Konfesijní identity a irénické snahy: Texty a kontexty ve sporu Bratří se Samuelem Martiniem z Dražova[1]

Vladimír Urbánek

Summary: Confessional Identities and Irenical Efforts: Texts and Contexts within the Dispute between the Unity of Brethren and Samuel Martinius of Dražov. This paper deals with a dispute between the exiled community of the Unity of Brethren in Leszno and Samuel Martinius of Dražov, a pastor to the Pirna community of the Bohemian Lutherans. This controversy, which took place from 1635 to 1638, has been traditionally interpreted as a struggle between intolerant orthodox Lutheranism and an irenical and tolerant approach of the Bohemian Brethren who were represented especially by one of their elders, Jan Amos Comenius. In the first part, the author summarizes the most important Czech studies on Comenius's irenicism and discusses briefly some of the recent English and German works which may help to find a new approach to the above-mentioned controversy. In the second part, he analyzes polemical vernacular treatises produced by the leaders of the two exiled communities. His first aim is to reconstruct various irenical strategies and rhetorical devices used by the participants of this controversy among Bohemian exiles which to a certain extent reflected disparate confessional identities. One issue of discontent was the Bohemian Confession and its relationship to the Augsburg Confession, another problem was more general – the differing opinions of both parties on the idea of religious reconciliation and freedom of conscience. Secondly, the author maps out the broader context of this polemic, trying to show to what extent the confessional tensions and attempts at reconciliation among Bohemian exiles replicated a general tendency that was prevalent in relations between the Lutherans and Reformed theologians in the Empire. Thirdly, the paper attempts to place Comenius's own irenical proposals, expressed especially in his *Cesta pokoje* (The Path of Peace) published in 1637, within these two sensitive contexts: a Bohemian tradition of religious reconciliation and an international discourse of confessional polemics and irenical efforts.

„Takového my sjednocení, kteréž by s ublížením a s utlačením svědomí našeho neb cizího bylo, nežádáme, jako i otcové naši [nežádali], ale sjed-

[1] Tato studie vznikla v rámci projektu *Zjevení, proroctví a eschatologická očekávání v českém evangelickém myšlení 17. století* (IAA800090802) podpořeného Grantovou agenturou Akademie věd České republiky.

nocení pravého a celého, to jest vyrozumění sobě a porovnání v učení i řádu…“[2]

Těmito slovy reagovali roku 1636 starší Jednoty bratrské v polském exilu na obvinění vznášená jiným exulantem z Čech, luteránským knězem Samuelem Martiniem z Dražova, který vyčítal Jednotě, že rozbíjí svornost českých evangelíků. Historici obvykle vykládali tento spor jako konflikt nesnášenlivého ortodoxního luteranismu s tolerantním a irénicky orientovaným přístupem Českých bratří, reprezentovaným zejména jejich proslulým duchovním vůdcem Janem Amosem Komenským.

Komenský představuje samozřejmě kanonickou figuru nejen všech narací českých dějin i metahistorických diskusí o smyslu českých dějin, prominentní místo zaujímá rovněž v syntetických přehledech zabývajících se irénickými snahami v období raného novověku (někdy poněkud anachronicky chápanými jako předstupeň moderních ekumenických hnutí).[3] Jeho irénismu byly věnovány specializované studie, málokteré z nich se však pokoušejí o detailnější historický rozbor tohoto fenoménu v jeho proměnách a v konkrétním historickém kontextu.[4] Obvyklejší je přístup esencialistický, který zkoumá filozofické základy Komenského irénismu napříč jeho dílem.[5]

Takovou perspektivu u nás zastával především Jan Patočka, který se kriticky vymezoval vůči interpretaci Komenského jako „náboženského a sentimentálního humanisty“. Podle Patočky byl Komenský především filozo-

---

[2]Jan Amos Komenský, Na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení. Připojen spis Samuele Martinia z Dražova Třicet pět důvodův, pro které všickni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou, Josef Müller (ed.), Praha 1898, s. 133.

[3]Viz např. velké syntetické dílo Ruth Rouse – Stephen Charles Neill (edd.), A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948, London – Philadelphia 1954, s. 73–120. Příslušná kapitola z pera Martina Schmidta nese název „Ecumenical Activity on the Continent of Europe in the Seventeenth and Eighteenth Centuries“, pasáž o J. A. Komenském napsal Matthew Spinka (s. 88–91).

[4]Viz ze starších studií schematická črta Josef L. Hromádka, Komenského snahy ekumenické, Archiv pro bádání o životě a díle J. A. Komenského, 1960, roč. 19, č. 1, s. 138–142; více historického smyslu prokazující Josef Smolík, Komenského přínos k ekumenismu, in: Amedeo Molnár (ed.), Sedm statí o Komenském. Dva dopisy J. A. Komenského, Praha 1971, s. 45–62; a zejména Rudolf Říčan, Několik poznámek k otázce náboženské tolerance a ekumenismu u Komenského, in tamtéž, s. 63–77. Komenského pozdní irénismus analyzovala na základě jeho „Clamore Eliae“ Julie Nováková, Komenský – dnes především irénik, Studia Comeniana et historica, 1981, roč. 11, č. 23, s. 100–108.

