanem evangelickým? Substanciálně křesťanem a akcidentálně evangelíkem?

2.2. Reformace, reforma, koexistence: 1415—1620

Česká protestantská systematická theologie dluží české katolické systematickéologii vymezení pojmu reformace, česká protestantská historická theologie dluží české katolické historickéologii hodnocení české reformace. Od národního masarykovsko-pekařovského sporu o navazování na to či ono období českých dějin či dokonce postulování jejich smyslu⁷ je na čase se vrátit k původnímu vnitrocírkevnímu sporu o reformu či reformaci církve. Starší pojetí, sebekriticky poměřující theologii husitů, staro- i novoutrakvistů a bratří klasickou reformační theologií *Lutherovou* a *Calvinovou*, energicky zastávané např. *Janem Karafiátem*⁸ či *J. L. Hromádkou*,⁹ vytlačila koncepce *Amedeo Molnára* rozlišující tzv. první reformaci (běžně pre-reformaci, často nepřesně českou reformaci) od tzv. druhé reformace (běžně reformace či Reformace, opět nepřesně označované jako světová nebo evropská reformace). Obě reformace se prý tvořivě, leč žel nakrátko setkaly v theologii Jednoty bratrské.¹⁰

⁵ *Společný český text Otčenáše a Apoštolského vyznání* připravený komisí ERC v ČR, Křesťanská revue XLIII (1976)/8, 3. a 4. strana obálky.

⁶ *Konfirmační shromáždění. Formulář 4 in: Agenda Českobratrské církve evangelické. Bohoslužebná kniha. Díl první.* Praha 1983, III, s. 118.

⁷ Nemohu si pomoci, ale lidé, kteří se stále ptají po smyslu českých dějin, mně jsou právě tak podezřelí jako ti, kdo napařád pateticky hledají smysl života. Nepopírám, že cosi jako smysl našich dějin a smysl mého života opravdu existuje. Hovořit o tom někde jinde než ve zповědnicí nebo dokonce o tom psát někam jinam než do deníku, považují ovšem za klasický projev *incurvatio in se*, osobivého zahledění do sebe sama.

⁸ „*Nadto však reformovaná církev ... dovedla své učení vyjádřiti mnohem přesněji a určitěji než církev Bratrská...*“ *Paměti spisovatele Broučků IV*, Praha 1923, s.74n (bez proložených míst).

⁹ Viz výše.

¹⁰ Snad nejnázorněji v závěrečné (XXV.) kapitole knihy *Rudolfa Říčana, Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, „*O bratrské theologii*“, 407—442, ss.410n a v poznámkách k svému

Práce tzv. Husovské komise vzbuzuje naděje v počátek ekumenické spolupráce. Případná magisteriální rehabilitace *M. Jana Husa* je věcí katolické církve. My bychom měli prověřit, nakolik se řídíme nebo nakolik alespoň přihlížíme k domácímu reformačnímu odkazu (např. k ekumenickému odkazu Jednoty bratrské — proč např. nejen neprovádíme prakticky žádnou kázeň v církvi, ale také např. nevyhlašujeme posty, preferujeme stav manželský před stavem svobodným nebo nedržíme mariánské svátky a nectíme světce, jak bychom s přihlédnutím k *Bratrskému vyznání* (1536/64/1662) měli.¹¹ A naopak prověřit, co z odkazu naší reformace nemůžeme nepodrobit zásadní theologické kritice. Namátkou vyjímám:

(1) Husitské směřování obou regimentů, za nímž se skrývá donatismus jako prablud, jako PRÓTON PSEUDOS naší reformace. Nebylo by snad na místě škrtnout ze *Čtyř pražských artikulů* (1419) článek čtvrtý, popřípadě se vůbec k těmto článkům přestat hlásit? Nebo se opravdu domníváme, že je dobré, „aby všichni hřiechové smrtedlní a zvláště zjevní a jiní neřádové zákonu Božímu odporní řádem a rozumně od těch, jenž úřad k tomu mají, v každém stavu byli stavováni a kaženi, a zlá a křivá pověst o tejto zemi aby vyčištěna byla...“?¹²

