

in Strassburg, Strassburg 1912, s. 25.

- 18 Viz díla seznamenaná u F. Mentze, *Bibliographische Zusammenstellung der gedruckten Schriften Butzers*, Strassburg 1891, pod čísla 5, 5a, 5b, 9, 11, 11a, 11b, 11c, a R. Stuppericha, *Bibliographia Buceriana*, Gütersloh 1952, pod čísla 5, 5a, 5b, 10, 12, 12a, 12c.
- 19 Mentz, č. 13; Stupperich, č. 14. Srov. Lang, *Evangelienkommentar*, s. 49-62.
- 20 Mentz, č. 19; Stupperich, č. 20. Srovn. Lang, s. 57-58.
- 21 Mentz, č. 21; Stupperich, č. 22.
- 22 Mentz, č. 23; Stupperich, č. 25. Srov. Lang, s. 21-26.
- 23 Srov. Jiří Levy, *České teorie překladu*, Praha 1957, s. 29; Johannes Müller, *Martin Bucers Hermeneutik*, Gütersloh 1965, s. 86 a 225.
- 24 Zvláště v komentáři k Sofoniášovi, k žaltáři a v knize "Von der Waren Seelsorge" z 1538.
- 25 Srov. G. Schrank, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus*, Gütersloh 1923, s. 160-162, jenž se arci opírá výlučně o pozdní dílo Bucerovo *De Regno Christi*.
- 26 Mentz, č. 40; Stupperich, č. 55.
- 27 Mentz, č. 40a; Stupperich, č. 55a.
- 28 Mentz, č. 89; Stupperich, č. 112.
- 29 Vydaná Konrádem Hubertem v Bucerových *Scripta Anglicana* v Basileji 1577, s. 553-610.
- 30 "Explicatio in illud apostoli Eph. 4: Tolerantes vos invicem per charitatem, studentes servare unitatem Spiritus per vinculum pacis" ve *Scripta Anglicana*, s. 504-538. Viz Mentz, č. 102; Stupperich, č. 124.

#### TENDENCE BRATRSKÉ HOMILETIKY

Pavel Filipi

Nevšední pozornost, kterou všechny generace bratrských bohoslovů věnovaly životním a společenstevním důsledkům přijatého spasení, se nemohla nepromítat také do homiletické teorie a kazatelské praxe Jednoty bratrské. O jejich přiblížení se kdysi v příslušné kapitole své učebnice "Kázání v reformaci" pokusil Josef Smolík, který opakováně připomíná úkol vysetřit bohosloveckou nosnost domácích, zvláště refor mačních tradic.

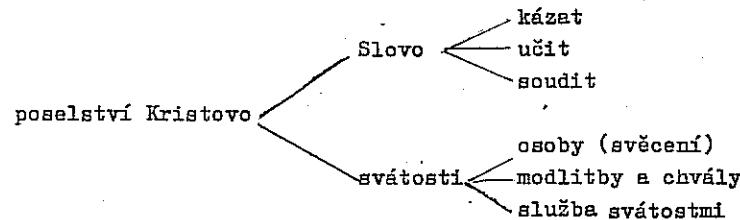
Při zjišťování pramenů pro studium bratrského kazatelství nelze přehlédnout, že vedle materiálu, umožňujícího výhled do kazatelské praxe Jednoty (usnesení, postily, rejstříky, pomůcky), vyskytuje se i práce teoretické, které kazatelskou praxi jednak kriticky reflekují, jednak ji chtějí bohoslovecky regulovat. Na ty se v této studii soustředuji, ponechávaje úkolem zatím otevřeným podrobnou analýzu bratrské kazatelské praxe, zvláště také vyšetření jejího vztahu k homiletické teorii.

Praktickoteologická produkce v Jednotě byla v poměru ke srovnatelným hodnotám jiných reformačních směrů pozoruhodná už svou kvantitou, ale zejména nepodplatnou snahou o prvotnost a svrchovanost bohosloveckých kritérií. Vybral jsem od-

tud pět prací (resp. jejich částí), ne stejných svým určením a zaměřením; je v nich zachycen vývoj homiletického myšlení Jednoty v průběhu víc než jednoho století ve vší rozmanitosti důrazů, ale také s pozoruhodně jednotnými a jednotícími motivy; těm bude platit naše pozornost především.

## I.

V celku Lukášových Zpráv kněžských (vyd. 1527) jsou homiletické úvahy rozsahem skrovné ve srovnání s velikostí prostoru, který Lukáš věnuje ostatní problematice kněžského úřadu. Tyto úvahy však stojí v rozvrhu díla hned za úvodními partiemi, pojednávajíce o prvních třech "skutcích úřadu kněžského". Celý obsah služby bratrského kněze shrnuje Lukáš do pojmu "poselství Kristovo" a dělí takto:



Mezi "kázáním" a "učením" je rozdíl tak malý, že umožňuje Lukášovi pojednat o nich zároveň - a ovšem i poměrně stručně; zato třetí zvěstovatelské funkci - "soudu" - věnuje pozornost rozsáhlejší. Jde o sledování, posuzování a rozlišování ovoce kázaného slova. Jinak řečeno: pastorace a kázení patří Lukášovi ke Slovu: "Z toho (totiž z kázání a učení) má soud pojítí přijetie neb nabytie pravdy k požívání nebo zpět."

Obsahem kázání, definuje Lukáš, je vypravovat Krista v jeho skutcích. Základním stupněm je jakási "enarratio

"simplex", prosté vyprávění příběhu Ježíšova. Druhým stupněm je "příčiny těch skutkuov vyprevovati", rozuměj: proniknout ve spásný záměr tohoto příběhu. Jedno bez druhého nemůže být a obě spolu je teprve evangelium (Čtenie). - V pěti následujících kapitolách, jež bychom mohli nazvat materiální homiletikou, pak Lukáš systematicky vykládá, v čem záleží tajemství evangelia obsahově: povinná a dlužná spravedlnost (přikázání) - hřích - milost a ospravedlnění - nový zákon posvěcení - praxe víry.

Věcnou a metodickou kvalifikací kazatele je na prvním místě proniknutí v toto tajemství, v kánon víry; ten je klíčem k Písmu v tom smyslu především, že látku bible pořádá a třídí - jinak se "Písma svatá kazí a cizoložie" (6). Zbudouli i potom v Písmu věci nejasné, je kazatel povinen text analyzovat pod čtverým metodickým zřetelem: k času, osobě, místu a příčině, tj. vzít v úvahu historickou a pragmatickou situovanost biblického textu. Má-li kánon víry zásadní přednost před slovním zněním Písma, pak je možno kázat na věroučnou pravdu a "Písmo k tomu vzníci za základ přivésti", arci s potřebnou obezřetnosti ("aby Písmo nenatahoval") a k jednomu textu přičerpat věcné souvislosti z celé biblické sbírky, a to ne nutně na základě slovní (konkordanční), nýbrž obsahové shody. Přitom má mít kazatel stále na mysli své posluchače a jejich duchovní potřeby.