[5]Věra Soudilová, Philosophische Grundlagen des Irenismus bei Comenius, Acta Comeniana, 1991, roč. 9, s. 25–41; ead., Komenského filozofie nenásilí, in: Radim Palouš – Věra Soudilová, Comenius redivivus. Příspěvky k filosofii výchovy, Praha 1991, s. 41–63; Jan Patočka, Doslov [ke knize Gentium salutis reparator – Posel míru a blaha národů], in idem, Komeniologické studie I, Věra Schifferová (ed.), Praha 1997, s. 125–137.

fem mírové harmonie. Patočka vidí kořeny Komenského irénismu nikoli především ve snaze o církevní smír (kde navazuje jednak na Jednotu, jednak na Parea), nýbrž v jeho snahách pansofických.[6] Na tento přístup pak navázala Věra Soudilová-Schifferová, která ve svých analýzách ukazovala, jak je Komenského irénismus založen v jeho ontologii, noetice a etice. V Patočkových šlépějích vykročil i Radim Palouš, který pojednával o ontologii míru.[7]

Pokusím se v této studii o historický přístup k tématu. Vycházím z teze, která je samozřejmě diskusní, že neexistovala žádná „esencialistická" ekumenická tradice, kterou by bylo možno ztotožnit s malou skupinou vlivných myslitelů. Naopak domnívám se, že lze rekonstruovat různé irénické strategie a rétoriky, jež do jisté míry odrážely různorodé konfesijní identity, konkrétní účel i adresáta jednotlivých publikací a tématizovaly tak i konfesijní konflikt a vylučování. Inspirací mi tu byla studie Anthonyho Miltona, který kritizoval esencialistický přístup části historiografie za to, že spojuje bezproblémově jakékoli irénické aktivity s moderními principy náboženské tolerance a že konstruuje obraz posloupnosti „erasmiánsky racionálních" postav usilujících o „pravou" křesťanskou jednotu.[8] Milton upozornil mimo jiné na to, že různé dobové interpretace irénismu mohly mít přímé politické důsledky a že užívání irénické rétoriky mohlo sloužit různým politickým, politicko-náboženským či konfesijním cílům.[9] Nedávno publikovaná průkopnická studie Howarda Hotsona zkoumající protestantský irénismus, zejména reformované provenience, a převážně luterský antiirénismus v širokém historickém kontextu mezi koncem tridentského koncilu a vestfálským mírem nám umožňuje zasadit český materiál do širšího říšského kontextu.[10] Nakonec je třeba zmínit řadu pub-

[6] Patočka, Doslov, s. 132–134. Oproti tomu v rukopisném náčrtku „Komenského mírové úsilí" klade Patočka daleko větší důraz na nábožensko-politickou podstatu Komenského irénického úsilí. Viz idem, Komenského mírové úsilí, in idem, Komeniologické studie III, Věra Schifferová (ed.), Praha 2003, s. 592–594.

[7] Radim Palouš, Ontologie des Friedens bei Comenius, in: Gerhard Michel (ed.), Comenius und der Frieden, Sankt Augustin 1997, s. 17–28.

[8] Anthony Milton, The Unchanged Peacemaker? John Dury and the politics of irenicism in England, 1628–1643, in: Mark Greengrass – Michael Leslie – Timothy Raylor (edd.), Samuel Hartlib and Universal Reformation: Studies in Intellectual Communication, Cambridge 1994, s. 95–117, zvl. 95–98.

[9] Milton, The Unchanged Peacemaker?, s. 96: „Different interpretations of irenicism could have direct political implications, making the rhetoric of Christian unity an important tool in the political conflicts of the period. Its ambiguity meant that it could be appealed to both as a shield and as an offensive weapon in religious politics."

[10] Howard Hotson, Irenicism in the Confessional Age: The Holy Roman Empire, 1563–1648, in: Howard P. Louthan – Randall C. Zachman (edd.), Conciliation and

likací Hanse-Joachima Müllera, zejména jeho rozsáhlou monografickou práci, věnovanou významné události v dějinách pokusů o konfesijní dialog – toruňskému jednání Colloquium charitativum. Irénismus tu autor posuzuje v kontextu dobové kontroverzní teologie a razí tezi o reformě konfesijního dialogu ve čtyřicátých letech 17. století. V rámci této studie se Müller detailně zabývá i Komenského polemikou s Valeriánem Magni a jeho irénickými pracemi ze čtyřicátých let, a řadí se tak na přední místo snah o důslednou kontextualizaci Komenského spisů.[11]

Práce protestantských exulantů z českých zemí publikované v emigraci se k problému vztahu mezi konfesemi opakovaně vracely, a to zejména ze dvou důvodů. Jednak exilová vlna a rekatolizace českých zemí zastavily proces integrace českých protestantů, jejichž rozličné proudy (zejména utrakvisté, část luteránů a Jednota bratrská) by se patrně nadále sbližovaly nejen teologicky, ale i organizačně.[12] Tento proces byl zahájen roku 1575 formulací společného vyznání k luteranismu inklinující větve utrakvistů, luteránů a Jednoty bratrské, České konfese a vyvrcholil roku 1609 Rudolfovým majestátem garantujícím náboženské svobody, legalizujícím Českou konfesi a umožňujícím vytvoření jednotné evangelické církevní správy. V exilu se dva hlavní proudy českých protestantů – tedy luteráni a poluterštění utrakvisté na jedné straně a Čeští bratří na straně druhé – začaly opět od sebe vzdalovat. Za druhé pak se tři největší skupiny exulantů směřující do Saska, Polska a Uher musely vyrovnávat s konfesijní situací v hostitelských zemích. Pokročilá luteránská konfesionalizace v kolébce reformace Sasku vyvolávala jiné problémy než pestrá konfesijní mozaika Velkopolska, kde vedle sebe přes všechny konflikty a sílící rekatolizaci mohli existovat katolíci, luteráni, kalvinisté, Čeští bratří (respektive jejich polská větev) a sociniáni, či konfesijní pestrost Horních Uher, kde vedle silné katolické a luteránské církve žili kalvinisté a novokřtěnci. Ke dvěma hlavním důvodům lze přiřadit další dvě motivace, jež hrály svou roli

Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648, Notre Dame, Indiana 2004, s. 228–285.

