

**THEOLOGICKÁ  
REVUE**

**THEOLOGICAL  
REVIEW**

**2/2015**

**TATO REVUE VYCHÁZÍ OD R. 1929, PŮVODNĚ POD NÁZVEM NÁBOŽENSKÁ  
REVUE ČČS, OD R. 1968 THEOLOGICKÁ REVUE ČČS(H). AKTUÁLNÍ NÁZEV MÁ  
OD R. 1991, KDY PŘEVZALA VYDÁVÁNÍ FAKULTA**

**THIS REVIEW HAS BEEN IN EXISTENCE SINCE 1929. ITS ORIGINAL TITLE WAS THE  
RELIGIOUS REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK CHURCH, SINCE 1968 THE THEOLOGICAL  
REVIEW OF THE CZECHOSLOVAK HUSSITE CHURCH. THE CURRENT TITLE,  
THEOLOGICAL REVIEW, WAS ADOPTED IN 1991 WHEN THE HUSSITE THEOLOGICAL  
FACULTY TOOK OVER THE PUBLISHING**

Issued by the  
**CHARLES UNIVERSITY IN PRAGUE**  
**- HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY**  
ISSN 1211-7617  
Volume 86

Vydává  
**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**- HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**  
ISSN 1211-7617  
86. ročník

Šéfredaktor | Editor in chief: Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c.  
Zástupce šéfredaktora | Deputy Editor: ThDr. Kamila Veverková, Th.D.

**Redakční rada | Editorial Board**

Prof. PhDr. Alexander Kolesnyk, DrSc. (Berlin); Prof. ThDr. Zdeněk Kučera, Dr. h. c. (UK HTF);  
Prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr. h. c. (UK HTF); Doc. ThDr. Jiří Vogel, CSc. (UK HTF);  
ThDr. Kamila Veverková, ThD. (UK HTF); Doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc. (UK HTF);  
Doc. PhDr. Pavel Boček, CSc. (MU FF); ThDr. Petr Šandera, Th.D. (ČČSH); PhDr. Jiří Beneš, (FLU AV ČR, v. v. i.);  
Prof. ThDr. Karel Skalický, Th.D. (JČU TF).  
Rev. Georgy Kochetkov - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;  
Dr. L. J. Mussina - St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow;  
† Prof. Hans-Dieter Döpmann, Berlin;  
Prof. zw. Dr. hab. Czesław Glombik - Śląska univerzita Katowice;  
Dr. Theol. Wolfgang Stingl - Institut für Kirchengeschichte von Böhmen, Mähren und Schlesien, Nidda (SRN);  
Dr. Peter Wörster - Herder-Institut, Marburg n/L.;  
Prof. Dr. Thomas Kothmann - Universität Regensburg.

**Adresa redakce | Editorial Office - Contact details**

Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta,  
Theologická revue, P.O.Box 56, 140 21 Praha 4 - Krč, Česká republika.  
Tel.: 241 733 122;  
e-mail: redakce.thr@htf.cuni.cz

Theological Review has been included in the list of reviewed, non-impact journals published in the Czech Republic. Contributions and suggestions should be sent to the editorial board.

Unsolicited manuscripts will not be returned.

All articles in this issue have been reviewed.

The review process is mutually anonymous.

Guidelines for authors are available on the website of the UK HTF:

This journal is a quarterly. The price of each issue is 78 CZK, VAT included.

Individual annual subscription for Czech Republic residents is 312 CZK, VAT and postal service included.

Bank details: Česká spořitelna Prague 4, account no.: 66661389/0800, variable symbol: registration number (from the mailing label)-volume (or the volume number). The editorial board accepts orders for whole volumes and for individual issues.

The journal is distributed by the editorial board.

Theologická revue je zařazena do Seznamu recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v ČR.

Příspěvky a náměty zasílají na adresu redakce.

Nevyžádané rukopisy se nevracejí.

Všechny články v tomto čísle jsou recenzované.

Recenzní řízení je oboustranně anonymní.

Pokyny pro autory jsou na webových stránkách UK HTF: <http://www.htf.cuni.cz/HTF-105.html>.

Časopis vychází čtyřikrát ročně. Cena jednotlivého čísla 78,- Kč, vč. DPH.

Celoroční jednotlivé předplatné v ČR činí 312,- Kč, vč. DPH (při poštovní službě).

Bankovní spojení: Česká spořitelna Praha 4, č. účtu:

66661389/0800, variabilní symbol: evidenční číslo

(z adresního štítku) - ročník (eventuelně číslo ročníku).

Objednávky celého ročníku

i jednotlivých čísel přijímá redakce.

Distribuce redakce.

© HTF UK

Cover design: Josef Karhan

Creative Director: ThDr. Marketa Langer

Print: PBtisk a. s.

# THEOLOGICKÁ REVUE

ČTVRTLETNÍK UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE  
≠ HUSITSKÉ THEOLOGICKÉ FAKULTY

# THEOLOGICAL REVIEW

QUARTERLY JOURNAL PUBLISHED BY THE HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY  
≠ CHARLES UNIVERSITY IN PRAGUE

2/2015



## OBSAH | CONTENTS

---

<b>EDITORIAL</b>	<b>119 - 122</b>
Články   Articles	
<b>ANNA HOGENOVÁ</b>	<b>123 - 129</b>
PRAVDA A SOUČASNÁ DOBA Truth and Contemporary Time	
<b>JAN ROKYTA</b>	<b>130 - 151</b>
ARISTOTELSKÉ PRVKY V MYŠLENÍ MATĚJE Z JANOVA Aristotle Elements in Matěj z Janova's Thought System	
<b>KAMILA VEVERKOVÁ</b>	<b>152 - 157</b>
CO A PROČ STOJÍ U HUSA ZA DALŠÍ BĀDÁNÍ? What is Worth More Research in Case of John Huss and Why?	
<b>JIŘÍ VOGEL</b>	<b>158 - 171</b>
HUSOVA FUNDAMENTÁLNÍ EKLESIOLOGIE V PERSPEKTIVĚ BIBLICKÉHO PERSONALISMU Hus's Fundamental Ecclesiology From a Perspective of Biblical Personalism	
<b>JAROSLAV HRDLIČKA</b>	<b>172 - 184</b>
MISTR JAN HUS V ŽIVOTĚ A DÍLE PROF. RUDOLFA URBÁNKA Master John Huss in the Works and Life of Dr Rudolf Urbánek	

<b>RADIM PAČMÁR</b>	<b>185 - 194</b>
HUSSICA KOMENIOLÓGA PROF. JÁNA KVAČALU Hussica of Comeniolog prof. Ján Kvačala	
<b>GORAZD JOSEF VOPATRNÝ</b>	<b>195 - 203</b>
VZTAH K MISTRU JANU HUSOVI V PRAVOSLAVNÉM PROSTŘEDÍ Relationship to Master John Huss in the Orthodox Christian Environment	
<b>Dokument   Document</b>	
<b>JAN BLAHOSLAV LÁŠEK</b>	<b>204 - 207</b>
ABDIKAČNÍ PROJEV DĚKANA UK HTF PROF. J. B. LÁŠKA V KAROLINU DNE 30. ČERVNA 2015	
<b>MICHAELA KOSAŘOVÁ</b>	<b>208 - 211</b>
ZPRÁVA Z MEZINÁRODNÍ KONFERENCE K 600. VÝROČÍ MUČEDNICKÉ SMRTI MISTRA JANA HUSA	
<b>Recenze   Book Reviews</b>	
Ctírad Václav Pospíšil: <i>Husovská dilemata.</i> (Jiří Vogel)	212 - 213
<i>Jiří Beneš: Eliáša</i> (Libor Chaloupka)	213 - 216
<i>Ladislav Heryán: Země bez obzoru.</i> (Jiří Beneš)	216 - 218
<i>Yosef Hayim Yerushalmi:</i> <i>Freudův Mojžíš: Judaismus konečný a nekonečný</i> (Kamila Špinarová)	218 - 220
<i>Pavel Kalina: Umění a mystika.</i> <i>Od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu expresionismu</i> (Marketa Langer)	220 - 224
<i>Juraj Bándy:</i> <i>Slávnostné a kajúce Žalmy.</i> (Jiří Beneš)	224 - 226

---

## EDITORIAL

---

**H**usovské výročí je v plném proudu. Pořádají se různé konference, vycházejí knihy i prameny s tímto výročím spojením. Jsou pořádány různé další akce, jako výstavy a čtení z Husových děl. Vyhodnotit všechny tyto aktivity bude možné teprve dlouho po skončení jubilejního roku. Teprve s časovým odstupem se ukáže, co bylo přínosné uspořádat a co nikoliv, jaké knižní publikace jsou opravdovým přínosem pro další bádání, jaké jsou pouhými souhrny a případně jaké neměly vyjít vůbec. To všechno je zcela normální a bývá tomu tak při každém významném historickém výročí.

Řadu aktivit vyvíjí i Univerzita Karlova. K počtě svého někdejšího rektora uspořádala v Karolinu atraktivní výstavu, natočila pro širokou veřejnost populárně-naučný film, pořádá slavnostní shromáždění své akademické obce a na podzim 2015 dokonce ve spolupráci s univerzitou v Kostnici dokonce vědeckou konferenci.

Samozřejmě by bylo velmi špatné, kdyby Husitská teologická fakulta UK zůstala pozadu. Proto již v roce 2014 v rámci jednoho z badatelských programů, na kterém participuje spolu s Evangelickou teologickou fakultou a Katolickou teologickou fakultou (PRVOUK 01), pořádala v Karolinu otevřenou vědeckou konferenci, věnovanou M. Janu Husovi. A to nejen historicky, ale v širších kontextech. Vybrané rozšířené studie přinášíme v tomto zvláštním čísle *Theologické revue*, věnované tragickému 600. výročí Husovy smrti. Věříme, že některé příspěvky, zde prezentované a pro tisk přepracované, se stanou východiskem pro další myslitele, kteří budou v budoucnu Husovo dílo znovu reflektovat.

Ze širšího filozofického pohledu uvažuje nad ústředním Husovým pojmem pravda profesorka **Anna Hogenová**. Její příspěvek „Pravda a současná doba“ nezapře jednak fenomenologické východisko autorky, ale současně opravdový zápal a angažovanost v zápase, který nikdy nekončí. Ke konkrétním filozofickým východiskům české reformace se vyjadřuje doktorand **Jan Rokyta** a soustřeďuje se na *Aristoteléske prvky v chápání světa a myšlení Matěje z Janova*. Věcnou otázku si klade církevní historička UK HTF doktorka **Kamila Veverková**: *Co a proč stojí*

*u Husa za další bádání?* Jsou totiž témata, která jsou v tomto bádání naprosto prioritní a témata, které jsou sice zajímavá, ale z hlediska současného uchopení problematiky mají jen okrajový význam. K čistě teologické problematice u Husa se vrací systematický teolog UK HTF docent **Jiří Vogel**. Jeho téma je úzce svázáno s badatelským přístupem k Husovi v husitské teologii, u profesora Trtíka a profesora Kučery. Proto svůj příspěvek nazval *Husova fundamentální eklesiologie v perspektivě biblického personalismu*.

Doktor **Jaroslav Hrdlička**, církevní historik působící na UK HTF, se dlouhodobě zabývá recepcí Husa a husitství v díle badatelů 20. století. V prezentovaném příspěvku je to Hus v životě a díle Rudolfa Urbánka.

Zajímavým přínosem je studie doktoranda Evangelické bohoslovecké fakulty Komenského univerzity v Bratislavě **Radima Pačmára**. Ján Kvačala je znám jako vynikající komeniolog, nikoliv jako husitolog. A právě na tuto část Kvačalova se Pačmár soustředil. Docent Ústavu východního křesťanství **Gorzd Josef Vopatrný** se věnuje pak vztahu k M. Janu Husovi v pravoslavném prostředí. Otvírá problematiku, o které se dost v posledních letech psalo, která však zůstává stále otevřená.

V oddíle *Dokumenty* je otištěn můj abdikační projev na děkanský úřad, který jsem přednesl na závěr své děkanské služby (2007-2015) v červnu 2015 v Karolinu. Nechť je svědectvím pro další generace... Kolegyně Michaela Kosařová otiskuje v tomto oddíle také zprávu o mezinárodní teologické konferenci, kterou v dubnu 2015 pořádala Českobratrská církev evangelická spolu s UK ETF. Je případnou výpovědí o jedné z Husovských aktivit tohoto jubilejního roku.

Recenze pak tradičně číslo uzavírají. Vše čtenářům přejeme hodně zduaru a tvůrčích úspěchů a těšíme se na vaše případné reakce či příspěvky. Hus byl a je velkým tématem pro všechny obory teologického kompendia.

Za všechny, kdo se podíleli na vzniku tohoto čísla

**Prof. Jan B. Lášek, šéfredaktor**

---

Hus's anniversary is in full flow. Various conferences are being held, and books and other sources connected with this anniversary. Various other events are also being organised, such as exhibitions and readings from Hus's works. It will not be possible to appraise the merits of all of these activities until long after this jubilee year is over. Only with the benefit of hindsight can we see which events were worth holding and which were not, which publications are of real value for further study and which are mere summations and perhaps should not have been published at all. All this is quite normal and tends to be this way at every significant historical anniversary.

Charles University is also holding a range of events. It has opened a fascinating exhibition in the Karolinum in honour of Hus, erstwhile rector of the university, made a dramatised documentary for the general public, is holding a gala congress of its academic community and, in collaboration with the University of Konstanz, is holding a scientific conference in the autumn of 2015.

Of course, it would have been unthinkable for Charles University's Hussite Theological Faculty (CU HTF) to be left behind. This is why, back in 2014, it held an open scientific conference (also in the Karolinum) organised as part of a research programme involving the joint participation of both the Evangelical and the Catholic Theological Faculties (PRVOUK 01) and dedicated to Master Jan Hus. Not just in historical but in wider contexts. Some of the output from the conference appears in this special edition of the Theological Revue devoted to the tragic 600<sup>th</sup> anniversary of Hus's death. We believe that certain articles presented and revised here will serve as a starting point for other thinkers in their reflections on Hus's works in the future.

**Prof. Anna Hogenová** contemplates Hus' central concept of Truth from a wider philosophical point of view. Her article "Truth and the Present Day" does not deny the author's phenomenological viewpoint but also real enthusiasm and doggedness in this difference of opinion that will never end. The specific philosophical views of the Czech Reformation are commented upon by PhD student, **Jan Rokyta**, focusing on "Aristotelian elements in the understanding of the world and in the thinking of Matthew of Janow". Ecclesiastical historian of CU HTF, **Dr. Kamila Veverková**, poses the eternal question: what about Hus is worthy of further research why? There are simply topics that take absolute priority in this field of research and topics that are interesting, but have only very marginal significance in terms of the contemporary approach to this area. Systematic theologian, **doc. Jiří Vogel** returns to a purely theological issue concerning Hus. His topic is closely tied to the scholastic approach to Hus in the Hussite theology of prof. Trtík and prof. Kučera. He entitled his article "Hus's Fundamental Ecclesiology from a Perspective of Biblical Personalism".

**Dr. Jaroslav Hrdlička**, ecclesiastical historian at CU HTF, he long concerned himself with the reception of Hus and Hussitism in the works of researchers of the 20<sup>th</sup> century. In his article he deals with Hus in the life and works of Rudolf Urbánek.

A study by a PhD student of the Evangelical Theological Faculty of Comenius University in Bratislava **Radim Pačmár** is a valuable contribution. Ján Kvačala is well-known as a marvellous Comeniologist, but not as a Hussitologist. It is this aspect of Kvačala that Pačmar concentrates. Docent of the Institute of Eastern Christianity, **Gorazd Josef Vopatrný**, then addresses the attitude to Jan Hus in the Orthodox environment. It raises a topic about which much has been written over the past few years, while still remaining wide open.

In the “Documents” section, you will find my abdication speech that I delivered at the end of my service in as Dean (2007-2015) in June 2015 at the Karolinum. May it be testimony for further generations... My colleague, Michaela Kosařová, has also published a report on the international theological conference held in April 2015 by the Evangelical Church of the Czech Brethren and the Evangelical Theological Faculty of Charles University. It can be seen as a testimony to one of the Hus-related events of this jubilee year.

The edition is traditionally concluded with reviews. We wish all the best and creative successes to our readers and look forward to any reactions or articles you might send. Hus was and is a great topic for all sections of the theological compendium.

On behalf of everybody involved in creating this edition,

*Prof. Jan B. Lášek, editor in chief*



# PRAVDA A SOUČASNÁ DOBA

**ANNA HOGENOVÁ**

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

## Truth and Contemporary Time

**Abstract:** In postmodern time each man has the own truth and the own world. In this time we can find a many forms of truth: coherence, correspondence, majority, pragmatical, adequatio rei et intellectus, aletheia, etc. In this situation we understand to the Nietzsche's nihilism. Eschaton absents, we miss the honourableness and the dignity. It is necessary look for the purity by Jan Hus.

**Keywords:** Truth, Postmodern Time, Pseudos, Falsum, Manipulation, Uncovertness

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 2: 123 - 129.

V době postmoderní je nejčastěji slyšet, že jde o dobu, kdy každý má nárok na vlastní pravdu, protože každý má nárok na vlastní svět. Jakoby subjektivismus, započatý Cartesiem vykvetl do svého plné podoby a teprve teď můžeme pochopit, co znamená novověk se svým imperativem „cogito, ergo sum!“. Pravda je vlastností člověka, není bytím samým. Je přídatkem, je jen kvalitou, kterou můžeme měnit podle toho, kolik máme sil k její platnosti. Jde vlastně jen o to, čím pravda platí, v důsledku moci, jež ji zaštiťuje, jakoby moc byla spravedlností, jakoby právo bylo jen mocí. Vidíme, že moc v podobě síly rozhoduje, co je, a co není pravda. Dnes se pravda prosazuje silou, mocí, není to doba spravedlivá. Uplatňují se např. tyto teorie pravdy: koherence, korespondence, většinová, pragmatická, adekvace věci a myšlenky, nietzscheovská, marxistická, konsensuální aj. V zásadě jsou všechny tyto teorie založeny na soudu a souzení, na subjektivních předpokladech, pak se pomalu proměňují na voluntativní proces prosazování nějaké moci. Tak je tomu v politice mezinárodní i národní. Nespravedlnost je všude kolem nás pod nejrůznějšími mimikry.

Je tu ještě jedna pravda, nazývá se aletheia. Toto řecké slovo znamená neskrytost. Název vykazuje negativitu, která je na první pohled podezřelá. Proč je pravda vyjádřena negativně? Protože pravda a bytí jsou tímtež, jsou totéž. Jak pochopit tuto zvláštní větu? Heidegger nás poučí o této platnosti: „*Bytí je Jedním a Tímtež, skrze něž je všechno jsoucno jsoucím Tímtež, o němž platí, že je lze vyjádřit právě jen jím samým, v jeho vlastním bytostném určení, je tím, co nelze vysvětlit ve*

*srovnání s něčím jiným, protože mimo ně není možnost srovnání, dokonce tak, že samo Nic, jež jediné je jeho hranicí, náleží k Bytí samotnému.*<sup>1</sup> Bytí nemůže být srovnáváno s něčím mimo ně, nic takového není.

Adekvace myšlenky a věci zde nepřipadá v úvahu. Myšlenka je totiž to, co existuje jen díky bytí, náleží k bytí, nestojí vedle bytí jako něco rovnocenného. Jak může člověk potkat bytí, když bytí nemůže být předmětem, položeným před nás k deskripci přísně metodologicky založené. Jediné, co člověku zbývá, je objevit bytí v sobě samém, právě v myšlence. Je třeba bytí vynést na světlo lidského ducha, tj. vytrhnout je ze skrytosti, protože bytí se rádo skrývá, jak všichni známe z Herakleita. To není nic jiného než myslet totéž tímtež. Nejedena se o stejnost myšlenky a bytí, to by bylo zásadní a dost osudné nepochopení podstaty problému, což v dnešní době je nejčastější projev podobných úvah. Stejnost předpokládá hraniční podobnost nejméně dvou věcí, které jsou vedle sebe, ovšem „totéž“ je jen jedna věc. V tomto místě se filosof dostává do sporu s logikem, u něhož rozdíl mezi stejností a „totéž“ neexistuje, neplatí. Ovšem: „*Filosofie mluví tak, že o totéž praví stále totéž.*“<sup>2</sup> Pravda tedy a bytí jsou totéž. Nejde o to, co subjekt svou vůlí chce, nebo si horoucně přeje; pravda je silnější, stejně jako je silnější bytí než jakákoliv vůle k moci. Proto se pravda nevlastní, naopak má pravdu Emanuel Rádl ve své „*Útěše z filosofie*“, že „*pravda je dříve, než jsme se narodili, že její vládu jen objevujeme.*“<sup>3</sup> Na tuto platnost pravdy dnes nikdo nemyslí. Většina je přesvědčena, že pravda je záležitost prosazení, tj. moci, přesněji řečeno vůle k moci.

Podle Nietzscheho je totiž pravda: „*Pravda je druh omylu, bez něhož určitý druh živých podstat by nemohl žít.*“<sup>4</sup> Nietzsche často uvažuje biologicky, je tomu i v tomto případě, podle Nietzscheho je člověk bytost, která pravdu potřebuje pro svůj život, jako podstatnou vlastnost, s bytím to nemá co dělat. Logika se zmocnila pravdy, soudy rozhodují o pravdě v podstatě mechanicky na základě figur našeho myšlení. Konjunkce je pravdivá, když oba členy jsou pravdivé, tak bychom mohli pokračovat k disjunkci, implikaci a ekvivalenci. Toto, v podstatě řemeslné a mechanické myšlení, je základem souzení u našich soudů, kde rozhodují důkazy, s nimiž šikovný právník umí dělat úplná kouzla, a tak se častěji díváme a rozum nám zůstává stát v zásadním úleku z toho, co všechno je možné a společnost to přijímá jak danost. Sofistika v oblasti pravdy a sofistika je sofistikou jen v oblasti pravdy,

---

1| HEIDEGGER, M. Evropa a německá filosofie. *Filosofický časopis*. Roč. XLIV, 1996, č. 1, s. 78.

2| Tamtéž, s. 77.

3| RÁDL, E. *Útěcha z filosofie*. Praha: Mladá fronta, 1969, s. 12.

4| NIETZSCHE, F. *Der Wille zur Macht*. Leipzig: Alfred Kroener Verlag, 1939, s. 343.

je v dnešní době ve svém rozkvětu. Mistr Jan Hus by měl opět starosti, kdyby žil v naší současnosti.

Jan Patočka mluví o životě, jenž prýští z Ideje. Idea je bytím, život z Ideje je životě v pravdě, je třetím životním pohybem, k němuž se člověk dostává jen zřídka, přes prožití chórismu, tj. prožitím nicoty a absurdity v absolutním měřítku, viz „frontový zážitek“. Na dno bytí se člověk dostává, jen když ztratí veškerou naději. Patočka precizuje: „*Idea je právě moc odpředmětňující, moc distance vůči které-mukoli možnému předmětu...*“<sup>5</sup> Idea je právě to „totéž“ co bytí, ke které dochází člověk distancí ke všem předmětům, i k těm, jež jsou jen možné, proto zde mluvíme i o ztrátě naděje. Na dně zoufalství je světlo. „*Idea je tedy čistá nepředmětnost, ryzí apel transcendence.*“<sup>6</sup> Pokud Jan Hus měl o pravdě svědčit autenticky a bytostně, nebyla jiná cesta, než svědčit svým osobním bytím, tedy životem, bytí a pravda jsou totéž.

„*Krátce – Idea, jak my ji chápeme, je jediná non-realita, která nemůže být výkladově odvysvětlena jako konstrukce z pouhých realit; není předmětem kontemplace, poněvadž není vůbec předmětem...*“<sup>7</sup> Není možné k pravdě ve smyslu „totéž“ dojít jen souzením, mechanicky, řemeslně, logicky. Je třeba ji potkat v tomtéž, v bytí a to je něco jiného než dedukce a indukce v logice. „*Nehledal bys mne, kdybys mne již dříve nenašel!*“ je známý citát Augustinův, je svědectvím privace, která je jedním ze čtyř druhů negací z Aristotelovy Metafyziky, přičemž je nevyhnutelné a spravedlivé zdůraznit, že privace je objev Platónův. Pokud člověku chybí pravda a spravedlnost, pociťuje privaci. Jde o nesmírně důležité chybění, jež by mělo být autenticky probouzeno výchovou a vzděláním, a to od nejútlejšího věku.

Pravda – neskrytost musí být „vyrvána“ ze skrytosti a to není jednoduchá operace, v níž je postačující jen správná metodologická sukcese, jak tomu někdy je v přírodních vědách. Zde se musí člověk nasadit celý, jde vždy do rizika a nejistoty. Takových není mnoho, nikdy.

Náš společný svět je pomíjivý, jen duše může unikat vzhůru k tomu, co je nepomíjivé. Člověk je povinen pečovat o duši proto, aby ji učinil nesmrtelnou. Je povinen hledat věčnost, protože je konečnou bytostí, protože jeho život trvá jen krátce. Patočkovo udivující zjištění, že den patří noci, znamená i to, že pravda je především negativní, je dána v privaci a ukázání pravdy je neskrytost, tj., „pravda samu sebe nevystřkuje“. Ukáže se jen, když není překryta, zakryta. Péče o duši není nic jiného než odkrývání pravdy a bytí současně cestou tázání, bytostného

5 | PATOČKA, J. *Péče o duši I.* Praha: Oikumene, 1996, s. 333.

6 | Tamtéž, s. 334.

7 | Tamtéž, s. 334.

tázání. Většinou jsou otázky předem připraveny, nejsou bytostné, neodkrývají pravdu – bytí, odkrývají to, co má být skryto a všem podsunuto jako pravda, to je ovšem jen manipulace. Tak se to dnes dělá téměř všude, Média podsouvají otázky i odpovědi, politici mlží, protože musejí překrývat své opravdové cíle. Na světě je plno válek, které končí, ale nikdo neví, kdo vyhrál, nikdo se ani neptá po výsledku války, jakoby o smysl války ani nešlo. Všude je plno sofistiky, vydávající se za chytrost a inteligenci. Tomu všemu chybí něco podstatného, co by mělo nést naše životy jinak, než nám představuje život ze setrvačnosti téměř newtonovského typu. To, co nám chybí je pravda jako neskrytost (aletheia). Potřebujeme osobnosti, které nám neskrytost pootevrou, to je horizont umění, filosofie. Vidíme, že i věda a některá náboženství se stávají prostorem pro podsunuté otázky, pro politické a ekonomické cíle; a je nám z toho moc smutně. Je nám zapotřebí vrátit se k pokoře vůči „noci“, člověk totiž žije na rozhraní dne a noci.