(2) Husovsko-wicliffovskou eklesiologii. Nebo si opravdu myslíme, že obecnou církev tvoří „souhrn všech předurčených, zahrnujíc(i) všechny předurčené přítomné, minulé i budoucí“ a že „jedna jest církev ovcí a druhá kozlů, jedna církev svatých a druhá zavržených“?¹³

vrcholnému dílu *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdloru*, čes.vyd. Praha 1973, ss. 257—284. Robert Kalivoda v *K otázkám myšlenkového modelu tzv. první a druhé reformace*, in: *Bratrský sborník* (ed. R. Řičan, A. Molnár a M. Flégl), Praha 1967, ss. 120—126, označuje tuto — podle Molnára — „pracovní hypotézu“ jako „teorém“, který je třeba chápat nikoli „chronologicko-historicky“, nýbrž „strukturně-typologicky“ (ss. 121, 122). Nemožu na tomto místě nepřipojit, že závěrečné období Molnárova života bylo poznamenáno příklonem k světové reformaci, zejm. Lutherově, (literárně dosvědčené v knize *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 1985, vydané v katolickém nakladatelství Vyšehrad, kde věnoval nejkratší kapitolu — 10 stran — Husovi a nejdelší kapitolu — 102 stran — Lutherovi; Calvinovi 80 stran, Zwinglimu 33 stran). Nebezpečí pro protestantismus spatřoval „starý Molnár“ (Ize-li v jeho případě vůbec užít takového označení) především ve fundamentalismu a irracionalismu/antiracionalismu letničního křesťanství, před Listopadem 1989 celou ČCE zdravě i nezdravě zneklidňujícím.

¹¹ XVIII. *O postech*, XIX. *O stavu svobodném a manželském*, XVII. *O svatých a počtě jejich* in: *Čtyři vyznání*. Praha 1951, 111—178, ss.169—175.

¹² *Čtyři vyznání*, 35—52, s. 50.

¹³ *Magistri Johannis Hus, Tractatus de ecclesia*, ed. S. Harrison Thomson, Praha 1958, 2 B, čes. *O církvi*. Praha 1965, I, 39n, 21n = s. 24, 23.

2.2.1. 1419—1436

Husitský chiliasmus spojený s tábořským spotřebním komunismem, laické blouznivectví adamitů či pikartů, násilné průvodní jevy husitských bouří a válek (pálení klášterů, znásilňování jeptišek), nemůže žádný český křesťan nahlížet usazenýma očima obdivu k našim hrdinným předkům. Již *Petr Chelčický* a nesčetní další tu řekli jasně **Ne!** k násilné protestantizaci. Český evangelík nemůže chtít násilím protestantizovat české či dokonce evropské křesťanstvo. Rádi zapomínáme známý fakt z dějin dogmatu, že reformace bojovala na dvou frontách: napravo i nalevo, proti Římu i proti Münsteru, proti ‚papežencům‘ i proti ‚novokřtěncům‘. Po procitnutí ze snění o pokonstantinské církvi v reálném socialismu a po odchodu maninských letničních nadšenců z ČCE je na místě dát nahlas zaznít stále aktuálnímu varování *Martina Luthera* před blouznivectvím, zélótským, ultraradikalismem: „...ten starý ďábel a starý had... učinil Adama a Evu *enthusiasty*“, pročez „*tento enthusiasmus vězí v Adamovi a jeho dětech od počátku až do konce světa... a je zdrojem, silou a mocí všeho kacírství*“ (*Die Schmalkaldischen Artikel VIII*, 1537).¹⁴

2.2.2. 1436—1620

Období (většinou) nekatolických Čech přineslo tu více tu méně pokojné soupeření obou konfesí, ekumenické příměří garantoval na krátkou dobu až *Rudolfův Majestát* (1609). Zostření konfesijní rivality vyvolalo problematické mocenské projevy nejen na katolické, nýbrž i na evangelické straně (‚vybílení‘ katedrály pro korunovaci Friedricha Falckého, případ Sarkander atd.) Odmítneme-li zásadu *Cuius regio eius religio*, nezbyvá nám než se smířit s dvojvěřím, bikonfesionalitou země se všemi jejími důsledky (dva kostely ve vsi, smíšené sňatky). Při tom se praktikuje nenásilný proselytismus a živí se naděje v budoucí (re)katolizaci nebo naopak definitivní protestantizaci Čech. Příběh českých dějin právě tak jako životní příběh každého jednotlivého křesťana u nás zůstává otevřen. Český evangelík soupeří s českým katolíkem o českého křesťana.