[11] Hans-Joachim Müller, Irenik als Kommunikationsreform. Das Colloquium Charitativum von Thorn 1645, Göttingen 2004. Srov. rovněž dřívější autorovy studie k tématu, zvl. id., Die irenischen Bemühungen des Johann Amos Comenius in Polen 1642–1645 und die Entstehung der Consultatio Catholica, Comenius-Jahrbuch, 1996, roč. 4, s. 59–81; id., The Dimensions of Religious Toleration in the Eirenicism of Jan Amos Comenius (1642–1645), Acta Comeniana, 2003, roč. 17, s. 99–116.

[12] Podrobnější rozbor viz Ferdinand Hrejsa, Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny, Praha 1912, s. 528–533; stručně Rudolf Říčan, Dějiny Jednoty bratrské, Praha 1957, s. 346–347; nejnověji otázku shrnul Jindřich Halama, Sociální učení českých bratří, 1464–1618, Brno 2003, s. 206–210.

v literární produkci českých exulantů zaměřené na problémy mezikonfesního soužití. U některých významných autorů (Pavel Stránský, Ondřej Habervešl z Habernfeldu) se projevila snaha prezentovat evropské veřejnosti (především učenému publiku a vlivným diplomatickým kruhům) české evangelíky z hlediska náboženského jako celek a bagatelizovat konfesní rozdíly, což mělo mimo jiné usnadnit vyjednávání o české otázce během mírových jednání na konci třicetileté války.[13] Zcela jiného charakteru byly vize překonání konfesijního rozdělení křesťanstva v eschatologické perspektivě konce světa, jež na jedné straně líčily apokalyptické obrazy posledního boje, na druhé straně rýsovaly utopické projekty universální reformy náboženství a náboženského sjednocení celého lidstva.[14]

Vraťme se nyní k vlastnímu předmětu této studie, tedy k polemice mezi duchovním vůdcem pirenské exilové obce a představiteli Jednoty. V průběhu sporu, který začal roku 1635 a pokračoval další tři roky, vzniklo šest spisů, z nichž pět máme díky Josefu Müllerovi edičně zpřístupněno.[15] První sepsal roku 1635 Samuel Martinius z Dražova pod titulem *Pět a třidceti mocných, znamenitých a slušných Důvodů neb Příčin, pro které všickni*

[13] Viz zejména líčení České konfese a Majestátu ve Stránského díle „Respublica Bojema" (Leiden 1643). V českém překladu Bohumila Ryby Pavel Stránský ze Zápské Stránky, Český stát. Okřik, Praha 1953, s. 176–178. K Habervešlově argumentaci ve spise „Ad exceptiones contra Bohemos responsum" (Leiden 1645) srov. naposledy Vladimír Urbánek, Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu, České Budějovice 2008, s. 201–202.

[14] Prvé např. v apokalyptických letákových spisech Paula Felgenhauera. Viz Urbánek, Eschatologie, s. 104–144. Druhé nejvýrazněji v Komenského životním díle *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Praha 1966.

[15] Cf. první edice Josef Müller (ed.), Jan Amos Komenský, Na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení. Připojen spis Samuele Martinia z Dražova, Třicet pět důvodův, pro které všickni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou, Praha 1898. Martiniův spis je zde otištěn pod správným názvem Pět a třidceti mocných, znamenitých a slušných Důvodů neb Příčin, … na s. 1–70 (dále citováno jako Pět a třidceti Důvodů), reakce Jednoty na s. 71–210 (dále citováno jako Ohlášení). Druhou edici připravil týž editor Josef Müller, Jan Felín, Rozebrání Obrany Sam. Martinia. Jan Amos Komenský, Cesta pokoje. Induciae Martinianae, Praha 1902. Felínův spis „Rozebrání spisu druhého, Mistra Samuele Martynia … Obranau křesťanskau nazwaného" otištěn na s. 1–183 (dále citováno jako Rozebrání), Komenského „Cesta pokoje" na s. 185–221 (dále citováno jako Cesta pokoje), Martiniova poslední odpověď „Induciae Martinianae anebo spráwa skrowná a potřebná" na s. 223–255. Josef Müller opatřil obě edice podrobnými úvodními studiemi. Později vydal „Ohlášení" a „Cestu pokoje" ve Veškerých spisech J. A. Komenského, sv. 17, Brno 1912, s. 294–487. Z další literatury k polemice jmenujme zejména Jan V. Novák – Josef Hendrich, Jan Amos Komenský, jeho život a spisy, Praha 1932, s. 255–260, 274–277; Milada Blekastad, Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jana Amos Komenský, Oslo – Praha 1969, s. 219–220, 241–243; Jiří Beneš, Comenius' Weg des Friedens – Cesta pokoje, in: Werner Korthaase – Sigurd Hauff – Andreas Fritsch (edd.), Comenius und der Weltfriede/Comenius and World Peace, Berlin 2005, s. 152–162.