Den patří noci – učí nás Patočka. Je nebezpečné žít jen dnem, jako tomu bylo v případě Sofoklova Kréonta. Kréont se řídil jen principem dne, lévinasovsky řečeno, řídil svá rozhodnutí jen a výlučně v oblasti legality; nepustil tam legitimitu. „Z přímého kontaktu s nocí, s děsem s mrtvými vyvěrá temné světlo zákona a smyslu, jež jsou původnější než zákony a smysl nástupného lidského rozumu. A to svou původní ženskostí připomíná hlavní postava Antigony.“<sup>8</sup>

### **Pravda a omyl v době postmoderní**

Říká se, že v době postmoderní každý má svou pravdu a svůj vlastní svět. Celá tato věta však platí jako jediná pravda, patřící do jediného možného světa, čímž se předchozí výrok neguje a znehodnocuje. Naše doba je relativizována a tak si každý může dělat, co chce, pokud má dost štěstí, vystačí si s tím hodně dlouho. Omyl je součástí lidského pravdivého života. Zní to paradoxně, ale je nutné si uvědomit, že nemýlit se je v podstatě vyloučeno, proč? Protože člověk není bůh, jednoduše řečeno. To však neznamená, že bychom neměli člověka trestat za jeho omyly. Trest je léčba duše, je to otřes, který má zatřást člověkem, aby si uvědomil, co provedl. Trest má terapeutický smysl a účel, pro daného mýlícího se, i pro ty, kteří trest vidí a chápou; v takovém případě mluvíme o apotropaické teorii trestu, o zástupném významu trestu.

*Pseudos* je omyl z neznalosti, *falsum* je omyl ze znalosti věci, je proto mnohokrát nebezpečnější. Postmoderní doba má v sobě mnoho omylů ve smyslu *pseudos*, tím, jak má každý nárok na své vidění světa, hemží se to kolem nás omyly

---

8| DECLÈVE, H. Mýtus o bohočlověku. *Filosofický časopis*. Roč. 1991/39, 3, s. 372.

v tomto tvaru až k absurdnímu bodu, jenž pociťujeme jako nepochopitelnost a „rozum zůstává stát“.

„*My všichni jsme duchovními syny Kréontovými potud, že připouštíme, aby se prostřednictvím mýtů o generální stávce, o rase, o pokroku atd. manipulovalo temnými silami, které zakládají velikost člověka tím, že vymezují jeho hranice. Neboť pravý Smysl není smyslem patřícím člověku a člověk ho může poznat, může uniknout své vlastní nicotě jen tehdy, když se dostane na okraj Noci.*“<sup>9</sup> Zabavujeme samy sebe, abychom Noc neviděli, abychom na ni zapomněli, ale to se stejně nepodaří zcela a úplně. Noc na nás vykoukne, když to nejméně čekáme a nejsme na to připraveni. Je to smrt a absolutní konec lidského života na zemi. Den se rodí z hlubiny Noci. Je to divné, ale Noc je tou světlinou, umožňující náš den. Jen v noci nás přepadají myšlenky, v nichž jsme v distanci k problémům tak, že si zpřítomňujeme celek bez marga. Mluvíme o hlasu svědomí, nemůžeme pak usnout. Doba postmoderní si namlouvá, že pravdu má každý sám o sobě, je to útěk před disperzí, kterou všichni v nějakém stupni pociťujeme a nejčastěji ji neumíme pojmenovat a pochopit. I to je „blbá nálada“. Pak je snadné přijmout tvrzení: „*Obec je společenstvím otřesených.*“<sup>10</sup> Noc představuje „polemos“, ovšem tento „polemos“ není válkou, jak to interpretují povrchní novináři již celá desetiletí. „Polemos“ je střetáním, jež je setbou všeho. Proto musí být univerzita svobodným místem, nemůže být firmou, kterou vede manažér, jenž zná jen zákonitosti trhu. Jen svoboda zaručuje střetání a střetání představuje především svobodné otázky, vždyť tázání je zbožností myšlení, jak známe především z Heideggera.

Jsme v předběhu a v očekávání, řídí nás naše obstarávání, které je vedeno intencí „zur-Welt-sein“. V rescendenci nás vede tělesná ruka, v transcendenci nás vede řeč, která je prodlouženou rukou naší tělesné; proto jsme bytosti na rozhraní mezi světem pomíjivým a nepomíjivým. Obě „ruce“ jsou příčinou a důvodem lidského vystávání do světa i zásvětí, zakládají fysis v řeckém pojetí. Jsme zajatci propastné jednoty Noci a Dne. Doba postmoderní je právě tím, že každý má svou pravdu, dobou vlády hybris (pýchy v nejrůznějších podobách). Jednou jsou to lidé se značkou VIP (very important peoples), jindy je to něco jiného, ale cítíme, jak vše je umělé, bez podstaty a bez pravdivosti.

Každý pohyb je uskutečňováním možností, to zná každý středoškolák z Aristotela, je tomu tak i v životě člověka. Kdo produkuje tyto možnosti, řídí lidský pohyb. Možnosti jsou mnohokrát důležitější než skutečnosti. To bychom měli mít na paměti. Podsouvání nepravdivých možností je falsum, což je mnohem horší než pse-

9| Tamtéž, s. 373.

10| Tamtéž, s. 375.

udos. Ovšem přesně podsouvání toho, co má platnost falsum, kolem sebe vidíme, s tím se souhlasit nedá. To, co je omyl a co není, určuje bytostné střetání. „Střetání je setbou všeho“, jedny činí pány, druhé otroky, tak to předeslal Herakleitos. Heidegger upozorňuje: „Zatímco v pozdějších dobách a až do dneška znamená pravda pouze vlastnost výroku a věty, kdy se člověk vyslovuje, a kdy vypovídá o jsoucnu; označuje pravda u Řeků základní událost jsoucna samotného, to, že se stává zjevným, anebo, jako např. v umění, že se uměleckým dílem ozřejmuje; neboť umění je absolutizací pravdy, zjevnosti bytostného určení věci.“<sup>11</sup> Pokud se bude podsouvat i samo ukazování, pak se nacházíme v době postmoderní. Je to „das Gestell“ a „die Machenschaft“ (vláda povelů ze systémů a všezahrňitelnost technickým způsobem) jsou ty prostředky, kterými se diriguje samo ukazování a vystavání. Pak je třeba si uvědomit, že se tím jen ukazuje něco daleko podstatnějšího, než je samo toto prvoplánové ukazování. Co to je? Je to nicota, kterou nám prorokoval F. Nietzsche, proto je postmoderna -filosoficky - „dítětem“ tohoto pozoruhodného filozofa a současně i básníka. Nihilismus, o němž nám Nietzsche sdělil: „Nihilistické konsekvence politického a hospodářského způsobu myšlení, kde všechny principy náleží přímo k ochotničení: závan průměrnosti, ubohosti neupřímnosti atd. Nacionalismus. Anarchismus atd. Pokuta.“<sup>12</sup> Průměrnost a ochotničení nacházíme všude kolem. Chybí úctyhodnost, důstojnost, chybí bytostná pravda. Vše se zlehčuje ve jménu demokracie, která je rovností, a proto není možné uznávat žádnou velikost jednotlivce, naopak vše je třeba potírat ještě dřív, nežli takový jedinec vstoupí do zjevu ve své velikosti. Průměrnost se stala normou. K tomu by Nietzsche prohlásil jen toto: „Co znamená nihilismus? Že nejvyšší hodnoty jsou znehodnoceny. Chybí cíl, chybí odpověď na otázku proč.“<sup>13</sup> Chybí nám eschaton – poslední cíl dějin, pro věřící je to spása, ostatní nemají nic, zbyly jim jen peníze. Kolikrát v dějinách jsme se ocitli v podobné situaci? I Hus něco podobného prožil, proto kritizoval chyby církve své doby, mluvil o nich ve svých kázáních. Jako bychom nebyli schopni se poučit, je to také velká chyba našeho vzdělávání. Dnes se vše soustřeďuje jen na praktičnost a pragmatičnost. Chybí nám celky bez marga, jež je třeba poznávat jen, když se rodí v našem myšlení z bytostného střetávání, jen v tomto případě máme areté. Areté zde není žádná individuální ctnost, ale jde o schopnost vložit celek bez marga do každé jednotlivé situace. Žít pod zorným úhlem Ideje, znamená žít z tohoto celku, jenž nemá okraje. Ovšem to znamená vhléd do pravdy ve smyslu neskrytosti, to znamená vytrhnout ji ze skrytosti. A skrytost má dnes mnoho

---

11 | HEIDEGGER, M. Evropa a německá filosofie. *Filosofický časopis*. Roč. XLIV, 1996, č. 1, s. 79.

12 | NIETZSCHE, F. *Der Wille zur Macht*. Leipzig: Alfred Kroener Verlag, 1939, s. 8.

13 | Tamtéž, s. 10.

forem, na ni se soustřeďují celé dezinterpretační kolektivy moderně a technicky vzdělaných robotů v podobě lidských bytostí. Lidé se nepoučili ani z holokaustu, opět zpředměťují člověka, tvoří z něj značku v podobě čísel, aniž by je napadlo, že lidská bytost má důstojnost.

*Tento článek vychází v rámci programu rozvoje vědních oblastí, PRVOUK PO1 na UK v Praze Husitské teologické fakultě.*

# ARISTOTELSKÉ PRVKY V MYŠLENÍ MATĚJE Z JANOVA

**JAN ROKYTA**

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

## Aristotle Elements in Matěj z Janova's Thought System

**Abstract:** Matěj z Janova probably created the first originally Czech thought system. This system has combined a philosopher, who was educated in Paris, as well as a theologian with religious Christian emphasising Wholy Writ. In the Matěj z Janova's production, that was influenced with his Paris study, can be found and detected his response to Aristotle's system, especially in the sphere of contemplation on world order, nature, the law of nature and a human sense. The following text focuses on the relation of Matěj z Janova to Aristotle's system.

**Keywords:** Matěj z Janova; aristotelism; law of nature; rationality

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2014, VOL. 86, NO. 2: 130 - 151.

**M**atěj z Janova je jedním z myslitelů, majících na české myšlení konce 14. století a celého 15. století hluboký vliv. Vytvoří pravděpodobně první český myšlenkový systém a ve svém díle *Regulae Veteris et Novi Testamenti* poskytne české reformaci argumentační zdroj. Pojí se v něm bezesporu nadaný a v Paříži vzdělaný filosof a teolog s hluboce věřícím křesťanem, kladoucím Písmo do středu svého uvažování a křesťanského života. Robert Kalivoda nebo Vilém Herold dokázali, že se v českém myšlení 15. století objevují prvky platonismu a jejich následný vliv na filosofii a teologii. Matěj z Janova zde není výjimkou. V díle Matěje z Janova, studiem a pobytem v Paříži celoživotně ovlivněným, se však objevuje i reakce na aristotelismus, a to v oblasti uvažování o řádu světa, včetně přírody, přirozeném zákonu a lidském rozumu. Matěj z Janova však s aristotelskými myšlenkami pracuje podle svého vlastního uvažování. Následující text je pokusem o nastínění vztahu Matěje z Janova k aristotelismu.

## Řád světa podle Matěje z Janova

Matěj z Janova na začátku svých úvah o řádu světa klade tezi, jež má své kořeny aristotelském pojetím. Některé paralely je možné najít i s pojetím řádu a zákona u Tomáše Akvinského. Matěj z Janova píše o uspořádání světa, jeho účelu a možnosti lidského pochopení světa a jeho účelu takto: „*Bůh však, jehož skutky*



jsou dokonalé, když uspořádával jednu každou věc co do počtu, míry a váhy podle svého vnitřního pravidla, vložil do ní od počátku a vnitřně pohyb a tendenci neboli zaměření k jejímu poslednímu cíli, k němuž je určena svým trváním. To je její dokonalost a řád a zrovna tak dokonalost vesmíru.<sup>1</sup> Určení, zaměření k poslednímu cíli a pohyb k němu se objevují v Aristotelově uvažování, v němž každý skutečný pohyb je zaměřený, čímž je pojat teleologicky.<sup>2</sup> Janov naráží i na princip *entelechie*, cíle neseného ve věci samé. Pro Janova tedy převažuje teleologické myšlení a pro každé živé jsoucno uvažuje v rovině teleologické, nikoliv v rovině náhodnosti. Ve svém uvažování používá aristotelské prvky. Každé jsoucno se svým účelem, zaměřením k cíli, má důvod svojí existence a svou dokonalost právě v něm.<sup>3</sup> Matěj z Janova zde přijímá nikoliv pouze aristotelské uvažování, v němž je Bůh pouze univerzální *agathon*, k němuž směřují všechny přírodní věci, ale on o ně v konečném důsledku nemá zájem a dívá se na svět jako na krásné divadlo. Janovův Bůh je ve všech ohledech biblickým Bohem. Posléze ale přijímá i myšlenku teleologie, jež je argumentem v důkazu Boží existence.<sup>4</sup>

S pojetím světa podle Matěje z Janova souvisí, že v něm vládne určitý přirozený řád a zákon. O řádu světa Matěj z Janova uvažuje dále: „... *společná forma, neboli pravidlo, se zřetelem k němuž a podle něhož jsou všechny věci řízeny, a ačkoliv je Písma vyjadřují rozličnými jmény, např. ‚slovo Boží‘... a podobně jinak, přece já jsem se rozhodl nazvat v tomto díle veškeré ono pravidlo První Pravdou.*“<sup>5</sup> Slovo Boží podle Matěje z Janova obsahuje neměnné a věčné formy všech stvořených a stvořitelných věcí: „*Verbum dei... formas omnium creatarum rerum vel creabilium vitaliter continent ymmobilitate et sempiternitate sicut scriptorum est, ‚quod factum est in ipso vita erat. Et Boecius in tercio libro De consolatione...*“<sup>6</sup> Zárodek i možných věcí, tedy nikoliv pouze zúžení na již existující materiální svět jako na jediný možný. U Matěje z Janova zaznívá na tomto místě novoplatonské myšlení. Obdobným způsobem s příklonem k novoplatonskému myšlení se bude s danou otázkou vypořádávat například i Hus. Ve svém výkladu *Sentencií* praví: „*Ale dobře se připouští, že je učiněno k podobnosti, totiž k idej; jiným způsobem se popírá, že každé stvoření jest učiněno k idej, ale dobře se připouští, že jest učiněno podle ideje. A toto má na mysli Boethius, řka, že Bůh svět, t. pratvárný, v mysli nose*

1 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*. Blahoslav, Praha 1954, s. 52.

2 | SPAEMANN, Robert; LÖW, Reinhard. *Účelnost jako filosofický problém*. Oikoymenh, Praha 2004, s. 53.

3 | SPAEMANN, Robert; LÖW, Reinhard. *Účelnost jako filosofický problém*, s. 59f.

4 | SPAEMANN, Robert; LÖW, Reinhard. *Účelnost jako filosofický problém*, s. 83.

5 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53.

6 | HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Univerzita Karlova, Praha 1985, str. 233 a 265.

a podobným obrazem utvářeje, t. svět tělesný... aby ukázal, že svět prativárný jest prostředek, jímž Bůh stvořil svět tělesný.<sup>77</sup> Tomáš Akvinský naráží na stejnou otázkou ve své *Summě*, i když ji mnohdy řeší odlišným způsobem: „Musí se říci, že někteří tvrdili, že rozumové podoby našeho rozumu pocházejí od nějakých tvarů nebo podstat oddělených. A to dvojmo. Plato totiž, jak bylo řečeno, stanovil tvary smyslových věcí, svébytné o sobě bez hmoty; jako tvar člověka, který nazýval „člověkem o sobě“, a tvar nebo ideu koně, kterou nazýval „koněm o sobě“, a tak o jiných. Tvrdil tedy, že na těch tvarech má podíl i naše duše, i tělesná hmota...“<sup>78</sup> V mnohém bude filosofický postoj Matěje z Janova nevyrovnaný a nesystematický. Na jedné straně se v pojetí stvoření a řádu světa objeví platonské a novoplatonské myšlenky. Na straně druhé bude mnohdy zastávat postoje blížíící se tomistickému myšlení.

Dále vyvstává otázka vztahu člověka a řádu světa, čímž Janov přechází i k etickým konotacím. Nejenom na člověka, ale i na svět je uvalena povinnost jednat ve shodě s řádem, identifikovaným Matějem z Janova s Pravdou: „Pravda, od které a skrze kterou jest, je také jeho nejvyšším vzorem a pravidlem, vzhledem k němuž a podle něhož se má pohybovat a jednat, jak právě to dovoluje jasnější nebo temnější stav oné do něho vložené Pravdy; neboť je spravedlivé a hodno Pravdy, aby dílo napodobilo svého Tvůrce, a účinek nesl na sobě a vyjadřoval podobnost se svou příčinou.“<sup>79</sup> Samotná existence řádu zavazuje všechny tvory k povinnosti jednat podle této Pravdy a řádu. Povinnost konat podle řádu a pravdy je dána samozřejmě nejenom v oblasti etiky. Matěj z Janova se zde pohybuje v myšlenkovém světě Aristotela, tedy přijímá tvrzení o daném řádu: „Je spravedlivé, pravím, a mravné, aby tvorové, kteří jsou a žijí předně a především z Pravdy a vzhledem k Pravdě, sami od sebe však nejsou nic, také se pohybovali a jednali vzhledem k Pravdě a podle Pravdy, kterou poznávají.“<sup>80</sup> Nutné je zde zdůraznit ono „pohybovali se a jednali“. Problém vztahu člověka, který jediný je schopen pravdu a řád vědomě poznávat, k první Pravdě potom Matěj z Janova formuluje dále: „Ačkoli tato První Pravda je společným pravidlem všech věcí, vzhledem k němuž a podle kterého jsou řízeny, přece zvláštním a vlastním způsobem je stálým pravidlem všech bytostí rozumem nadaných, protože všechno jiné stvoření, než rozumní tvorové, ačkoli je spravováno touto Pravdou a skrze svou přirozenost neboli formu, přece ji nepoznává ani nemá při svých úkonech volnost rozhodování; ale rozumný

77| *Mistra Jana Husi Sebrané spisy*. Praha 1904, sv. III, díl III, ed. FLAJŠHANS, V., str. 219.

78| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*. Olomouc 1937, č. 1, str. 662.

79| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53.

80| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53.

tvor, který má své trvání od Pravdy, v Pravdě a skrze Pravdu, poznává onu Pravdu, protože od ní pochází a protože je skrze ni tím, co jest, a protože má svobodnou vůli, a tudíž volnost rozhodování v svých pohybech a konání...<sup>11</sup> Matěj z Janova zde postupuje v intenci Tomáše Akvinského, jenž Aristotela interpretuje. Teleologie předpokládá nutně vědomí. Podle Akvinského *telos* může působit pouze ve vědění.<sup>12</sup> Jako výlučnost člověka se zde objevují rozum a svobodná vůle. Janovovo pojetí výlučných vlastností člověka, definice řádu světa podle Boha, potažmo potom i účelu v řádu, je založena na chápání Tomášově a jeho interpretaci Aristotela. Člověk je bytostí rozumovou, rozumnost je jednou z mohoucností lidské duše. Rozumnost člověka je ale realizována vzhledem k jeho schopnosti svobodného rozhodování a svobodné vůle. Důležité, i pro Tomáše Akvinského, je rozlišení mezi pasivně pohybovaným, což je přisouzeno „pouhým“ nerozumným zvířatům, řízeným instinkty a pudy a na druhé straně aktivně pohybujícím se na základě svobodné vůle a rozhodování, což je vyhrazeno v tomto pojetí světa pouze člověku. Dokonalost rozhodování a dokonalost svobody, a tedy etika, je přisouzena pouze člověku. Tomáš ve svém antropologickém pojetí člověku přisuzuje dobrovolnost a svobodu jako nutnost: „Musí se říci, že dobrovolnost je nutně v lidských činech. Aby to bylo zřejmé, musí se uvážiti, že původ některých činů, či pohybů bývá v činiteli...“ a dále pokračuje: „Dobrovolným se tedy nazývají hnutí a úkony jejich, ježto z vnitřního původu pocházejí obojí...“<sup>13</sup> Nakonec vyvozuje závěr: „Proto největší dobrovolnost jest v činech člověka, protože on nejvíce poznává cíl své práce a sám se pohybuje.“<sup>14</sup> Když je pro Tomáše Akvinského volba podstatně úkonem vůle, o rozumu říká toto: „Je však jasné, že rozum nějak jde před vůlí a řídí její úkon: pokud totiž vůle směřuje ke svému předmětu podle řádu rozumu...“<sup>15</sup> Norman Kretzmann výlučnost člověka u Akvinského definoval na základě racionality. Lidská duše v sobě racionalitu obsahuje, což zakládá diferenci mezi člověkem a zvířetem.<sup>16</sup>

Tomáš Akvinský a souhlasně s ním i Matěj z Janova postulují u člověka možnost vymanit se z přírodního světa. Akvinský zastává kompatibilistické stanovisko. Lidská svobodná vůle je slučitelná s deterministickým světem. Jedině v člověku jsou obsaženy všechny tři roviny, jež Tomáš rozeznává u živočichů a lidských bytostí. V první rovině vegetativní schopnosti. Druhou rovinu tvoří senzitivní schopnos-

11| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53.

12| SPAEMANN, Robert; LÖW, Reinhard. *Účelnost jako filosofický problém*, s. 83f.

13| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*. Olomouc 1938, č. 2, díl 1, s. 63.

14| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, č. 2, díl 1, s. 63.

15| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, č. 2, díl 1, s. 111.

16| *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge 1993, ed. KRETZMANN, N., STUMP, E., s. 131.

ti kognitivní vnitřní a vnější jako představivost, instinkt, zrak, sluch a další. Dále senzitivní schopnosti apetitivní jako senzualita nebo emotivita a dále pohybové schopnosti. Do třetí roviny však náleží schopnosti výlučné pouze pro člověka. Apetitivní intelektivní schopnost, jíž je vůle a dále kognitivní intelektivní schopnost, kterou je rozum.<sup>17</sup> Rozum je výlučně duševní, netělesnou a nemateriální schopností.<sup>18</sup>

V Janovově podání nabývá řád světa ve svých hlavních předpokladech charakteru aristotelského a až tomášovského. Přirozený řád světa existuje a je pro mistra pařížského dán Bohem. Všichni tvorové se podle něj pohybují a z něho nabývají, byť nevědomě, svůj účel a příčinu. Samotný člověk je pak výjimečnou bytostí, neboť je obdařen rozumem, díky němuž řád a pravdu aktivně poznává. Dále spočívá výjimečnost člověka ve svobodné vůli, umožňující podle pravdy a řádu nepodmíněně konat.

Matěj z Janova pak klade v intenci myšlení Aristotela a podobně s Tomášem Akvinským rozum jako jeden z předpokladů lidského poznání Božího řádu, zákona: „*Jestliže tedy a pokud a dokud takový rozumný tvor, poznáváje Pravdu, podle Pravdy se také pohybuje a rozhoduje ve svém konání, pak a potud, jest v Pravdě a účastní se Pravdy, a potud, je včleněn v pravý řád a požívá dobroty vesmíru.*“<sup>19</sup> Celé výchozí tvrzení Matěje z Janova je v kontextu tehdejších Čech zajímavé. Pojetí věčného zákona, přirozeného zákona a řádu, implicitně obsažené ve světě díky Božímu záměru, je pro člověka poznatelné skrze rozum. Janov zde rozeznává přirozenou formu věcí, tedy přirozenost věcí. Vedle přirozené formy věcí existuje první pravidlo či první Pravda, podle Písma nazývané Slovo boží. Pro rozumné bytosti je Slovo boží stálým a nejvyšším příkladem, jímž se mají spravovat.<sup>20</sup>

Matěj z Janova stojí mnohde na tomášovských a aristotelských základech a na několika místech interpretuje Písmo v této intenci. Tato interpretace má u něj ovšem svoji hranici. Janov totiž platnost závěrů o přirozeném rozumu a řádu světa uvaluje jakoby pouze na člověka. O Bohu tak v intenci přirozeného rozumu neuvažuje a Bůh je mu vždy Hospodinem Písma, nepodmíněným například zákonem logického sporu, tak jak je tomu u Akvinského.

Jako základní tezi o uspořádání světa a povaze tohoto uspořádání Matěj z Janova píše: „*Bůh chtěl a zavázal všechno a obzvláště tvory rozumem nadané, aby*

---

17| PEROUTKA, David. *Tomistická filosofická antropologie*. Krystal OP, Praha 2012, s. 32f.

18| PEROUTKA, David. *Tomistická filosofická antropologie*, s. 96.

19| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53f.

20| KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova – Jeho život, spisy a učení*. L. Marek, Brno 2000, str. 83.

žili a byli řízeni k němu podle něho skrze tuto pravdu.“<sup>21</sup> Všichni tvorové mají na věčném zákoně podíl tím způsobem, že na základě stvoření Bohem nabývají pro ně určující substanciální formy. Zde se objevuje motiv obdobný myšlení Tomáše Akvinského, o metafyzickém, teologickém pojetí věčného zákona, jenž je definován jako plán Boží moudrosti, řídící veškeré jednání a pohyby. Akvinský o poznání věčného zákona z hlediska stvoření uvažuje takto: „*Tak nikdo nemůže poznat věčný zákon, jak je sám v sobě, leč jedině Bůh a blažení, kteří vidí Boha v jeho esenci. Ale všichni rozumní tvorové jej poznávají v jeho odlesku, větším nebo menším. Neboť každé poznání pravdy je určitý odlesk věčného zákona.*“<sup>22</sup> Toto rozlišení se později objevuje u Husa. Co se týká rozumové stránky lidské duše, Hus o ní mluví jako o stvořené Bohem, a to stvořené zároveň s lidským tělem. V každém případě ovšem při výkladu *Sentencí* Petra Lombardského striktně zdůrazňuje odlišnost Božího rozumu a rozumu lidského: „*Ale z toho nenásleduje, že to jest z Boha nebo z podstaty boží nebo od podstaty boží, jako z látky nebo od formy tak, že by Bůh nebo podstata boží byla látka té rozumové duše člověkovy, ani že by rozum lidský byl rozum božský, což pravili někteří, říkajíce, že týž jest rozum lidský i božský...*“<sup>23</sup>

Podle Akvinského, v odvolávce na Aristotela, mají všichni tvorové podíl na věčném zákoně, protože mají určitou substanciální formu, která je vnitřním hybným principem. Matěj z Janova píše ve stejném duchu: „*Je tedy ono pravidlo, kterým se každá věc řídí, vnitřní forma věci... a má tu povahu, že dodává podle filosofa*<sup>24</sup> *věci její bytnost a utváří ji co do účelného poměru...*“<sup>25</sup> Speciální účast na věčném zákoně mají samozřejmě pouze tvorové nadaní rozumem. Matěj z Janova proto dodává ve výše citované ukázce „*obzvláště tvory rozumem nadané*“. Ve stejném smyslu potom o vztahu samotné přírody k Božímu řádu Tomáš Akvinský vyvozuje: „*Nerozumní tvorové nemají účast na lidském rozumu ani ho neposlouchají, ale mají účast na Božím rozumu tím, že ho poslouchají... tak jsou nerozumní tvorové hýbáni Bohem...*“<sup>26</sup> Podle Akvinského, stejně jako podle Matěje z Janova, příroda patří do Božího řádu pasivně. Akvinský píše: „*Tedy nerozumní tvorové jsou určitým způsobem podřízeni věčnému zákonu, pokud jsou hýbáni Boží prozřetelností, ne však poznáním Božího příkazu jako tvorové rozumní.*“<sup>27</sup> Samotná zvířata se pak

21 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 63.