2.3. Protireformace: 1620—1781

Pro období násilné protireformace kladu pouze otázku: Jak chápal nikodemitský evangelík společné křesťanské minimum (biblickou dějepravu, modlitbu Páně, Desatero, Apostolikum, křest)? A jak to bylo s vyskytnuvšími

¹⁴ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1930, 454, 12—14, 455, 27—31.

se konverzemi k judaismu, kdy evangelík raději přestoupil na víru mojžíšovskou než na tovaryšsko — ježíšovskou, tj. apostatoval od křesťanství, aby nemusel apostatovat od protestantismu? Neživí se mj. i odtud podivuhodná shovívavost ČCE k znovuvyskytnuvší se smutné skutečnosti překřtívání? Byl český evangelík principiálně a-katolickým evangelíkem?

2.4. Tolerance: 1781—1918

Vzkříšení našich evangelických církví po Tolerančním patentu (1781) se, jak známo, neodehrálo ve jménu evangelijního protestu reformace, tj. jako protest proti deformaci Církve, nýbrž pod hesly protikatolického negativismu, tj. jako souhlas s osvícenským racionalismem a pragmatismem. Kontinuita protestantského dědictví byla přerušena, navazování bylo pro úředně povolené dvě importované církve znemožněno. „*Pro novodobý český protestantismus měla povaha tolerančních začátků mnohem utvářivější důsledky než jeho násilně přerušená souvislost s dobou reformační*“.¹⁵ Prokazování sukcese Beránkovy víry považují za historicky nepřesvědčivé a theologicky problematické. *Fiunt, non nascuntur protestantes!* Na často formální pokatolictění odpověděly ostatky akatolíků antikatolickým resentimentem. Znovu a znovu čteme z přestupových přihlášek argumenty typu: „*Taková byla víra mých rodičů a prarodičů, taková je víra mého manžela, co to ta augšpurská či helvetská víra je, to ovšem pořádně nevím.*“ „*Katolíkem nejsem a nikdy nebudu navěky*“.¹⁶ Jakkoli sdílím úctu autora-netheologa k lidské statečnosti, vytrvalosti a odvaze svých reformovaných předků, nemohu jako theolog nekonstatovat osudný negativismus jejich přestupů. Přežilo vůbec nějaké minimum společné křesťanskosti, nebo bude český evangelík nadále určován především svým anti-katolickým protestantstvím?

2.5. Preference: 1918—1948

Ještě problematičtější se jeví sjednocení české a moravské a.v. a h.v. církve (1918), odpovídající na poptávku popřevratové chvíle po domácí církvi v demokratické republice. Nikdo neohledával „*společné základy křesťanských církví*“, nikdo si nekladl žádné „*otázky nad reformací*“, skutečný

¹⁵ Doslov Amedea Molnára k Zdeněk Jan Medek, *Na slunce a do mrazu. První čas josefínské náboženské tolerance v Čechách a na Moravě*, Praha 1982, s. 363.

¹⁶ Podle Medka, s. 237. Problému jsou věnovány kapitoly XIV. *Skromné začátky a úřední výslechy přihlášených* a XV. *Tak vyznávali...* (ss. 224—264).

