

an jsme sami od vrchnosti vyšší toho trpěti nechtěli" (A.Molnár, Českobratrská výchova před Komenským, Praha 1956, 10).

Aspekt bratrského vztahu ke světu, který jsme sledovali, nebyl jediný. Byl však neobyčejně citlivým místem, na němž se Jednota neubránila vnitřnímu krvácení. Hromádkův dojem, vzpomenuť v úvodě, o rostoucím vědomí odpovědnosti za svět u Bratří není proto naším průzkumem oslaben. Bytostný vztah ke světu a společnosti a svou službu lidem neřeší přece církev z hloubky teprve na rovině povrchových dotyků s pořadatelskými silami světa. Stvořený svět se svým lkáním a nadějí vstupoval v Jednotě bratrské do zorného pole vskutku vyznavačské a teologické odpovědnosti, když Bratří rytmem svého sborového života vyznávali, že "Bůh stvořil člověka v celosti k obrazu i ku podobnosti svému... a ten obraz jest Pán náš Ježíš Kristus" a že "spasení naše zakládá se na pravdách předně podstatných vši Trojice svaté..., totiž na milosti Otce našeho, na zasloužení plném Pána Ježíše Krista a na obdarování posvěcujícím, obživujícím, opravujícím Ducha svatého" (Matěj Červenka 1564, vydáno v KR 1952, 80-88).

Kdykoli se Bratří soustřeďovali k daru a úkolu být k obrazu Božímu, docházelo v jejich Jednotě, podle slov Komenského, k "podivuhodnému obnovení církve, a to kvůli světu samotnému" (Via lucis, ed. Praha 1961, 152).

Josef Smolík

---

#### TRADICE TICHÝCH V ZEMI

Tradice tichých v zemi, jak ji představuje Jednota bratrská, vynikne na pozadí setkávání Jednoty s tradicemi světové reformace. K tomuto setkávání dochází v 16.století, když již Jednotě bylo dáno ujít vlastní kus cesty, který nebyl prost těžkých vnitřních zápasů. V těchto zápasech se však pozvolna ustalovala bratrská zbožnost i teologie, která dala vznik svérázné bratrské tradici. Tato tradice učarovala Palackému - z jeho pera pochází svědectví, že bratrství je výkvět, vrchol lidského vývoje vůbec. Ovšem Palacký, ani ti, kdo jej následovali, nebyli s to proniknout do bohoslovecké hloubky bratrského odkazu, zůstávajíce pouze při humanitním ideálu bratrství, který do Jednoty spíše vnášeli ze své současnosti, než aby jej čerpali z jejího odkazu.

Bratrská tradice však je tradicí hluboce a výrazně teologickou, tradicí hluboké a živé víry a tichého vyznavačství. Již při zrodu Jednoty v ní bylo živé eschatologické povědomí ostatku, který má být zachován na konci časů. Papež byl ztotožňován s Antikristem, s kterým přicházejí poslední dny. Bratří tak navázali na tábory i tím způsobem, že zřídili vlastní kněžský řád, čímž i teologicky dokumentovali svůj exodus z římské církve a její odmítnutí jako církve Antikristovy. V tomto směru šli dále než táboři, kteří se sice odtrhli od svěcení římské církve, avšak

svůj vlastní bohoslovecký dorost se neodvážili světit. Zřízením vlastního kněžského řádu v Jednotě bylo jedinečným vyznavačským krokem, kterým se Bratři vydělili z církve Antikristovy a cele se přiznali ke Kristu.

Povědomí posledního času, v kterém Jednota žila, onen radikálně eschatologický rámec její existence měl svou pozemskou paralelu ve vnější, právní nezajištěnosti Jednoty po celé 16.století. Svatojakubský mandát odsuzující pikarty mohl proti ní být kdykoli použit. Tím byla dána poutnická existence Jednoty, která patří k jedinečnému odkazu bratrství. Jako žádná jiná reformační církev přiblížila se Jednota té existenci církve, kterou známe z Nového zákona. Vyznávající církev je církví poutníků.

S poutnickou existencí církve souviselo specificky bratrské pojetí svátostí a vrchnosti. Kristova přítomnost ve svátostech je podle bratrského pojetí přítomností svátostnou. Ne-ní pouhým znamením ani není spjata se živly. Projevuje se tím, že spravedlnost Kristova vytváří prostor, v němž se svátost děje. Celý výkon svátosti je svátostným znamením, tělo Kristovo není v živlech, nýbrž na boží pravici, ke které poutnická církev upírá svůj zrak.