Postup kázání navrhuje Lukáš v navázání na starší, patrně předbratrské, ale usnesením "sněmu starého" v Jednotě již kodifikované pětičlenné schéma (zvěstování - učení - napomínání - výstraha - trestání) tak, že před zvěstováním předsunuje ještě výklad o úchylce (zavedení) od evangelia, tedy jakousi církevnědějinnou lokalizaci probíraného artikulu. Kdežto však ve zmíněném usnesení starého sněmu tato stupnice obepíná patrně celý učitelsko-pastýřský proces v Jednotě, předpokládá Lukáš, že všechny stupně mohou být zastoupeny v každém jednotlivém zvěstovatelském aktu.

"První příručkou praktické teologie" nazval vydavatel F. Bednář dílo "Umění práce díla Páně služebného" (vyd. 1560), jehož autorem je se vší pravděpodobností Jan Augusta. V osnově Augustova kompendia nestojí - na rozdíl od Lukášova rozvrhu - činnosti zvěstovatelské na prvním místě. Mladému adepu kněžství, jemuž Augusta věnuje svůj spis v odpověď na jeho rozpaky a otázky, předkládá autor nejdříve široký výklad o "daru Kristovy péče pastýřské". Je zajímavé, že při traktování pastýřské problematiky nevystačil Augusta se známým bratrským tříděním na počínající, prospívající, dokonalé; musel je rozšířit o další tři kategorie: chudí, zašlí a padlí, rozptýlení a Antikristem zajatí. - Teprve druhý díl přináší výklad "O slovu Božím", a po něm následují kapitoly o modlitbách, soudu (kázni) a "smlouvě služebnictví" (ordinaci).

Kázání je pro Augusta jen jednou z řady forem, jimiž se slovem Božím slouží. K nim patří také rozhovor, rady a poučení, písničky, čtení Písma, ane i vzdělávací literatura. Přes toto široké pojetí zvěstování však Augusta věnuje kázání přečtu pozornost zdůrazněnou.

"Materiální homiletice" zato neplatí samostatná úvaha. Místo toho odkazuje Augusta k příslušné literatuře a ke "kraťské sumě", k Apostoliku, které je i jemu shrnutím zvěstného obsahu Písma. Zcela nepřeslechnutelný je však jiný Augustův důraz, prostupující celým spisem: i kázání je "dílo Boží, a ne tvé". "Ne ty budeš dělati, ale on skrze tebe, jemu v tom povolného." Toto poznání, že služba církve a jejích kazatelů není součástí její (jejich) seberealizace, nýbrž participační na službě Kristově, který tak uskutečňuje Boží spásné záměry, jednak kazatele uvádí v závaznou kázení neúnavné věnosti a příkladnosti (aby kázaným slovem "žádný z příčiny tvé nemohl spravedlivě pohrdnít"), jednak však také toto poznání dává kazateli svobodu, jaká rádově patří ke slovu Božímu: nemusí ani hledět na své diskvality ("hubenství") ani hovět zálibám posluchačů, ale ani se v případě kazatelského neúspě-

chu, který je u věrných kazatelů spíše pravidlem, hned rozčilovat nad sebou či nad posluchači. Ve službě kazatelské jde přece o "službu milosti a ne bázně; z kterého milosti i bázeň se bude roditi synovská, ale ne ta otročí."

V souvislosti s touto maximou může překvapit, že podle Augustova pokynu je prvním metodickým krokem při přípravě kázání reflexe o posluchačích. Překvapení však potrvá jen do chvíle, kdy Augusta sdělí, že "Pánu vrchní péče jest o lid jeho", takže zásadní zřetel k posluchačům je de facto v intencii služby Kristovy, která je základní všech služebností v církvi. Proto také mohl Augusta předřadit péci pastýřskou službě kazatelské, což z hlediska systematicko-teologického postrádá logiky, již respektuje Lukáš Pražský. Kristova služba je koordinantou všech služebností v jeho lidu, proto jejich logické pořadí není rozhodující.

Pastýřská péče - Kristova, svěřená darem rádně povoleným služebníkům církve - se promítá do kazatelského procesu tím, že kazatel má jako první otevřít "registra posluchačů", a to ještě dříve, než se dal do studia "register Písma". Tomuto pokynu dává Augusta nápadný důraz, dokládaje, že kázání, jež by nešetřilo potřeb "svědomí lidského", osloví snad intelektovou ("myšlení, rozumové, paměti lidské"), ne však existenciální polohu posluchače, čímž se mine svým cílem, "u vítr mluví" a "užitek spasitelný" neprinese. - Polemický hrot těchto výkladů je stočen proti rostoucí produkci "nových těch postyllí" (102), jež obsahuje kázání "jedné míry a formy" (101) a proti oddělování pastýřské a kazatelské služby. Avšak polemika nebyla v tomto bodě Augustovým motivem. Jím nebyl ani spor o perikopy, i když jeho ozvuk můžeme na stránkách Umění práce zaslechnout. Augusta, který také byl pro perikopy, třebaže jinak osnované, nemohl přehlédnout, že určené biblické texty ke kázání nemusí vždy korespondovat se zjištěnými "potřebami svědomí" u posluchačů. Připouští tedy omezit se u daných textů na jediný motiv, nejbližší aktuální potřebě

posluchačů, popřípadě i zvolit text volně anebo vyčkat, až se na kazatelském rozvrhu objeví vhodný text.

Pozoruhodný je i Augustův postulát "zpětné vazby"; je sice vysloven v souvislosti s pastýřskými radami jako jednou z forem zvěstování, ale má zřetelně pro Augustu platnost obecnější: Služebník nechť vždy sleduje, "co se z jeho přísluhová-ní rodí", a odtud ať koriguje svou práci.

---

Třetí pramen je z kategorie učebnic. Naučení mládencům (1585), přepracovaná verze někdejších bratrských "učednických knížek", si pochopitelně všímá metodické stránky problematiky. Její autoři a redaktoři se přitom opírají o přesvědčení, že "pravda spasitedlná" má svůj pořádek a řád, nezaměnitelné pořadí jednotlivých částí a složek.