přínos domácí reformace pro Církev/církve u nás zůstal ukryt v nevydaných, (nepřeložených) a nevykládaných foliantech. Theologii případné lutersko-reformované unie v ČSR (*Jan Karafiát*) hbitě nahradila theologizovaná historie (*Ferdinand Hrejsa*). Luteráni jsou mrtví — spolu s oltáři a zpívanými liturgiemi odpadne např. sama možnost křtu z nouze —, reformovaných — až na osamoceného letenského faráře — více není, ať žije československý evangelík! Až v druhé dekádě existence unionované církve si její systematický theolog, jemuž se mezitím podařilo pohnout IV. synod (1927) k přiznání se k Apoštolskému vyznání víry (!!, obdobná přihláška k vyznání Nicejsko-cařihradskému a Athanasiovu na sebe dá čekat až do preambule *Církevního zřízení 1953!*) a který z pověření III. synodu (1925) rovněž pilně pracoval na *Zásadách Československé církve evangelické* (1. vyd. schválené IV. synodem 1927),¹⁷ položí otázku po ‚revizi našeho sjednocení‘: „*Dnes vidíme jasněji, že v době sjednocení nepřišly k platnosti nejhlubší motivy světové reformace, kalvinské a luterské, naše církve se spojily spíše na povrchu než v základech reformačních. Ale ani naše reformace nebyla nám učitelkou v plné své hloubce. ... Mluvili jsme obecně o domácí reformaci, aniž jsme byli sevřeni určitým jejím poselstvím a ideálem*“.¹⁸ Dobře známý protikatolický negativismus objevil svůj *kairos*, svůj čas příhodný. Dosud na nás leží vina ze škodolibé radosti nad hromadnými výstupy z katolické církve a z bezostyšného profitování na odrakoušřovacím Kulturkampfu mladé republiky. Český evangelík byl namnoze nejprve Čechem, potom evangelíkem a nakonec snad také křesťanem. Nezdřáhal se tu a tam i účastnit protikatolických táborů lidu a agitovat ‚ pryč od Říma ‘ spolu s Volnou myšlenkou a s (ještě národnější a ještě pokrokovější) Církví československou. *Zeitgeist* zase jednou slavil snadné vítězství nad PNEY-MA TOY CHRISTOY. Československý evangelík se zařadil do nesvaté aliance, do národní antiklerikální fronty bok po boku českému pokrokáři, volno-myšlenkáři, liberálu a socialistovi proti českému katolíkovu a českému svobodnému křesťanovi — denominacionalistovi.

Srv.(1) *Poselství generálního sněmu českých evangelíků českému národu* (18. 12. 1918) o staletém a hlubokém rozporu mezi církví římsko-katolickou

¹⁷ Jaké břemeno věroučné a mravoučné odpovědnosti leželo na jediném systematickovi tehdejší Husovy fakulty lze snad nejnázorněji vyčíst z faktu, že byl autorem či hlavním redaktorem všech jejích normativních sebestortrétů, poněkud spolkově označovaných jako ‚zásady‘: od *Zásad I* (— výstižné pojmenování *Ludka Brože, Slyšení a svědectví*, in: *O společenství služby. Soubor esejů o československé evangelické cestě*, uspořádal L. Brož, 89—141, s. 101n) z roku 1927, přes jejich další pozměňovaná vydání z let 1932 až 1946 až po kolektivní *Zásady II* z roku 1968.

¹⁸ *Cesty českých evangelíků*, s. 50n (bez původních zvýraznění).

a českým národem: „A tu jest dvojí možnost — buď bezkonfessijnost — anebo přijati náboženství a církev jinou, takovou, která není v rozporu se svým národem, jeho dějinami, jeho zájmy a jeho svobodou. Evang. potomci českých Husitů jsou přesvědčeni, že jen to druhé rozřešení rozporu jest správné, protože věří, že náboženství a jeho organisace — církev — jest nutnou složkou národního i osobního života. A proto zvou do svého středu ty rodáky své, kteří se s církví římskou rozpadli, ale náboženství a církev postrádati nemohou a nechtějí“¹⁹.

(2) Agitační pohlednice týdeníku ‚Čechy a Řím‘ zachází ještě dál: „Milý příteli! Uposlechněš-li mé přátelské a upřímně míněné rady, pak vol buď církev československou, pro kterou naši předkové tolik vytrpěli, nebo naši církev národní — československou — a necítíš-li potřeby církve vůbec, pak staň se členem Svazu nebo Sdružení bezvěrců, nebo Volné Myšlenky, jenom nezůstávej Římanem!“²⁰