22 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*. Krystal OP, Praha 2003, ed. ŠPRUŇK, K., str. 46f.

23 | *Mistra Jana Husí Sebrané spisy*, svazek III, díl III, str. 222f.

24 | Míneň Aristoteles

25 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 53.

26 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 52.

27 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 52.

nemohou povznést nad úroveň hmotného světa a jsou vymezena vnímáním.<sup>28</sup> Jediný, kdo je schopen se aktivně vymanit z mezí determinismu je v této podobě myšlení pouze člověk. Tuto výlučnost formuluje Akvinský následujícími slovy: „*Ale rozumní živočichové se na něm podílejí v rozumu a rozvažování, a proto účast rozumového tvora na věčném zákoně se nazývá zákonem ve vlastním smyslu, neboť zákon je věc rozumu...*“<sup>29</sup>

### První pravidlo, rozum a člověk

Díky četbě Písma, zkušenosti sporů o nápravu uvnitř církve, sporům o papežství z roku 1378 a legitimitu papežské volby, které Janov zažil na univerzitě v Paříži, se u něj nesporně objevuje otázka normy, jež by rozhodla svou závazností správnost a náležitost církevní praxe. Název Janovova díla *Regulae Veteris et Novi testamenti* odkazuje Karel Skalický k Tychoniovu dílu *Liber regularum*, popsanému v Augustinově *De doctrina christiana*. Janovovu inspiraci Tychoniovým názvem zdůvodňuje Skalický podobností tématu a četností citací z Augustina v první knize Matějova díla.<sup>30</sup> V tomto smyslu je možné říci, že základní myšlenkou díla *Regulae Veteris et Novi testamenti* je vystihnout právě křesťanství a pravou víru v protikladu k víře Antikristově. Tedy otázka správné normy je pro Janova velice důležitá.

Podobným způsobem jako v případě svého pojetí člověka Matěj z Janova postupuje i v odůvodnění své základní premisy, z níž má vycházet jeho uvažování. Matěj z Janova píše: „*Trváme na tom, že pramenem veškeré mnohosti věcí a všeho vědění jest jedno. Je tedy nutno, aby se všecko touž cestou k témuž jednomu vracelo a v něm se soustřeďovalo.*“<sup>31</sup> Vymezení je potom následující: „*A toto bude naprosto jedno, naprosto jednoduché a prapůvod všeho a v oné své jednoduchosti a jednotnosti bude zjevně zahrnovat všechnu bytnost, schopnost i činnost veškerého množství.*“<sup>32</sup> Po tomto filosofickém vymezení pomocí kategorií bytnosti, schopnosti, činnosti, ovšem následuje propojení s biblickými pasážemi: „*Proto bylo o něm řečeno: Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi, a jinde zase: Neboť z něho, skrze něho a v něm je všecko.*“<sup>33</sup> Matěj z Janova potom pokračuje: „*Toto pak, jedinou to a nejvyšší Pravdu, uznávám - to je má základní myšlenka - za jediné pravidlo*

28 | ELDERS, Leo. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*. Oikoymenh, Praha 2003, str. 193.

29 | Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 30.

30 | SKALICKÝ, Karel. Církev Kristova a církev Antikristova v teologii Matěje z Janova, in *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, Brno 2002, ed. LÁŠEK, J. B., SKALICKÝ, K., str. 48.

31 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58.

32 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58.

33 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58.

všeho chování a života každého člověka. Je to Bůh a Pán náš Ježíš ukřižovaný.<sup>34</sup> Matěj z Janova zde „naroubuje“ filosofické pojetí kategorií mnohosti, jednoty, bytnosti na biblické pasáže z 1. knihy Mojžíšovy a z Pavlova listu Římanům. Filosofické chápání prvního principu a počátku potom ztotožní s biblickým pojetím Boha jako Stvořitele světa a učiní z něj pak i výchozí pozici pro svou etiku. V každém případě však Matěj z Janova postrádá prvek spekulativní filosofie. Písmo je pro něj závazné ve svém celku a je prvotním zdrojem všech hodnot a pravidel.

Vztah člověka a pravdy Matěj z Janova pojímá takto: „*Proto vepsal, sdělil a vyhlásil tuto pravdu hlavně člověku, kterému to bylo nutno, dvojím způsobem, totiž cestou přirozeného poznání a spravedlnosti a cestou milosti a milosrdenství.*“<sup>35</sup> Matěj z Janova zde naráží na jedno z témat teologického a potažmo filosofického uvažování, totiž rozdíl mezi zjevenou a přirozenou teologií. Ve svém dalším rozlišování v oblasti přirozené teologie Matěj z Janova pokračuje ve stejné intenci: „*Avšak cestou původní spravedlnosti a přirozeného poznání vepsal a lidem vštípil a vyhlásil tuto pravdu neboli pravidlo dvojmo: vnitřně a zevně; vnitřně v duši, zevně ve všem stvoření; vnitřně, aby sebe poznával, zevně, aby se poučoval ze stvořených věcí; vnitřně, aby přímo na sobě spatřoval obraz a podobu Boží, zevně, aby stopoval po Božích cestách Boha.*“<sup>36</sup> Co se týká přirozené teologie, Janov rozlišuje dvojí. Za první konstantu, dá se říci až antropologickou konstantu, přirozeně danou a vštípenou všem lidem bez rozdílu. Dále pojetí věčného zákona a řádu, jenž je obsažen v Božím stvoření, a díky jemuž můžeme jako lidé také Boží záměr poznávat.

Obdobný motiv spojnice mezi Bohem a člověkem se objevuje i u Akvinského. Lidská duše s *rationem* jako svou mohoucností, je identifikována jako jediná podstatná forma lidské bytnosti. Právě pro lidskou racionální duši, ne pro tělo nebo jeho smysly, jsou lidské bytnosti stvořeny k obrazu Božímu.<sup>37</sup> Ve své zmínce o „vštípení pravdy všemu stvoření“, přičemž i ze stvoření tak mohou získat lidé poučení, se Matěj z Janova blíží například i Bonaventurovi. Bonaventura mluví o knize přírody, kde všechny přirozené věci odrážejí Boží svět.<sup>38</sup>

Na okraj je nutné poznamenat, že Matěj z Janova postupuje na základě obdobných myšlenek i v argumentaci ve prospěch výjimečnosti křesťanství. Výjimečnost křesťanství je zřetelná při dodržení jedné z distinkcí tomášovského myšlení, rozdílu mezi přirozenou a zjevenou teologií. Matěj z Janova píše: „*Všechno, co kte-*

34| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58f.

35| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 63.

36| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 63.

37| *The Cambridge Companion to Aquinas*, s. 137

38| ELDERS, Leo. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*, s. 68.

*rý zdravý rozum prohlašuje za mravné, a všechno, co kdy kterýkoli zákon shledal spravedlivým a počestným, to všecko obsáhlo... křesťanské náboženství. Všechnu pravdu, moudrost a mravnost, kterou kdy vymyslili a učili filosofové a mudrci pohanských národů a všechny Boží příkazy a obřady a oběti, které obsahoval židovský zákon, a všechny milosti, které kdy velebný Bůh poskytl nebo přislíbil dáti lidskému pokolení, to všecko, pravím, uzavírá a zahrnuje v sobě plně a dokonale v duchu a v pravdě křesťanské náboženství.*<sup>39</sup> Křesťanství je dokonalé jak v případě přirozené teologie, vymezené pro Tomáše Akvinského rozumem, pro Matěje z Janova zdravým rozumem, tak v biblickém případě zjevené teologie a zjeveného náboženství, daného Božím milostí.

### **Janovo pojetí Pravdy a dobra**

Jean Delumeau zkonstatoval nelichotivý fakt, že církve interpretovala evangelium prizmatem svých pastýřských záměrů, svých okamžitých zájmů a pod úhlem svého pohledu na člověka, přičemž tento pohled se měnil.<sup>40</sup> O to více v církevních dějinách vyniká snaha teologů jako je Matěj z Janova, přinést jednotné a nadosobní kritérium pro církevní praxi a každodenní praxi křesťana, a to takovým způsobem, aby vše bylo založeno na Písmu s vyloučením všeho podružného a ovlivněného lidskými dočasnými zájmy. Z Písma odvozuje Matěj z Janova zásady a pravidla, *regulae*, závazné pro život křesťanů. Nejvýše staví hlavní zásadu, hlavní pravidlo, *regulae principalis*, ztotožněné s První Pravdou, již je Bůh a Kristus.<sup>41</sup> Pro Janova je toto pravidlo univerzální: „*Když nejlepší a dokonalý učitel – zákonodárce zůstal křesťanskému lidu jediný a tak vzácný zákon a pravidlo, pravidlo pravím, tak úplně vždy a všude dostačující a nejdokonalejší a ke všemu zvláště a přiměřeně se hodící všem lidem společně i komukoli jednotlivě...*“<sup>42</sup> Karel Skalický pak rozeznává v Matějových *Regulae* nejenom snahu pomocí pravidla rozlišit mezi křesťanstvím pravým a lichým, ale i rozlišit mezi církví svatých vyvolených na jedné straně a církví zlovolných na straně druhé.<sup>43</sup>

Nejvyšší pravda potom podle Matěje má tyto charakteristiky: „*Tato pravda je člověku vnitřně i zevně podobná, s ním shodná a jemu připodobněná... zahrnuje vnitřně i zevně všecko moudrost a pravdu a učí věcem užitečným k spáse... neboť*

---

39 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 74.

40 | DELUMEAU, Jean. *Hřích a strach*. Volvox globator, Praha 1998, str. 377.

41 | PODLEŠÁK, Jan. Matěj z Janova jako kritik středověké církve, in *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, Brno 2002, ed. LÁŠEK, J.B., SKALICKÝ, K., str. 36.

42 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 214.

43 | SKALICKÝ, Karel. Církev Kristova a církev Antikristova v teologii Matěje z Janova, s. 48.



osvěcuje rozum člověka...“<sup>44</sup> Nejvyšší pravda tak nabývá univerzalistického nádechu: „*Je to pravda, která sama o sobě stačí k poučení, řízení a spasení každého člověka.*“<sup>45</sup> První pravda je pro Matěje z Janova univerzální, platná pro každého člověka a zcela dostatečná pro spravování se každého člověka. Pozoruhodné je, že Matěj z Janova platnost svojí první Pravdy neklade do oblasti vymezené striktně dogmaticky, ale spojuje ji s rozumem, jenž je pro něj všeobecně lidským. Samotná pravda je lidem podle Janova vnitřně vlastní: „*Tato pravda byla lidem vnitřně i zevně vepsána...*“<sup>46</sup>

Janov potom přenáší svoje úvahy o první Pravdě a řádu do oblasti etiky. Zajímavé je toto tvrzení: „*Proto lze toto krátké pravidlo nadto také snadno provádět a chápat, neboť obsahuje v sobě život v nejdokonalejší ctnosti, má totiž jen jediný příkaz lásky...*“<sup>47</sup> Matěj z Janova člověku přisuzuje v konečném důsledku alespoň určitou možnost dosáhnout ctnostného života, ospravedlnitelného před Bohem. Janov navazuje Kristovým příkazem o milování se vespolek. Jeho úvaha ovšem je v základě nedogmatická, neboť se vztahuje pouze na ideál *imitatio Christi* a odkazuje na život Krista a možnost člověka jej napodobit. Dále pokračuje: „*Z toho vyplývá, že Ježíš, když vyhlášoval svůj zákon, nevyslovil žádný jiný příkaz, leč, jak bylo řečeno, příkaz lásky...*“<sup>48</sup> Matěj z Janova se v základě nepokouší budovat teologický systém obdobný *Theologické summě* a jeho systematické zdůvodnění. Vypíše pouze jeden příkaz, obsažený v řádu světa, a učiní odkaz na rozum člověka. V zásadě tedy jeho zdůvodnitelná výchozí premisa stojí na základních tvrzeních o pojetí člověka a povaze světa a nikoliv přímo na dogmatické tezi. Matěj z Janova píše: „*Co by věru mohlo býti rozumné duši lehčího a rozkošnějšího, než milovat, a to milovat to, co poznala jako sobě přiměřené a jako své dobro? Vždyť jen ona láska je životem a rozkoší rozumné duše!*“<sup>49</sup> Následovně pokračuje biblickým citátem z 1. listu Janova. I když posléze dodává biblické citáty a formulace jeho prvního Pravidla a Pravdy stojí na evangelijním příkazu, jenž má jako hlavní normativní příkaz, předpoklad jeho teologického uvažování stojí mimo jiné i na antropologickém tvrzení o rozumu jako lidské dané vlastnosti a možnosti shody s Božím řádem, jenž je pojat též jako rozumný. Zde je nutné uvést korekci Tomáše Akvinského, kterou si však Janov také dobře uvědomuje: „*Idea Božího rozumu má k věcem jiný*

44| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 59.

45| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 59.

46| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 61.

47| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 59.

48| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 60.

49| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 60.

vztah, než idea lidského rozumu... lidský pojem není pravdivý sám sebou, ale je pravdivý, protože se shoduje s věcmi. Avšak Boží rozum je mírou věcí... Tedy Boží rozum je pravdivý sám o sobě.<sup>50</sup> Obdobné tvrzení se posléze nachází u Jana Husa.

Některé prvky myšlení pařížského mistra jsou v zásadě nedogmatické, i v případě dobra klade lidskou nutnost hodnocení: „Řekl jsem však výslovně ‚sobě přiměřené a své dobro‘, protože toto pravidlo Pravdy učí a vede k tomu, aby člověk miloval jen ono a takové dobro a aby je hodnotil podle významu, váhy a míry, tj. podle upotřebitelnosti věci neboli podle toho, jak veliká je její vhodnost a mravní hodnota.“<sup>51</sup> Aristotelská a posléze tomášovská nutnost hodnotit a zvažovat mezi vhodnosti konaného dobra se zde objevuje i u Janova. V závěru potom o rozumu píše toto: „Vpravdě je tedy hodné a spravedlivé, slušné a spasitelné, aby člověk, který má rozum, miloval Pravdu jako své největší dobro...“<sup>52</sup>

Následovně se Janov vyjadřuje k závaznosti příkazů uložených Bohem člověku: „Bůh uložil jen málo příkazů a tradic, které jsou bez výjimky a beze všeho promíjení přiměřené pro každého člověka a kterými je každý člověk beze všeho promíjení vázán na každém místě, v každou chvíli, buď jak buď a po celý život.“<sup>53</sup> Toto překvapující Janovovo tvrzení vlastně relativizuje nejenom tradici, ale i pojetí některých Božích přikázání, pro Janova obsažených v Písmu. Popírá tím nejenom univerzalitu a nadčasovost některých příkazů církevní tradice odvozených z Písma, ale i jejich pro člověka absolutní platnost. Odkazuje se na dvě věci. První je přiměřenost, neboť ne vše z Božích příkazů je přiměřené každému. Jakoby v této pasáži zazníval i hlas inspirovaný Tomášem Akvinským, hovořícím o závaznosti norem. Zde je nutné mít například na paměti Akvinského interpretaci biblického příkazu „Nezabiješ“ a jeho vztažnost na zvířata a vůči nepřátelům. Na druhém místě se objevuje motiv promíjení, ne vše ze zákona jsme schopni splnit, tedy myšlenka apoštola Pavla. Jakmile se jedná o nepodmínečnost a absolutnost, existuje z Božích příkazů pro Matěje pouze jediný: „Je jich totiž celkem deset a je to ono slavné, zřetelné a každému i nejtupějšímu rozumu přístupné desatero přikázání, takže nemůže člověk při žádném reptat ani odvolávat se na to, že je jimi zatěžován.“<sup>54</sup> Jako absolutní a univerzální pro Janova platí psané pouze jediný, totiž Desatero. Matěj neodkazuje však platnost Desatera pouze na autoritu shůry uvedeného Božího příkazu,

---

50 | Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 46.

51 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 60.

52 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 60.

53 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 61.

54 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 61.

tedy na autoritu teonomie. Když mluví o platnosti a pro člověka zdůvodnitelnosti Desatera, hovoří i o rozumu, opětovně jako o určité lidské konstantě.

### Rozum a směřování člověka k Bohu

Lidé podle Janova směřují k Bohu trojím způsobem. Prvním je život smyslový, tělesný, v němž mají žít střizlivě. Druhým způsobem je život rozumový, v němž mají žít spravedlivě. Třetím je u lidí život božský nebo též duchovní, v němž mají žít zbožně. O druhém životě Janov píše: „*Druhý život, totiž lidský neboli rozumový se počíná výchovou a směřuje k dokonalosti obvyklých ctností neboli k mravnosti.*“<sup>55</sup> V tomto rozumu směřujícím k mravnosti má Matěj z Janova zaprvé na mysli rozlišení *ratio speculativa* a *ratio practica*. U Tomáše Akvinského, jenž toto rozlišení přejímá od Aristotela, je *ratio practica* záležitostí lidského jednání a jeho změny. Lpění na něm potom v lidské praxi směřuje k základní mravní ctnosti, k rozumnosti a moudrosti: „... *má svůj cíl naučit se moudrosti a vědomostem podle zásad mravného života a trvá od té doby, kdy počíná mladý člověk rozumět a chápat učení, až do stáří a kmetství...*“<sup>56</sup> Janov zde v mravním vědění nebo svědomí rozlišuje v intenci tomášovské mezi přirozeným *habitem* přináležejícím k přirozenému rozumu, tak jak nastínil výše ve svém pojetí člověka, a *habitem* získaným učením a příkladem.

Život tělesný, zpočátku nejintenzivnější, posléze ochabuje. Život lidský, mající svůj základ v rozumu, rozvíjí se dále výchovou, zpočátku je mdlý ale: „... *potom stále vzrůstá a vyvíjí se v křesťanu až do konce v dokonalost ctností a moudrosti.*“<sup>57</sup> K tomuto životu jsou potřebné a rozvíjí a podporují ho: „... *moudrost, věda a všechna Písma a všechny příkazy a rady starších.*“<sup>58</sup>

Třetí život, duchovní, nemůže trvat, prodlužovat se a zesilovat: „... *bez svého pokrmu a nápoje, každodenně neb častokráte požívaného a stráveného, totiž bez těla a krve Ježíše Krista, podávaných v takovém způsobu a v té podobě, jak je Boží moudrost pro lidi zřídila a připravila, totiž ve svátosti oltářní.*“<sup>59</sup> Matěji z Janova je svátost těla a krve Krista absolutně nezbytná pro život křesťana: „... *křesťan nemůže v svém životě podle Boha zůstat při síle, nepřijímal-li by velmi často svátost s oltáře.*“<sup>60</sup> Pro život křesťana v jeho základu a posile stanovuje Janov jako rozhodující

55| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 87.

56| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 87.

57| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 88.

58| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 87f.

59| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 89.

60| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 89.

podmínku časté přijímání svátosti oltářní a lidskou aktivitu. Ve své podstatě se tak vzdaluje od antropologie Augustinovy. Matěj přisuzuje člověku alespoň možnost dosáhnout dokonalosti a pro jeden z rozměrů života vyvoleného křesťana, totiž pro život lidský, stanovuje jako důležité aktivní lidskou snahu, motivovanou podle Písma, vědění a moudrosti starších. Zajímavé jsou potom zmínky o rozumu v pasážích, jež Matěj z Janova věnuje právě častému přijímání. Konstatuje různý poměr lidí k svátosti těla a krve Páně. Někteří lidé se řídí pouhou vírou, další plnou láskou a jsou ovládnuti citem, jiné motivuje pokora, bázeň a úcta, další jsou z nitra řízeni Duchem svatým. Matěj dále píše: „*Jiní však oplývají slovem a učeností a ti jsou vedeni k svátostem poučováním a rozumem.*“<sup>61</sup> Rozum, jenž je mohoucností lidské duše, tedy podle Matěje některé lidi vede k přijímání těla a krve Páně. Matěj z Janova mezi základní povinnosti kněze vkládá časté podávání svátosti: „*Kněz je povinen a zavázán ve smyslu svého poslání, aby vybízel svůj lid k častému přijímání svátosti.*“<sup>62</sup> Kněz podle Matěje: „*Je tedy povinen a zavázán pásti jej potravou Božího Slova a přidělem pokrmu, který mu byl svěřen do rukou, aby živil své ovce.*“<sup>63</sup> Toto se má díti: „*... slovem poučování, zdůrazněným jeho hlasem a Slovem Božím, vtěleným v této zázračné svátosti, poněvadž v ní je připraven nebeský chléb...*“<sup>64</sup> Matěj ale též praví: „*... aby pásł také ovce, totiž duše rozumem obdařené, které mu jsou svěřeny slovem poučování...*“<sup>65</sup> Zajímavá formulace „ovce, totiž duše rozumem obdařené“ svědčí ve prospěch Janovova ovlivnění aristotelismem a jeho pařížskými interpretátory.

Lidské možnosti ve snaze o spásu vlastní duše nejsou pouze pasivní. Janov píše: „*Ad ymaginem quippe Dei et similitudinem factus est homo. Ita videlicet, ut sicut verbum Dei omnium formas rerum continent ab eterno et ipsum omnia in omnibus, sic creavit animam racionalem... ita videlicet, quod anima est capax omnium in omnibus. Et ita loquitur Aristoteles in libro De anima dicens: Anima est quodammodo omnia.*“<sup>66</sup> V. Herold zde nachází motiv „zbožštění člověka“.<sup>67</sup> Podle Bonaventury i Tomáše je hlavní charakteristikou duše stvořenost, rozumovost, svoboda a nesmrtelnost. Problematickým bodem zůstává interpretace rozumu jako

---

61 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 114.

62 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 84.

63 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 84.

64 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 84.

65 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 84.

66 | HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Univerzita Karlova, Praha 1985, s. 265.

67 | HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*, s. 233.

společného všem lidem bez rozdílu, která je Averroova,<sup>68</sup> ale také Akvinského. Pro Janova je rozum mimo jiné spojnicí a odrazem božského a jakoby potvrzením toho, že člověk je stvořením Božím. Zde je ovšem specifikum Janovova myšlení. Racionalitu zdůrazňuje a tomášovské a aristotelské myšlenky rozvíjí v kontextu etiky a reformy církve, nikoliv ve jménu vypracování teologického systému, zahrnujícího systematické odpovědi na všechny otázky. Člověk uplatňováním racionality jako daru Božího jakoby potvrzoval, že je opravdovým křesťanem.

Zajímavé je na několika místech i Janovovo zamyšlení se nad vztahem člověka a Boha. Vstupuje do něj samozřejmě víra, pokora, důvěra v Boží nakládání s člověkem. Matěj ovšem též píše: „*Takto Boží Slovo a Moudrost neboli sám Bůh musí být od každého rozumného ducha úsilně a snažně vyhledáván jako jediný jeho život a svrchované dobro...*“<sup>69</sup> V tomto případě Matěj z Janova formuluje předpoklady vztahu člověka k Bohu obdobně jako Tomáš Akvinský v spisu *Summa contra gentiles*.

Pro Matěje z Janova má lidské jednání své hlavní a závazné pravidlo, jehož původ je mimo tento svět. Lidské zákony neodpovídající základní reguli, jež je transcendentní, jsou potom lidskými nálezky, neautentickými, zkreslenými obrazy Boží pravdy a většinou nabývají škodlivé povahy.<sup>70</sup> Vystává pro Janova palčivá otázka, jak má člověk žít skutečným náboženským životem, na čem jej zakládat a čím se řídit. Ponejprve se Janov v textu *Regulae* odvolává na ideál *imitatio Christi*, jenž je mu závazný a je jedinou správnou cestou. Nyní se zaobírá jeho naplněním: „*Člověk, který by chtěl žíti správně a nábožensky, nechť se snaží vším úsilím všechny své představy, své myšlení a uvažování uvésti ve shodu s Božskou Pravdou...*“<sup>71</sup> Následovně klade na člověka povinnost: „*Nechť se přece člověk snaží své pohyby, touhy, činy, projevy vůle, řeči a všechen vnější stav těla spravovat podle rozumu, pravdou takto již osvěceného...*“<sup>72</sup> Racionální zvažování vlastních činů člověka je Matěji z Janova cestou, jak v praxi dosáhnout a spravovat se podle ideálu *imitatio Christi*. Pokračuje: „*... tak, aby se rozum neustále dotazoval a ptal ve všem První Pravdy, jeho smysly a tělesné úkony aby se v jednotlivostech dotazovaly a ptaly rozumu.*“<sup>73</sup> Rozum člověka, vlastní každému, je pro Matěje jedním z hlavních nástrojů při normativním zvažování každého člověka a v jeho životní praxi, zda

68] Tomáš Akvinský *otázky o duši*. Krystal OP, Praha 2009, ed. MACHULA, T., s. 4f.

69] Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 105.

70] NECHUTOVÁ, Jana. *Filosofické zdroje díla M. Matěje z Janova*, in *Filosofický časopis* 18/1970, s. 1011.

71] Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 62.

72] Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 62.

73] Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 62.

se shoduje s první pravdou. Matěj z Janova používá i jeden z důležitých pojmů tomášovské interpretace aristotelské filosofie, pojem svědomí. Janov píše: „... *jak mi to potvrzuje Pán Ježíš v mém svědomí.*“<sup>74</sup> Originální formulace Janova zní: „... *sicut dominus Jhesus hoc in consciencia mea attesstatur.*“<sup>75</sup> Pojem *consciencia* je potom u Tomáše Akvinského používán ve smyslu českého výrazu „svědomí“, byť v poněkud širším významu.

V 15. století se v západním křesťanství stává příznačným určitý neklid a úzkost spojená s otázkou spásy. Jean Delumeau ji nazývá „chorobnou úzkostlivostí“ a spojuje ji s nekonečným rozebíráním otázek svědomí, viny a zatracení. Začínají se množit *Manuály* a *Summy* pro zpovědníky. Tomáš Akvinský však ve své době ještě pojednává o otázce svědomí z filosofického hlediska a klade si otázku, zda svědomí je mohutností.<sup>76</sup> V obdobných mezích se pohybuje i náš mistr pařížský. Pojednává o svědomí nikoliv z hlediska frustrujícího a nabuzujícího úzkost, ale z hlediska etického. Objevuje se zde paralela i s pojetím Akvinského. Ponejprve v Tomášově myšlení existuje úzké sepětí mezi antropologií, teologií a etikou. Dále pak v jeho pojetí je člověk bytostnou jednotou těla a jedinečného, Bohem stvořeného rozumového ducha.<sup>77</sup>

### **Matějovo pojetí zákona a Pravdy**

V myšlení Matěje z Janova jsou první pravdě podřízeny tři zákony. Zákon přirozený, zákon psaný a zákon milosti. Přirozený zákon je každému člověku vepsaný do jeho rozumu. V lidské mysli je však zastřen prvotním hříchem, a proto existuje zákon psaný. Například Desatero tak přirozený zákon vyjadřuje psanou formou. K Desateru se dále přidávají články křesťanské víry. Zákon milosti Janovovi shrnuje a oživuje zákon přirozený a psaný a je posvěcen milostí a láskou.<sup>78</sup> Všechny tři zákony však mají jednoho původce a v úhrnu vyjadřují jednu pravdu. Matěj z Janova dále píše: „*Tím se stává, že se sice rozeznává trojí zákon, totiž přirozený, napsaný a zákon milosti, ale přece musíme mluvit jen o jedné pravdě těchto zákonů; a tak, ač bylo vyhlášeno desatero přikázání psaného zákona, přece jest jediná jejich metafysická, abstraktní pravda.*“<sup>79</sup>

---

74 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 253.