K výkladu Písma není dle Naučení (resp. dle jeho pozdějšího vydání z r. 1609) nezbytná znalost původních biblických jazyků, i když prokazuje cenné služby; nicméně Duch svatý není svázán s těmito zvláštními dary, jen některým udělovanými. Zato však je nezbytná průprava soustavnou četbou Písma; a zejména je třeba si osvojit "rozdíl Písem, že jiná sou historie neb kroniky, jiná příkladové a podobenství, jiná zjevné řeči Boží". Cenný je metodický pokyn, aby vykladec znal při každé biblické knize její "argumentum neb summu", ústřední téma, zvěstný záměr a speciální místo v celku biblického poselství. Účelem práce s Písmem je nikoli jenom číst (legere), nýbrž pořozumět (intelligere); k tomu slouží jednak vykladačova modlitba o dar pochopení, ale i pomoc osvědčených komentářů. Pochopení bude ověřeno praxí.

S touto metodickou výzbrojí má kazatel přistoupit k přípravě kázání. Naučení mají - podobně jako Augusta - za potřebné připomenout, že kázání má oslovit svědomí, a ne toliko intelekt, k čemuž je nutná "povědomost lidu, čeho potřebují kte-

ří". V odpověď na tyto zjištěné potřeby svých posluchačů volí kazatel jednu z kazatelských forem, daných známým pětičlenným schématem (zvěstování - naučení - napomenutí - výstraha - trestání), jež v tomto pojetí nevyznačuje již časově rozlehly proces kazatelsko-pastýřského vedení, ani (jako u Lukáše) jednotlivé kroky jediného kazatelského aktu, nýbrž soubor možností volby, z nichž každá je možno užít příslušně vzhledem k posluchačům.

Třídící, rozlišující povahu pastoračního zřetele potvrzuje hned první z desatera metodických rad pro přípravu kázání, když doporučuje kazateli, aby, obeznámil se zevrubně s obsahem textu, vybral z něj "které by částky... tomu lidu, jemuž kázati má, byly k užitku". Teprve rada šestá v pořadí upozorňuje na rozdíl věcí podstatných, služebných, případných a odkazuje pro poučení do konfese. Mezitím desátá radí k věcnosti, varuje před improvizacemi, doporučuje kázat afirmativně ("mocně pečetiti") a s osobní zaujatostí. ("aby... nejprvě sám sobě kázal"), s čímž koresponduje desátý pokyn k příkladnosti života. Výrazu a projevu si všimají další dvě směrnice a předposlední opětne radí k modlitbě, bez níž by kázání sotva přineslo užitek u posluchačů.

---

V podobném teologickém klimatu jako Naučení a ze stejné potřeby "bratrských domů" vznikly Blahoslavovy Vady kazatelů (1571). Stárnoucí senior Jednoty v nich utřídit svá pozorování kazatelské praxe v navázání na hlavní linie bohosloveckého vývoje Jednoty, ale i se zřetelem k humanistické teorii veřejné řeči, k níž ostatně odkazovala (jménem Melanchtonovým a Erasmovým) i Naučení.

Příklon k metodické stránce je u Blahoslava již programový. Jde ovšem stále o metodu bohosloveckou, nikoli rétorickou. Důvod tohoto příklonu je tento: Věc, res, o niž v kázání jde, je kazateli předem dána; nemusí ji vymýšlet nebo

tvořit. S nečekanou odvahou tvrdí Blahoslav úvodem, že "věci, o nichž kazatel mluvit... má, ne nesnadně mohou být vyhledány". Co zbývá, je tyto věci řádně, tj. metodicky uchopit a předat: "aby tam člověk zřízeně všel, klíče měl, do věho po hleděl a to, čehož by kdokoliv potřeboval, aby vzal a ... lékařství příhodné nastrojil."

A naopak zase skoro všechna "vitia", jež Blahoslav vytýká, mají společným jmenovatelem nemetodičnost, neutřídenost, neporádnost. V takovém kázání pravda sice nepřestává být pravdou, ale "když není slušného pořádku, prostí posluchači nemnoho toho užívou".

Na starší tradici Jednoty navázel Blahoslav, když stanoval předním metodickým zřetelem ohled na to, "čeho lid přítomný potřebuje". Užívat cizích kázání není chybou samo o sobě, nýbrž pro bezmyšlenkovitost, když kazatel neproveze teologickou a situacní analýzu kázání, jež bylo prosloveno do jiných okolností.

Zároveň však biblista Blahoslav nemůže tento důraz na posluchače nevyvážit upozorněním, že při bedlivém a hlubším proniknutí ve stanovený biblický text zpravidla teprve kazatel objeví, co je posluchačům aktuálně k užitku. Účinek na posluchače pak je tím větší, že najde o text, který by kazatel "na ně vyhledal a nastrojil". Je tedy u Blahoslava obojí: pastorační situace je metodickým vstupem do biblického textu - ale i biblický text je vstupem do pastorační situace. Tomu odpovídá, že kazatelskou metodu určují dvě hlediska.

Hledisko pastorační se uplatňuje například ve výkladech o tzv. aplikaci: Blahoslav považuje za podstatné, že kazatel je zároveň pastýřem a správcem svých posluchačů, že není "přivázán k knihám papírovým... ale živým"; akademická exhibice nepatří na kazatelnu. Nepatří na ni ovšem ani "nemoudrá horlivost", s níž kazatelé, zvláště mladí, nahrazují vzdělavatelnou aplikaci polemikami, někdy i osobními, kázice "daleko více satana a jeho nástroje... nežli Krista Pána a skutky jeho".

V kázání jde o Boha, který je Bohem pokoje a o Krista, který byl tichý a pokorný srdcem. Na tom třeba poměřovat účinky kázání.

Z druhé strany určuje metodu sema věc, spasitelná pravda v Písmu. Zde je metodicky potřebí odlišovat věci hlavní od vedlejších a zejména respektovat vnitřní strukturu výpovědi ať biblické, ať dogmatické ("artikulní"); při citacích biblických (jimiž radno šetřit) dbát na jejich kongruenci, nedat se nekriticky - "sine praemeditatione" - svést pouhým názvukem slovním. Totéž platí o užívání ilustrací. - Až v oddíle o výrazivu, ale přece stále pod zřetelem teologicky věcným, varuje Blahoslav před bezmyšlenkovitými - "sine iudicio" - inovacemi kazatelského a věroučného výrazu: Klasická nomenklatura bible a ekumenické dogmatické tradice nevnáší do Jednoty "cizí oheň"; tím je spíše namyšlenost, jež pohrdá dary Ducha, svěřenými předkům třeba i v jednotě římské a ohrožuje jednotu víry, která se pak tříští do tolka výrazů, kolik je příslušných mlynářských měr.