Liberální novoprotelantismus se ocitl na rozcestí. „Es war zum Katholischwerden...“, vyznal po letech Hromádkův přítel a souputník Karl Barth.²¹ Hromádka sám vytyčí alternativy: Buď novoprotelantský subjektivismus, individualismus, aktivismus a progresivismus, nebo objektivní reality a objektivní normy klasického křesťanství katolického (i pravoslavného) a reformačního (i revivalistického); spolek, nebo církev; osvětářství a politikaření, nebo nedělní bohoslužba a každodenní křesťanský život.²² Mladý profesor klečí při hodinkách benediktinských mnichů a na lavici pokání Armády spásy. V zápase o reformační (a tak křesťanskou) kvalitu našeho bezmála již odkřesťanstveného protelantismu vidí fronty poněkud jinak: českého evangelíka na jedné lodi s českým katolíkem (a s českým vyznavačem z evangelikální církve). Český evangelík se takto konečně uvědomuje jako český evangelický křesťan.

2.6. Perzekuce: 1948—1989

Represe komunistického režimu zasáhla obě konfese, český protelantismus ovšem kvalitativně i kvantitativně méně než český katolicismus. Český

¹⁹ *Ustavující generální sněm ČCE konaný v Praze 17. a 18. prosince 1918*, Praha 1919, s. 58

²⁰ Pohlednice s předtištěným vzorem textu oznamujícího výstup z římskokat. církve, popř. přestup do jiných církví, vydaná v Praze-Karlíně.

²¹ *KD IV/1*, Zollikon-Zürich 1953, s. 427.

²² Přehledně zpracoval J. Vokoun: *Hromádkův boj o křesťanství (Hromádka a evangelická katolicita)* v alternativním hromádkovském sborníku *Nepřestechnutelná výzva. Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce JLH 1889—1989*, Praha 1990, s. 24—35.

evangelický theolog stál theologicky i politicky více nalevo, než bývá v protestantismu zvykem. Podobně jako předtím v nacistických koncentracích a potom v kroužcích disentu, rodila se v komunistických pracovních táborech a u praporů PTP ekuména na místě. Tradice obou církví byly ovšem odlišné a strategii režimu *Divide et impera!* se mnohdy podařilo dosáhnout rozdělení, při čemž sehrál ještě jednou neblahou úlohu hluboce zakořeněný historismus.

2.6.1. 1948—1968

V tradici *J. A. Komenského* (*Hageus redivivus* 1632, *Kšaft umírající matky*, *Jednoty bratrské* 1650) vstoupil *J. L. Hromádka* (prve jmenovaný Komenského spis Hromádka roku 1952 pod výmluvným titulem *Obnova církve* znovu vydal a opatřil aktualizující předmlouvou) do role proroka-deuteronomisty a interpretoval komunistický puč jako soud nad zpronevěřilou církví. X. synod ČCE (1950) v tomto duchu prohlásil: "*I když se to (budování spravedlivějších společenských pořádků) děje z jiných předpokladů, než jsou poslední pravdy naší víry, jest přece na nás, abychom — právě pro víru, kterou vyznáváme — zhodnotili klady tohoto úsilí a abychom v naději a lásce svým způsobem pomáhali při budování spravedlivějšího společenského řádu, především nejmocnějším nástrojem, který je v ruce církve, totiž přímluvnou modlitbou (1 Tm 2,1—3), ale i službou svých rukou a podporou každého dobrého díla.*"²³ Veškerý případný antikomunismus byl nedialekticky difamován jako projev nekajícnosti a klerikalismu, jako *theologia gloriae*, zatímco *ideologia crucis* byla vydávána za theologii kříže, nedobrovolně naložený kříž byl interpretován jako kříž dobrovolně vzatý a nesený. (Zde se stýkám s kritickými poznámkami *J. S. Trojana*.)²⁴ Ani děkan KEBF *Hromádka* ani synodní senior ČCE *V. Hájek* neintervenovali za hausarestovaného kardinála *Berana* a internované české biskupy, evangelický intelektuál mlčky přihlížel zlikvidování řeholního života a difamací české katolické inteligence. Nejedlovské pojetí českých dějin, reklamující si domácí prereformaci jako avantgardu vědeckého, kulturního, filosofického, sociálního a politického pokroku (např. *Josef Macek*, *Robert Kalívoda*, *Milan Machovec*) korespondovalo s theologickou rehabilitací radikalistického levého křídla reformace, kterou podnikl *Amedeo Molnár*.²⁵ Český evangelík, již jednou prý průkopník alternativní reformace vyhostivší

²³ Podle: *Štěpán Šoltész*, *Dějiny křesťanské církve*, Praha 1971³, s. 142.