75 | *Regulae Veteris et Novi testamenti*. Inšpruk 1908, sv. I, ed. KYBAL, V., str. 160.

76 | DELUMEAU, Jean. *Hřích a strach*, s. 347.

77 | FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha 2004, str. 211f.

78 | KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova – Jeho život, spisy a učení*, s. 85f.

79 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 54f.

Samotné Matějovo přemýšlení o vztahu rozumu a přirozeného zákona je do určité míry obdobné uvažování Tomáše Akvinského. Pro Tomáše je autorem přirozeného zákona sám Boží rozum a Bůh prohlašuje ustanovení tohoto zákona prostřednictvím lidské přirozenosti. Přirozený zákon je pravidlo lidských skutků závislé na lidské přirozenosti a ukazující ustanovení Božího rozumu.<sup>80</sup> Akvinský píše: „*A tak protože příkazy přirozeného zákona někdy máme v rozumu aktuálně a někdy jsou v rozumu pouze habituálně, je možno tímto druhým způsobem říci, že přirozený zákon je habitus.*“<sup>81</sup>

Pojetí řádu světa je v nutném vztahu k antropologickému pojetí a navzájem se ovlivňují. Matěj z Janova píše o svém pojetí člověka toto: „*Pravím tedy, že pravda je pravidlo vepsané každému člověku v jeho rozum, přirozeným způsobem. Podle něho mohl člověk dostatečně ovládat a poznávat sebe, srovnáváje sám sebe s vepsaným pravidlem, a potom posuzovat a odhalovat podle sebe spravedlivě také druhého...*“<sup>82</sup> Pro Matěje je rozum konstantou, člověku bytostně vlastní. Díky přisouzenému daru v přírodě výlučného rozumu a spjatosti rozumu s řádem a přirozeným zákonem, jenž Bůh vtiskl jako formu jednotlivostem, ale i celému světu, je zajištěno lidské poznání, a to i v oblasti etické. Matěj z Janova píše: „*V něm člověk, /v přirozeném zákoně/ bude-li bdít nad svými činy a myšlenkami, bude mít pohotově, na čem by mohl přezkoušet a nestranně posoudit svou spravedlnost.*“<sup>83</sup> V každém případě má ovšem toto antropologické pojetí důležitý logický resultát. Ralph McInerney konstatuje: „*Je to rys aristotelské filozofie, Akvinským přijaté, že existují východiska lidského myšlení, které jsou dostupné pro všechny.*“<sup>84</sup> Matěj z Janova však tvrzení o rozumu, jenž je přisouzen každému bez rozdílu, a díky němuž je možné vyslovovat pravdivé etické soudy, nikdy nedotáhne do svého úplného a logického konce. Matěj z Janova ve svém pojetí přirozeného i psaného zákona zdůrazňuje lidskou poznávací a rozvažovací schopnost. Člověk je díky přirozenému zákonu schopen zvažování věcí okolo sebe, etického hodnocení, ale také sebereflexe. Podle některých míst *Regulae* je k této činnosti člověk přímo povinován. Tomáš Akvinský pak soudí, že k duchu nepatří pouze rozum, ale rozum jako schopnost poznávací a vůle jako schopnost snaživá.<sup>85</sup> Janovem není zmíněn rozdíl mezi člověkem vzdělaným nebo nevzdělaným, na sociální postavení nebo

80| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 10.

81| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 57.

82| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 55.

83| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 55.

84| *The Cambridge Companion to Aquinas*, s. 208.

85| KENNY, Antony. *Tomáš o lidském duchu*. Krystal OP, Praha 1997, str. 38.

stupeň v církevní hierarchii není brán zřetel. Pouhá shoda s přirozeným zákonem a jednání ve shodě s rozumem umožňuje člověku implicitně správně posoudit spravedlnost a nespravedlnost, a to i sebe sama. Robert Kalivoda dopad pojetí Božího zákona v české reformaci zformuloval takto: „*Všude tam, kde božská pravda proniká do společenských vztahů jako jejich absolutní etická norma a stává se jejich kritériem, rozhoduje i prostý člověk svým rozumem, je-li uplatňována správně.*“<sup>86</sup> Zde je však nutné zdůraznit, že Matěj z Janova nedotahuje důsledky svého tvrzení o univerzalitě rozumu bez ohledu na sociální postavení nebo dosažené vzdělání do logického konce s dopadem na sociální zřízení.

Nejlepší příklad přirozeného zákona spatřuje Matěj z Janova v evangelijním přikázání: „*Všecko, co byste chtěli, aby vám lidé činili, i vy činite jim, a co nechceš, aby se tobě činilo, nečiň jiným.*“<sup>87</sup> Tímto způsobem potom uvažuje i Tomáš Akvinský: „*Citovaný výrok neznamená, že všechno, co je obsaženo v zákoně a v evangeliu, patří k přirozenému zákonu, neboť v zákoně a v evangeliu se nachází mnoho věcí, jež jsou nad přirozeností. Ale to, co patří k přirozenému zákonu, je tam uvedeno úplněji.*“<sup>88</sup> Následovně se Akvinský odvolává na Gratiana a dodává jako příklad znění přirozeného zákona Gratianovo pojetí přirozeného práva, jenž tkví v evangelijním: „*... jímž se každému přikazuje činit druhému, co chce, aby se činilo jemu, a zakazuje činit druhému, co nechce, aby se činilo jemu.*“<sup>89</sup>

Pravidlo první Pravdy má pro Matěje z Janova zřetelně univerzalistický charakter: „*Pravidlo to tudíž je nejpřiměřenější pro každého člověka vždy a všude, vniterně i zevně a naprosto dostačující k tomu, aby se jím člověk spravoval a podle něho žil!*“<sup>90</sup> Přirozený zákon je Matěji z Janova dostatečně normativní k lidskému konání a je neměnitelný a dokonalý. Tomáš Akvinský postupuje obdobným myšlenkovým způsobem: „*V tomto smyslu je přirozený zákon naprosto nezměnitelný, pokud jde o první principy přirozeného zákona.*“<sup>91</sup> V *Summě theologické* pak o platnosti přirozeného zákona a jeho univerzálním dopadu pokračuje: „*O přirozeném zákoně je tedy třeba říci, že pokud jde o jeho první obecné principy, je stejný u všech lidí, jak co do správnosti, tak co do známosti. Ale pokud jde o zvláštní příkazy, jež jsou*

---

86 | ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce*. Karolinum, Praha 1996, díl 2, s. 64.

87 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 55.

88 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 65.

89 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 65.

90 | Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58.

91 | *Tomáš Akvinský o zákonech v Teologické sumě*, s. 66.



*jakoby závěry z obecných principů, přirozený zákon je stejný u všech lidí jak co do správnosti, tak co do známosti, ve většině případů.*<sup>92</sup>

Narušení řádu člověkem a vzdorování poznané Pravdě nejsou Matějovi záležitostí lidského rozhodnutí založeného na vůli a korigovaného rozumovou úvahou, ale spočívá na samotné libovůli a samolibosti, při samozřejmé výchozí podmínce svobodné vůle. Janov píše: „*Ale jakmile se uchýlí v svém pohybu od poznané Pravdy ze svobodného rozhodnutí, buď z vlastní libovůle a ze samolibosti... anebo k libosti někomu druhému, jako učinil první člověk po vůli své manželky nebo hada, ihned porušuje, pokud na něm je, a uráží První Pravdu...*“<sup>93</sup> Matějovo pojetí zde souzní s motivy Tomáše Akvinského a jeho otázkou, zda li člověk může na přirozený zákon rezignovat. Akvinský v *Summě theologické* píše: „*Pokud jde o ony obecné principy, přirozený zákon nemůže být obecně vzato z lidských srdcí nijak vyhlazen. Ale v jednotlivých případech je přece ničen, pokud rozumu při aplikaci obecného principu na jednotlivé jednání překáží žádostivost nebo nějaká jiná vášeň... Pokud jde o ostatní, sekundární příkazy, přirozený zákon může být vyhlazen ze srdce lidí buď působením špatných názorů... nebo působením špatných obyčejů a zkažených habitů, jako například, když někteří nepokládají loupež nebo nepřirozené neřesti za hříchy...*“<sup>94</sup> Dále ovšem nastává podstatný problém daný lpěním Matěje z Janova na Písmu. Akvinský ve svých úvahách pokračuje: „*Milost je sice účinnější než přirozenost, ale přirozenost je pro člověka více esenciální, a proto trvalejší.*“<sup>95</sup> S tímto Akvinského tvrzením by ovšem Janov nesouhlasil, když Tomáš dodává: „*Uvedený argument platí o sekundárních příkazech přirozeného zákona, proti nimž někteří zákonodárci vydali některá ustanovení, jež jsou nespravedlivá.*“<sup>96</sup> Milost Boží je pro Janova všeschopná, neomezená a plně přesahuje i hranice lidem daného *habitu*. Proto, aby člověk byl dobrým křesťanem, Janov zdůrazňuje jako nutnou podmínku na prvním místě biblickou pokoru, díky níž se člověk může Bohu zalíbit.

Psaný zákon je pro Matěje z Janova nutností, diktovanou svobodným rozhodnutím člověka, nežít podle pravdy. Psaný zákon je pro Janova oproti přirozenému zákonu a rozumu nedobrovolný: „*... nakonec musí přece již činiti totéž, byv k tomu donucen a jsa sevřen udidlem a uzdou, jako nerozumné a pouhými smysly ovládané dobytče.*“<sup>97</sup> Zde je nutné poznamenat, že tento motiv nedobrovolnosti a nesvo-

92| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 64.

93| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 54.

94| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 68.

95| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 68.

96| Tomáš Akvinský o zákonech v *Teologické sumě*, s. 68.

97| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 55.

bodného podřízení zákonu psanému bude v české reformaci jednou z myšlenek rozvíjených Petrem Chelčickým. V jeho podání to bude zákon „světský“ nebo „židovský“, jenž bude vynucován hrubou silou světské moci po lidském svobodném odmítnutí evangelijního zákona Kristova, který je možné naplnit dobrovolně a bez donucování silou.

Rozdíl psaného zákona oproti zákonu přirozenému se u mistra pařížského nezakládá v kvalitě. Poprvé myšlenka o vnitřní souvislosti a jednotnosti Desatera přikázání jako podstatných a vnitřních částí jediného křesťanského zákona lásky zazní v Matějově traktátu *De decem praeceptis*.<sup>98</sup> Psaný zákon je však dán explicitně a pro jinou lidskou situaci: „... ne, že by bylo v příkazech po druhé vepsaných přidáno něco přes přirozený zákon nebo pravidlo po prvé vepsané, nýbrž jenom proto, že vyjadřují přirozený zákon určitěji jako nevědomým a tupým dětem...“<sup>99</sup> Tento myšlenkový motiv nutnosti a prospěšnosti explicitně daného psaného zákona se objeví v české reformaci v plné šíři rozvíjený u Petra Chelčického. Když lidé svobodně odmítají zákon Kristův, je potom psaný zákon nutný a Bohem ustanovený pro nevědomé lidi.

Zákon milosti je pak Matěji z Janova nejdokonalejším a nejvíce dostatečným pravidlem. Obsahuje jako pravidlo jediné přikázání, které je na způsob prvního přirozeného zákona, totiž přikázání lásky. Pro Janova je též kritériem spravedlnosti: „... na jeho základě možno úplně vyzkoušet a poznávat veškerou spravedlnost, na jeho základě možno snadno postřehnout veškerou nepravost a uvarovat se jí, na jeho základě možno míti schopnost přesně rozlišovat a znát nejen lidi spravedlivé a nespravedlivé...“<sup>100</sup> Zákon milosti, obsahující přikázání lásky je pro Matěje z Janova úplným obnovením prvního zákona.

O prvním pravidlu, jak jej Matěj z Janova nazývá, píše takto: „*To je jediné pravidlo, totiž tato Pravda všem lidem společná.*“<sup>101</sup> Dále potom tuto první pravdu Matěj z Janova odkazuje k biblickému textu: „... musí se vpravdě člověk neustále modlit a říkat slova, která ustanovila Pravda: *Bud' vůle Tvá, jako v nebi tak i na zemi!... Proto je psáno: Bud'te svatí, jako já jsem svatý!, a zase: Bud'te milosrdní, jako je váš nebeský Otec.*“<sup>102</sup> Matěj z Janova uvádí daleko více odkazů k biblickému textu, nakonec ovšem končí takto: *A dále, má-li každý člověk rozum, daný k tomu, aby maje za cíl moudrost a poznání, žil a řídil se jím, jak je psáno: Žijeme-li*

---

98| KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova – Jeho život, spisy a učení*, s. 37.

99| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 55f.

100| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 57.

101| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 57.

102| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 57.

*Duchem – glosa praví: rozumem – a pak k naší věci: jednejme také duchovně! a je-li v této Pravdě všechna moudrost a poznání...*<sup>103</sup> Jakmile Matěj z Janova píše o Pravdě a prvním pravidle, kterým je mu Pravda, pohybuje se v základě biblických citátů a biblického pojetí pravdy. Svoji definicí člověka, a toho, co člověka určuje, ovšem z biblického světa místy vystupuje. Svým antropologickým pojetím se totiž částečně pohybuje ve světě Aristotela a Tomáše Akvinského. Svoji nezadatelnou úlohu zde potom hraje pro Matěje z Janova pojetí rozumu, které je nebiblické a ovlivněné chápáním člověka Tomáše Akvinského a Aristotela, u nichž je *ratio* antropologickým vymezením a u Tomáše rozhodujícím prvkem v jeho vnímání lidského svědomí a možnosti člověka poznat Boží příkaz pro spravování se člověka zde na zemi.

Učení o vnitřním ztotožnění se s první pravdou, moudrostí a Kristem jako pravdou se objevuje v různých teologických systémech. Například nauku Heinricha Susa lze shrnout takto – člověk se musí osvobodit sám od sebe, od všech věcí, člověk se musí orientovat na Božskou moudrost – Ježíše Krista, jemu být poslušný a dojít k *unio mystica* s ním.<sup>104</sup> Nauka Matěje z Janova mluví též o vztahu moudrosti, Krista a První Pravdy. Přináší ovšem ještě jinou odpověď na otázku proč tak máme činit - následovat Krista. Matěj z Janova odpovídá, protože je to rozumné. Matěj z Janova vykládá jeden z biblických citátů takto: „*V Kristu jsou obsaženy všechny poklady moudrosti a poznání Boha: jakou výmluvu by mohl mít člověk, aby nemusil vzdělávat svůj rozum v tomto pravidle a podle něho, obzvláště když je spojeno s onou moudrostí, která zasahuje mocně od jednoho konce světa na druhý a všechno libé pořádá?*“<sup>105</sup>

### Rozdíl oproti Tomáši Akvinskému

Rozdíl oproti některým myšlenkám scholastické teologie, konkrétně v podání Tomáše Akvinského, se u Matěje z Janova nalézá ponejprve v jeho vztahu k určitým aspektům přirozené teologie. Především k pojetí Boha. Zatímco například Tomáš Akvinský podřizuje ve svém chápání teologické pojetí Boha závazně tomu, co on stvořil, tedy logika platí pro každého a je jí podřízen i Bůh jako její tvůrce, Matěj z Janova se k tomuto tématu nevyjadřuje. Jeho chápání Boha je biblické. Tomáš bude razit myšlenku, že Bůh nemůže být sám se sebou v rozporu: „*Musí se říci, že, jak bylo svrchu řečeno, pod všemohoucnost Boží nespadá, co obsahuje odpo-*

103| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 57f.

104| DOLISTA, Josef. *Duchovní proudy v době Matěje z Janova*, in *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, Brno 2002, ed. LÁŠEK, J.B., SKALICKÝ, K., str. 13.

105| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 58.

rování.<sup>106</sup> Stejně potom mluví v rovině ontologické, kde se odvolává výslovně na Aristotela: „Tedy nepodléhá Boží všemohoucnosti, že minulá nebyla. A Filozof praví, v VI. Ethic., že „toho jediného postrádá Bůh, učiniti nezrozenými, která se stala.“<sup>107</sup> Tomáš Akvinský potom pojednává o Bohu v rovině možnosti: „K druhému se musí říci, že jako Bůh všechno může co do dokonalosti božské moci, ale některá nepodléhá jí jeho moci, protože jim chybí ráz možných, tak, když se přihlíží k neproměnnosti Boží moci, cokoli Bůh mohl, může; některá však kdysi měla ráz možných, když se měla státi, ale již jim chybí ráz možných, když se stala. A tak se praví, že to Bůh nemůže, protože se to nemůže státi.“<sup>108</sup> Tomáš Akvinský uvažuje o Bohu za prvé v rovině možnosti, co je možné učinit ve vztahu k minulosti a co nikoliv. Předpokladem je, že minulost takto změnitelná není. Opírá se o myšlení Aristotela, který postuluje nemožnost rozporu, a to i ve vztahu k Bohu. Stejným problémem je u Janova, co se týká pravdy, i její autenticita: „Onen způsob mluvení nemohli však správně zachovávat ani Aristoteles ani Plato ani žádní jiní, kteří, sedíce na své učitelské stoličce nebo na stoličce Mojžíšově, mnoho pověděli svým žákům, ale nečinili to; dobře učili, ale nežili dobře...“<sup>109</sup>

Matěj z Janov ve svém díle nezapře ovlivnění pařížskými studiemi, působení tamních intelektuálních autorit a vliv Aristotela. V žádném případě se ovšem nedává výhradní cestou tohoto stylu filosofického myšlení v teologii a zůstává mnohdy na čistě biblické rovině. Matějův Bůh je ničím nepodmíněným Bohem Písma. Lev Šestov si klade otázku, odkud se do judaisticko-křesťanské filosofie dostalo neotřesitelné přesvědčení o nepřekonatelosti zákona rozporu. Dochází k závěru, že nikoliv z Písma, a je tedy nutné být jako teolog připraven na možnost, že pravda zjevení se nakonec ukáže být zcela nepodobná pravdě přirozeného rozumu. Lev Šestov obdobné motivy jako v díle Tomáše Akvinského, tedy podmíněnost pojetí Boha a přesvědčení o absolutní platnosti zákona o vyloučenosti rozporu, nalézá i v díle Dunse Scota a Viléma Ockhama.<sup>110</sup>

Matěj z Janova přijímá přirozený rozum, klade však jeho působení jakoby pouze na stranu člověka – lidské povinnosti a závaznost pravidel, jimiž se má člověk řídit, přirozená závaznost etiky a možnosti jejího poznání. Jakmile by se však pravda přirozeného rozumu přehoupla na pole teologické spekulace o podstatě Boží,

106| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*. Olomouc 1937, č. 1, str. 226. /česko-latinská edice/

107| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, č. 1, str. 226. /česko-latinská edice/ V českém překladu knihy Lva Šestova je vystižen smysl poněkud přesněji: „... jen nad jednou věcí Bůh nemá moc – aby to, co jednou začalo existovat, učinil nebytím.“ (ŠESTOV, Lev. *Athény a Jeruzalém*. Refugium, Olomouc 2006, str. 359.)

108| AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, č. 1, str. 226. /česko-latinská edice/

109| Z JANOVA, Matěj. *Výbor z Pravidel Starého a Nového zákona*, s. 181.

110| ŠESTOV, Lev. *Athény a Jeruzalém*. Refugium, Olomouc 2006, str. 359f.

Matěj se již nevyjadřuje. V případě vztahu Písma a *ratia* se Matěj z Janova pohybuje v oblasti etické a nikoliv ontologické či noetické. Ježíšova přikázání považuje mistr pařížský výslovně za rozumná. Kdo by se neshodl na prospěšnosti přikázání „neodpláčet zlým za zlé“ pro všechny lidi bez rozdílu, je člověkem nerozumným a protivícím se řádu světa. Janov však Písmo s rozumem výslovně neidentifikuje. Viklef výslovně vylučuje protiklad mezi Písmem svatým a *ratiem*, zatímco Jan Hus považuje za rovnocenné *lex Dei a non errans ratio*.<sup>111</sup> Viklef často přímo ztotožňuje Písmo a rozum, přímému ztotožnění Písma a rozumu se však Hus oproti tomu vyhýbá.<sup>112</sup>

Boží slovo, první pravda je Janovovi principem a zákonem, který rozeznávají a spravují se jím rozumné bytosti. Vzdáleně zde zaznívá však i Tomášovské rozlišení, z jeho komentáře k Aristotelově *Etice Nikomachově*. Na jedné straně existuje „*ordo, quae ratio non facit sed considerat*“ („řádu, který rozum nevytváří, ale zkoumá“) a na straně druhé „*ordo quae ratio considerando facit*“ („řádu, který rozum vytváří uvažováním“).<sup>113</sup>

## Závěr

Matěj z Janova ve svých *Regulae* přejímá mnohé aristotelské představy a zná myšlenky Tomáše Akvinského o pojetí světa a jeho teze o výlučnosti člověka. V žádném případě mu však nejde o systematizovanou podobu myšlení ve formě tomášovské *Summy*. Janov si tak daleko spíše z myšlení, s nímž se v Paříži seznámil, vybírá určité teze. V případě úvah o rozumu a člověku se nevěnuje vysvětlujícím pokusům o dokonalý a propracovaný systém filosofie a teologie. Jeho myšlení se nevěnuje noetické a přísně ontologické rovině v úvahách o rozumu, jeho fungování a tvorbě pojmů a poznání. Janov se, co se týká úvah o *ratia*, omezuje na rovinu etickou a na rovinu svědomí. Opírá se o Písmo jako závazné východisko, přičemž zde na první místo neklade filosofii, ale Písmo. Bůh mu v konečném důsledku není filosofickým principem, ale Bohem Písma, všemocným a nepodléhajícím logice. Jediný princip pravdy Janov spatřuje v Písmu a nikoliv ve světě idejí. Filosofie má svoji hlubokou relevanci, avšak co se týká pravdy, je Písmo rozhodující.

111| TÖPFER, Bernhard. *Lex Christi, Dominium a církevní hierarchie u Jana Husa ve srovnání s jejich pojetím u Jana Viklefa*, in *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, č. 1, ed. LÁŠEK, J. B., str. 101.

112| CYRIL, O. A. R. Viklef, Hus a problém autority, in *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, Praha 1995, ed. LÁŠEK, J. B., str. 109.

113| FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*, s. 259.

---

## CO A PROČ STOJÍ U HUSA ZA DALŠÍ BĀDÁNÍ?

---

**KAMILA VEVERKOVÁ**

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

### **What is Worth More Research in Case of John Huss and Why?**

**Abstract:** The study analyses the problem of research on John Huss. From the Czech scientific environment the author points out the work of historian Šmahel, which is worthy mainly because that in the time affected by questioning of individual verified research results it reliably summarizes what are the outcomes of the research on John Huss that have been reached in last two centuries and what shall be necessary to follow. The author states that previous research has been confessionally affected and the most dividing issue in that regard is considered to be Huss's work on the church. The opinions of Jan Sedlák and Matthew Spinka shall be submitted to re-evaluation since the ecumenical process, through which Huss's legacy has gone in last decades, convincingly indicates that it is necessary to research especially into the theological legacy of John Huss. The crucial point regarding that question was the statement made by Pope John Paul II in the course of Rome symposium on Huss, when he described Huss as a personality that belongs among the reformers of the church. The author considers important that Huss becomes the subject of dialogue again and that questions linked mainly to eschatology are subject to re-thinking. At the same time he proves that Huss might not be interpreted without thorough new evaluation of his theological stands. He postulates new brave approach to Huss theology, which is a key to his whole philosophical thinking and social reflection as well.

**Keywords:** John Huss; Analysis; Hussite research

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2014, VOL. 86, NO. 2: 152- 157.

**N**a první pohled se zdá tato otázka nemístná. O Mistru Janu Husovi existuje přece tolik literatury, počet článků a studií jde do tisíců, monografií pak do desítek až stovek.

Nicméně pohlédneme-li na problematiku blíž, respektive začteme-li se do starší či novější literární produkce, brzy uvidíme, že položená otázka je více než odůvodněná.

Nedávno vydaná velkolepá monografie Františka Šmahela<sup>1</sup> byla po dlouhé době jedinečnou prací, která objektivně shrnuje na úrovni současné příručky Husův životopis. Vyplnila tedy citelnou mezeru, neboť posledním česky vydaným synteticky pojatým životopisem, který byl zpracován odborným způsobem, bylo

---

1| ŠMAHEL, František. *Mistr Jan Hus, život a dílo*. Praha: Argo, 2013.

do té doby dílo Václava Novotného a Vlastimila Kybala (celkem pět svazků), jehož poslední svazek vyšel v roce 1931.<sup>2</sup>

V češtině vzniklo sice několik populárních a literárních Husových životopisů, ty však byly napsány účelově a rozhodně neměly za úkol stát se příručkou, která by shrnovala dosavadní bĚdání.

Jiná je produkce zahraniční, tam vycházelo mnoho významných prací: byly většinou v odborných kruzích u nás předmětem čilé diskuse, ale z důvodů cenzurních česky nevyšly. Mám na mysli práce Matthewa Spinky,<sup>3</sup> Paula de Vooghta,<sup>4</sup> Richarda Friedenthala,<sup>5</sup> ale i dalších.

Českému čtenáři byla zpřístupněna práce Paula de Vooghta, která vycházela česky v Theologické revui v letech 1997-2002 na pokračování a vyšla tak kompletně.<sup>6</sup> Nejedná se jen o reformní katolický pokus o příručku (Hus je zde podán jako pravověrný katolík), ale i o práci, která s nesmírně hlubokou znalostí věci otevírá jednotlivá speciální témata, zejména ve druhém díle.

Šmahelova práce je záslužná proto, že v době, poznamenané zpochybňováním jednotlivých ověřených výsledků bĚdání, spolehlivě sumarizuje, k čemu se v bĚdání v posledních dvou stoletích o Husovi dospělo a na co bude nutné navazovat.