Při vlastním procesu přípravy kázání se obě metodická hlediska spojí. Text je třeba nejdříve vysvětlit v jeho slovním znění a hned na to určit skopus, hlavní myšlenku podle toho, "čeho potřebují posluchači ti, jenž jej slyšet mají a k čemu se v té Boží řeči příčina dává". Tuto myšlenku je dovoleno přiblížit posluchačům svobodným užitím různých rétorických postupů. - Dispozice kázání může být trojí: daná textem, jednotlivými kroky vyprávěného příběhu; vyplývající z logiky dogmatického článku, který je v textu dominantní (ordo naturalis); řetěz je třeba s třetí možností (ordo artificialis), kdy osnova je zcela volně vydána kazatelově kreativitě.

---

Již Blahoslav věnoval formální, ano i zvukové stránce kázání hojnou pozornost; u posledního homiletického díla z bratrské dílny, jež chceme sledovat, tento zřetel patrně

převažuje. Je jím Komenského "Zpráva a naučení o kazatelství", známější pod titulem "Umění kezatelské". Komenský reflektuje význam "řečovosti" kázání a tudy otevří široký, třebaže stále ještě teologicky kontrolovaný vstup humanistické (a jejím prostřednictvím tedy i antické) rétorice do homiletiky. Soustavně věnuje pozornost "řeči" vedle "věci" a požaduje, aby obojí bylo "hojně, světlé, libé, mocné". Tato čtveřice postulátů pro kazatelskou věc a kazatelovu řeč určuje osnovu celého díla.

Posun problematiky je nepřehlédnutelný již u prvního požadavku. Ještě pro Blahoslava platilo, že "věc" kázání je k dispozici v dostatečné, ano abundantní míře jaksi mimo kazatele, nemůže být postulována. Komenský to sice v zásadě ví také, ale z hlediska kazatelského umění uvažuje o míře, v níž je tato věc přítomna v kazatelově erudici: "Poklad tedy vše- lijkých Božích věcí má být v srdci kazatele." "Hojnosti věci" lze nabýt vzděláním a cvikem; častou četbou bible, znalostí katechismu a "locorum communium", povědomostí o církevních dějinách, znalostí "artium et linguarum", nasloucháním jiným kazatelům a pečlivou přípravou vlastních kázání.

Příprava ta Komenskému začíná ovšem modlitbou, po níž má následovat studium "čtveré postily": postily skutků Božích ("souditi, co Pán Bůh na ten čas při církvi a světu dělá"), postily posluchačů, postily textu (exegese), postily cizích autorů (komentáře, kázání). Druhý člen této čtveřice známe již z předchozích prací, včetně zdůvodnění, jež je u Komenského obdobné. Zajímavé ovšem je, že poslední senior Jednoty poukazem k "postile skutků Božích přítomných" rozšiřuje situaci, k níž třeba brát zřetel, také mimo okruh shromáždění pod kazatelnou. Kázání se stává výkladem dějinně-pastorační situace na základě její teologické reflexe: "Na, čež kazatel hleděti vždycky musí, aby to tak z textu potom bráti mohl, čím by se na přítomné skutky Boží v mysli posluchačů jako výklady dělaly."

V dalších výkladech Komenský ovšem tuto směrnici sám nedodrží. Zkráje sice ještě zauvažuje o kazatelském nápadu nad textem - nápadu, vztaženém "k přítomnému času, místu a osobám", ale v pokynech pro výklad textu a pro aplikaci se dá již vést hledisky jinými. Hned jeho instrukce, že "každého strojení se ke kázání počátek ať jest od analysí čili rozboru" (textu), ruší dřívější pořadí "postil" a činí východiskem přípravy kázání biblický text.

Text je třeba analyzovat s respektem k jeho vnitřní struktuře, anatomii. Komenský předpokládá, že biblický text je sdělení, vzniklé podle zákonů jazykové komunikace, a proto nejdůležitější operací analýzy (exegese) je najít a formulovat "themu", ústřední myšlenku, skopos, "ten zajisté cíl, k němuž směruje autor". Zdařilost analýzy se měří tím, jak dalece se text stal srozumitelným jako sdělení.

Toto sdělení je pak kazatel povinen předat způsobem spořádaným: tak je totiž třeba rozumět Komenského požadavku "světlosti" (jasnosti) kázání. Tvorba kázání je vlastně činnost pořádající: selekce látky (podle trojího zřetele: věci zvláštní; věci v Písmu nečasté; věci aktuální vzhledem k posluchačům a jejich situaci) a zejména stanovení dispozice, buď z textu ("textovní") nebo z tématu ("artikulní"). Obecné schéma osnovy je dle Komenského trojdílné: exordium - tractatio textus - epilogus. Střední část zahrnuje řadu operací, k nimž patří mj. přesvědčivý důkaz obecné platnosti zvesti, aby byl posluchač veden k samostatnému, na kazateli nezávislému myšlení, a zvláště aplikace, tato "anima concionis". Nutnost aplikace v kázání vyvozuje Komenský z učení o paterém užití Písmá (usus didascalicus, elenchticus, paedeuticus, epanorthoticus, paracleticus). Je ovšem třeba dbát, aby aplikace přiléhala k textu i k situaci.

K témuž směruje pokyn, obsažený již v kapitole o formální vytříbenosti (libeznosti) kázání: "aby cokoli kazatel mluví, z textu a k textu, z posluchačů a k posluchačům bylo". Zde se

Komenský pokouší vyjádřit souvztažnost svého dvojího východiska pomocí představy jakési resonance: Posluchači "budou se diviti, že text tak věci případný jest, když se vždycky jedno druhému, text přítomnému času a čas textu ozývati bude".

Závěrečný oddíl (o mocnosti a pronikavosti kázání) uvádí do problematiky působení kázaného Slova. Komenský se již nezabývá rozdílem mezi řečí, jež oslovouje svědomí, a tou, která mluví k intelektu, nýbrž soustřeďuje se na kazatelský výkon. K tomu, aby "kázané slovo hluboce vázlo v srdcích posluchačů a jimi... hýbalo" existují zvláště pravidla; "i těch kazatel šetřiti musí, nechce-li zůmyslně něčeho v úřadě svém zanedbávat... ostatek pak poroučeti Bohu". Z těchto pravidel upomínají na starší bratrskou tradici požadavky "mluvit směle jako z míst Božího" a mluvit z pravdy, která platí především nad kazatelem.

## II.

Samostatným tématem se kázání v Jednotě stává teprve v době Blahoslavově. Téhož roku, kdy Blahoslav dokončuje Vady kazatelů, překládá se v Jednotě homiletika Nielse Hemmingsena (Hemingia) "De methodis et ratione concionandi", kdežto o generaci dříve pokládali otcové Jednoty za potřebnější vydat překlad Bucerova spisu o pastýřské péči (Von der wahren Seelsorge). Sílení důrazu na kázání dokumentuje ostatně i úroda postil počínající r. 1575.