evangelistští Čechové za jedno býti… s dobrým svědomím mohou a povinni jsou. Starší Jednoty bratrské dali roku 1636 vytisknout *Na spis proti Jednotě Bratrské od M. Samuela Martinia sepsaný … Ohlášení*, na němž měl hlavní autorský podíl Komenský. Martinius reagoval rozsáhlou *Obranou křesťanskou proti Ohlášení*, v níž rozvedl své původní výtky Bratřím a důkladně se zaštítil autoritou luterských teologů, polemizujících s kalvinisty. *Obrana* jako jediný ze spisů vzniklých v rámci této polemiky nebyla v nové době zpřístupněna moderní edicí.[16]Editor ostatních spisů Josef Müller sice podal v hrubých rysech její obsah, ale řada pozoruhodných pasáží zůstala nepovšimnuta. Bratří zvolili pro svůj další postup dvojí strategii. Jednak pověřili mladého kněze Jana Felína, aby sepsal odpověď na Martiniův druhý spis. Jeho *Rozebrání spisu druhého Mistra Samuele Martinia* vyšlo roku 1637, sleduje bod po bodu Martiniovo dílo a snaží se celý spor předložit nikoli jako zásadní konfesionální rozepři, nýbrž jako osobní Martiniův útok. Za druhé však, paralelně s *Rozebráním*, vyšla téhož roku 1637 i druhá reakce – *Cesta pokoje*. Autorem byl tentokrát Jan Amos Komenský, který spor využil jako záminku k obecnější rozpravě o potřebě církevního smíru. Rok 1638 přinesl poslední relativně stručný spis Martiniův *Induciae Martinianae*, kterým autor odmítá oba bratrské spisy. Podstatnější a rozsáhlejší polemiku, kterou odložil na pozdější dobu, již nestačil sepsat, neboť následujícího roku zemřel.

V dalším výkladu se zaměřím na způsob, jakým obě zúčastněné strany sporu užívaly irénickou rétoriku. Také se pokusím zasadit tyto polemiky do širšího evropského kontextu, ovšem s ohledem na to, jak se do tohoto kontextu situovali nebo se vůči němu vymezovali samotní autoři analyzovaných prací. Do jaké míry kopírovaly konfesijní tenze a pokusy o smír v českém exilu obecné tendence panující ve vztahu mezi luterskými a reformovanými teology v Říši? A do jaké míry navazovaly na specificky české tradice?

Nejprve však několik slov o bezprostředním kontextu, v němž tyto práce vznikly. První ze série polemik vyšla po pražském míru roku 1635, kdy saský kurfiřt Johann Georg urovnal své vztahy s císařem a definitivně pohřbil své nedávné spojenectví se Švédy. Změněná situace přinesla řadu obtíží českým exulantům v Sasku. Jednak se stali podezřelými jako politicky potenciálně nespolehliví a příliš prošvédští, za druhé pak zintenzivněl i tlak na přísnější náboženskou kontrolu luteránské pravověrnosti českých exu-

[16]Samuel Martinius z Dražova, Obrana křesťanská… proti Ohlašení Starších Kněží Bratrských na ten čas v Lešně Polském se zdržujících, s. I., M.DC.XXXVI (dále citováno jako Obrana). Pracoval jsem s exemplářem Národní knihovny, Praha, sign. 1 D 89.

lantů. Řada členů české církevní obce v Pirně byla obviněna z kalvinismu, vyšetřována a někteří pak museli město i zemi opustit.[17]

Právě tato situace byla jedním ze dvou hlavních impulsů k sepsání prvního Martiniova polemického spisu. Martinius vinil část svých krajanů v Pirně, že konají vlastní bohoslužby a večeři Páně po způsobu Jednoty bratrské, a lešenské bratrské seniory, že tyto praktiky podporovali.[18] Druhou záminkou k rozpoutání sporu byly záležitosti finanční. Martinius vyčítal Jednotě, že podnikla v zahraničí sbírky na pomoc svým členům jménem celého českého exilu, a tím poškodila své luterské spolubratry.[19]

Martinius sám sebe prezentoval jako snášenlivého a zcestovalého muže, který může bez problémů diskutovat o náboženských otázkách s arminiány, puritány, kalvinisty i katolíky a který vždy hledal cesty k protestantskému smíru a znovusjednocení.[20] Zdůrazňoval, že jeho hlavním zájmem je udržet evangelickou jednotu českých exilových komunit založenou na České konfesi.

Zde však obě strany sporu narážely na několik zásadních problémů. Předně se nemohly shodnout na tom, co pro ně Česká konfese vlastně znamená a jaký vztah má k Augsburské konfesi. V pozadí byly samozřejmě rozdílné tradice, právní postavení a organizační struktura obou církví v předbělohorských českých zemích. Sjednocovací listinou přijatou utrakvisty a Bratřími v souvislosti s Rudolfovým majestátem roku 1609 se sice Jednota vzdala svého zvláštního vyznání, uchovala si však svůj církevní řád a bohoslužebné zvyklosti.[21] Jednota na Moravě a v Polsku, kde neplatil Rudolfův majestát, se navíc necítila být Českou konfesí vázána a zůstávala zde v platnosti bratrská konfese. Vztah Jednoty k České konfesi tak byl značně ambivalentní.

Martinius právě toto Jednotě vyčítal a vyzýval ji k úplnému sjednocení s českými evangelíky. Tvrdil, že Česká konfese je ve skutečnosti identická s Augsburskou konfesí, a proto má být nazývána „pravá a nezfalšovaná augsburská konfese".[22] Je třeba mít na paměti, že toto ujišťování, jež

[17] Josef Müller, Úvod, in: Ohlášení, Praha 1898, s. XIV–XVII; srov. novější shrnutí v práci Lenka Bobková, Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621–1639, Praha 1999, s. XXXVI–XXXVII.