Přesto však k pohledu na Husa v jednotlivostech dochází v posledních desetiletích ke změně. Dosavadní bĚdání bylo poznamenané konfesionálně a jako nejvíce rozdělující v tomto ohledu je považován Husův spis o církvi. Zatímco Jan Sedlák (1915)<sup>7</sup> se pokoušel dokázat, že Hus nebyl katolík a prokázat tak jeho kacířství, Matthew Spinka (1966)<sup>8</sup> ukazoval, že ve své eklesiologii se Hus stal reformátorem. Tyto pohledy bude třeba přehodnotit, neboť ekumenický proces, jímž Husův odkaz prošel za poslední desetiletí, přesvědčivě ukazuje, že bude třeba bĚdat především nad Husovým odkazem teologickým. Zlomové bylo v této otázce prohlášení, které během římského sympozia o Husovi učinil papež Jan Pavel II, když označil Husa za osobnost, která patří mezi reformátory církve.

Ve světle tohoto vývoje je jasné jedno: ty z Husových důrazů, které se staly v minulosti nástroji osočování s polemiky, začaly být nahlíženy jinak. Ve společném

2| NOVOTNÝ, Václav - KYBAL, Vlastimil. *Mistr Jan Hus – život a učení*, 1,1-2; 2,1-3. Praha: Laichter, 1919-1931.

3| SPINKA, Matthew. *John Hus – a Biography*. Princeton: Princeton University Press, 1968; SPINKA, Matthew. *John Hus - Concept of the Church*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

4| DE VOOGHT, Paul. *L'hérésie de Jean Huss*. I-II, Louvain 1972.

5| FRIEDENTHAL, Richard. *Jan Hus und das Jahrhundert der Revolutionskriege*. München:Piper, 1972.

6| *Theologická revue*. R.: 68/1997 - 73/2002.

7| SEDLÁK, Jan. *Jan Hus I-II*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1915

8| Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus – a Biography*. Princeton: Princeton University Press, 1968; SPINKA, Matthew. *John Hus - Concept of the Church*. Princeton: Princeton University Press, 1966.

prohlášení, které záhy po římském sympoziu (1999) vydali synodní senior Církve československé evangelické Pavel Smetana a kardinál Vlk, se praví: „I když Husova postava může být nadále předmětem různých interpretací, nemusí a nesmí být předmětem sváru a rozdělení. Na sympoziu se potvrdilo, že se tyto různosti mohou stát podnětem k mnohem hlubšímu, vzájemně obohacujícímu pochopení historické skutečnosti. Ukázalo se, jak je možno přistupovat k dějinným traumatům s klidnou věcností, pokorou vůči pravdě, které všechny zavazuje a také osvobozuje. V tomto smyslu by se mohl stát příkladem pro ostatní českou společnost.“<sup>9</sup> Širší společenský dopad římské sympozium pochopitelně nemělo. Ale po patnácti letech lze říci, že nový přístup k Husovi se odrazil v přístupu odborníků.

Patnáct let v dějinách vědy je krátká doba, přesto je však vidět na různých menších odborných pracích, že se pohled mění. Co bylo pro minulou dobu tak příznačné na všech stranách, bylo bádání o Husově eklesiologii a sakramentologii. Jedni dokazovali, že pokud jde o eucharistii, věřil katolicky, jiní, že byl viklefista a blížil se remanenci. Důrazy byly kladeny i v oblasti eklesiologické. Uvedené ekumenické prohlášení říká: „Ve svém pohledu na církev Hus jistě překročil sebepochopení církve své doby, v některém ohledu předjímal myšlenky reformace následujícího století, v jiném pak některé důrazy, které později katolická církev vyzdvihla na Druhém vatikánském koncilu.“<sup>10</sup>

Hus se stává opět předmětem dialogu. Znovu jsou promyšleny otázky, spojené zejména s eschatologií. U Husa se jeví jako velmi důležité, co považoval za rozhodující eschatologickou naději. Byla to ona, která jej vedla k sociálním postojům, odpovídajícím duchu evangelia? V čem ve své eschatologii navazuje na své předchůdce? V čem je překračuje? Je jeho eschatologie nějak spojená s filozofickým realismem, ke kterému se hlásil?

Je jisté, že Husa nelze nově interpretovat bez důkladného nového zhodnocení jeho teologických postojů. Proto považuji za nutné, aby se teologové všech konfesí, kteří se Husem zabývají, znovu také vrátili k tématům, která považovali se svého konfesního stanoviska za témata vyřízená.

Pokud se jedná o eklesiologii, je třeba v první řadě vydat vědecké vydání Husova spisu *De ecclesia*, které tu není a po němž volá ostatně celá řada badatelů.<sup>11</sup> A pak provést nový rozbor, z hlediska současných hermeneutických metod, ale i z hlediska současného názoru na různé eklesiologické modely. Bude také nutné ukázat vazbu Husovy eklesiologie (která byla po mém soudu do roku 1413 ještě

---

9| Společné prohlášení k římskému sympoziu o M. Janu Husovi. *Theologická revue*. R. 71/2000, s. 132.

10| *Tamtéž*.

11| HUS, Jan - THOMSON, Samuel Harrison. *Tractatus De ecclesia*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1958.



dost standardní) na jeho eschatologii. Do jaké míry souvisí nové eklesiologické prvky, respektive důraz na ně, s křesťanskou nadějí, která Husa vedla?

Myslím, že nebude již velkým problémem ukázat, že s Viklefovou remanencí či s jinými odchylnými názory na eucharistii neměl Hus nic společného. Texty mluví samy za sebe.

Nelze říci, že badatelé se po tak výrazné výzvě, jaké se jim dostalo, chopili své příležitosti. Stále se opakují studie na téma „problém autority“ či Hus a Písmo. Tam přece mnoho rozporů není!

Myslím, že důležitým krokem je právě nový, odvážný přístup k Husově teologii: ta je totiž klíčem k celému jeho myšlení filozofickému i ke společenské reflexi. Kdybychom se snažili teologii z Husa eliminovat, nebo vyložit jako vedlejší jev, dopustili bychom se stejné chyby jako marxisté. Ale právě zde je začarovaný kruh, který je třeba překročit. Teologové, pokud se do této problematiky nepustí, nemohou očekávat od svých kolegů v jiných disciplínách, že to udělají za ně. Jistě, mohou se o to pokusit, ale nedopadne (a nedopadá!) to bohužel dobře. I pro vzájemný dialog oborů a interdisciplinaritu na univerzitě je třeba, aby teologie střežila své hájemství! Právě tady se to od ní totiž očekává. Dá se docela dobře pochopit, že teolog chce pěstovat teologii současnou. Nicméně znalost historické teologie je stejně tak nutná, protože dovede vyložit přece i věci, které nesporně mají přesah do tehdejší společnosti. Pokud jde o historickou teologii, pocítujeme zde určitou únavu. A opět je to ke škodě jak teologie, tak ostatních věd, v jejichž zájmu bádání o Husovi stojí.

Vysoce oslovující byl projev Jana Pavla II. na Husovském sympoziu v Římě. Jeho vzdělaný autor byl přesvědčen, že je možno dojít k líčení historických událostí, které je nezaujaté, pravdivé a osvobozující. To je rozhodně případ Husův. Bude třeba ještě hodně učinit: „Pravda se ... může zdát nepohodlnou, když po nás žádá, abychom opustili své zakořeněné předsudky a stereotypy. To platí pro církve a církevní společenství, stejně jako pro národy a jednotlivce. Nicméně pravda, jež nás osvobozuje od omylu, je také pravdou, jež nás činí svobodnými, abychom milovali... postava, jakou je postava Jana Husa, jež byla v minulosti velkým bodem sváru, se nyní může stát předmětem dialogu, výměny názorů a jejich společného prohloubení.“<sup>12</sup>

Nikdo z renomovaných odborníků si rozhodně nebude myslet, že nový přístup k myšlenkovému odkazu M. Jana Husa je jednoduchou záležitostí. Je snad tato složitost příčinou toho, že toto lákavé téma není příliš přitažlivé. V každém případě

12| Projev papeže Jana Pavla II. k účastníkům římského sympozia o M. Janu Husovi při audienci ve vatikánské Sala del consistoro v pátek 17. 12. 1999. *Theologická revue*. R. 71/2000, s. 130.

hledání nových cest k Husovi je zapotřebí. Bez nových cest k Husovi nebude nic dalšího v historické oblasti.

Problém, který zde je, není instrumentální: standardně ovládají badatelé různých disciplín obecně vědecké metody. Problém je hermeneutický, který nelze jen tak ukázat – ano klíč je tu, ale vyžaduje i určitou osobní vůli a směřování toho, kdo tento klíč bude chtít užít. Před patnácti lety se představitelé české ekumeny zavázali: „Křesťané rozdílných tradic ... by se měli přihlásit k závazku, že budou usilovat o to, aby se nejen Husova postava a jeho dílo, ale i další sporné otázky napříště nestávaly příčinou osočování, konfesijní polemiky a kulturního boje. Naším příštím konkrétním krokem by měla být společná práce odborníků různých křesťanských církví na vypracování ekumenické učebnice církevních dějin v České republice.“<sup>13</sup> Nejenže nemáme tuto učebnici, která by v praxi velmi pomohla, ale nemáme ani teologickou práci o Husovi, která by vycházela právě z těchto principů.

Každý velký zlom potřebuje příhodnou dobu, svůj *kairos*. Konečně i v příhodné době vystoupil sám M. Jan Hus – po řadě pokusů o reformu před ním. A byl to právě Hus, který – zjevně proti své vůli – se stal zlomovou osobností. Příhodný čas přišel po roce 1989, jeho důkazem jsou obě velká zahraniční husovská symposia. Možná, že nyní tento příhodný čas na určitou dobu minul, zcela bezpečně lze však očekávat, že se vrátí. A do té doby je nám snad daný čas (*chronos*), abychom přeložili a vydali všechny velké důležité práce o Husovi z angličtiny, němčiny a francouzštiny. I po letech mají co říci. V nadcházejícím roce vyjde také populárně-vědecká monografie o Husovi spolu s čítankou z Husova díla z pera předního českého husitologa Amedea Molnára (1923-1990), která česky za života autora vyjít nemohla.<sup>14</sup>

S interpretací Husa je to tak, jako s interpretací jeho pravdy. Právě Molnár, když se tímto termínem zabýval, napsal v uvedené knize, že pravda je jen jedna. Můžeme ji však vnímat v různých rovinách, neboť k pravdě se přibližujeme jen postupně. „To ovšem nikoho nezavazuje povinnosti stále usilovat o stále hlubší přijímání této pravdy. Pravdu je třeba respektovat za všech okolností, někdy je dokonce nutné ji bránit.“<sup>15</sup> Nový pohled interpretace Husových názorů bude pokusem o hledání pravdy. Jeho dílo i životní osud nás k tomu přímo zavazuje. Generace křesťanů – a nejen křesťanů – v naší vlasti to po léta tak vnímaly. Nyní je to možné: poctivě, jasně a v ekumenickém dialogu. Ale jak je vidět, to hledání je příliš obtížné, nikomu se do něho příliš nechce. Avšak jiné cesty není: Luther také rozdělával po staletí Němce, než byl nalezen rozumný způsob (u příležitosti Lutherova výročí v roce

---

13| Společně prohlášení k římskému sympoziu o M. Janu Husovi. *Theologická revue*. R. 71/2000, s. 133.

14| MOLNÁR, Amedeo. *Giovanni Hus - testimone della verita*. Torino: Claudiana, 1973.

15| *Tamtéž*.

1983), jak nalézt společnou cestu k Lutherovi. Není vůbec žádným tajemstvím, že tento model byl použit k hledání nového hermeneutického klíče i k Husovi. Je třeba jej jen zvednout a pracně se pokusit o to, k čemu nás vyzývá. To je nelehké, ale přece jen možné.

Asi všechno to má být přípravou, aby se – jakmile nastoupí onen kairos – generace budoucích teologů a historiků pokusili o to, co jsme v posledních dvou desetiletích dvacátého století začali pociťovat jako naléhavou potřebu církvi, v nichž žijeme i potřebu celé nejednotné české společnosti.

*Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze, HTF, Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).*

# HUSOVA FUNDAMENTÁLNÍ EKLESIOLOGIE V PERSPEKTIVĚ BIBLICKÉHO PERSONALISMU

---

**JIŘÍ VOGEL**

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

## **Hus's Fundamental Ecclesiology From a Perspective of Biblical Personalism**

**Abstract:** The study makes a critical analysis of the structure of Hus's fundamental ecclesiology (chapters 1 – 5, treatise *De ecclesia*) in close relation to its interpretation from a point of view of Biblical personalism (Zdeněk Trtík). The introductory passages attempt to establish why a revitalisation of interest Hus's fundamental ecclesiology in particular came about in the theological Biblical personalism of the Czechoslovak (Hussite) Church during the sixties. Comparative analysis of Trtík's interpretation of the first chapters of Hus's treatise shows that, like many of his forerunners, used an inappropriate interpretation system: the Church visible – invisible (empirical – unempirical), which did not become fundamental in Reformation theology until a century later. However, Trtík was heading in the right direction in wanting to pinpoint the visible aspects of Hus's understanding of the Church. Incorrect conclusions may also arise due to excessive emphasis on Hus's realism which can evoke the impression that Hus places greatest emphasis on the invisible aspects of the Church. According to the author, Hus tried to build his ecclesiology mainly on the visible elements of the Church which may include certain aspects of the concepts of "predetermination" and "the mystic body of Christ", since this motivated him towards purification of an already perfect, worldly, militant Church (*ecclesia militans*).

**Keywords:** Jan Hus; Hus's ecclesiology; ecclesiology; Biblical personalism; Emil Brunner; Zdeněk Trtík; Czechoslovak Hussite Church

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 2: 158 - 171.

Ve svém příspěvku bych vedle hodnocení několika prvků Husovy nauky o církvi a dodnes živé eklesioLOGIE biblického personalismu nejprve zmínil pár slov o významu perspektivy či předporozumění, z něhož hledíme na předmět, kterým se hodláme zabývat (v našem případě na Husovu eklesioLOGII, respektive na její personalistickou recepci). Perspektiva či předporozumění obsahuje přinejmenším dvě základní složky: poznání a postoj. Jinak řečeno, ke každému předmětu (ať už fyzickému nebo myšlenkovému) přistupujeme s určitou úrovní poznání, které nám umožňuje zaujmout vůči poznávanému nějaký postoj. Perspektivu lze chápat i jako subjekt obdařený určitou mírou vědomostí. Ve vědě

je přirozeně vyvíjena snaha o co neobjektivnější, nezaujaté postoje. Přesto by bylo iluzí domnívat se, že jsme schopni dosáhnout možnosti objektivního, na subjektivních premisách nezávislého poznání či nezaujatých postojů. Úroveň znalosti a subjektivní postoj jsou podmínkou každého poznání. Předporozumění má i řadu dalších aspektů. Nelze jej omezovat pouze na individuální sféru, ale je třeba akcentovat též jeho společenský, kulturní, jazykový nebo dějinný rozměr. Například z dějinné perspektivy vidíme neustále proměny úrovně vědění a postojů. Perspektiva, jako nezbytný prvek procesu poznávání, může mít několikerý dopad. Předně nám pomáhá vůbec přistoupit k předmětu, jímž se chceme zabývat. Dále nám umožňuje vedle objevování nových poznatků i tvůrčí zacházení s předmětem. A nelze vynechat ani menší či větší dezinterpretaci poznávaného, ke které dochází častěji, než si myslíme.

Ve svém příspěvku hodlám kriticky zhodnotit (z nutného časového odstupu) perspektivu biblického personalismu, který se ve své době začal Husovým dílem, a to zejména jeho eklesiologií, důkladně zabývat a svým způsobem se ji pokusil nejen domýšlet, nýbrž i tvořivě rozvíjet.

### **Eklesiologie biblického personalismu**

Za typického představitele eklesiologie biblického personalismu si dovolím považovat Emila Brunnera, který v roce 1951 vydal jednu ze svých zásadních prací pod názvem *Das Missverständnis der Kirche*.<sup>1</sup> Nehodlám se zabývat všemi detaily tohoto díla, ale zmíním alespoň dva, které považuji pro naše téma za podstatné.

V první řadě Brunner rozlišuje mezi církví jako společenstvím a církví jako institucí. Církev jako společenství označuje řeckým výrazem *Ekklesia*, oproti tomu pro církev ve smyslu instituce používá německé slovo *Kirche*. Proč tak činí? Protože pro něj jako pro zastávce biblického personalismu je rovina mezilidství (společenství osob, obecenství, *koinonia Christu*, *koinonia pneumatos*) místem, do kterého se prolamuje Boží Ty. V této souvislosti bývají často u Brunnera citována Ježíšova slova z Mt 18,20: „*Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich.*“ Jinak řečeno, dimenze osobních vztahů, které kvalitativně zakládají mezilidské společenství, zároveň vytvářejí prostor osobního setkávání s Bohem, neboli ony sami jsou matérií pravé církve Kristovy. Instituci zvanou *Kirche*, k jejímž charakteristickým prvkům náleží řády, předpisy, pravidla, ustanovení, zákony či rituály, je třeba chápat nanejvýš jako služební nástroj společenství. Její působení by mělo podle Brunnera spočívat na umenšování, aby jí bylo, co nejméně zapotřebí. Z dějin ovšem víme, že i církevní instituce v mno-

1 | Emil BRUNNER. *Das Missverständnis der Kirche*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1951. 133 s.

ha případech ustoupila od své služebné funkce, začala sloužit sama sobě a sobě i podřizovala veškeré aspekty duchovního života. Kvůli tomuto nebezpečí, fosilizaci mezilidství, bránící životu a rozvoji *Ekklésie*, je nutné rozlišovat mezi společenstvím a institucí. Brunner chce tímto rozdělením poukázat, že když se v Bibli hovoří o *Ekklésia*, tak se tím vždy míní obecnství, nikoli instituce.<sup>2</sup>

S tím úzce souvisí druhý důležitý detail Brunnerovy práce. V Bibli je *Ekklésia* vždy líčena jako viditelná veličina. Biblická církev je vždy viditelnou realitou, neboť se děje v rovině mezilidství. Patří do ní každý, kdo se společenství účastní. *Ekklésia* je společenství osob (*Personengemeinschaft*) a mezosobní dění je viditelná realita. Tvrzení, že mezilidské obecnství je neviditelné, je stejné jako tvrdit, že nějaké manželství je neviditelné. Pojmosloví *viditelná* a *neviditelná* církev vzniká podle Brunnera až s identifikací *Ekklésie* s institucí a s následnou otázkou promíšení spravedlivých a nespravedlivých v církvi. Dokud byla *Ekklésia* chápána jako společenství osob, pak bylo jasné, že k církvi patří jen ti, a jen ti se podílí na životě těla Kristova, kteří se osobně účastní společenství církve. Ovšem v okamžiku, kdy společenství církve prodělalo institucionalizační proces a církev si přivlastnila vědomí ústavu spásy, bylo nutné rozlišit spravedlivé od nespravedlivých či pokrytců, spasené od nespasených, předurčené k věčnému životu od předzvěděných k ztracení, církev ovcí od církve kozlů apod. Právě zde se objevují pojmy *viditelná* a *neviditelná* církev jako možné východisko. Podle Brunnera byl výraz *viditelná* církev ponechán pro označení instituce církve, kdežto pojem *neviditelná* církev byl vztažen na spravedlivé, spasené či sumu predestinovaných k životu věčnému.<sup>3</sup> Toto rozdělení přijde Brunnerovi nebiblické, neodpovídá Kristovu duchu, depersonalizuje a zvěčňuje mezilidské společenství. Církev již není chápána jako společenství osob, nýbrž jako neosobní číslo (počet predestinovaných), proto volá po nápravě a návratu k biblické *Ekklésii*. Smysl instituce spatřuje pouze v její službě společenství.<sup>4</sup>

### Česká recepce Brunnerových myšlenek

Od Emila Brunnera se k Husově eklesiologii dostaneme přes recepci jeho myšlenek v české teologii, kterou lze na půdě české teologické literatury vysledovat přibližně od druhé poloviny čtyřicátých let.<sup>5</sup> Bezprostředně po svém vydání začala

---

2| BRUNNER. *Das Missverständnis der Kirche*. s. 11–20.

3| BRUNNER. *Das Missverständnis der Kirche*. s. 73–105. Brunnerovy závěry jsou jistě působivé, nicméně poněkud zjednodušující. Při interpretaci pojmů Husovy eklesiologie uvidíme, že středověký myslitel mohl vnímat pojmy viditelná a neviditelná církev i jiným způsobem.

4| BRUNNER. *Das Missverständnis der Kirche*. s. 105–118.

5| Srov. např. habilitační práci Zdeňka TRTÍKA. *Vztah já – ty a křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948. 206 s., která

být Brunnerova kniha *Das Missverständnis der Kirche* pečlivě studována i u nás, a to zejména v Církvi československé. K nejvýznamnějším výrazům této recepce patří zpracování Brunnerovy eklesiologie do první kapitoly *Základů víry ČČS*,<sup>6</sup> které byly ještě v padesátých letech přijaty jako katechismus církve, a do *Komentáře k Věrouce, dílu II.*,<sup>7</sup> který po léta sloužil budoucím duchovním jako základní učebnice věrouky. Brunnerovy personalistické eklesiologické motivy se od té doby staly nedílnou součástí sebepochopení ČČS(H).<sup>8</sup>

K výraznému oživení studia Husa a jeho nauky o církvi došlo v šedesátých letech a to hned z několika důvodů. Předně lze obecně pozorovat růst zájmu o eklesiologické otázky, který úzce souvisí s velkými církevními událostmi v první polovině šedesátých let. V roce 1961 na valném shromáždění Světové rady církví v New Delhi se k této přední ekumenické organizaci připojily velké pravoslavné církve a světová ekuména přestala být pouze záležitostí reformačních církví.<sup>9</sup> O rok později byl zahájen Druhý vatikánský koncil a většina ze šestnácti přijatých dokumentů byla věnována právě eklesiologii.<sup>10</sup> Otázka církve se stala světovým tématem a středem teologických reflexí. Oživený zájem o Husa zase souvisí s přípravou českých církví na 550. výročí jeho mučednické smrti. Dokládají jej řady odborných i populárních článků a diskusí na stránkách teologických časopisů a církevního tisku. V Církvi československé spustilo Husovo výročí hlubokou retrospektivní diskusi, která nakonec vedla k doplnění názvu církve o výraz *husitská*.<sup>11</sup>

---

byla zčásti inspirována knihou Emila BRUNNERA. *Wahrheit als Begegnung* (1938). Trtík měl k dispozici její anglické vydání Emil BRUNNER. *Divine–Human Encounter*. London: SCM Press, 1944. 207 s. Z dalších BRUNNEROVÝCH spisů cituje také *Gott und Mensch*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1930. 100 s. a *Der Mensch im Widerspruch*. Berlin: Furche Ver., 1937. 572 s.

- 6] Zdeněk TRTÍK. Návrh katechismu. *Náboženská revue*, roč. 25, 1954, s. 194–228, 258–273. Trtíkův návrh byl v následujících letech v ČČS živě diskutován a v roce 1958 vyšel pod názvem: *Základy víry Československé církve*. Praha: Blahoslav, 1958. 99 s.
- 7] Zdeněk TRTÍK. *Komentář k Věrouce, dílu II*. Praha: HČSBF, 1955. 292 s.
- 8] Srov. Jiří VOGEL. *Církev v sekularizované společnosti. Studie k husitské eklesiologii*. Brno: L. Marek, 2005. 243 s.
- 9] Srov. Peter NEUNER. *Ekumenická teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001. 312 s. s. 55–59.
- 10] Srov. Jiří VOGEL. Padesát let od Druhého vatikánského koncilu v reflexi teologie ČČSH. *Theologická revue*, roč. 85, 2/2014, s. 173–194.
- 11] ČČS se doplněním názvu „husitská“ rozhodla jasně přihlásit k duchovnímu odkazu Jana Husa a upevnit své pouto s domácí reformační tradicí. Zdeněk TRTÍK. Československá církev a husitství. *Theologická revue*, roč. 40, 1969, s. 61–69, zejm. 64–66. K diskusi dále srov. např.: Vladimír SAKAŘ. Proč Československá církev husitská? *Český zápas*, 1968, č. 24, s. 2, č. 25, s. 2. Zdeněk TRTÍK. Přítomnost a budoucnost církve. Referát pro generální synodu. *Theologická revue*, roč. 39, 1968, s. 69–79. Radek HOBZA. K názvu ČČS „husitská“. *Theologická revue*, roč. 40, 1969, s. 26–29, 46–53. Zdeněk TRTÍK. Proč Československá církev husitská? *Theologická revue*, roč. 41, 1970, s. 125–137.

Jedním z významných aktérů tohoto období byl Zdeněk Trtík, který Husovu intelektuálnímu a duchovnímu odkazu věnoval několik studií na stránkách *Náboženské a Theologické revue* a ve sborníku *Hus stále živý*.<sup>12</sup> Středem Trtíkova badatelského zájmu se stal zejména Husův spis *De ecclesia*, a to předně jeho pět úvodních kapitol. Už na samotné volbě zkoumaného textu se odráží Trtíkův personalistický přístup a zájem zejména o fundamentálně eklesiologické otázky. Středem jeho pozornosti není to, k čemu Husův traktát směřuje, tj. kritika a náprava církve v jejích řídicích údech. Spíše se ptá, co si Hus myslí o církvi jako takové, nebo, jinak řečeno, co je podle Husa církev a z čeho se skládá. Proto jej zajímá hlavně Husovo pojetí predestinace, svaté církve obecné, mystického těla Kristova a vynáší do popředí zdánlivě nesouvisející téma viditelné a neviditelné církve či téma církve ve smyslu instituce a konkrétního společenství osob.

### **Nauka o církvi v podání prvních pěti kapitol Husova traktátu *O církvi***

Máme-li se kriticky vyjádřit k personalistickému pohledu na Husovu eklesiologii, musíme se nejprve blíže, alespoň přehledově seznámit s obsahem prvních pěti kapitol Husova traktátu *O církvi*,<sup>13</sup> které obsahují fundamentálně eklesiologická témata a kritika nespravedlivého jednání některých řídicích údů církve je v nich oproti dalším kapitolám takřka neznatelná. Již v tomto základním představení vyjde najevo, že pojmy, které Brunner podrobuje drtivé kritice, tvoří fundament Husovy nauky o církvi. Význam analýz Husova myšlení od Zdeňka Trtíka je pak třeba vidět zejména v tom, že se snažil najít styčné body mezi Husovou naukou o církvi a personalistickou eklesiologií ČČS, což se mu zčásti skutečně podařilo.