Ale ani tehdy nebylo kázáno osamostatněno teologicky, vyňato ze souvislostí Božího záchranného jednání. I Komenský, který se na fenomén kázání soustředil tak úzce, zdůvodňuje v předmluvě Umění kazatelského svůj zájem pohledem do dějiných souřadnic přítomné doby, která na sobě nese zřetelnou stopu Božího soudu ("pro nehodnost naší námi zmítá Pán Bůh náš"), a tím je právě příležitostí, vhodnou k přípravě nápravy rozvrácené církve.

Ve známém bratrském schématu patří kázání mezi věci služebné. Prvotní a rozhodující není kázání, nýbrž Boží akce k lidu v nouzí spasení. Boží spásné jednání - ono Lukášovo "poselství Kristovo", Augustova "Páně vrchní péče o lid jeho" - široce přesahuje kazatelskou činnost. Ta je jeho funkcí a snad i předním projevem, ne však iniciátorem a hybatelem. (Jestli něco z lidských činností může "pohnout" Bohem k novému zásahu, jsou to spíše "modlitby svaté".) Molnářův postřeh, že Jednota dala svou eklesiologii do služeb soteriologie, plati tím spíše pro bratrskou homiletiku.

Bratrští teologové jsou přesvědčeni, že viditelným průmětem, otiskem Božího spásného jednání v přítomné době, je obnova církve, a jmenovitě také vznik a existence Jednoty, její život, strukturovaný sborovými řády. Uznalé rozpoznání této souvislosti - jež formulují jako nabytí či obnovení "dověrnosti k Jednotě" - je u kazatelů předpokladem, u posluchačů jedním z důsledků kázání. Kázání je tak teologicky, nikoli jenom organizačně, zasadzeno do kontextu života konkrétní církve.

Toto zarámování má své důsledky pro homiletickou teorii. Nejdříve v tom, že formální výměr kázání je velmi pružný. Pozorovali jsme houzevnatou tendenci rozšířit kázání ve směru k pastoraci a ke katechesi. (Tato tendence je poměrně slabá ve sledovaném díle Komenského; objevuje se však v plné síle v homiletických partiích Všenápravy.) Hranice těchto kategorii jsou u bratrských autorů zpravidla plynulé, jakoby záměrně smazané. Kazatelska nemá absolutní formální prioritu. Hned Lukáš definuje náplň "úřadu kněžstvie" tak, že činnosti kazatelské jsou jenom podskupinou v množině práce pastýřské. Týmž směrem ukazuje i zdůrazněná různost zvěstovatelských typů, vyjádřená citovanou pěticí (šesterem). Toto schéma naznačuje zájem bratrské homiletiky na tom, aby do zvěstovatelské odpovědnosti byla integrálně včleněna péče o účinky kázaného Slova; přitom nehraje roli, zda toto schéma je chápáno jako časově rozlehly proces navazujících stadií anebo jako metoda

volby s ohledem na různost posluchačů a jejich nestejně potřeby. - Řád Jednoty prozrajuje starý prý zvyk konat "kázání rozdílná počátečním, prospívajícím a dokonalým"; stopa toho - ve zjednodušeném dvojčlenu "počátečně se obracejících" a "přijatých" - se zachovala ještě v Naučeních, ale postřehneme ji i mezi řádky ostatních spisů jako ohlas praxe již opuštěné. Komenský se ve Všenápravě přimlouvá za její obnovení. Kázání takto široce pojaté tedy provází celou cestu od katechumenátu až k odpovědnému vyznavačství, nejsouc na jejím počátku předčasné ani na jejím konci nadbytečné.

Jiný důsledek bratrské teologické koncepce se týká pozice a úlohy kazatele. Jako u Bratrů netrčí kazatelna osamoceně vedle ostatních činností pastýřských a katechetických, neční ani kazatel izolovaně vedle nebo proti lidu pod kazatelnou. Kazatelská funkce má být ze zásadních důvodů kombinována s ostatními úlohami pastýře a správce sboru, ledaže by šlo o výjimečné případy kazatelské výpomoci jáhnu či mládenců, jimž ještě nebyl svěřen sbor. Podle Bratrů vyžaduje sama povaha zvěstování a autorita zvěstovatele, aby kazatel se sborem žil, sbor znal až do jednotlivých údů. "Jaké má kázání strojiti, nevěda o lidu?", rozhorluje se Augusta na kazatele, nedbalé pastýřské péče. A Blahoslav by čtvrtou vadu akademičnosti strpěl ještě tak u těch, "kteří učitelé jsou u luterianů doktoři neb mistři, nic jiného na práci nemajíce nežli kázati". Kazatel, i tehdy, když napomíná, varuje a trestá, patří na stranu lidu.

---

Oba tyto momenty ukazují jedním směrem: pojetí kázání a kazatelství bylo v Jednotě významně určeno hlediskem pastýřsko-výchovným. Naznačili jsme už také, oč šlo: péči o účinek prostředků milosti, v tom a na prvním místě kázaného Slova, nelze oddělit od zvěstování samého a od odpovědnosti zvěstova-

tele. Smyalem kázání není kazatelský "výkon" sám o sobě, nýbrž jeho dopad na kazatele i posluchače. Proto bratrští autoři stále a znova přikládají na kázání hledisko "užitečnosti", horlí proti "mluvění u vítr" (Augusta, Komenský) a "času zmrhání", když "lidé rozejdouče se takoví zůstávají jako prvé" (Blahoslav). Žřetel k účinku kázání vedl až k zásadě kontroly zpětnou vazbou; jak se tato kontrola praxí sborů prováděla, můžeme se zatím jen dohadovat; že se však provádět měla, o tom máme svědectví vizitačních řádů.

"Uvésti pravdu v lid a lid v pravdu" - touto formulací, různě obměňovanou, definují bratrští teologové cíl kázání. Je jím recepce, přijetí zvěsti se všemi důsledky osobními i kognitivními. Tento důraz ovšem nemá původ v teorii kazatelství, nýbrž souvisí s celkovou orientací bratrské teologie a zbožnosti. Je tak silný, že si vynutil místo i v konfesi, kde Bratrům nestačí obvyklé "známky pravé církve", a přidávají k nim hledisko, "zda lid to přijímá" či nepřijímá. Uvádění pravdy v lid a lidu v pravdu chápe Jednotu jako rozložitý, členitý proces, ovládající celou oblast věcí služebných. Všechna výstavba bratrského církevního tělesa, rozvržení služeb a rozdělení členstva jsou výrazem této "agogické" snahy. Jejím nositelem není toliko kněz-učitel, nýbrž celá pospolitost.