[18] Martinius, Pět a třidceti Důvodů, s. 16–17.

[19] Martinius, Pět a třidceti Důvodů, s. 55.

[20] Cf. Müller, Úvod, in: Ohlášení, s. XIII–XIV. Martinius zmiňuje v této souvislosti mimo jiné své práce publikované v Čechách „Oratio de concordia ecclesiae a Collatio Husii et Lutheri" i práce tištěné v exilu, např. spis „Confessio Bohemica cum notis theologicis" publikovaný ve Franekeru.

[21] Müller, Úvod, in: Ohlášení, s. XXI–XXII; Hrejsa, Česká konfesse, s. 476–480.

[22] Martinius, Pět a třidceti Důvodů, s. 15.

bylo primárně určeno českému čtenáři a vycházelo z rekapitulace diskusí před rokem 1620 (zejména sporu mezi Viktorinem Vrbenským a Matyášem Borboniem z roku 1615), bylo zároveň opakovaným přesvědčováním saské konsistoře o luterské pravověrnosti českých exulantů. Jednota však ztotožňování České a Augsburské konfese jednoznačně odmítla a trvala na tom, že se jedná o konfese dvě. Neargumentovala přitom nějakým podrobnějším teologickým rozborem obou textů, spíš jejich vnějšími znaky (například místem sepsání, autorstvím, jazykem, rozsahem) a zejména specifickou českou náboženskou tradicí. Tak využívala legitimizačních argumentů protestantských stavů z roku 1575, kteří na katolické námitky, že by se prostřednictvím České konfese legalizovalo v zemi luteránské vyznání, odpovídali, že jejich konfese čerpá jen z Husových spisů a ze sněmovních usnesení stavů pod obojí. Podle této argumentace pak shody mezi Českou a Augsburskou konfesí pramení z toho, že obě čerpají ze staré husitské tradice. Nepřehlédnutelný je rovněž důraz, který Bratří kladou na politický a národní význam České konfese. Jednak se stala díky Majestátu součástí zemských svobod, jednak je vyznáním národním (podobně jako evangelické konfese německá, francouzská, švýcarská, nizozemská a polská), na což by měli být všichni „milovníci národu svého" patřičně hrdí.[23]

Vedle sporů o výklad České konfese narážely obě strany i na obecnější problém: na rozdíl v pojetí náboženského sjednocení, konfesijní jednoty a svobody svědomí. Rozdílné byly především představy, jak uskutečnit kýžené sjednocení. Rok 1609 je pro Martinia rokem sjednocení (*unio*), Jednotu však nazývá z pozice většinových utrakvistů „těmi přijatými", kteří k evangelíkům „přistoupili". Takové pojetí ovšem Bratří odmítali jednak proto, že se cítili být rovněž evangelíky (neztotožňovali tento pojem jen s luterány), jednak proto, že jim nešlo o přistoupení (či pohlcení jedněch druhými), nýbrž o skutečné vzájemné porozumění a sjednocení.[24]

Jak problém povahy České konfese, tak otázka náboženské identity našly svůj ohlas ve významných historických pracích českých exulantů. Ve své druhé polemice s Jednotou, *Obraně*, kritizoval Martinius „jednoho nového českého historika", který charakterizoval Českou konfesi z roku 1575 jako „inter Calixtinos et Fratres concordia".[25] Podle Martinia byl pojem kališ-

[23] Komenský, Ohlášení, s. 119–124. Zmínku o tom, že někteří nazývají Českou konfesi Augsburskou, která se objevuje v Majestátu, vysvětlují Bratří jednak ohledem na říšské Němce, jednak jako pomoc domácím luteránům, kteří tak mohli najít ochranu pod křídly České konfese.

[24] Martinius, Pět a třidceti Důvodů, s. 5, 14; Komenský, Ohlášení, s. 95–97. Sjednocení pro Bratry neznamenalo úplné rozpuštění v utrakvistické církvi: „… sjednotili sme se, kněže Samueli, a ne smíchali" (Ibid., s. 116).

[25] Martinius, Obrana, s. 93–94.

níci užit nesprávně, neboť většina těch, kteří souhlasili s Českou konfesí byli evangelíci (čímž myslel luterány). Kdo byl onen „nový český historik"? Martinius měl na mysli Pavla Stránského a jeho dílo *Respublica Bohemiae*, jež roku 1634, tedy dva roky před Martiniovou *Obranou*, vyšlo v Leidenu.[26] Jak je známo, Stránský patřil k luteránsky orientovaným utrakvistům, kteří našli útočiště v saské Pirně, nesdílel však Martiniovu konformitu s ortodoxním luteranismem saských teologů. Po několika konfliktech s Martiniem opustil Pirnu a později i Sasko, odešel do Polska a zbytek života strávil v Toruni. První edice jeho spisu *Respublica Bohemiae* se však objevila před těmito spory a je pozoruhodné, že Stránského popis původu České konfese byl blíže bratrskému pojetí, než Martiniovu ztotožňování České a Augsburské konfese. Stránský, stejně jako Bratří, užíval výraz „evangelici" pro všechny české nekatolíky.[27]