Zakotvení církve v Kristu a jeho slovu vylučovalo pro Bratry jakékoli jiné opory. Bratr Řehoř i jiní bratři vykládají v dlouhých traktátech, o jejichž zveřejnění v Aktech Jednoty se zasloužil Jaroslav Bidlo, že víra žije pouze z moci Slova a Ducha, že s ní nemá nic společného připuzovací moc. Proto se evangelium nikde nemůže opírat o vrchnost. Tóny, které tak mocně rozezvučel Chelčický, nepřestaly v Jednotě znít. Bratrská tradice je tradicí tichých v zemi, kteří všechnu svou naději složili v Kristu, kteří vyhlížejí jeho příchod a žijí z jeho Slova.

Tento bratrský odkaz, formulovaný Lukášem Pražským, se v 16.století setkává s tradicí světové reformace, nejprve s tradicí luterskou a pak kalvínskou. V těchto setkáváních se kládou základní výhybky budoucího vývoje křesťanství v našich zemích. Vydání Augsburské konfese byla událost, která mocně zapůsobila zejména na pány v Jednotě bratrské, jak svědčí jejich

křest v r.1530. Tento křest byl projevem hlubší vnitřní změny. Bratrská šlechta začíná po luterském vzoru spojovat své členství v Jednotě nejen se svou vírou, nýbrž i se svým politickým postavením. Myšlenka, v luterství běžná, že úkolem šlechty je, aby byla defensor fidei, byla bratrským začátkům naprosto cizí. Staří Bratři ji tvrdě odmítali. Nicméně pod vlivem luterství proniká tato myšlenka do řad bratrské šlechty, zatímco bratrští teologové si smysl tohoto vývoje dost neujasnili, když se po Lukášově smrti velice kladně přiznali k luterství, nedbajíce na námitky bratra Škody, kterému se nepodařilo luterský vliv v Jednotě zastavit. Závažnost této otázky se měla projevit velice záhy. Vycházejíc z luterského pojetí vrchnosti, které spojilo náboženskou svobodu se svobodou politickou, dávajíc vrchnosti právo rozhodovat o otázkách víry svých poddaných, přidala se bratrská šlechta k protestantům, kteří ve šmalkaldské válce bojovali proti císaři. Učinila tak bez širší a zásadní porady s bratrskými kněžími. Augusta, který byl v té době biskupem, se zmiňuje o tom, že na sněmě byly v té věci velice zmatené řeči, takže s těmito spolky nechťel nic mít. Nicméně ani on ani ostatní teologové Jednoty si celou závažnost věci neuvědomovali.

Porážka protestantů ovšem dopadla právě na Jednotu velice tíživě a vrhla jí světlo na celý problém. Augusta, který byl pro časté cesty do Německa podezírán, že se na povstání staví aktivně podílel, byl uvržen do vězení a řada sborů Jednoty byla zavřena. Jednota, která byla takto svou šlechtou zavlčena do politických věcí, rozpoznávala, že přijetí luterství, které svěřuje život a osud církve do rukou vrchnosti, se do jejího života promítlo velice bolestně. Augusta sám viděl v této situaci jedinou cestu ve vyznávání Krista s nasazením všech statků, jak dosvědčuje jeho dopis p.Kostkovi. Ovšem bratrská šlechta se k tomuto kroku neodhodlala.

Po těchto bolestivých zkušenostech se Jednota vrátila ke své dřívější teologické linii. Církev žije ze Slova a z víry, její vnější zajišťování mocenskými prostředky se nedá z evangelia odvodit a není proto teologicky legitimní. Tato linie zapříčinila, proč Bratři přijímali Českou konfesi jen s velkými

rozpaky. Otázky víry mohou být projednávány pouze na církevních synodech, jejich projednávání na zemském sněmu, který představuje politické fórum, se Jednotě jevílo nesprávné a nepřislušné. Věci víry tak byly vtahovány do mocenských záležitostí, což posléze vyústilo v konfesijní války, které představují jedno z nejtěžších zatemnění evangelia v Evropě a tvoří nepochybně hluboké předpoklady růstu sekularizace.