"Aby jedni o druhé péči měli a sobě vespolek přisluhovali": tak definuje Augusta, odvolávaje se na "první svolení", jednu z typických zvláštností Jednoty. Kázání je jen součástí, arci přední a neodmyslitelnou, tohoto celkového úsilí, aby každý, kdo se octl v nouzi spasení, byl uveden v pravdu, v pravdě setrval a k pravdě, když z ní byl vypadl, byl navrácen. Že při tom nejde jen o organizaci a dělbu práce, vystihuje v jednom z modlitebních govzdechů, jimiž prokládá své Umění práce, Jan Augusta, snad pod vlivem Bucerovým, pavlovskou myšlenkou o služebnosti a komplementárnosti charismat: "Pane Bože, který dary své jedněm pro druhé dáváš a skrze službu jedněch naplňuješ potřeby druhých..."

### III.

Autoří prací, jež jsme sledovali, jsou přesvědčeni, že kazatelství je činnost, kterou lze ovládnout, naučit se jí a vycvičit se v ní. Je arci prvotně založeno v Božím obdarování, ale jednotlivé kázání je výsledkem spořádané metodické práce, je to umění, ars, kus náročného řemesla. Tato myšlenka průběhem doby sílí a vrcholí u Komenského. Ten ji vyslovuje s patrným důrazem: Kazatelé "musejí se nejprv tomu svému umění naučiti. Nebo jak tesař stavěti buče, nenaucí-li se? Jak zahradník štěpovati?... Není hanba učiti se, než neuměti a nechtit se učiti."

Sledované práce nejsou všechny učebnicemi, a proto jsme v nich našli nestejnou míru konkrétních instrukcí k tvorbě a přípravě kázání. Nicméně všechny vycházejí z předpokladu, že kázání je metodický proces, který lze zvládnout. Východiskem je ovšem Boží povolání, které je samozřejmě mimo každou metodickou manipulaci; ale i ono je projevem Boží vůle, nikoli svévolu nebo libovůle, a lze je tedy u jednotlivce rozpoznat a potvrdit.

Dotýkáme se zde široké a složité otázky vnitřní kvalifikace kazatele, otázky, jež první bratrskou generaci zaměstnávala v míře až povážlivé. Lukáš Pražský do úvodu svých Zpráv zařadil desatero charakteristik "co k práci hodného činí kněze", vycházejí bez váhání z obecného kněžství věřících ("kněžstvie celé pravé duchovnie"). V našich souvislostech vynikl zřetelný, důsledný důraz, že nejvlastnější kvalifikací kazatele je jasné vědomí podílnictví na spásné službě Boží a Kristově. Pro toto vědomí svědčí nejspíše pocit vlastní ne-hodnosti a nehotovosti; ten dokládá, že kazatel se ke službě "sám od sebe netřel ani k tomu nekvapil" (Augusta) a tak zvýrazňuje objektivitu Božího povolání, jemuž potom nesluší odpírat. Proto modlitba za doplnění nedostatků a vytrvalost v povolání je prvním krokem, za nímž má následovat abstinen-

ce od všeho, co by kazatelské a pastýřské službě mohlo být překážkou, zvláště také "oblíbiti sobě život Kristu chudý" (Augusta). I Lukáš v uvedeném desateru připomíná s důrazem "spušť služebníka", pokoru a "zmaření v mysli" ještě před speciálními charismaty, jakoby živoucí půdu, do níž "darové k službě kněze příležicie" budou teprve rádně zasadeny. Tuto paradoxnost, vyjádřenou nadto s typickou výrazovou podmanivosťí, nacházíme u Blahoslava, jenž kazatelovu pokoru uvádí jako první zbran proti vadám: "pamatovati na to, kdo jsi, čí služebník, kterého Pána místo držíš, s čím jsi poslán a k komu vzat jsi jako David od pastvy, ex humili loco..., abys nepýchal, nemyslel o sobě vysoce".

Pravidelně jsme také narazili na pokyn, aby kazatel "kázel sám sobě", jako první se poddával kázanému Slovu. Patří-li po názoru bratrských teologů recepce zvěsti ještě ke zvěstovatelskému procesu, platí to tím spíše pro kazatéle samého. Augusta mluví o dvojím způsobu zvěstování - "výmluvnosti a příkladnosti" - a horlí proti těm, kdo by chtěli sloužit Slovem jen "pod jednou". Přítom prozrazuje, že zde vědomě navázel na odkaz počátků Jednoty, kdy otázka "dobrých a zlejch kněží" stála v ohnísku pozornosti. Tuto otázku pak interpretuje tak, že ve hře je m o c kázaného Slova. Služebník, neochotný sám přijmout životní důsledky Slova, jež káže, usvědčuje Slovo z bezmoci a musí se potom opřít o moc cizí, nevlastní: "Kteříž jsou mocí jeho (totiž Slova) zbaveni, na hory moci světské vzhledají, zda by jim chtěly pomoci; ony pak vždy víc zastěnují a slovo překvačují." Pozoruhodná interpretace údajného "donatismu" rané Jednoty, nepostrádající ostatně jisté opory v dokumentech z prvního půlstoletí její existence. Obnova církve, k níž se Bratří zákona Kristova vzchopili, znamenala pokus o obnovu autority Božího slova, důsledně přimknutí k jeho náročivé moci, a tedy i rozchod se systémem podpůrných mocí a autorit, jež udržují církevní mechanismus v chodu. Kněz, který by se sám kázanému Slovo nepodrobil, sotva by mohl jeho účinek v lidu vymáhat jinak než přinucením - postupem, který

i Bratrská konfese pokládá za nutné výslově odmítout: "Kněží nemají mocí světa lidí doháněti ani nad lidem Božím a věrou jejich panovati." Životní příkladnost kazatelova tedy není podmínkou, nýbrž prvním důsledkem zvěstování, a v tomto smyslu jeho první verifikaci.

---

Kázání je svou povahou "speciální případ", konkretizace a aktualizace spasitelné pravdy. Všechny metodické operace směřují tedy k tomuto "ozvláštnění"; jsou to postupy ve své podstatě differencující.

Tvorba kázání, přesně vzato, není "inventio", jako by kazatel měl svou věc teprve objevovat. To, co je na kázání originální, tvůrčí složkou, je jeho aktualita, vztah pravdy k místu, času, posluchači. Kazatel de facto vždycky zužuje, redukuje. Selekční jeho práce však musí mít rádný klíč, který by látku utřídit a roztrídit způsobem bohoslovecky odpovědným, s vyloučením nevlastních, nahodilých, subjektivistických hledisek.

Tento klíč je u sledovaných autorů trojí: kánon víry - kánon Písma - kánon posluchačů. Přitom jsou důrazy zastoupeny a kombinovány nestejně.