Nebylo to jen téma České konfese a příbuzné téma náboženského sjednocení, co dominovalo polemikám. Pro Martinia, zejména pro jeho druhý spisek *Obrana*, byla charakteristická snaha vztáhnout teologickou polemiku českých exulantů ke konfesijním polemikám v mezinárodním měřítku. Představitelé Bratří byli v tomto ohledu opatrnější, neboť nestáli o internacionalizaci konfliktu, přesto však museli reagovat. Martinius citoval na podporu svých argumentů proti Jednotě protikalvínské polemiky předních luterských teologů. Několikrát se odvolával na práce drážďanského dvorního kazatele Polycarpa Leysera, známého v předbělohorských Čechách svými kázáními v Praze roku 1607 i překlady některých svých děl. Se stejnými sympatiemi citoval i *Calvino-Papismus seu harmonia calvino-papistica* (1622) z pera jenského profesora teologie Johanna Himmela a rovněž protiirénické útoky Balthasara Mentzera, kterého hořká osobní zkušenost s radikální kalvinistickou reformou na marburské universitě přinutila hledat útočiště v Giessenu.[28]

---

[26] Paulus Stransky, Respublica Bohemiae, Ex Officina Elzeviriana, Lugd. Batavorum 1634.

[27] Ibid., s. 264–270. Pojednání o České konfesi tvoří část šesté kapitoly Stránského díla (cap. VI: De Religionis Mutationibus et Regimine Ecclesiastico in Bojemia).

[28] Martinius, Obrana, s. 190–191, 230–233 (Himmel); 192 (Mentzer); 192–194 (Hütter); 195–215 (Leyser); 205 (Nicolai). Martinius citoval Leyserův názor na Rudolfův majestát vyjádřený v dopise Jáchymu Ondřeji Šlikovi. Ibid., s. 172–177. O Himmelových, Mentzerových and Leyserových polemikách v širším kontextu luterského antiirénismu srov. Hotson, Irenicism, s. 238, 246. Leyserova práce „Erklerung deß Christlichen Catechismi Herrn doctoris Martini Lutheri, in acht Predigten gefasset" (Wittenberg 1595) byla přeložena do češtiny Tobiášem Mouřenínem a vydána pod názvem „Vysvětlení křesťanského katechismu v osmi kázáních" v Drážďanech roku 1606. Srov. rovněž Johann Himmel, Calvino-Papismus seu Harmonia Calvino-Papistica Theoretico Practica, Jena 1622.

Dalším pramenem, z nějž Martinius čerpal inspiraci, bylo dílo vitemberského profesora Leonharda Huttera *Irenicum vere christianum* zaměřené proti jednomu z nejvýznamnějších děl reformované irénické tradice, *Irenicum sive De unione et synodo Evangelicorum concilianda liber votivus*, které publikoval roku 1614 přední heidelberský profesor David Pareus.[29] Pareus dával oběma hlavním evangelickým církvím za příklad Sandoměřskou dohodu z roku 1570 a Českou konfesi jako modely náboženského smíření a chválil spojení protestantů v Čechách po roce 1609.[30] Hutter odmítl Pareovu interpretaci České konfese jako jistého kompromisu mezi vyznáním augsburským a bratrským, jednoznačně trval na tom, že se jedná o čistě luterskou konfesi a Jednotu obvinil z pokrytectví, když se k ní hlásí jen z taktických důvodů. Hutterovo stanovisko a s ním spřízněných devět článků Matthiase Hoë dodávalo argumenty i Martiniovi.[31] Martinius samozřejmě odmítl generální evangelický synod navrhovaný Pareem: kalvinisté podle něj jen matou zbožné křesťany, reformovaní se nikdy nenapraví, a proto žádný synod nepomůže a je třeba čekat až na Soudný den, jenž učiní konec těmto sporům.[32]

Tento nesmiřitelný tón zaznívá i z Martiniových citací práce Philippa Nicolaie *Historia des Reichs Christi*, jejíž český překlad vyšel díky Martiniově iniciativě roku 1632 v Pirně jako *Historie Království Kristova*. Nicolaiovy výpočty konce světa zahrnovaly i popis kalvinistů jako apokalyptických kobylek, srovnávání reformovaných s ariány a obvinění, že propagují stoicismus.[33]

Martinius musel důvěrně znát i řadu děl plodného protikalvínského polemika a kazatele Matthiase Hoë z Hoëneggu, dobře známého v Čechách v důsledku jeho kontroverzního působení v Praze v letech 1611–1613 a jeho procísařských postojů v době stavovského povstání. Martinius se

[29] David Pareus, Irenicum sive de unione et synodo evangelicorum concilianda liber votivus, Heidelberg 1614; Leonhard Hutter, Irenicum vere Christianum sive de synodo et unione evangelicorum non-fucata concilianda tractatus theologicus, Wittenberg 1616.

[30] Pareus, Irenicum, s. 83–88. Jedná se o kapitoly 17 a 18.

[31] Martinius, Obrana, s. 177–179. Srov. Felín, Rozebrání, s. 51, pozn. 118; Hrejsa, Česká konfesse, s. 521–522, pozn. 2.

[32] Martinius, Obrana, s. 200–201.