Jednotě se ovšem nepodařilo setrvat při Lukášově tradici a prosadit ji v českém protestantismu. Ani v samotné Jednotě tato linie, ke které se svým způsobem přiznával i Blahoslav, nepronikla jednoznačně. Důvodem byla vnější situace a setkání Jednoty s kalvinismem. Kalvinismus stálo v řadě otázek velice blízko základní bratrské tradici, zejména v důrazu na Kristovo kralování, na jeho duchovní přítomnost ve večeři Páně, v požadavku řádu a kázně. Základní rozdíl se týkal otázky vrchnosti. Dosvědčuje to už kritika Bucera, Kalvínova učitele ve Štrasburku, ze strany Bratří, kteří nemohli přijmout jeho výklady o funkci vrchnosti v církvi. Kalvínovo úzké sepětí ženevské republiky s ženevským sborem, dovolávání se světské moci ve věcech kázně bylo pro Bratry nepřijatelné. Nicméně bratrská šlechta na konci 16. století se stále více dostávala pod vliv kalvinistických teorií o státě, jak je patrné na Václavu Budovci z Budova. Tyto teorie vedly vposledu k tomu, že Budovec překročil k povstání, které se stalo pro budoucnost českého protestantismu tak osudné. Karel Starší ze Žerotína, který navazoval na staré bratrské tradice, jichž se původně držel i Budovec, se k povstání nepřidal.

Tradice tichých v zemi pokračuje i po těžké bělohorské pohromě. J.A. Komenský promýšlí osud Jednoty a proniká k hlubokému uchopení jejího odkazu. Vrací se k starobratrské tradici, když vyznává: "Pannou byla církev naše, dokud se jejich reformátorů radami a příklady spravovati nezačala, po těch postoupivši, vzala porušení". Komenský vidí porušení a tíživý úděl Jednoty ve vyhnanství nikoli jako důsledek neuprosného osudu či zvláště mocných Habsburků, nýbrž jako důsledek vin a hříchů, za které přichází soud. Panna Jednota, která přijala ochranu světských pánů, spoléhajíc na jejich moc, a dala se tak vtrhnout

do mocenských zápasů, v nichž šlo vedle svobody víry o politická privilegia pánů, se stala obětí tohoto zápasu. Nicméně - a to je při Komenském veliké - nevidí v tomto tíživém údělu Jednoty její konec nebo cestu, která by se vymkla Pánu Bohu z rukou. Naopak toto sebezmaření Jednoty, k němuž dochází, tato smrt matky, kterou Komenský prožívá, je dokladem, že se Jednota svého výchozího postavení nevzdala, že se neopřela o moc světa, nýbrž že žila ze Slova a z víry, že dovedla přijmout své sebezmaření, a tak následovat svého Pána až do konce. I On se stal v hlubokém nedorozumění obětí mocenského napětí své doby. Cesta sebezmaření, ke které se Komenský přiznal, je potvrzením, že Jednota zůstala při své tradici až do hořkého konce, který se stal novým začátkem celé řady pozeňaných událostí.

Styky Jednoty se světovou reformací zpracoval vynikajícím způsobem F.M. Bartoš ve studii Jednota a reformátoři (ve sborníku Jednota bratrská 1457-1957, 1956). Bartoš má za to, že "dědictví Jednoty žije dodnes v svobodném protestantismu (145), který se napájí ze zdrojů pietismu a osvícenství a jehož nedobojovaný zápas bude, jak věří, vítězně dokončen, čímž se i dědictví Jednoty dostane plného ocenění. Mám za to, že svobodný protestantismus, zejména pokud čerpá z osvícenství, není dědicem Jednoty. Bartošovi nebylo dáno proniknout hlouběji do vlastního duchovního života Jednoty, do Řehořových nejvnitřnějších zápasů. Nepronikl až ke kořenům jejich nadějí a jejich obav. Příliš rychle na ně uplatňoval své humanitní stanovisko, kterému se učí u Erasma a jiných, příliš rychle strhává jejich zápas na antropologickou rovinu, nemaje dost porozumění pro objektivní zdroje síly a naděje, jež bratrští teologové nacházeli v božích skutečích. Jak jinak rozumět jeho větu: "Lukáš hleděl také ulomit hroty revolučnímu principu Jednoty, že podstata křesťanství záleží ve víře, naději a lásce, a to tím, že jí zjednal dogmatickou oporu v christologické trojinné: milost boží, zásluha Ježíše Krista a dary Ducha svatého. To byl první krok k opuštění pozeňaného toho principu." (113). Mám za to, zcela v rozporu k Bartošovu tvrzení, že Lukáš zakotvil Jednotu ve skutečnostech, které jí jedině mohly umožnit, aby byla obecenstvím víry, naděje a lásky. To ovšem odhaluje teprve pozdější bádání o Jednotě,

kteřé se, počínajíc Hromádkovou interpretací bratrské teologie v díle Dobiášově a Molnářově nevyhnulo teologickým základům Jednoty, nýbrž snažilo se o jejich hluboké pochopení, překonávajíc tak teze o Jednotě, které svým záslužným dílem razil Ferdinand Hrejša.