1) Lukáš Pražský a autoři Naučení mluví za jednu pozici v tradicích Jednoty, když kladou důraz na vnitřní strukturovanost pravdy evangelia. Zprávy a Naučení jsou ostatně jediná dvě homiletická díla, v nichž se stal pokus o stručnou definici základního věroučného thesauru (materiální homiletika) - ovšem s odkazem k jiným vyznavačským a katechetickým spisům Jednoty. Obojí vyjádření je osnováno systematicky, na soteriologickém schématu. Tato osnova znemaná první třídicí instanci, a tudíž i klíč k Písma, v němž, jak poznemaná později Komenský, je slovo Boží "na hromadách ležící". Tyto hromady "rozbírat a co k čemu náleží pořádati" (což je Komenskému,

v této věci příliš určenému schématu materie a formy, smyslem kazatelskému umění), může kazatel dle Naučení jen při náležitém respektu k "pravdě spasitelné", a to nejen k jejímu obsahu, nýbrž i k metodicky směrodatnému pořadí jejích jednotlivých částí. Pro homiletickou metodiku má přímo konstitutivní význam okolnost, že pravda evangelia není amorfni, nýbrž vnitřně strukturovaná.

2) Druhou třídicí instancí je Písmo, a to v několikerém ohledu. Předně prostým faktem, že kázání nemá tématem celek Písma, nýbrž soustřeďuje se na výklad jednotlivého oddílu. Na styčné ploše těchto dvou koncepcí propukl ve 40. letech 16. století v Jednotě spor o perikopy - o otázku, zda základem kazatelského rozvrhu má být systematika věroučného thesauru (Apostolikum) či vnitřní logika dějů spásy, zachycená v Písma. Spor skončil po létech kompromisem a Jednota se tradičních perikop nevzdala z důvodu kontinuity s církví předreformačního vývojového stupně, z důvodu vzdělavatelných i z pedagogických ohledů na prosté posluchače. Časová (historická) dimenze příběhu spásy nebyla obětována nadčasovému systematickému schématu. Tak bylo umožněno, ba uloženo, aby kazatel lokalizoval vykládaný biblický oddíl na časové ose dějin spásy a tím získal - z textu samého - výdatný podnět k jeho zpřítomnění.

Smyslu pro vnitřní diferencovanost Písma zjevně přibývá s růstem zájmu o vyklačskou a překladatelskou práci v Jednotě, který opět má souvislost s pronikáním humanistické vzdělanosti. Nicméně již Lukáš radí vzít pro kázání v úvahu konkrétní situovanost biblické výpovědi: rada cenná potud, že v ní je vnitřní tendence Písma paralelizována se smyslem pohybu kázání, jež také je zaměřeno "k času, místu, osobě a příčině". Všichni autoři - snad s výjimkou Augusty - ukládají kazatelům pečlivě dělat na na "rozdíl Písem", a to jak pokud jde o celek biblického kánonu a pragmatismus jeho částí, tak pokud jde o různost literárních forem; tak zejména pokud jde o anatomii jednotlivých výpovědí. U Blahoslava a Komenského

by skoro bylo možno mluvit o nábězích k metodě strukturální analýzy, jejíž stopy ostatně objevuje Ch. Donner v poznámkovém aparátu Kralické, který patrně sloužil kazatelské potřebě.

3) Nápadná je absence exegetických úvah u Jana Augusty. Tím výrazněji zato se u něj uplatnila pozice třetí a zcela ovládla jeho Umění práce: funkci dialektickou má pastýřský zřetel k aktuální potřebě posluchačů. Viděli jsme ovšem, že tento důraz prostupuje všechny bratrské homiletiky bez výjimky. Ještě v době intenzivní práce na Písmu doporučují bratří starší, shromázdění 1592 v Lipníku, kazatelům, "aby sobě každý dělal dispositionem z lidu a z toho, čeho lid ke spasení potřebuje": doklad, že jednotlivé pozice nejsou alternativní, mohou se kombinovat, i když napětí mezi orientací na kánon víry či Písma a orientací na situaci pod kazatelnou pocítují (a různě řeší) všichni autoři. Řešení nejvyváženější podává, zdá se, Blahoslav, když připouští obojí postup: od posluchačů k textu bible, od textu (arci rádně metodicky zvládnutého) k posluchačům. Ať tak či onak: Jednotě patří uznání za to, že před tímto napětím, jež je jádrem i křížem kazatelského umění, nejen neuhrnula, nýbrž že je čas od času znova podtrhávala.

#### IV.

Zbývá se hodnotivě zastavit u tohoto pastoračního hlediska, jež, jak snad vyniklo z dosavadních výkladů, tvoří specifický rys bratrské homiletiky. O jeho původu a zasazení do celku bratrské teologie byla již zmínka. Zdá se, že právě tento pastýřský rys bratrského praktického bohosloví všechně vítala předchozí generace našich badatelů (Bednář) jako působivou protiváhu k sílící tehdy "teologii Slova", která v thurneysenovské homiletice odmítala položit východisko ká-

zání do lidské situace. V současné evropské diskusi se znovu hlásí o slovo "homiletická indukce" a posluchač ve své sociální, psychologické a politické určenosti vstupuje do středu kazatelské úvahy.

Avšak volat bratrskou teologii na podporu tohoto stanoviska je nepřiměřené a spočívá na nedorozumění. Především je signifikantní okolnost, že žádný z bratrských autorů nepropagoval volnou volbu textů podle aktuální potřeby, a že ani v bratrské kazatelské praxi nikdy nebyla tato možnost otevřena trvale. To mi svědčí pro silné vědomí toho, že "věc" kázání je dána, a to předem, netrpká z kontaktu s posluchačem; není to sókratická pravda, jež by se teprve vynořovala v dialogu.

Lid pod kazatelnou v bratrském pojetí neurčuje předmět kázání, nýbrž jeho "dispozici", to jest - rozumějme tomu výrazu široce - metodické zpracování, orientované na smyslu pohybu Slova k člověku. Pastýřský zřetel k "přítomným potřebám" jakoby zužoval řečiště Slova, a tím zvyšoval (dokončeme metaforu) kinetickou jeho energii. Homiletická teorie Jednoty tím chce - u některých autorů výslovně - čelit doktrinářství u vědomí, že kázání je aktuální událost existenciálního dopadu.