²⁴ Např. *V čem je církev nezastupitelná* (1976) v: *Moc víry a víra v moc*, Praha, 1993, 39—63, 52nn.

²⁵ Tak zejména „mladý Molnár“ v knížce *Lístky o mladé církvi*, Praha, 1952.

všechn politický i theologický konstantinismus, dostal úlohu být pionýrem postkonstantinského křesťanství uprostřed avantgardy nového lidstva.

2.6.2. 1969—1989

Rok osmašedesátý, *annus mirabilis — annus horribilis* (Josef Škvorecký), byl také rokem českého ekumenismu, dobou společných rozhovorů, seminářů a — především — rokem prvních společných bohoslužebných shromáždění. Do politických utopií dobře zapadala i utopie ekumenická. Český evangelický theolog svému daleko zdecimovanějšímu katolickému kolegovi ochotně a nezištně podával pomocnou ruku. Jestliže se snad předtím — jak soukromě, tak veřejně — za koncilové otce modlil,²⁶ jestliže měl nejednou — díky štědrým knižním darům z Německa — prostudovány koncilové dokumenty a jejich ohlasy, potom se nelze divit, že snadno upadl v pokušení vykládat si *Vaticanum II.* progresivisticky, ne-li přímo filoprotestantsky: Konečně nám katolíci dali zapravdu, teď začnou přijímat pod obojí, ustanoví si farní rady, zdobrovolní celibát atd. atd. Pozorná četba *Barthových* vyjádření ke koncilu²⁷ ukazuje, že existuje i jiná, lepší, protože evangeličtější možnost, jak pochopit koncilový zázrak: ne jako katolickou odpověď na protestantskou otázku po reformaci katolické církve, nýbrž jako katolickou otázku po reformě reformačních církví. Normalizační režim však žádal pokání z ekumenických poblouznění, a to se také dostavilo v podobě zřejmě promyšleně mimo-katolicky organizované ekumény. „*Když po ekumenické krizi došlo koncem r. 1970 k ustavení Ekumenické rady církví v Československé socialistické republice, chtěli jsme se poučit i z určitých omylů a scestí našeho dosavadního ekumenismu*“.²⁸ Katolická církev pro nás přestala existovat. Synody nezaujímaly stanovisko k *Desetiletí duchovní obnovy* (1988), k petici *Podněty katolíků k řešení situace věřících občanů v ČSSR* (1988), ke *kanonizaci sv. Anežky České* (1989). Naštěstí tu nebyla pouze alternativa loajální církev — církev v disentu. Na *Hromádkovu* „klasickou linii křesťanství“ navazoval v cizině *J. M. Lochman* svou malou

²⁶ V souboru barthovských anekdot *Veselí víry* z pera posledního Barthova asistenta najdeme známou historku o Barthově modlitbě za papeže: „*Bylo to ještě v době, která by se už neměla vrátit, kdy totiž protestanté a katolíci mezi sebou neměli zrovna dobrý vztah. Tehdy Barth jednou v neděli zahrnul do své srdečné přímlyvy také papeže v Římě. Zbožní lidé začali potřásat hlavou: „Za papeže se modlil!“ Když se to doneslo k Barthovi, řekl: „Ano, modlil jsem se za papeže — vždyť to také potřebuje!“*“ *Glaubensheiterkeit. Karl Barth. Erfahrungen und Begegnungen erzählt von Eberhard Busch, Neukirchen — Vluyn* 1986, s. 56n. Česky: Karel Barth — muž víry, Kostnické jiskry 1986.

²⁷ *Ad limina apostolorum*, Zürich 1967.

²⁸ Úvodem k: *Český ekumenismus*, Praha 1976, s. 6.

trilogií *Desatero* (něm. 1979, čes. 1994), *Krédo* (něm. 1982, čes. 1996), *Otče náš* (něm. 1988, čes. 1993) a v tichosti církevního ghetta *Josef Smolík* svým životním úsilím o obnovu liturgického života českého evangelictví, z něhož vzešly *Agenda ČCE I* (1983) a *II* (1988).