V první kapitole Hus nejprve na základě výkladu slova církev vymezuje téma, jímž se hodlá ve své knize zabývat. Pojem církev (*ecclesia*) je podle něj třeba z řečtiny překládat jako „shromáždění spojené pod jednou vládou“ (*congregatio sub uno regimine contenta*). V této univerzální církvi (*universalis ecclesia*) jsou všichni lidé, neboť všichni lidé mají v posledku jen jednoho vládce, Boha. Shromáždění (*congregatio*) všech lidí pod jednou vládou ovšem ještě není svatou církví obecnou (*sancta universalis (katholica) ecclesia*) a je nutné jej dále rozdělit na církev svatých, ovcí či spravedlivých (*ecclesia sanctorum, ovium, iustorum*) a na církev za-

12| Zdeněk TRTÍK. Husův odkaz a oba principy reformace. In *Hus stále živý. Sborník studií k 550. výročí Husova upálení*. Praha: Blahoslav, 1965. 144 s. s. 38–44. Zdeněk TRTÍK. K otázce filozofického realismu Husova. *Theologická revue*. roč. 4, 1971, s. 65–73. Zdeněk TRTÍK. K Husovu učení o církvi. *Theologická revue*. roč. 5, 1972, s. 93–102. Zdeněk TRTÍK. K Husovu pojetí víry. *Theologická revue*. roč. 5, 1972, s. 157–165.

13| V textu cituji zejména podle českého kritického vydání: Mistr Jan HUS. *O církvi*. Přel. F. M. Dobiáš a A. Molnár. Praha: ČSAV, 1965. 316 s, zčásti též podle latinské edice: Magistri Johannis HUS. *Tractatus de ecclesia*. (THOMSON, S. H. ed.) University of Colorado: Heffer and Sons, 1956. 251 s.



vržených, kozlů, zlostníků či nespravedlivých (*ecclesia reproborum, edorum, malignancium, iniustorum*). A církev svatých pak lze ještě dále dělit na svatou církev obecnou, která se podle blaženého Isidora, Ambrože a Augustina nazývá obecnou (*universalis*), protože je rozšířena po celém světě, a na dílčí církev (*particularis ecclesia*), která může mít charakter místního společenství v duchu výše zmíněného verše Mt 18,20 nebo místní církve v duchu apoštolských oslovení, např. „církev v Korintu“. <sup>14</sup> V této úvodní typologizaci pojmu „církev“ Hus vyjevuje i záměr své práce. Ze všech těchto pojetí církve se hodlá zabývat jen „svatou církví obecnou“ jako souhrnem všech přítomných, minulých i budoucích předurčených (*numerus omnium predestinatorum, omnium predestinatorum universitas, qui est omnes predestinati presentes, preteriti et futuri*). <sup>15</sup> Vlastní záměr práce, kritika církve v jejích řídicích údech, zůstává ještě skrytý. Husova kritika církve není ani v dalších částech jeho traktátu přímou kritikou. Hus chce spíše nastavit zrcadlo, aby církev viděla, jaká je a jaká by měla být.

Druhá část kapitoly je věnována různým pojmenováním a charakteristikám, které se „svatou církví obecnou“ úzce souvisí. Některé pojmy frekventuje samostatně jako „dům Boží“ (*domus dei*) nebo „hospodářova vinice“ (*vinea patrisfamilias*), jiné v souvislosti s Trojicí jako „nejvyšší stvoření“ (*summa creatura*), „nevěsta Kristova“ (*sponsa Christi*) či „chrám“ (*templum*). V závěrečném shrnutí kapitoly zmiňuje tři klíčové pojmy, s jejichž pomocí se pokouší pojem „svaté církve obecné“ vyložit. Jde o pojem „počet všech předurčených“ (*numerus omnium predestinatorum*), „Kristovo mystické tělo“ (*corpus Christi mysticum*), které v první kapitole spojuje hlavně s jedností a nedělitelností církve, a již zmíněný pojem „Kristova nevěsta“, na který se při výkladech Husovy eklesiologie často zapomíná, přitom je velice důležitý, neboť především na něm Hus staví svoje morální výroky (např. církev má být krásná, bez poskvrny a vrásky, čistá, panenská, nejčudnější apod.). <sup>16</sup>

V první kapitole se objevuje hned několik prvků, které jsou pro personalistickou analýzu Husovy eklesiologie důležité. V první řadě je to variabilita Husova vnímání výrazu „církev“. Církev je u Husa mnohorozměrnou veličinou a má řadu aspektů, které nelze dostatečně vymezit pomocí pojmů společenství a instituce. Jsou to například důrazy na bezprostřední osobní modlitební vztah s Bohem ve výrazu „dům Boží“ nebo na mravní rozměr církve ve výrazu „nevěsta Kristova“. Neméně důležitým prvkem je Husův překlad výrazu církev, ve kterém se odvolává

14 | Ve své typologizaci pojmu církev Hus uvádí, že církev lze chápat též jako „dům Boží“ (*domus dei*) zbudovaný k uctívání Boha nebo jako shromáždění „služebníků, kněží“ (*ministri, sacerdotes*), kteří k tomuto domu patří. HUS. *O církvi*. s. 23. HUS. *Tractatus de ecclesia*. s. 1–2.

15 | HUS. *O církvi*. s. 23–24. HUS. *Tractatus de ecclesia*. s. 2–3.

16 | HUS. *O církvi*. s. 24–27.

na Aristotela, u něhož je pojem představen jako „shromáždění“. S odvoláním na Aristotela Hus mohl poukázat, že výraz „církev“ nemá nějaké sakrální pozadí, ale jde o pojem už užívaný v předkřesťanském období v běžných světských souvislostech. Personalistické chápání církve jako „společenství osobních vztahů“ však v Husově typologii explicitně chybí. Nejvíce se tomuto pojmu blíží výraz „dílejší církve“, který Hus chápe mimo jiné jako shromáždění jakýchkoli osob ve jménu Ježíše Krista s odvoláním na Mt 18,20. Tomuto pojetí církve se však zjevně věnovat nechce. Dalšími pro personalistickou kritiku zásadními pojmy, se kterým se setkáváme už v první kapitole, jsou výrazy „počet všech předurčených“ a „Kristovo mystické tělo“. První ze zmíněných pojmů, jak jsme viděli výše, je podle Brunnera hlavním výrazem „neporozumění církve“,<sup>17</sup> neboť vede k chápání církve jako určitého počtu a tím k zvěčnění církve. Druhý z výrazů zase poukazuje ke skrytosti (neviditelnosti) pravé církve, přičemž v Brunnerově eklesiologii je církev společenství osobních vztahů a to je vždy viditelná realita. Jak dále uvidíme, ani v jednom z uvedených příkladů nebyla personalistická kritika vůči Husovi zcela spravedlivá.

V druhé kapitole Hus nejprve poukazuje na jedinnost svaté církve obecné a z hlediska jejího pochopení jako jediného počtu všech předurčených činí další základní rozdělení. Nejprve hovoří o „církvi bojující“ (*ecclesia militans*) (na některých místech používá též výraz „církev putující“ (*ecclesia peregrinans*) nebo přítomná církev (*presens ecclesia*)), kterou definuje jako počet všech předurčených, kteří jsou „na cestě k nebeské vlasti“ a kteří bojují „Kristův boj proti tělu, světu a ďáblu“. Poté o „církvi spící“ (*ecclesia dormiens*) jako o počtu předurčených, kteří trpí v očištění. A nakonec o „církvi zvítězilé“ (*ecclesia triumphans*), čili o těch, kteří vedli Kristův boj proti satanu, zvítězili a nyní odpočívají „v nebeské vlasti“. Toto rozčlenění pak doplňuje tradiční eucharistickou eklesiologií. V eucharistické svátosti se podle Husa chléb láme na znamení této trojdílnosti na tři části. První část vnořená do vína reprezentuje církev zvítězilou, „která se omočením vsála a vpila do božské podstaty“, druhá větší část chleba, který kněz drží vespod, představuje církev bojující a menší, který se pokládá na větší, představuje církev spící, která se opírá o přímlyvné modlitby církve bojující. Ve zbytku kapitoly pak rozvíjí zejména pojem „nevěsta Kristova“, kolem něhož opět vrší své morální charakteristiky církve.<sup>18</sup>

Pokud jsme četli první kapitolu pozorně, mohli jsme si všimnout definice „počtu všech předurčených“, ve které zaznělo, že svatá církev obecná je souhrnem všech přítomných, minulých i budoucích předurčených. V druhé kapitole Hus toto lineární časové určení nahrazuje prostorovým určením. Počet všech před-

---

17 | Srov. název Brunnerovy knihy *Das Missverständnis der Kirche* (Neporozumění církve).

18 | HUS. *O církvi*. s. 28–30.

určených se skládá z církve bojující, církve spící a církve zvítězilé. Pro hodnocení z hlediska personalistické eklesiologie je důležité, že u obou definic jsou „svatá církev obecná“ a „počet všech předurčených“ v podstatě identické pojmy. To samo o sobě vylučuje možnost, že by Hus chápal pojem „svaté církve obecné“ jen ve smyslu instituce. Církev ve smyslu společenství osobních vztahů zde sice nijak nevystupuje do popředí, ovšem skrze identifikaci pojmu „svaté církve obecné“ s počtem předurčených je výrazně upozaděn instituční charakter církve. Instituční prvek církve může vystoupit do popředí pouze skrze pojem „bojující církve“, které je věnována v rámci Husova chápání svaté církve obecné hlavní pozornost od třetí kapitoly.

Po vymezení svaté církve obecné jako počtu všech předurčených přítomných, minulých a budoucích a po jejím rozdělení na církev bojující, spící a zvítězilou zúží Hus svou pozornost ve třetí kapitole zejména na církev přítomnou či bojující. I tuto část svaté církve obecné lze nazývat svatou církví obecnou a právě ona tvoří střed Husovy pozornosti v traktátu *O církvi*. V ní se musí každý křesťan zorientovat, z jejího jednání vyvstávají zásadní otázky a vůči ní je možné vyslovit kritiku. Právě v této církvi či v tomto aspektu církve stojíme podle Husa před klíčovým tématem: problémem zla v církvi. Pokud bychom to vyjádřili Husovými pojmy, pak bychom se ptali, jak je možné, že „svatá církev obecná“, která je „Kristovou nevěstou“ „bez poskvrny a vrásky“, je zároveň „smíšeným celkem dobrých i zlých“ (*ecclesia sancta est area domini, in qua sunt secundum fidem boni et mali, predestinati et presciti nunc permixti*). Navíc se zdá, jakoby tato Husova slova najednou stála v přímém rozporu s tím, co sám řekl již v první kapitole, kde hovoří o církvi svatých a o církvi zavržených jako o dvou samostatných veličinách, přičemž svatá církev obecná je zde konkretizovaným výrazem církve svatých. Nesamozřejmost identifikace svaté církve obecné se smíšeným celkem dobrých i zlých si Hus dobře uvědomoval, proto své tvrzení podpírá autoritou hned několika evangelních odkazů (Mt 22,2,3,10; Mt 13,47–49; Mt 5,19; Lk 3,16–17) a jejich výkladu od církevních otců (Řehoř, Augustin).<sup>19</sup>

Ve třetí kapitole vystoupí do popředí také dosud nepřilíši frekventovaný pojem „mystického těla Kristova“ (*corpus Christi mysticum*). „Mystické tělo Kristovo“ jako další ekvivalentní výraz pro „svatou církev obecnou“ se Hus snaží vyložit přirovnáním k lidskému tělu. Lidské tělo jako analogon mystického těla Kristova obsahuje řadu nestejnorodých prvků. Tělo se jednak sestává z „údu“ (*membra*) různé hodnoty<sup>20</sup> a jednak obsahuje i některá jsoucna, která nemají povahu údu a k tělu

19| HUS. *O církvi*. s. 31–32.

20| Hus rozlišuje mezi ušlechtilými a méně ušlechtilými údy. Méně ušlechtilé údy zahalujeme, neboť jsou hodny opovržení, protože jimi vyměšujeme.

nepatří. Jako příklad uvádí výkaly, sliny, hleny, moč, hnís. Teprve v této souvislosti Hus začíná výklad dalšího z klíčových pojmů své nauky o církvi „předzvědění křesťané“ (*christiani presciti*) a začne rozvíjet tematiku „předzvědění – předurčení“. Předzvědění křesťané jsou ti, kteří jsou v těle Kristově, ale k tělu nepatří, jsou jako výkaly či sliny a nakonec budou z těla vyvrženi. Oproti tomu předurčení křesťané jsou údy mystického těla Kristova, k tělu patří a nemohou od těla odpadnout.<sup>21</sup>

Na tomto místě Hus navíc načrtne základní typologizaci poměru předzvěděných a předurčených k církvi. V tomto čtverém poměru k církvi hovoří o předurčených křesťanech, kteří jsou křesťany skutečně i podle jména, o předzvěděných pohanech, kteří nejsou křesťany ani podle jména, předzvěděných pokrytcích, kteří jsou křesťany podle jména a předurčených křesťanech, kteří jsou skutečnými křesťany, i když ne podle jména. Až sem se zdá být vše celkem jasné. Avšak náhle se Hus odvolá na Augustinův spis *De poenitentia*, kde se hovoří o dvojím předurčení. O „předurčení k přijetí spravedlnosti a odpuštění hříchů“ (*predestinacio ... ad iusticiam et remissionem peccatorum*) a o „předurčení k dosažení věčného života“ (*predestinacio ... ad vitam eternam*), přičemž neopomene zdůraznit, že předurčení k přijetí věčného života vždy předchází předurčení k přijetí spravedlnosti a odpuštění hříchů. Vedle těchto předurčení pak Hus ale zmiňuje ještě jakýsi třetí typ předurčení: „předurčení pouze k přítomné spravedlnosti“ (*predestinacio solum ad presentem iusticiam*). Hus tedy počítá i s tím, že jsou křesťané, kteří jednají spravedlivě pouze dočasně na základě Boží milosti. I toto předurčení je působeno Boží milostí a má kladný charakter. Přesto se zřetelně vymyká z dosavadního rozdělení a je zjevné, že Hus bude muset své členění ještě dále rozvinout.<sup>22</sup>

Vezmeme-li v potaz Brunnerovu kritiku nebiblického původu tradičního dělení církve na viditelnou a neviditelnou, neboli na instituci a sumu predestinovaných, je již nyní zjevné, že Hus tímto způsobem církev nevnímal. Husova nauka o církvi podobné rozdělení vůbec nezná. Pokud lze u Husa hovořit o nějaké neviditelné církvi, pak je to „církev spící“, neboli duše čekající na vykoupění v očištcí a „církev zvítězilá“ na nebesích a snad i potencionální křesťané, ti, co se jimi teprve stanou. Rozdělení na církev viditelnou (instituci) a neviditelnou (počet předurčených) získává jasné kontury až v reformaci, kdy je věřící křesťan konfrontován s realitou většího množství na sobě nezávislých církevních společenství. Zcela přirozeně v něm pak vzniká otázka: Která církev je ta pravá? Od této otázky se pak začne odvíjet celá nauka o znacích pravé (viditelné) církve. Rozdělení na církev viditelnou a neviditelnou má ale svůj další pramen také v otázce, kterou si klade i Hus: Jak je možné, že ve svaté církvi obecně jsou lidé, kteří působí zlo, za křesťany se pouze

---

21| HUS. *O církvi*. s. 32–34.

22| HUS. *O církvi*. s. 35–37.

vydávají a zjevně nebudou spaseni, nebo kteří sice v současnosti věří, ale jednou odpadnou? Hus však přichází se zcela jiným řešením, které jasně vystupuje do popředí právě ve třetí kapitole. Předurčení může být u Husa i viditelnou realitou, zejména ten druhý typ Augustinova „předurčení k přijetí spravedlnosti a odpouštění hříčů“ a Husova zvláštní kategorie „předurčení k přítomné spravedlnosti“. Předurčení se projevuje spravedlivým jednáním a to je viditelná realita. Viditelnou realitou je i „mystické tělo Kristovo“. Při čtení tohoto výrazu bychom měli dávat hlavní důraz na slovo „tělo“, nikoli na slovo „mystické“, od kterého bychom asi snáze mohli dospět k výrazu „neviditelné“. Tělo je právě to, co vidíme, proto Hus používá příměr k lidskému tělu. Předurčení vytvářejí údy těla, předzvědění jsou sice viditelně v těle, ale k němu nepatří. Jak je to však s těmi, kteří jednají spravedlivě jen po určitý čas a pak od Boha odpadnou. U nich přece nemůže být nijak viditelné, jestli patří k tělu jako údy nebo jsou pouze v těle jako něco, co k němu nepatří. Jestliže jednají byť jen po určitý čas spravedlivě, pak musejí mít nějakou podobnost s údy, avšak zároveň nemohou být ústrojnými údy, neboť podle Husova rozlišení žádný předzvěděný nikdy k svaté církvi obecné neboli k mystickému tělu Kristovu nenáležel. Tento nejproblematičtější bod posléze rozebírá ve čtvrté kapitole svého traktátu.

Předurčení k přítomné spravedlnosti je věnována druhá část čtvrté kapitoly. Ve čtvrté kapitole se Hus nejprve pokouší o kompletní výklad eklesiologie „mystického těla Kristova“. Svůj výklad začíná od hlavy (nejvznešenějšího z údů). Organicky jej spojuje s christologickým paradoxem, který nabyde v závěru kapitoly zvláštního významu při interpretaci předurčených k přítomné spravedlnosti.

Kristovo tělo může mít podle Husa pouze jednu hlavu a to samotného Krista. Svou tezi opět opírá o autoritu Písma a církevních otců. Realita Kristova bohoství by nás ovšem měla vést k závěru, že tuto hlavu lze chápat dvojím způsobem. Díky tomu můžeme hovořit o „vnější a vnitřní hlavě“ (*caput extrinsecum et intrinsecum*). Vnější hlavou, co do svého božství, Kristus nepatří do počtu lidí církve. Vnitřní hlavou, co do svého lidství, je její součástí. Přesto je Kristus jen jeden a tudíž má církev jen jednu hlavu. Díky christologickému paradoxu lze tedy podle Husa v souvislosti s církví hovořit o dvou hlavách církve vnitřní a vnější. A vedle toho lze tematizovat i řeč o jakési třetí hlavě, o vůdci, kterého Bůh určil, aby vládl dílčí církvi. A tak není podle Husa ani v rozporu s výše zmíněným tvrzením, že církev může mít tři hlavy: „božství, Kristovo lidství a hlavního vůdce“.<sup>23</sup>

Poté se opět vrací k tématu předurčení – předzvědění. Předurčení patří k tělu vždy, jsou to údy a nelze je od těla oddělit, nemohou od něj odpadnout. Předzvědění nikdy ke Kristovu tělu nepatřili, i když v něm někteří byli, nakonec ale

23 | HUS. *O církvi*. s. 38–39.

všechno, co je v těle, ale nepatří k tělu, od něj odpadne. A teprve poté se vrací ke kritickému momentu svých úvah: Jak je to tedy s těmi, kteří jsou předurčení pouze k přítomné spravedlnosti, respektive pouze dočasně? Stejnou otázku lze položit i opačně z hlediska předzvěděných: Jak je to s předzvěděnými, kteří dočasně žijí v lásce? Stále je přítom třeba mít na zřeteli, že Hus používá výraz předurčení vždy pozitivně, neboť jde o určitou variantu Boží milosti. Vhodným řešením této otázky může být opět příměr k lidskému tělu, který Hus oproti předchozímu obrazu těla rozšiřuje o další kategorie, přičemž si vypomáhá i několika výrazy středověké anatomie. Stejně jako se podle Husa v lidském těle rozlišuje vlhkost tekoucí a vlhkost základní, tak lze i v těle Kristově rozlišovat milost podle přítomné spravedlnosti a milost dokonanou. A tekoucí vlhkost je příčinou nejen růstu údů, ale i něčeho, co vypadá jako úd, ale ústrojně to k tělu nepatří, tzv. „hlízy“. V mystickém těle Kristově tak mohou načas růst na základě tekoucí, přítomné milosti i údy ďáblovy, které k tělu Kristovu ústrojně nepatří. Avšak předurčení, i když na čas ztratí tekoucí milost, nemohou nikdy odpadnout od základní milosti.<sup>24</sup>

Hus si je jasně vědom, že jde o kritický bod celé jeho úvahy, neboť z toho plyne i podle Husa paradoxní závěr. Zdá se, že člověk může být zároveň spravedlivý i nespravedlivý, věřící i nevěřící, křesťan i kacíř. Na jedné straně tohoto paradoxu stojí předurčení k věčnému životu, kteří sice mohou vypadnout z proudu tekoucí milosti, ale pak se k Bohu zase navrátí, jako tomu bylo u Petra nebo Pavla. Na druhé straně jsou tu ti, kteří jsou spravedliví a vyvolení jen na čas, jako byl Jidáš. Hus si při interpretaci tohoto paradoxu vypomáhá paradoxem Kristova boholidství. I Kristus byl ve svém třídenní mrtev i živ, umíral i neumíral, zemřel v těle, ale živ byl v duchu, umřel jako člověk, ale neumíral jako Bůh. To platí i naopak, člověk může žít v těle, ale v duchu je mrtev (1 Tm 5,6).<sup>25</sup>

Zajímavá, ale ne příliš pravděpodobná, je hypotéza Zdeňka Trtíka, který se domníval, že by se za kategorií „předurčení k dočasné milosti“ mohla skrývat Husova filosofická perspektiva umírněného realismu. Podle Trtíka mohl Hus chápat „svatou církev obecnou“ jako obecninu (obecný pojem, univerzálii), která přebývá nejprve v Bohu jako jeho věčná vůle a myšlenka (ante res), poté se aktualizuje v dějinách ve formování konkrétního obecenství církve (in rebus), nakonec ji člověk rozpoznává a vyjadřuje pomocí všeobecného pojmu svaté církve obecné (post res). Obecnina svaté církve obecné (předurčení, mystické tělo Kristovo) by podle tohoto konceptu mohla mít povahu aristotelské formy, která působí na látku (člověka, resp. každého člověka). Předurčení by pak podle Trtíka nebyla apriorní nutnost, nýbrž jen apriorní možnost. V takovém pojetí predestinace by bylo mnohem

---

24 | HUS. *O církvi*. s. 40–44.

25 | „Ta, která myslí jen na zábavu, je mrtvá, i když žije.“

snazší tematizovat osobní odpovědnost za vlastní rozhodnutí a nikdo by nebyl vylučován z možnosti spasení. Spaseni by byli ti, kteří vytrvali až do konce. Hus podle Trtíka přišel s novým pojetím predestinace, neboť ji vyložil jako aristotelickou formu, které na straně člověka odpovídá přirozená touha a možnost formu přijmout, ovšem její naplnění a aktualizace může být člověkem i zmařena. Na druhou stranu je Trtík přesvědčen, že si Hus pravděpodobně neuvědomoval význam svého objevu, neboť příliš složitě vykládá poměr předurčených a předzvěděných k mystickému tělu Kristovu nebo hledá spolehlivá kritéria pro rozpoznání předzvěděných a předurčených a tak proměňuje eschatologický závěr dějin a poslední soud v danou skutečnost a tím zatížil svou spásně dějinnou teologii predestinace metafyzickým determinismem.<sup>26</sup> K Trtíkově hypotéze se později ve své knize o Husovi vyjádřil také Paul de Vooght, jenž sice podobně jako Trtík shledává v Husově myšlení umírněný aristotelický realismus, ovšem nemyslí si, že by otázka obecnin hrála u Husa zas až tak zásadní roli.<sup>27</sup>

Domnívám se, že právě čtvrtá kapitola ukazuje, proč nelze za Husovým pojetím církve hledat výrazný vliv konceptu umírněného realismu, resp. obecnin. Nemyslím si, že by Husova koncepce církve byla realismu prosta. Zejména výraz „svatá církev obecná“ v sobě nese zřetelné rysy Boží ideje, jejíž konkretizace se vyjevuje v různých eklesiálních formách, pro něž pro všechny lze použít tentýž pojem „svaté církve obecné“. Rozdělení lidí na předurčené a předzvěděné podle Husa ovšem není lidskou záležitostí. Husovy otázky jsou pokládány prakticky. Příliš ho nezajímá, proč jsou někteří předzvěděni a jiní předurčení, nýbrž jak je možné, že se v církvi setkáváme se spravedlivými i nespravedlivými, má-li být svatá církev obecná neposkvřněnou nevěstou Kristovou. A zjevně řešení nachází a to na základě analogií lidského těla k mystickému tělu Kristovu a v posledku na základě přirovnání k tajemství christologického paradoxu. Právě odkazem na rovinu tajemství ovšem Hus uniká strohému metafyzickému determinismu, kterému se podle Trtíka Hus mohl vyhnout, pokud by domyslel do důsledku svůj objev obecniny církve. Nejenom tím, je to i specifické pojetí času, podle kterého Bůh ví předem, jak budou

26] TRTÍK. K Husovu učení o církvi. s. 99–102.

27] Paul de VOOGHT. Kacířství Jana Husa (31). Přel. L. Havlíčková. *Theologická revue*. roč. 74, 2003, s. 265. Podobně uvažuje též Zdeněk KUČERA. Husova nauka o predestinaci. *Theologická revue*. roč. 71, 2000, s. 8–15, nebo Ctirad V. POSPÍŠIL. *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015. 319 s. s. 147–158. Někteří badatelé se však kloní k názoru, že za Husovým pojetím církve je třeba hledat spíše radikální realismus: „Jaká tedy je vlastně tato církev? Z terminologických distinkcí se pomalu odkrývají skryté principy radikálně realistického chápání obecnin a idejí. Betlémský kazatel považuje obecnou církev za ideální a neporušenou entitu, od počátku až do konce světa existující obecninu či ideu, jež ve své totalitě neexistuje ve smyslovém světě. Ve světě smyslů totiž, na základě úvodního rozlišení, existují pouze jednotlivé, dílčí církve.“ Martin DEKARLI. *Myslet církev a svobodu. Prolegomena k Husově eklesiologii a morální teologii*. (Disertační práce.) Praha: UK HTF, 2012. s. 144.

lidé jednat, ať jde o předurčené nebo předzvěděné.<sup>28</sup> Řešení otázky předurčení – předzvědění tak u Husa ústí do otázky tajemství Kristova boholidství.

Hned na začátku páté kapitoly Hus činí důležité shrnutí, kterým svým způsobem uzavírá svůj fundamentálně eklesiologický náčrt. Další větší část traktátu je poté věnována zejména možné kritice řídicích úřadů církve, neboli účelu, za kterým byl Husův spis napsán. Tato závěrečná typologizace obsahuje výčet šesti způsobů, jakými člověk může být nějakým způsobem svázán se svatou církví obecnou. Dvě kategorie věnuje těm, kteří v posledku budou zavrženi a čtyři těm, kteří nakonec dosáhnou věčné blaženosti. Do první skupiny spadají předzvědění křesťané zapletení do zločinů a předzvědění spravedliví, neboli ti z problematické kategorie dočasného předurčení (tento výraz v této typologizaci však již Hus nepoužívá), kteří jsou v církvi podle přítomné milosti, ale nejsou v církvi podle předurčení k věčnému životu. Do druhé skupiny řadí předurčené, kteří ještě nejsou křesťany, ale v budoucnosti se jimi stanou, předurčené, kteří žijí ve zločinech, ale navrátí se k milosti, předurčené, kteří žijí spravedlivě (i když mohou na čas ještě vypadnout z proudu tekoucí milosti, ale pak se zase obrátí) a nakonec předurčené v církvi zvítězilé.<sup>29</sup> V tomto výčtu se nemluví pouze o jedné skupině lidského pokolení a to jsou předzvědění nespravedliví, kteří nebyli s církví svázáni ani nominálně ani prostřednictvím dočasné milosti. V tomto výčtu se tedy vrací k pojmovému rozdělení, které bylo uvedeno na začátku traktátu a to, že předzvědění jsou vždy ti, kteří nakonec podlehnou soudu, kdežto předurčení dosáhnou věčné blaženosti.