[33] Martinius, Obrana, s. 215–221; Philipp Nicolai, Historia des Reichs Christi, Das ist: Gründliche Beschreibung der wundersamen Erweiterung… der Kirchen Christi…, Frankfurt a. M. 1598; id., Historie Království Kristova, to jest Gruntovní vypsání podivného rozšíření, vrtkavého nestálého štěstí, a jistého uloženého času Církvi Kristové…, kterak ona … štípená bývá a od Židů, Pohanů, Turků, Papeženců, Kalvinistů a jiných nepřátel hrozné protivenství trpí…, MDCXXXII.

dovolával jeho nejnovější práce z roku 1635, jež mimo jiné zahrnovala i polemiku s Theodorem Bezou.[34]

Jak David Pareus, tak Čeští bratří považovali Sandoměřskou dohodu za příklad smírných vztahů mezi protestantskými církvemi a možný vzor prvních kroků směřujících ke znovusjednocení evangelíků. Přímým výpadem proti tomuto názoru i proti tradičnímu vlivu Jednoty bratrské v Polsku bylo přetištění dopisu luteránského kněze Benedikta Morgensterna adresovaného roku 1596 stralsundskému superintendentovi Konradu Schlüsselburgovi, který tvrdil, že kalvinisté nerozumí správně žádnému článku křesťanské doktríny.[35] Od počátku 80. let 16. století se mezi velkopolskými luterány – přesto, že byla v platnosti Sandoměřská dohoda – postupně množili přívrženci striktně luteránské pozice vyjádřené ve Formuli svornosti – *Formula concordiae*. Ke konfliktům mezi nimi a Bratřími, které vyvrcholily v polovině 90. let, docházelo zejména v Poznani.[36] Morgensternův list odrážel právě tyto spory: Bratří v něm byli nazýváni nejnebezpečnějšími nepřáteli luteránů a Sandoměřská dohoda příčinou náboženských zmatků.

Rozsáhlý svazek Martiniovy *Obrany*vyvolal reakci ze strany bratrského vedení, jež pověřilo Jana Felína, aby sepsal odpověď. Felínovým hlavním strategickým úkolem bylo co možná nejvíce potlačit konfesijní povahu sporu a prezentovat Martinia jako osamoceného oponenta, který polemiku rozpoutal z osobních důvodů. Proto nebyla Felínova odpověď zaměřena proti luteránům a dokonce se na některé z nich odvolávala, zejména na řezenského kazatele Christopha Donauera, který zveřejnil umírněné a místy dokonce velmi přejné hodnocení kalvinistů.[37]

Druhou reakcí na Martiniův pokus spojit vnitroexilovou českou rozepři s širším evropským kontextem konfesijních polemik byla jedna z prvních irénických prací J. A. Komenského, *Cesta pokoje*. Základní rétorická strategie úvodu *Cesty pokoje* spočívala v tom, že Komenský zdůraznil specifické české náboženské tradice a Martinia obvinil, že nemoudře zanáší

[34] Martinius, Obrana, s. 229–230. Matthias Hoë von Hoënegg, Unvermeidentliche Rettung …, 1635.

[35] Benedikt Morgenstern Konradu Schlussenbergovi (Schlüsselburg), 4. září 1596, in: Felín, Rozebrání, s. 176–178. (Morgensternův list, který vydal Martinius ve své Obraně, s. 56–59, je přetištěn Josefem Müllerem jako příloha k Felínovu Rozebrání.) O Schlüsselburgových útocích proti reformovaným srov. Hotson, Irenicism, s. 237.

[36] Jolanta Dworzaczkowa, Bracia Czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku, Warszawa 1997, s. 42–46.

[37] Felín, Rozebrání, s. 58–75. Felín obsáhle citoval z Donauerova spisu „Moderations-Motiven in controversia übelgenannter Lutheraner und Calvinisten in publicis concionibus ad populum“, Amberg 1611.

mezi Čechy cizí spory. Navíc tak činí v době, kdy prý se i v cizině množí pokusy o náboženský smír. Komenský tu nepochybně narážel na aktivity skotského duchovního Johna Duryho, již tehdy známého představitele irénických snah. V červenci a listopadu 1636, tedy jen pár měsíců po publikaci první bratrské odpovědi Martiniovi, vyjádřili představitelé Jednoty na svých synodech v Toruni a Lešně podporu Duryho plánům na znovusjednocení protestantů.[38] Druhý významný příklad nedávných pokusů o náboženský smír, jenž Komenský zmiňuje ve svém spisku, bylo lipské koloquium, na němž se roku 1631 sešli tři uznávaní reformovaní teologové a tři přední luteránští bohoslovci. Jednající dosáhli shody ve většině článků Augsburské konfese, pouze tři zůstaly nedořešené: o osobě Kristově (o Kristově úřadu a přirozenosti), o Večeři Páně a o předzvědění Božím (o vyvolení). I v rámci těchto článků se však jednalo o rozdíly pouze v jednotlivých bodech, a ne v jejich podstatě, takže, jak Komenský uzavírá v plném souladu s výsledky lipského setkání, je prý možné je snášet a překonat bratrskou láskou a spoluprací.[39] Je však třeba dodat, že roku 1637, kdy Komenský psal *Cestu pokoje*, byly nadějné výsledky lipského setkání již dávno odsunuty stranou a konfesijní polemiky se rozhořely se stejnou nesmiřitelností jako dříve. Tento výrazný posun v intelektuálním klimatu se mohl uskutečnit jen v důsledku politických změn předcházejících a následujících pražský mír, jež výrazně ovlivnily i počátky sporu mezi Martiniem a Bratřími.