2.7. Indiference: 1990—

Těžko říci, zda byl český evangelík na ‚*die Wende*‘ připravenější než český katolík. Svatá Anežka Česká pozdržela české katolíky v Římě a protestanté sněmovali v pozdních hodinách víkendu — tak se stalo, že český protestantismus pozvedl svůj protestní hlas ještě 17. listopadu 1989 večer. Vertikalistickou teologii soustředění na Bibli a bohoslužbu, monopolizující si nárok na orthodoxii i orthopraxi, záhy vystřídal, jak už tomu bývá, opačný extrém umlčovaného horizontalismu — od masarykovství přes civilní interpretace Nové orientace až po recidivy dávno pohřbeného liberalismu. Jestliže se ve vztahu církev—stát daly slyšet snad všechny možné hlasy: blouznivecký hlas pro směšování obou regimentů (Otčenáš na Letné), vyznavačský hlas pro svobodnou církev ve svobodném státě (odluka a církevní samofinancování v podobě desátků), evangelický klerikalismus (*our man in the government*) i střízlivý realismus rozlišování obou regimentů (právní nárok na církevní restituce), potom ve vztahu ke katolickým bratřím a sestřím brzy všechny ostatní hlasy záhy přehlušil jednohlas údivu nad vlastní zneuznaností. Český evangelík nechce vzít na vědomí konec moderny a s ní spjatý — tillichovsky řečeno — ‚*konec protestantské éry*‘. Protože nám všem chybí dostatečný odstup od včerejška a předvčerejška, připomenu pouze dva případy z doby nedávné.

(1) Debata o chystané obnově mariánského sloupu na Staroměstském náměstí vyvolala hysterické reakce na téma Bílá Hora — jako kdyby nebyl *M. Jan Hus* mariánským ctitelem? jako kdyby i pro protestanta neznamenala *Ježíšova Matka*, kterou již takřka dva tisíce let „*blahoslaví všechna pokolení*“ (L 1, 48b), víc než jeden středověký pražský theolog.

(2) V kauze sv. *Jana Sarkandera* jsem si uložil mlčení — rád bych poděkoval těm, kdo promluvili i za mne: kolegyni *Noemi Rejchrtové*, studentu *Aleši Wranovi*, netheoložce profesorce *Janě Nechutové*,²⁹ a Holanďanovi *Peteru Moréemu*.³⁰

²⁹ Tři dopisy reagující na *Dopis Spolku evangelických kazatelů papeži Janu Pavlu II.* v: *Evangelíci o Janu Sarkandroví. Shorník ke kanonizaci nového katolického svěťce*, ed. nakladatelství EMAN, Heršpice 1995, ss. 9—13.

³⁰ Zatím pouze rukopisný příspěvek na symposiu k otevření nové budovy ETF UK v prosinci 1995.

3. ČESKÝ EVANGELÍK A ČESKÝ KATOLÍK A.D. 1996

Náš dnešní jubilant *Pavel Filipi* napsal před patnácti lety v kontextu kulminující Brežněvovy a Husákovy éry: „*Skončila doba, kdy jsme volali ‚křesťanský‘ svět k pořádku. Neskončil však úkol zvat člověka k víře a ke spasení v Kristu*“.³¹ Obměnou jeho slov bych skončil tento svůj pokus asi takto: **Skončila doba, kdy český evangelík volal tento ‚husitský‘ či ‚bratrský‘ národ pod prapor s Biblí a kalichem. Skončila doba proselytismu v Čechách. Protestantsko-katolický spor o českou duši nemá pozemského vítěze. Neskončil však společný úkol českého katolíka a českého evangelíka zvat českého člověka, naše bližní žijící v České republice, k víře v jednoho Krista. Nebo snad také ke spasení v jedné církvi?**

(Předneseno 25. 5. 1996 na ekumenickém symposiu k 60. narozeninám Pavla Filipiho.)

³¹ Českobratrská církev evangelická: *včera, dnes, zítra* in: *O společenství služby*, Praha 1981, 9—25, s. 25.