To, co z "potřeb lidu" činí metodickou směrnici pro homiletickou práci, není především povahy sociologické a psychologické. U Bratří se naopak spíše dočteme varování před přílišným zřetelem k těmto datům. Bratrský kazatel měl před sebou vidět lid v nouzi a na cestě spasení. Shromázdění pod kazatelnou neprestalo být Bratří realitou teologickou, projevem spasitelného Božího jednání v přítomnosti. Každý z posluchačů stojí v určité "historii" - byťsi to byla historie zbloudění od pravdy. Pastoračně-výchovná diferenciace lidu je v Jednotě ovládána bohosloveckými zřeteli. V miniaturě bratrského sboru probíhá jaksi zhuštěně historie spasení od chvíle, kdy se počínající doptali na Krista až k vyznavačské zralosti dokonalých. Toto dějství, tento růst a pohyb je pro

kazatele teologicky relevantní. V této souvislosti porozumíme, že Komenského "postila skutků Božích přítomných" vyrůstá ústrojně z bratrské tradice a jen ji promítá na širší dějinny horizont. Bohled bratrských teologů na lid církve i na jednotlivého - počínajícího, prospívajícího, k dokonalosti se nesoucího - úda je vždy pohledem ke skutkům Božím přítomným, a proto hraje v bratrské homiletice tak důležitou roli.

Tak nám homiletikové Jednoty připomínají, že vlastní dialektika kazatelské činnosti je v polaritě minulého a přítomného Božího jednání. Tímto přítomným Božím jednáním je kvalifikovaně určen a naplněn prostor, do kterého zní naše kázání.

#### Prameny a literatura

"Zprávy kněžské" k novému vydání připravil F. Bednář (strojopis v majetku Komenského fakulty). O jejich obsahu referovali G. A. Skalský v *Zeitschrift für Brüdergeschichte* IV, 1-44, a F. Bednář v *Theologische Zeitschrift* (Basel), 7, 1952, 357-375 a v *Křesťanské revue* 45, 1978, 21-30; 60-68.

Plný titul díla Augustova zní: "Umění práce díla Páně služebného a milostmi od Krista Pána služebníkům od něho poslaným danými a svěřenými k vzdělání svatých a v jednotu těla jeho v obnovení jich". Dílo bylo dokončeno r. 1550 a o deset let později vytiskáno s předmluvou bratrských staršich. Nově je vydal F. Bednář ve *Věstníku královské české společnosti nauk*, 1941, a opatřil obsáhlým úvodem, v němž doložil autorství Augustovo, jež předpokládal již J. Th. Müller (*Geschichte der Böhmischen Brüder*, Herrnhut 1931, II, 294).

K literární historii "učednické knížky", jejíž pozdější verzi, vydanou 1585 a znova po úpravě 1609 jsou "Naučení mládeženců", viz A. Molnár, *Českobratrská výchova* před Komenským (Praha 1956), 222n. Text vydal v nové době F. Bednář (Praha 1947) v předpokladu, že jde o dílo Blahoslavovo. Blahoslavovo

autorství je ovšem nepravděpodobné (viz R. Říčan v ČMM 1958, 166n).

Blahoslavovy "Vady kazatelů" z r. 1571 vydal z opisu, dochovaného v Žitavě, F. A. Slavík v Praze 1876 a znovu 1905. Z této druhé edice přetiskuje podstatné části textu P. Váša ve své blahoslavovské antologii "Pochodně zažžená" (Praha 1949). Viz též: A. Molnár, *Dvě kazatelské učebnice bratrských mládenců*, Jednota bratrská 33, 1956, 5-7.

Komenského "Zprávu a naučení o kazatelství", dílo dochované jen v opisu, vydal pod názvem *Umění kazatelské* J. L. Ziegler v Praze 1823; týž text vyšel ještě dvakrát páčí F. A. Slavíka (Praha 1872) a L. B. Kašpara (Praha 1893). - Námítky proti autorství Komenského ohlásil J. Hendrich (Archiv pro bádání o životě a spisech J. A. Komenského 13, 1932, 87-92). St. Souček (Komenský jako theoretik kazatelského umění, Praha 1938) rekonstrukcí textu a jeho historie a novým vročením díla autorství Komenského potvrdil. Pro naši souvislost nemá však otázka autorství prvořadý význam; autorem je nade vši pochybnost bratrský teolog.

Ukázky z uvedených prací, s výjimkou Lukášových Zpráv a Komenského Umění, otiskl také A. Molnár, *Českobr. výchova*.

O Hemmingiově příručce referuje A. Molnár, *Dvě kazatelské učebnice*. O ostatní publikační činnosti Jednoty (postily, rejstříky) M. Danková, *Bratrské tisky kralické a ivančické*, Praha 1951.

K charakteristice bratrské teologie viz A. Molnár, *O bratrské teologii*, v: R. Říčan, *Dějiny Jednoty bratrské* (Praha 1957), 409-422. Výchovné zaměření Jednoty vyložil a z pramenu bohatě doložil A. Molnár v knize *Českobratrská výchova* před Komenským.

Ke sporu o perikopy, ostatně nikoli prvnímu v Jednotě, viz R. Říčan, *Dějiny Jednoty bratrské*, 209n, 234, a A. Molnár, *Českobratrská výchova*, 131nn, kde též obšírně uvedeno stano-

visko Blahoslavovo.

Usnesení lipnické z r. 1592 u Gindelyho, Dekrety, 260.

O současné homiletické diskusi referuje J. Doležal,  
Křest. revue 39, 1972, 61-64; viz též R. Bohren, Predigt-  
lehre (München 1971), 443nn.

K bohosloveckým motivům bratrského trojdělení viz A.  
Molnár, Počínající, pokračující dokonalí, v: Jednota bratrs-  
ká 1457-1957 (Praha 1956), 149-165.

#### KRÁSA A SLUŽBA TEOLOGIE

Milan Opočenský

Mezi vědami je teologie ta věda nejkrásnější. Dává nejvíce zabrat hlavě a srdci. Nejtěsnější se přibližuje k lidské skutečnosti. A umožnuje nejjasnější výhled směrem k pravdě, po které se ptá a pádí všecka věda. Je to krajina s ohromně dalekými, a přece vždy ještě jasnými obzory, jako je krajina Umbrie nebo Toskány. A je to umělecké dílo tak vznešené a tak bizarní, jako je dom v Kolíně nad Rýnem nebo v Miláně. Avšak mezi vědami je teologie také ta nejtěžší a nejnebezpečnější. Je při ní možno skončit v zoufalství nebo v namyšlénosti. Ale to nejhorší, co se může teologii přihodit, je, že se stane svou vlastní karikaturou.

Karl Barth<sup>1</sup>

Chci v tomto příspěvku shrnout a vyzdvihnout některé téze z teologické literatury, které se mi zdají příznačné pro současné myšlení, a které zůstávají nosné pro cestu teologie a církve dnes i zítra.

#### I.

Teologie se neobrací především k podstatě a bytí Boha, nýbrž vychází z faktu zjevení, Božího pohybu, Božího skloně-