I když je Bartošův základní přístup rozdílný, není bez zajímavosti, že i on vidí zcela zřetelně, jak styk se světovou reformací sváděl Jednotu na cesty, na kterých své dědictví opouštěla. K vstupu dvaceti pánů a rytířů do Jednoty r.1530 Bartoš poznamenává: "Jednota získala tím mocnou podporu politickou, zároveň však vstoupila na půdu nebezpečného zápasu mocenského" (122). Rohův požadavek návratu k Lukášovi interpretuje Bartoš jako "odvrat od církevní politiky, kterou Jednota provozovala od r.1530, kdy přijala do církve šlechtu a popřála jí vlivu na svůj postup" (132). Mezi příčinami pohromy, kterou způsobila šmalkaldská válka, našla Jednota i výzvu, "aby svět od nás zahrán byl."

Také kalvinizaci Jednoty spojuje Bartoš úzce s vlivem šlechty. "K obratu (směrem ke kalvínství) přispěla ... i bratrská šlechta. Nesla v českém státě politickou odpovědnost a ta na ni dolehla 1618 silou ještě větší než na její dědy 1546."

Jako závěr těchto úvah je třeba zmínit skutečnost, že tradice tichých v zemi neměla zřejmě v 16.století v mocenském napětí vnější předpoklady k tomu, aby se prosadila. Její dvojí zpolitizování, ve šmalkaldské válce a v povstání stavů 1618, k němuž dala podnět bratrská šlechta, nevyrůstalo z vnitřní základny bratrského odkazu, nýbrž z vnějšího vlivu luterství a kalvínství. V době, kdy konfesionální války patří minulosti, vystupuje tím více do popředí bratrský odkaz. Jeho obsahem je zaslíbení i výzva, že církev může žít jako církev jedině z víry a ze Slova jako obecenství poutníků, které na sebe bere nezajištěnost tohoto věku. To je odkaz tradice tichých v zemi. Blahoslavení tiší, nebo oni dědictví obdrží na zemi. Že dědictví tichých v zemi nemůže být zmařeno žádnými pohromami a vichřicemi dějin, to dosvědčují příběhy naší reformační i poreformační historie. Vnější moc toto dědictví nedrží ani je nemůže zmařit. Záleží však na naší otevřenosti Duchu svatému, který toto dědictví zachová, co bude znamenat pro nás.

P a v e l F i l i p i

PRAVDA V DĚJINÁCH,

CÍRKEV VE SVĚTĚ

(Tři úvahy nad dílem J.L.Hromádky)

1.

V roce 1930 vyšla Hromádkova studie "Přirozené náboženství" (Sborník k prvnímu desetiletí Husovy fakulty, 189-199). Hromádkovské bádání bude muset shromáždit spolehlivý materiál o dobovém bohosloveckém a duchovním klimatu, který by usnadnil odpověď na otázku, jaké důvody vedly Hromádku, aby právě v té době, poznamenané prvními ozvuky Barthova zápasu u nás, v reprezentační fakultní publikaci vyhlásil tezi, že "křesťanská teologie není myslitelná bez kladné nauky o přirozeném poznání Boha" (t. 197). Hromádka ovšem i v této studii zůstává bojovníkem proti idealistické teologii předchozího období, kterou kritizuje za to, že zastírá podstatný rozdíl mezi Stvořitelem a stvořením a víru nahrazuje duchovým zážitkem jednoty s absolutnem. Staví se za pozici reformačního bohosloví, které prý nezapomíná připomenout, že "lidská touha po Bohu a poměrná schopnost rozumem i svědomím postihovat stopy boží moci jsou o t i s k y božích rukou v lidské bytosti, nikoli s o u č á s t k o u boží bytosti v lidském duchu" (t. 196).