### **Hodnocení Husovy eklesiologie z perspektivy otázek biblického personalismu**

Jak jsme viděli v komentovaném přehledu prvních pěti kapitol traktátu *O církvi*, Husovo myšlení je blízké fundamentální eklesiologii biblického personalismu jen v některých aspektech. Předně zcela postrádá chápání církve jako obecnství, společenství osob, v jejichž středu se zjevuje Kristus. Kvalita mezilidství není pro Husa místem Božího zjevení. Církve ale není ani jen nějakou institucí ustanovenou Kristem. Je to nové Boží stvoření, které uniká porušenosti starého. Porušené stvoření v něm sice má své místo, ale ústrojně k němu nepatří. Krása nového stvoření musí být viditelně přitažlivá jako dokonalá nevěsta. Hus věří, že církev taková skutečně je, je v ní pouze příliš těch, kteří k ní ústrojně nepatří. A Hus také věří, že lze tento stav změnit a přinejmenším zlepšit, bude-li se zdůrazňovat krása církve a poukazovat, co do ní nepatří. To vyžaduje vysoké morální nasazení, morální kri-

28] „Poněvadž pak Bůh dokonale ví, k jakému konci spěje každý předzvěděný, a jak velké pokání učiní všichni ti předurčení, kteří padnou, ale potom budou Bohu navždy milí, je zřejmé, že každého předurčeného provinilce miluje více než kteréhokoliv předzvěděného, ať už má jakoukoli časnou milost.“ HUS. *O církvi*. s. 41.

29] HUS. *O církvi*. s. 46.



tiku nebo i vysvětlování toho, jak spravedlnost vypadá či jak vypadá jednání těch, kteří jednají spravedlivě takřečeno „naoko“. Spravedlivě jednají ti, kteří náležejí k církvi, nespravedliví k církvi nepatří, i kdyby spravovali její úřady. Odtud lze rozumět i zásadnímu významu, který Hus přičítá pojmem Boží zákon, Kristův zákon apod.

Pro Husa nehrají žádnou roli ani pojmy viditelná a neviditelná církev, nebo výrazy empirická a neempirická církev, které užívá Zdeněk Trtík ve svých interpretacích Husova myšlení.<sup>30</sup> Způsob Husova časového (přítomní, minulí a budoucí předurčení) a prostorového (církve bojující, spící a vítězná) dělení církve spíše vylučuje uchopit církev pomocí podobných rozdělení. Předurčení k dosažení věčného života je sice kategorií, která by mohla být nazvána neviditelnou církví, jenže u Husa se toto předurčení vždy nakonec projeví v předurčení k přijetí spravedlnosti a odpuštění hříšců. A navíc na kategorii předurčených k dočasné spravedlnosti (či předzvěděných spravedlivých) stejně jako na naturálních obrazech mystického těla Kristova je vidět, že Husovi šlo o konkrétní (viditelný) stav církve, nikoli o abstraktní neviditelný věčný počet (všech předurčených). Husova fundamentální eklesiologie v prvních kapitolách traktátu je předehrou ke kritice stavu církve a Hus vyslovuje své soudy o církvi na základě toho, že spravedlivé jednání církve je viditelné. Právě tento pohled byl biblickému personalismu blízký a Zdeněk Trtík jej ve svých studiích o Husovi i náležitě ocenil.

Co má společného Husova nauka o církvi s fundamentální eklesiologií biblického personalismu? Osobně se domnívám, že je to zejména mimořádné zdůrazňování viditelných kvalitativních aspektů ekklésie. U Husa se to projevuje kázáním o kráse a dokonalosti církve, mravním příkladem a mravní kritikou, v biblickém personalismu směřováním do kvality mezilidství, ve kterém Boží Ty promlouvá k člověku skrze druhého, často podobně jako u Husa v mimořádných mravních výzvách nebo v darech mimořádné milosti. Spravedlivé jednání vepsané do srdce jednajícího nebo též láska k druhému je vrcholem, v němž se tato smýšlení stýkají. Pokud bych hledal nějaký styčný bod, proč by měla být Církev československá stále nazývána husitskou či Husovou, pak bych poukázal asi na toto místo.

*Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze, HTF, Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).*

30| Interpretace Husovy eklesiologie ve struktuře viditelná – neviditelná církev ovšem není novum šedesátých let dvacátého století. S tímto roubováním Husova myšlení na reformační eklesiologii se běžně setkáváme ve výkladech Husovy nauky o církvi od 19. století.

# MISTR JAN HUS V ŽIVOTĚ A DÍLE PROF. RUDOLFA URBÁNKA

---

## JAROSLAV HRDLIČKA

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

### Master John Huss in the Works and Life of Dr Rudolf Urbánek

**Abstract:** In terms of methodology and themes, Rudolf Urbánek (1877-1962) followed in his own research the works of his university lecturer, Professor Václav Novotný, concerning Huss and the Hussite movement. He belonged to his students, together with Otakar Odližík, Jaroslav Prokeš and František M. Bartoš who were one generation younger. Václav Novotný supported his student and his academic career. Both historians were also close in terms of their political opinions. As soon as at the grammar school, Urbánek was forming his political attitudes under the influence of Masaryk's realism. He became a historian and his political opinions had a distinct influence on his approach to Huss and to the events of Czech and European Reformation. He captured the thought of the Czech reformer in two studies devoted to the Czech messianism of Huss's era. The first one explored the roots of Czech Hussite messianism, the second one its development. According to Urbánek, Huss's friends and followers were convinced that they received in a special revelation such a deep insight into the Divine law that they were summoned to use this knowledge in the strife to put the Church and the Christian society on the way that leads to God's kingdom. The lay sacral chalice became the symbol of these universalistic messianistic tendencies in the Czech reform of the church.

**Keywords:** František M. Bartoš, Václav Novotný, Otakar Odližík, Jaroslav Prokeš, Rudolf Urbánek, The school of Jaroslav Goll

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2014, VOL. 86, NO. 2: 172 - 184.

**K**dyž přední rakouský historik R. G. Plaschka ve 13. svazku řady *Grosse Österreicher* zařadil Rudolfa Urbánka mezi blízké žáky Jaroslava Golla, činil tak se znalostí cest české historiografie 1. poloviny 20. století. Přes Urbánkovu blízkost univerzitnímu učiteli, historiku prof. Václavu Novotnému si byl vědom jeho spojení se školou (ať je její existence jakkoliv problematizována) Jaroslava Golla.<sup>1</sup>

Prof. Petr Čornej charakterizoval výstižně Rudolfa Urbánka jako historika, který žil tak hluboce ponořen do 15. století, že mezi kolegy a přáteli občas působil

---

1| PLASCHKA, Richard Georg. Jaroslav Goll (1846 – 1929). In *Neue Österreichische Biographie ab 1815. Grosse Österreicher, 13 Bd.*, Zürich . Leipzig . Wien: Amalthea Verlag, 1959, s. 118; PLASCHKA Richard Georg (1925-2001), rakouský historik.

dojmem, že „se v něm pohybuje bezpečněji, než ve vlastní současnosti.“<sup>2</sup> Lze konstatovat, že k tomuto ponoru patří i mnohvrstevný Urbánkův vztah k M. Janu Husovi. Tomu historik nevěnoval zvláštní monografii, či studii, jako jemu nejbližší univerzitní učitel, prof. Václav Novotný.<sup>3</sup> Urbánkův vztah k Husovi je zachytitelný a uchopitelný z dlouhé řady jeho monografií, studií i edic věnovaných politickému, kulturnímu a duchovnímu vývoji českého státu 15. století. Týká se ho i část pramenů z historikova osobního fondu uloženého v 98 kartonech v LA PNP.<sup>4</sup> K hlubšímu pochopení Urbánkova vztahu k českému reformátorovi je třeba poznat i historikovy leckde osudové cesty k Václavu Novotnému a jeho husovskému bádání, ale i mnohé z jeho politických názorů.

Novotného husitologické dílo a především jeho husovská monografie na žáka silně působily. Kriticky obdivný vztah k ní Urbánek vyslovil roku 1932 v nekrologu svému učiteli: „I když tedy v Novotného „Husovi“ vedle mohutného jasného proudu nového poznání, v němž přirozeně, jako na svém vlastním poli pracovním, ještě více nežli v „Českých dějinách“ (s nimi má stejnou podobu v analyticko – kritickém podání obrovského thematu) autor ukázal jak překvapující rozhled po pramenech i literatuře, tak neobyčejnou sílu a pronikavost důmyslu historického, nechybí ani některých stínů – přece se svrchovaným obdivem stojíme před tímto kvantitativně i kvalitativně ohromným výkonem pracovním, ztělesňujícím alespoň v této formě veliký sen mládí autorova.“<sup>5</sup>

Na dílo prof. Václava Novotného o Husovi a husitství Urbánek navazoval v mnohém nejen metodologicky, ale i tematicky. Vnímavý Jaroslav Marek, spoluautor *Přehledných dějin českého a slovenského dějepisectví*, upozornil, jak je Urbánek i stylem blízký V. Novotnému. To se projevuje jejich společnou poetizací, či „beletizací odborné historické prózy.“<sup>6</sup>

2] ČORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik*, Praha: Vyšehrad, 1987, s. 166.

3] Archív AV ČR, fond V. Novotný, karton 19, Jan Laichter-Václavu Novotnému, *dopis z 31. srpna 1918*.

4] KŘIVSKÝ, Pavel a Miloš SLÁDEK. *Rudolf Urbánek (1877 – 1962). Soupis osobního fondu*, Praha: LA PNP, 2004; CHYBA, Karel. *Soupis prací akademika Rudolfa Urbánka*. In *Z husitského věku*, Praha: ČSAV, 1957, s. 275 - 287. Urbánkovu bibliografii vytvořil K. Chyba.

5] URBÁNEK, Rudolf. *Václav Novotný*, Praha: ČAVU, 1933, s. 54; URBÁNEK, Rudolf. Volba Jiřího z Poděbrad za krále českého. In *Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy, V.díl*, Praha: Obec hl. města Prahy, 1932, s. 593. V. Novotnému v čase jeho těžké nemoci Urbánek věnoval i tuto studii; srov. též PROKEŠ, Jaroslav. Václav Novotný, M. Jan Hus. Život a učení (dílu prvního část druhá: vyd. J. Laichter, 1921). *Nové Čechy*, 1922, roč. 5, č. 2, s. 91. Ke kladnému hodnocení Husa V. Novotného se vedle Urbánka zařadili i další historikovi žáci, mezi nimi i J. Prokeš. Ten roku 1922 hodnotil Novotného jako nejlepšího českého znalce Husa, k jehož práci o kostnickém reformátorovi se budou „obracet celé generace příštích českých historiků s úctou, která bude základním pilířem dalšího husovského bádání.“

6] MAREK, Jaroslav. *O historismu a dějepisectví*, Praha: Academia, 1992, s. 95.

R. Urbánek patřil mezi Novotného žáky stejně jako o generaci později O. Odložilík, J. Prokeš a F. M. Bartoš.<sup>7</sup> Řada pramenů dokládá myšlenkovou a leckde i politickou názorovou spřízněnost členů tohoto kruhu, který postupně utvářely okolo Novotného dvě generace jeho žáků.<sup>8</sup>

Samotný Urbánkův vztah k učiteli se vyznačoval láskou, úctou a věností. Žák, stejně jako jeho učitel nepřispěl roku 1906 do sborníku prací žáků Jaroslava Golla.<sup>9</sup> A to přes to, že se *Sborník prací historických k šedesátinám dvor. rady prof. dra. Jaroslava Golla*, redigovaný J. Bidlem, G. Friedrichem a K. Kroftou, stal jednou z důležitých přehlídek pracovní činnosti historiků Gollovy školy.<sup>10</sup> Urbánkova nepřítomnost zde ovšem nebyla tak nápadná, jako nepřítomnost jeho učitele, jenž ji však do jisté míry otupil blahopřáním k narozeninám jubilanta.<sup>11</sup>

V. Novotný svého žáka na jeho vědecké cestě všemožně podporoval. Když Urbánek po několika portrétech českých historiků vydal roku 1911 zdařilou studii „*Kancelář krále Jiřího*“, v níž prokázal talent, Novotný mu otevřel možnost spolupráce na Českých dějinách, vydávaných nakladatelstvím Jana Leichtera.<sup>12</sup> Urbánek pak po několika letech badatelské práce roku 1915 vydal v rámci Českých dějin první díl svého Věku poděbradského. Ten se stal jeho habilitačním spisem, s nímž se v červnu válečného roku 1916 na FF UK habilitoval pro české dějiny.<sup>13</sup>

7| Archív AV ČR, fond V. Novotný, karton 7, složka 115, František M. Bartoš-Václavu Novotnému, *dopis z 4. září 1919*.

8| Archív AV ČR, fond V. Novotný, karton 14, složka 684, Otakar Odložilík-Václavu Novotnému, *dopis ze 14. února 1930*. Stejně jako Urbánek, i oni o svých badatelských aktivitách pravidelně informovali V. Novotného. Často učitele zpravovali i o práci dalších členů tohoto kruhu historiků. Například Odložilík zde popsal některé Urbánkovy aktivity během svatováclavského výročí.

9| Archív AV ČR, fond V. Novotný, karton 12, složka 528, Kamil Krofta-Václavu Novotnému, *dopis z června 1905*. Novotný měl svůj příspěvek odevzdat do 31. prosince 1905.

10| NA, fond V. Kybal, karton 11, složka 564, Zdeněk Nejedlý - Vlastimilu Kybalovi, *dopis z 2. června 1906*. O sborníku referoval Kybalovi Z. Nejedlý: „Sborník Gollův snad přece vyjde včas. (...) V seznamu příspěvků mne zarazilo, že tam není Novotný! To je snad trochu křiklavé a rozhodně nemístné, ať už si myslí, co chce. Myslím, že se to dotkne Golla velmi nemile.“

11| HANZAL, Josef (ed.). *Deníky Josefa Pekaře 1916 - 1933*, Praha: Vyšehrad, 2000, s. 172. Novotného vztah k J. Gollovi byl poznamenán pocitem, že byl učitelem odsunut na vedlejší kolej. Goll jej bezesporu jako historika podcenil a učinil z něho dlouholetého čekatele na stolici českých dějin. Prosazoval proti němu Josefa Pekaře. Ten viděl v Novotném historika „bez ducha a talentu.“; srov. též MAREK, Jaroslav. *Jaroslav Goll*, Praha: Melantrich, 1991, s. 263 n; ŠPĚT, Jiří. *Historická věda na univerzitě a Národní muzeum zejména v letech osmdesátých a devadesátých 19. st.*, UK-Kand. 3093, Praha: UK FF, 1966, s. 492 nn, s. 504 nn.

12| LA PNP, fond R. Urbánek, LA 147/62/4551, Václav Novotný-Rudolfu Urbánkovi, *dopis z 3. března 1911*. „P. Laichterovi jsem již oznámil, že jste účastenství slíbil (...).“; srov. též URBÁNEK, Rudolf. „Kancelář“ krále Jiřího. *ČČH*, 1911, roč. 17, č. 1, s. 13-27.

13| LA PNP, fond R. Urbánek, karton 5, *Jmenování soukromým docentem čs. dějin na FF UK z 5. června 1916*.

Jak dokládaly recenze spisu, stalo se tak zcela zaslouženě. První část Urbánkova habilitačního spisu *Věk poděbradský* se roku 1917 dočkala rozměrné recenze i v římskokatolickém učeném prostředí. Husitolog Augustin Neumann v Hlídce zhodnotil nejprve Urbánkuv spis jako dílo navazující na Tomkovo zpracování doby poděbradské. Dílo mu shromáždilo historické látky od středověkých kronik, až po výsledky moderního historického bádání. Jeho slabinu viděl recenzent v přílišné orientaci na tištěné prameny, na úkor jen málo zastoupených pramenů archivních.<sup>14</sup>

Vraťme se však k již naznačenému vztahu učitele a žáka. Ten se v pozitivním duchu odvíjel i v dalších letech. Novotný se dokázal v řadě svých studií odvolávat na výsledky Urbánkova bádání.<sup>15</sup> Žák, ač na učitelovo dílo v mnohém navazoval, dokázal vůči němu obhajovat i vlastní badatelské cesty.<sup>16</sup> Oba historici mezi válkami spolu pořádali i některé významné kolektivní sborníky.<sup>17</sup> Po spolupráci na vydavatelském projektu Laichterova nakladatelství Novotný pozval Urbánka i k součinnosti na další jím pořádané kolektivní syntéze českých dějin, a to v meziválečné Československé vlastivědě vydávané nakladatelstvím Sfinx. Do ní jeho žák přispěl jednou ze svých nejlepších studií.<sup>18</sup> Pod redakcí Václava Novotného na této syntéze vedle Urbánka spolupracovali Josef Dobiáš, Otakar Odložilík a Jaroslav Prokeš. Josef Vítězslav Šimák „účast v tomto projektu odmítl.“<sup>19</sup>

Oba historici k sobě měli velmi blízko i svými politickými názory. Již na gymnáziu ve Slaném se R. Urbánek politicky profiloval pod vlivem Masarykova realismu.

14] (Na), Urbánek Rudolf, *České dějiny*. Dílu III, část 1. *Věk Poděbradský*, (Laichterův výbor nejlepších spisů poučných. Praha 1915). *Hlídka*, 1917, roč. 34, s. 299 – 301, 355 – 363; NEUMANN Augustin Alois prof. (1891 – 1948), čs. katolický kněz a historik; srov. též (Gaj), R. Urbánek, *České dějiny*. Dílu III, část 1. *Věk Poděbradský*. S 984 za 14.5 K. 1915). *Naše doba*, 1917, roč. 24, č. 1, s. 71 – 73. Kratší recenzi Urbánkova habilitačního spisu uveřejnila i *Naše doba*. Recenzent kladně hodnotil poučenost spisu na díle E. Denise i vnímání náboženských motivů husitství jako předních.

15] NOVOTNÝ, Václav. Kdy vznikla Kronika velmi pěkná o Janu Žižkovi. In *Z dějin východní Evropy a Slovanstva. Sborník věnovaný Jaroslavu Bidlovi profesoru Karlovy university k šedesátým narozeninám*, Praha: A. Bečková, 1928, s. 230, 232, 234, 235, 238.

16] URBÁNEK, Rudolf. K počátkům kronikářské činnosti kancléře Nového Města pražského Prokopa písaře. *Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica*, 1958, 2, s. 161; URBÁNEK, Rudolf. Satirická skládání Budyšínského rukopisu M. Vavřince z Březové z r. 1420 v rámci ostatní jeho činnosti literární. *Věstník KČSN. Tř. filosoficko-historicko-filologická*, 1951, č. 3, s. 23.

17] NOVOTNÝ, Václav a Rudolf URBÁNEK (edd.). *Sborník Blahoslavův (1523 – 1923). K čtyřstému výročí jeho narozenin*, Přerov: Výbor pro postavení pomníku Blahoslavova, 1923, s. 218.

18] NOVOTNÝ, Václav. Předmluva. In *Československá vlastivěda. Díl IV. Dějiny*, Praha: Sfinx, 1932, s. 5; URBÁNEK, Rudolf. Prvních sto let utrakvismu (1419 – 1526). In *Československá vlastivěda. Díl IV. Dějiny*, Praha: Sfinx, 1932, s. 163 – 339.

19] HOFFMANNOVÁ, Jaroslava. *Václav Novotný (1869 – 1932). Život a dílo univerzitního profesora českých dějin*, Praha: Academia, 2014, s. 365.

Tento vývoj umocnila univerzita a na ní především Novotný s T. G. Masarykem. Urbánek se stal historikem, jehož politické názory výrazně formovaly i jeho vztah k M. Janu Husovi a dějům české i evropské reformace.<sup>20</sup>

Učitel a žák během první světové války žili i společnými politickými zápasy. I do nich se promítala jejich badatelská zkušenost s M. Janem Husem a dějinami českého utrakvismu. Dva roky po velkém Husově výročí, v květnu 1917, oba podepsali *Projev českých spisovatelů k českému poselstvu na říšské radě*.<sup>21</sup> Ten vznikl v atmosféře národní a sociální radikalizace české společnosti. Jeho text „vyjadřoval nedůvěru k stávající české parlamentní reprezentaci a naznačoval směr formování budoucího politického programu. Říšskou radu uznával pouze podmíněčně za fórum, na němž je možné hájit české zájmy, a za podmínku vstupu českých poslanců do parlamentu určoval tiskovou a shromažďovací svobodu, imunitu projevů v říšské radě, všeobecnou amnestii politických vězňů a obsazení uprázdněných poslaneckých křesel ve volbách. Dokument české poslance vyzýval, aby hájili opravdu český program, který však nebyl přesně formulován.“<sup>22</sup>

Je příznačné, že z předních osobností první generace Gollovy školy projev podepsal pouze V. Novotný. Naopak, J. Goll, J. Pekař, J. Šusta a J. Bidlo jej podepsat odmítli. Z mladších historiků Gollovy školy jej podepsali vedle R. Urbánka především J. Borovička, K. Krofta, V. Kybal, J. V. Šimák, a V. Vojtíšek.<sup>23</sup> R. Urbánek (působící během války jako středoškolský profesor v Praze) podepsal projev s V. Novotným a dalšími jeho žáky 7. května 1917 v Národním domě na Smíchově, při večíрку na oslavě 60. narozenin Jana Herbena, kdy zde byly dostupné podpisové archy.<sup>24</sup>

Vznik Československa o více než rok později se stal významným mezníkem pro vývoj české historiografie i životní osudy řady českých historiků. Vedl i ke snahám zástupců historické vědy pořádat nově učební aktivity na pražské univerzitě i vydavatelské aktivity v periodikách a organizacích historiků. Do proudu těchto snah se zapojil v letech 1918 – 20 podílem na novém pořádání vedení Historického klubu a redakce ČČH vedle V. Novotného i R. Urbánka.

20| PEŠEK, Josef. 60. narozeniny prof. Rudolfa Urbánka. *Národní listy*, 1937, roč. 77, č. 245, s. 5. Autor (1878 – 1958) PhDr., středoškolský profesor, historik. Roku 1937 vzpomíná na svůj první studijní rok 1899 na FF UK, v němž se o málo starší R. Urbánek již vyznačoval rozhodností, rozvážnou pokrokovostí, plní a vědomostmi.

21| Projev českých spisovatelů. In *Dokumenty našeho osvobození*, Praha: B. Kočí, 1919, s. 51.

22| ČORNEJ, Petr. Historický horizont 1897 – 1918. In *Česká literatura na přelomu století*, Jinočany: H & H, 2001, s. 117 – 118. Projev se stal vyjádřením vůle nejen kulturních kruhů, ale celého národa.

23| PAULOVÁ, Milada. *Tajný výbor (Maffie) a spolupráce s Jihoslovany v letech 1916 – 1918*, Praha: Academia, 1968, s. 160; Projev českých spisovatelů. In: *Dokumenty našeho osvobození*, Praha: B. Kočí, 1919, s. 51.

24| PAULOVÁ, Milada. *Cit. dílo (1968)*, s. 196.

Zde je třeba konstatovat, že politické postoje Jaroslava Golla během války vyvolaly u části jeho žáků narůstající nechuť a posléze i výraznou odmítavou reakci. Ta se promítla do (nezachovaného) memoranda sedmnácti českých historiků, zasláno počátkem listopadu 1918 Historickému klubu. Požadovalo Gollův odchod z redakce ČČH i jeho vzdání se protektorství nad Historickým klubem. Podle svědectví pamětníků memorandum podepsali Josef Borovička, Gustav Friedrich, Karel Guth, Václav Hrubý, Vladimír Klecanda, Vlastimil Kybal, Zdeněk Nejedlý, Lubor Niederle, Václav Novotný, Hanuš Opočenský, Rudolf Urbánek, Václav Vojtíšek, Jaroslav Werstadt a snad i Bedřich Jenšovský, Hubert Ripka, Karel Stloukal a Josef Vítězslav Šimák.<sup>25</sup> Tyto požadavky byly i přes omezující a brzdicí snahy J. Pekaře úspěšné.

Od prosince 1918 se profesori i docenti jednotlivých oborů historie na UK scházeli na poradách, na nichž se věnovali otázkám rozvoje univerzitní i publikační činnosti. Zde se diskutovalo i o vytvoření nové redakční rady ČČH. J. Pekař usiloval i nadále o to, aby zůstal hlavním redaktorem tohoto periodika. V dubnu 1919 porada o uspořádání redakční rady ČČH vnesla do vedení tohoto periodika nové nastavení. V redakci působil pod vedením J. Pekaře jako její sekretář V. Kybal, jako výkonní redaktori J. Bidlo, G. Friedrich, K. Krofta, L. Niederle, V. Novotný, J. V. Šimák, J. Šusta. Samotný R. Urbánek zde již výrazněji nevystupoval.<sup>26</sup>

Tento redakční kruh se nescházel nijak pravidelně. Jeho kritiku vyslovovala v této době opakovaně řada mladších, ambiciózních historiků (V. Hrubý, V. Klecanda, H. Opočenský, K. Stloukal, V. Vojtíšek, J. Werstadt a další.). Ta vyvolala v dosavadním redakčním kruhu ČČH diskusi o novém uspořádání vedení periodika. J. Pekař by sice v této situaci uvítal rozpad redakčního kruhu ČČH, nechtěl však ustoupit tomuto tlaku mladších historiků.<sup>27</sup>

Angažovanost v těchto zápasech formujících univerzitu i profesní organizaci historiků dokládá, jak hluboce byl R. Urbánek, svým politickým myšlením demokrat, spjat s meziválečným Československem. Vznik samostatného státu Čechů a Slováků vítal jako dovršení reformně církevních i národně politických snah M. Jana Husa, Jana Žižky i Jiříka z Poděbrad.

Přejdeme po tomto nutném úvodu, jenž již ledacos naznačil, k Urbánkovu vztahu k M. Janu Husovi. Historikovu věrnost jeho badatelským tématům postihl výstižně Otakar Odložilík, když mu napsal roku 1947 k sedmdesátým narozeninám:

25] ŠPĚT, Jiří. Kapitola z dějin Českého časopisu historického. *ČČH*, 1991, roč. 89, č. 5 – 6, s. 715; KŘEŠŤAN, Jiří. *Zdeněk Nejedlý politik a vědec v osamění*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2012, s. 168 - 169.

26] KÁBOVÁ, Hana. *Josef Vítězslav Šimák. Jeho život a dílo se zvláštním zřetelem k historické vlastivědě*, České Budějovice – Pelhřimov: SPKD, 2013, s. 168; ŠPĚT, Jiří. *Cit. dílo (1991)*, s. 717 – 718.