Komenský samozřejmě patřil mezi intelektuální dědice Pareovy, jehož návrhy uveřejněné ve spise *Irenicum* byly nepochybně jedním z hlavních inspiračních zdrojů Komenského irénického myšlení. Je proto zdánlivě podivné, že moravský myslitel nezmínil svého heidelberského učitele ve svém spisu. Již první editor *Cesty pokoje* Josef Müller ovšem poukázal na to, že Komenský se na Parea ve svém díle neodvolával z taktických důvodů, aby předešel nařčení z kalvinismu. Místo Parea uváděl jako příklad teologa usilujícího o smír luterského profesora Johanna Matthiase Meyfarta z Erfurtu a jeho právě vydanou disertaci *De concilianda pace inter evangelicos*.[40] Ze stejných důvodů se Komenský odvolával na Philippa Melanchthona, čímž připomínal Martiniovi luterské tradice smírného zprostředkování mezi oběma znepřátelenými evangelickými proudy.

---

[38] Antonín Gindely (ed.), Dekrety Jednoty bratrské, Praha 1865, s. 306–307, 310–311.

[39] Komenský, Cesta pokoje, s. 207–210.

[40] Komenský, Cesta pokoje, s. 197, 198, 206; cf. Müller, Úvod, in: Spisy J. A. Komenského, č. 6, s. XIX; Johann Matthäus Meyfart, Dissertatio academica de concilianda pace inter ecclesias per Germaniam evangelicas, Schleusingae 1636. Druhé vydání se objevilo v témže roce v Erfurtu.

Komenského hlavním cílem bylo ukázat, jakými prostředky lze dosáhnout znovusjednocení. Kritizoval tři mylné cesty užívané v minulosti pro dosažení náboženského sjednocení (nucení násilím, hádání o víru, církevní odloučení či schisma) a doporučil tři pravé cesty (lásku, prostotu ve víře a snášenlivost).[41] V této souvislosti nezmínil přímo Martinia, ale je zjevné, že jej považoval za zastánce mylných cest ke sjednocení, především těch spojených s teologickými polemikami a s násilím ve věcech víry.

V teorii Komenský doporučoval, aby sekty a hereze byly tolerovány či přesněji řečeno „snášeny" (trpěny),[42] protože věřil, že náboženský smír je lepší než neustálé konfesijní půtky.[43]Tento irénický ideál se stal podnětem pro ještě širší toleranci vyjádřenou v tzv. „malých irénických spisech" sepsaných v letech 1642 a 1643, jimiž se nedávno objevně zabýval Hans-Joachim Müller. Během diskusí s Bartolomějem Nigrinem v Elbingu vyjádřil Komenský svou představu, že všechny křesťanské skupiny a církve, včetně novokřtěnců a sociniánů, přispívají něčím k pravdě a měly by se vzájemně snášet.[44] V praxi se však nerozpakoval prudce polemizovat s těmi náboženskými proudy, které považoval za nebezpečné sektáře, zejména se sociniány, jejichž antitrinitářská doktrína pro něj byla nepřijatelná, či s německým exulantem z českých zemí, chiliastou a „novým prorokem" Paulem Felgenhauerem.[45] Když Felgenhauerův přívrženec Daniel Stolcius bránil svobodu svědomí a právo svobodně hledat duchovní (spirituální) pravdu, Komenský se snažil ukázat meze takové svobody a varoval Stolcia před Felgenhauerovým značně neortodoxním učením o Kristu, popírajícím jeho lidství.

Náboženské půtky a polemiky mezi Bratřími a Samuelem Martiniem odhalují značnou nejistotu, pokud jde o konfesijní identitu exulantů z českých zemí v jejich nových domovech. Bratří se snažili udržet své zvláštnosti, ale kalvinizace jejich církve v exilu pokračovala. Vyjadřovali souhlas s obecnou tendencí reformovaného irénismu, odmítali však být nazýváni kalvinisty a věřili, že tradice bratrské zbožnosti může napomoci úspěšnému zprostředkování mezi znepřátelenými stranami. Většina utrakvistů, kteří přicházeli do Saska, byla již luterány, přesto zdaleka ne všichni byli ochotni ztotožnit se s Formulí svornosti a zcela se vzdát svých domácích

[41] Komenský, Cesta pokoje, s. 194–195, 211–214.

[42] K různým významům konceptu tolerance („Toleranz") v raném novověku a konkrétně u Komenského srov. Hans-Joachim Müller, The Dimensions of Religious Toleration, s. 99.

[43] Cesta pokoje, s. 204–205.

[44] Müller, The Dimensions, s. 101. Srov. o tom již dříve objevně Říčan, Několik poznámek, s. 73–76.

[45] František Jan Zoubek, O Komenského polemikách theologických. Příspěvek k poznání ducha i století, Časopis Českého musea, sv. 59 (1885), s. 3–23, 280–299, 519–540.

tradic (Regius, Stránský). Po roce 1639, kdy Martinius umřel a kdy se pirenská exilová komunita rozpadla v době švédských válečných tažení, se již konfesijní polemiky mezi dvěma exilovými skupinami neopakovaly. Zkušenost s teologickými polemikami poloviny třicátých let a snaha najít irénické východisko byly nesmírně významné pro Komenského, který navázal na *Cestu pokoje* svými irénickými aktivitami v první půli čtyřicátých let. Ve svém životním díle *Obecné poradě o nápravě věcí lidských*, jejíž první náčrty vznikaly v měsících předcházejících další pokus o řešení konfesijních konfliktů toruňské Colloquium Charitativum z roku 1645, zahrnul Komenský i katolíky, Židy a pohany do své vize náboženského sjednocení a univerzální reformy. Tím však již výrazně překračoval dilemata spojená s definováním vlastní církevní identity i ideálu církevního sjednocení, s nimiž se musela Jednota bratrská potýkat v každodenní realitě své exilové existence.