27] ŠPĚT, Jiří. *Cit. dílo (1991)*, s. 718 – 724.

„Soustředil jste se na velická témata a neodbíhal jste neustále do světa (...) a jedna práce se organicky sdružovala s druhou.“<sup>28</sup> Tato slova platí i pro Urbánkův vztah k M. Janu Husovi.

Český církevní reformátor se objevuje již v několika Urbánkových raných článkách uveřejněných v regionálních periodikách z doby jeho putování po středních školách na sklonku monarchie a počátku existence Československa.<sup>29</sup> Popularizační činnost Rudolfa Urbánka o Husovi a husitství byla v této době uskutečňována i řadou přednášek určených pro veřejnost. Souvisela s jeho badatelsky kladným vztahem k Husovi a husitství, posléze i k meziválečnému Československu.<sup>30</sup> Husova života i díla se podstatněji dotkly i některé historikovy univerzitní přednáškové kurzy určené studentům na FF MU, kde působil s přestávkou let okupace mezi roky 1920 – 1949.<sup>31</sup>

Myšlenkový svět reformátora i jeho kruhu a pokračovatelů usilovaly hlouběji zachytit především dvě studie, věnované českému mesianismu Husovy doby. První zkoumala kořeny českého husitského mesianismu, druhá jeho vývoj.<sup>32</sup> V obou jejich autor usiloval o zachycení vývoje českého národního myšlení ve spojitosti s náboženskými, politickými i sociálními momenty českých dějin a pochopení zdrojů nábožensko-politického mesianismu v Čechách 14. a 15. století.<sup>33</sup>

Téma počátků českého mesianismu Urbánek pootevřel již v roce 1915 vydaném prvním dílu svého Věku poděbradského.<sup>34</sup> Ve studii *Počátky českého mesianismu* se věnoval nejprve židovskému náboženskému mesianismu, pak i civilizačnímu mesianismu starověkého Říma a mesianismu středověkého císařství. Počátky českého mesianismu spojuje s posledními panovníky z rodu Přemyslovců a pak

28| LA PNP, fond R. Urbánek, LA 147/ 62/ 4608, Otakar Odložilík - Rudolf Urbánek, *přání z 5. září 1947*.

29| URBÁNEK, Rudolf. Jan Hus a jeho doba. *Vzdělání lidu*, 1905, roč. 2, č. 16, s. 246 - 258. Periodikum *Vzdělání lidu* vydával od podzimu 1903 v Moravanech u Pardubic učitel Eduard Navrátil (1873 - 1930); URBÁNEK, Rudolf. Hus v zrcadle dr. Herolda jun. *HZK*, 1906, roč. 2, č. 28, s. 5.

30| CHYBA, Karel. *Cit. dílo (1957)*, s. 276 - 281. V Pardubicích přednášel o hnutí husitském, v Chrudimi na téma Hus a přítomnost, pro Osvětový svaz na téma Hus a Žižka.

31| URBÁNEK, Rudolf. *Husitství I., univerzitní přednáškový kurz*, LA PNP, fond R. Urbánek, karton 75; URBÁNEK, Rudolf. *Celkový přehled českých dějin I. Od raného středověku po Bílou horu, univerzitní přednáškový kurz*, LA PNP, fond R. Urbánek, karton 72.

32| URBÁNEK, Rudolf. Český mesianismus ve své době hrdinské. In *Od pravěku k dnešku. Sborník prací z dějin českých k šedesátým narozeninám Josefa Pekaře, díl 1*, Praha: Historický klub, 1930, s. 262 – 284; URBÁNEK, Rudolf. Český mesianismus ve své době hrdinské, 2. vyd. In *Z husitského věku*, Praha: ČSAV, 1957, s. 7 – 28; URBÁNEK, Rudolf. Počátky českého mesianismu. In *Českou minulostí. Práce věnované profesoru Karlovy university Václavu Novotnému jeho žáky k šedesátým narozeninám*, Praha: J. Laichter, 1929, s. 124 - 145.

33| KUTNAR, František a Jaroslav MAREK. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*, Praha: NLD, 1997, s. 708.

34| URBÁNEK, Rudolf. *České dějiny III. 1, Věk poděbradský I.*, Praha: J. Laichter, 1915, s. 33.



podstatněji s dobou vlády Karla IV. Při důkladném zkoumání kořenů středoevropského mesianismu Čechy Karlovy doby vnímá jako *regnum christianissimum*.<sup>35</sup>

V další své studii *Český mesianismus ve své době hrdinské* Urbánek český mesianismus zachycuje ve dvou vývojových fázích, první spjaté s dobou vlády Karla IV., druhé z přelomu 14. a 15. století, završené působením M. Jana Husa. Český mesianismus v rané fázi je mu především vírou ve vyvolení národa Bohem, nesenou stále více i ambicí stát v popředí křesťanské Evropy, založenou více na hmotných, než duchovních předpokladech. V jeho druhé fázi vnímá historik český mesianismus ve spojitosti se zvroucněním národního náboženského života i vzestupem české duchovní kultury. Urbánkovi se česká duše „změnila, a přirozeným důsledkem toho bylo, že se změnil i český mesianismus, že i on zvnitřněl, oduševněl a že právě z vlastní své půdy, ze zdrojů náboženských, čerpal k tomu nejsilnější podněty.“<sup>36</sup> Pro další nasměrování tradičního českého mesianismu se stal Urbánkovi nejvýznamnější osobností této etapy národních dějin právě M. Jan Hus, jehož mesianistické směřování mu bylo ve stopách M. Matěje z Janova ukotveno Písmem svatým i vzorem rané církve. Hus Urbánkovi „při své národní horlivosti i při své lásce k Čechům nikdy nezapomínal etického akcentu, jenž české představiteli mesianistické teprve dával pravý smysl.“<sup>37</sup> Historik ve svém pojetí Husova mesianismu dokázal tedy ve stopách V. Novotného poukázat i na mravní rovinu reformátorova zápasu.

Husovi souputníci i pokračovatelé byli Urbánkovi přesvědčeni, že se jim ve zvláštním zjevení dostalo tak hlubokého porozumění Božímu zákonu, že je byli povoláni promítnout do zápasů o vyvedení církve i křesťanské společnosti na cesty vedoucí do Božího království. Zviditelněním těchto univerzalistických mesianistických tendencí českého reformně církevního života se historikovi stal laický bohoslužebný kalich. I když usilovali o oslovení všech křesťanů, jejich představa zvláštního lidu, plnicího své spásně dějinné poslání, po stovku let zůstala v podstatě omezena jen na Čechy a Moravu. Časově působící mesianismus utrakvistů byl tedy Urbánkovi časově omezenou formou, místního uskutečňování univerzálně rozpracované církevní reformy.

35| URBÁNEK, Rudolf. Počátky českého mesianismu. In: *Českou minulostí. Práce věnované profesoru Karlově university Václavu Novotnému jeho žáky k šedesátým narozeninám*, Praha: J. Laichter, 1929, s. 124-145.

36| URBÁNEK, Rudolf. Český mesianismus ve své době hrdinské. In: *Od pravěku k dnešku. Sborník prací z dějin českých k šedesátým narozeninám Josefa Pekaře, díl 1*, Praha: Historický klub, 1930, s. 263.

37| Tamtéž, s. 263.

Obě zde uvedené studie si drží svou výpovědní hodnotu až do dnešní doby a ve svých dílech na ně reaguje řada českých i evropských historiků 2. poloviny 20. století.<sup>38</sup>

Od Urbánkových studií o Husovi a husitském mesianismu nelze oddělit jeho texty věnované Janu Žižkovi i husitskému válečnictví. Historik pochopil, jak utrakvistům jejich mesianistický nárok potvrzovala dlouhá řada významných vítězství v bitvách i jejich válečných taženích a promítl to do svého pochopení dějin utrakvistické společnosti i církve. Věnuje podrobnou pozornost husitskému válečnictví již ve Sborníku Žižkově, který roku 1924 připravil pro tisk. Úloha přiblížit tu krátce jeden z motivů Žižkova vztahu k Husovi zde připadla Urbánkovu učiteli V. Novotnému.<sup>39</sup>

I R. Urbánek se podobně, jako jeho učitel, věnoval vztahu M. Jana Husa a Jana Žižky, a to především v monografii o trocnovském zemanovi, vydané rok po jeho výše zmíněném sborníku. Autor ji vnímal jako podceňovanou práci, již po jejím vzniku odsunul do pozadí Pekařův rozměrný Žižka.<sup>40</sup> Na základě pozdní zprávy bratra Lukáše Urbánek v monografii uvádí, že Jan Žižka navštěvoval Husova kázání v Betlémě jako průvodce manželky Václava IV. královny Žofie.<sup>41</sup> Je zde prameně i argumentačně závislý na Tomkově klasické práci o Janu Žižkovi. Tomek tuto informaci uvádí z bratrských paměti z Ochranovského (Herrnhutského) archivu Jednoty bratrské IV. (fol. 105), z nichž mu poskytl výpis Jaroslav Goll.<sup>42</sup> Zde je třeba poznamenat, že v mnohém dalším Urbánkova práce na Tomkově Žižkovi závislá není. „Oproti Tomkovi zdůrazňuje Urbánek tvořivost husitství i v oblasti státu,

38 | KEJŘ, Jiří. *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, Praha: UK, 1981, s. 9; ŠMAHEL, František. *Idea národa v husitských Čechách*, České Budějovice: Růže, 1971, s. 65; RYCHTEROVÁ, Pavlína a Pavel SOUKUP. The Reception of the Books of the Maccabees in the Hussite Reformation. In Signori Gabriela (edd.), *Dying for the Faith, Killing for the Faith: Old-Testament Faith-Warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective*, Leiden: Brill, 2012, s. 206; URBÁNEK, Vladimír. Patria Lost and Chosen People: The Case of the seventeenth-century Bohemian Protestant exiles. In. Balázs Trencsény - Márton Zászkaliczky (edd.), *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, Leiden: Brill, 2010, s. 588.

39 | URBÁNEK, Rudolf. Žižka a husitské válečnictví. In *Sborník Žižkův 1424 – 1924*, Praha: Vědecký ústav vojenský, 1924, s. 20 – 74; NOVOTNÝ, Václav. Několik příspěvků k poznání osoby a doby Žižkovy: I. Žižka, mstitel Husův. In *Sborník Žižkův 1424 – 1924*, Praha, Vědecký ústav vojenský, 1924, s. 82 – 85.

40 | BOUBÍN, Jaroslav. Rudolf Urbánek, historik husitského a poděbradského věku. In *Historici na brněnské univerzitě. Devět portrétů*, Brno: Archiv města Brna, 2008, s. 95.

41 | URBÁNEK, Rudolf. *Jan Žižka*, Praha: Spolek výtvarných umělců Mánes, 1925, s. 27; ŠMAHEL, František. *Jan Žižka z Trocnova*, Praha: Melantrich, 1969, s. 41. F. Šmahel v Žižkových cestách na Husova kázání nenachází jen služební poměr dvořana, ale i projev vlastní vůle.

42 | TOMEK, Václav Vladivoj. *Jan Žižka*, Praha: J. Otto, 1879, s. 12, 14.

a tak u jeho Žižky nejde o pouhou snahu o udržení řádu a pořádku.<sup>43</sup> Jak svědčí některé jeho další studie, Urbánek se s Tomkovým Žižkou dokázal vyrovnávat se skutečně kritickým nadhledem.<sup>44</sup>

Urbánkům Žižka se v Betlémě měl příležitost setkávat s českou církevní reformní stranou i jejími představami o nutných a možných cestách církevní reformy. Husova kázání formovala válečnickovy politické i náboženské názory.<sup>45</sup> Královně Žofii i jejímu dvoru, otevřenému Husovu působení, věnoval později Urbánek zasvěcenou studii ve válečném sborníku prof. Karla Stloukala *Královný, kněžny a velké ženy české*.<sup>46</sup>

Vztahu Husa a Žižky se Urbánek věnoval populárnější formou již v článku uveřejněném roku 1918 v Národní čítance. Žižkovo vnitřní duchovní obrození mu zde působí Hus, jako kazatel. Jeho kázání z vojáka činí věrného Božího sluhu a horlitele pro Boží zákon.<sup>47</sup> Žižka je zde Urbánkovi vojenským dědicem Husovým, dědicem Žižkovým pak je mu Jiří z Poděbrad, jemuž v Národní čítance věnuje další článek.<sup>48</sup>

Vedle popisu Žižkova poměru k Husovi se R. Urbánek v několika studiích věnoval i zachycení vztahů dalších osobností první fáze husitství k tomuto reformátorovi.<sup>49</sup> Příznačnou v tomto směru je jeho rozměrná studie o teologovi a historiku M. Vavřinci z Březové, jehož představuje jako přívržence náboženské reformy i s její novou biblickou orientací, podněcovatele úcty ke kostnickým mučedníkům M. Janu Husovi i M. Jeronýmu Pražskému, ale i historika dotčeného již přísavky italského humanismu.<sup>50</sup>

43| BOUBÍN, Jaroslav. *Cit. dílo* (2008), s. 96; srov. též PROKEŠ, Jaroslav. *Jan Žižka z Trocnova a jeho doba*, Praha: F. Borový, 1920, s. 34. Podstatně více je na Tomkovi závislý J. Prokeš.

44| URBÁNEK, Rudolf. *Žižka v památkách a úctě lidu českého*, Brno: FF MU, 1924, s. 132 – 133; srov. též MAREK, Jaroslav. *Cit. dílo* (1992), s. 51. Autor upozornil na skutečnost, že monografie o Žižkovi z dvacátých let minulého století (J. Pekař, J. Prokeš, R. Urbánek) vycházely z obdobné pramenné základny, jako monografie Tomkova. Soudím, že pramenná základna Pekařova Žižky je podstatně rozsáhlejší, než u díla Urbánkova a Prokešova.

45| URBÁNEK, Rudolf. *Jan Žižka*, Praha: Spolek výtvarných umělců Mánes, 1925, s. 28 - 29.

46| URBÁNEK, Rudolf. *Královný Johana a Žofie*. In *Královný, kněžny a velké ženy české*, Praha: J. R. Vilímek, 1941, s. 143 – 158.

47| URBÁNEK, Rudolf. *Jan Žižka*. In *Národní čítanka*, Praha: B. Kočí, 1918, s. 82.

48| URBÁNEK, Rudolf. *Jiří z Poděbrad*. In *Národní čítanka*, Praha: B. Kočí, 1918, s. 96 – 113.

49| URBÁNEK, Rudolf. Jan Roháč z Dubé. In *Kutnohorské příspěvky k dějinám vzdělanosti české IX*. 5, Kutná Hora: Archeologický sbor Vocel, 1938, s. 147.

50| URBÁNEK, Rudolf. Satirická skládání Budyšínského rukopisu M. Vavřince z Březové z r. 1420 v rámci ostatní jeho činnosti literární. In *Věstník KČSN. Tř. filosoficko-historicko-filologická*, 1951, č. 3, s. 18 – 19, 23; srov. též ČAPEK, Jan Blahoslav. Vavřinec z Březové a jeho píseň o vítězství u Domažlic. In *Vavřinec z Březové, Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha: Orbis, 1951, s. 21, 33. Urbánkovo bádání připomíná i J. B. Čapek.

Od postavy M. Jana Husa R. Urbánek odvíjel i svou, zde již zmíněnou, část kolektivní syntézy českých dějin v meziválečné Československé vlastivědě, uveřejněné tu pod názvem *Prvních sto let utrakvismu (1419 – 1526)*.<sup>51</sup> Je výrazně nesena tím, co historik Bedřich Mendl označil v jednom svém novinovém článku o R. Urbánkovi za jeho prožívání souvislosti „věku poděbradského s předcházejícím obdobím husitským.“<sup>52</sup>

Myšlenkový a kulturní vývoj utrakvismu podepřený všestrannou znalostí Husova díla Urbánek zahrnul pod názvem *Od utrakvismu k Jednotě bratrské*, jako zvláštní část, do třetího dílu svého Věku poděbradského. Lze ji označit za svébytné dílo o téměř čtyřech stovkách stran, vsazené do širšího rámce Urbánkovy části Českých dějin.<sup>53</sup>

Nejde o jediný takový text historikem vsazený do jeho životního díla. Charakteru samostatných monografií se přiblížily i některé další části Urbánkova Věku poděbradského, který tedy není možno vnímat jako syntetickou monografii.<sup>54</sup>

Třetí díl Věku poděbradského signalizoval, že se badatelská a publikační činnost jeho autora dostala mezi světovými válkami ke svému vrcholu.<sup>55</sup> I když reklamy Laichterova nakladatelství na blízké vydání 4. dílu Urbánkova Věku poděbradského vyšly v českých periodikách již na podzim roku 1935, samo toto dílo bylo vydáno až téměř o tři desítky let později.<sup>56</sup> O jeho vydání rozhodla roku 1959 VI. sekce ČSAV. Recenzenti díla se stali historici Josef Macek a František Roubík.<sup>57</sup>

Jak věcně upozorňuje prof. Petr Čornej, Urbánek se jako historik vyvíjel dále i během druhé světové války: „Po zvládnutí rozsáhlého pramenného materiálu, jemuž obětoval životní úsilí bezmála až do své čtyřicítky, přistoupil Urbánek za

51| URBÁNEK, Rudolf. *Cit. dílo (1932)*, s. 163 – 340.

52| MENDEL, Bedřich. K padesátinám Rudolfa Urbánka. *Národní listy*, 1927, roč. 67, č. 246, s. 9.

53| URBÁNEK, Rudolf. *České dějiny III. 3 Věk poděbradský* 3, Praha: J. Laichter, 1930, s. 595 - 989; ČORNEJ, Petr. Světla a stíny husitství (Události-osobnosti-texty-tradice), Praha: NLD, 2011, s. 18. P. Čornej tuto část Urbánkova Věku poděbradského věcně hodnotí jako nejucelenější, ale i v detailech se utápějící.

54| BOUBÍN, Jaroslav. *Cit. dílo (2008)*, s. 91; HANZAL, Josef. Česká historiografie od května 1945 do února 1948. In *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas philosophica. Historica*, 2000, 29, s. 214.

55| BOUBÍN, Jaroslav. Rudolf Urbánek. Drobná glosa k portrétu historika. In *Slánské rozhovory 2010*, Slaný: MÚ, 2011, s. 45.

56| R. Urbánek, Věk poděbradský. 4. svazek (1460 – 66). *Rozhledy, literatura – věda – umění*, 1935, roč. 4, č. 29, s. 235; Archiv AV ČR, fond R. Urbánek, karton 30, František Laichter-Rudolfu Urbánkovi, *dopis z 16. ledna 1941*. Nakladatelství oznamovalo pohotovost k vydání 4. svazku Věku poděbradského i v době války.

57| Archiv AV ČR, fond Academia-nakladatelství ČSAV, karton 52, inv. č. 172, MACEK, Josef. *Recenzní posudek na České dějiny Rudolfa Urbánka z 25. září 1959*. J. Macek doporučil vydání knihy nesené progresivním, byť ne marxistickým duchem; Archiv AV ČR, fond Academia-nakladatelství ČSAV, karton 52, inv. č. 172, ROUBÍK, František. *Recenzní posudek na České dějiny Rudolfa Urbánka z 20. srpna 1959*. I F. Roubík souhlasil s vydáním díla. Urbánkům honorář za vydání dosáhl 150 000 korun.

okupace k důkladné revizi historiografie husitského období a dospěl k novým, často nekonvenčním řešením.<sup>58</sup> I ve válečném, i v poválečném období je Hus jedním z velkých motivů jeho badatelské práce.

## Závěr

Urbánkova díla o husitství se mezi válkami nesetkávala jen s kladnou odezvou. Určité výhrady k nim vyslovovali někteří čeští historici, mezi nimi Jan Slavík a Otakar Odložilík.<sup>59</sup>

Přesto lze konstatovat, že byla přijímána převážně kladně. Krátce o nich referoval mezi válkami ve stati o českém dějepiscetví v 10. dílu Československé vlastivědy Jaroslav Prokeš.<sup>60</sup> Různé etapy vývoje Urbánkova díla zachytili ve svých přehledech české historiografie roku 1928 Jaroslav Bidlo, 1929 Václav Novotný, 1937 Josef Šusta.<sup>61</sup> Jeho studiím o J. Blahoslavovi a J. A. Komenském věnoval ve své Československé filosofii pozornost i Josef Král.<sup>62</sup> Společenskou ozvučnost Urbánkových studií a spisů dokládá řada meziválečných periodik.<sup>63</sup> V době totality byl Urbánek podstatněji zobrazen několika českými historiky. Především Františkem Kutnarem a Jaroslavem Markem v jejich Přehledných dějinách českého a slovenského dějepiscetví, dále pak Bedřichem Čerešňákem ve sborníku *Slavica na Universitě J. E. Purkyně v Brně*.<sup>64</sup> Myšlenkové vyzářování Urbánkových děl do textů české historiografie určených za totality pro evropské a světové historiky nám dokládá například práce Antonína Salače *Constantinople et Prague en*

58] ČORNEJ, Petr. *Cit. dílo* (1987), s. 166.

59] ČORNEJ, Petr. Jan Slavík v kontextu české husitologie první poloviny 20. století. In *Život plný střetů. Dílo a odkaz historika Jana Slavíka (1885 – 1978)*, Praha: Pavel Mervart - NK ČR - SK, 2009, s. 69; ODLOŽILÍK, Otakar. *Deníky z let 1924 – 1948. I. 1924 – 1939*, Praha: Výzkumné centrum pro dějiny vědy, 2002, s. 203, 204, 225, 226.

60] PROKEŠ, Jaroslav. Literatura dějepisná. In *Československá vlastivěda. Díl X. Osvěta*, Praha: Sfinx, 1931, s. 293.

61] BIDLO, Jaroslav. *La Littérature historique tchécoslovaque. Compte-rendu 1921-1926*, 1928, s. 32 - 35, 37; NOVOTNÝ, Václav. *České dějepiscetví v prvním desetiletí Republiky*, Praha: Historický spolek, 1929, s. 16, 19, 45; ŠUSTA, Josef. Československý dějepis v posledních padesáti letech 1876 – 1925. In *Úvahy a drobné spisy historické Josefa Šusty II.*, Praha: Historický klub, 1934, s. 17; ŠUSTA, Josef. *Posledních deset let československé práce dějepisné*, Praha: Historický klub, 1937, s. 71, 74, 75, 81 – 82, 122, 188 - 189.

62] KRÁL, Josef. *Československá filosofie*, Praha: Melantrich, 1937, s. 292 - 293.

63] Vojenský věstník. Sborník Žižkův 1424 – 1924. In *Národní listy*, 1924, roč. 64, č. 318, s. 9.

64] KUTNAR, František a Jaroslav MAREK. *Cit. dílo* (1997), s. 703 - 710; ČEREŠŇÁK, Bedřich. Československé dějiny. In *Slavica na Universitě J. E. Purkyně v Brně: (filologie, literární věda, historiografie, uměnovědy)*, Brno: Universita J. E. Purkyně, 1973, s. 102 - 106.

1452.<sup>65</sup> Historikova díla jsou připomínána světovými odbornými encyklopediemi i dnes.<sup>66</sup>

Na sklonku života, roku 1926, vyslovil v dopise svému žáku výstižné hodnocení o něm prof. Jaroslav Goll. Zachytil jej jako historika, který svým husitským badatelským tématům dokáže být skutečně věrný.<sup>67</sup> A tak spolu s prof. Gollem můžeme Urbánkův vztah k M. Janu Husovi a husitství vystihnout nejvýstižněji pojmy věrnost a vědecká poctivost.

*Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze, HTF, Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).*

---

65| SALAČ, Antonín. *Constantinople et Prague en 1452*, Praha: Nakladatelství ČSAV, 1958, s. 7, 68, 69, 75, 77, 78, 80.

66| George of Poděbrady. In *The Grove Encyclopedia of Medieval Art and Architecture*, 2. díl, New York: Oxford University Press, 2012, s. 659 – 660; Hus/ Hussiten. In *Theologische Realenzyklopädie*, díl I., New York – Berlin: De Gruyter, 1993, s. 733.

67| LA PNP, fond R. Urbánek, LA-PNP 147/62/1894, Jaroslav Goll - Rudolfo Urbánkovi, *dopis z 3. srpna 1926*.

---

# HUSSICA KOMENIOLÓGA

## PROF. JÁNA KVAČALU

---

**RADIM PAČMÁR**

UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE  
COMENIUS UNIVERSITY IN BRATISLAVA

### Hussica of Comeniolog prof. Ján Kvačala

**Abstract:** Professor Ján Kvačala is considered the founder of modern comeniology. Important thematic areas of his research are the personality, work and ideological background of John Hus. The importance of John Hus in his scientific system, however, remains unnoticed, despite the fact that within contemporary historiography Kvačala clarified many unknown facts and emphases of Hus religious and philosophical thought. Kvačala did not publish any comprehensive monograph on John Hus. However, he left a series of shorter articles and longer studies that were published in German, Slovak, Czech and Russian. The scope of the material is about 500 pages. The aim of this paper is to introduce Kvačala's articles on John Hus with a reference to their individual emphasis and importance in the contemporary historiography. This paper also discusses the importance of Kvačala's research on Hus, since the aspect of Kvačala's science was not reflected in any way to this day.

**Keywords:** John Hus; Wyclif; Kvačala; philosophy

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2014, VOL. 86, NO. 2: 185 - 194.

### Úvod

**O**sobnosť a dielo prof. Jána Kvačalu (1862-1934) patrí k najväčším reprezentantom slovenskej vedy 1. polovice 20. storočia, ktorého povest' prekročila hranice Československa.<sup>1</sup> Uznanie svojej práce a všeobecný rešpekt dosiahol výskumom diela učiteľa národov Jána Amosa Komenského a renesančného filozofa T. Campanellu. Jeho diela tvoria základnú literatúru modernej komeniológie, ktorej je zakladateľom. Kvačala preukázal výskumom svoje kompetencie v oblasti teológie, filozofie, lingvistiky a pedagogiky. Právom je považovaný za „jedného z najväčších postáv slovenskej vedy, školstva a pedagogiky, najmä komeniológie“<sup>2</sup>.

---

1| Kvačalov význam v európskej vede predstavuje štúdiá: KORTHAASE, Werner. Ján Kvačala a komeniológia v Nemecku. In: *Ján Kvačala – otec modernej komeniológie*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2005, s. 116-122. ISBN 80-223-2155-9.

2| KÍŠ, Igor. Úvod. In *Ján Kvačala – otec modernej komeniológie*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2005, s. 116-122. ISBN 80-223-2155-9.

Kvačalov význam je nesporný aj v kontexte nemeckej historiografie. Svojim záujmom o Komenského vnuka, biskupa Jablonského, pomohol rozvinúť nemeckú vedu a v niektorých oblastiach zmenil jej smerovanie (napr. nazeranie na kultúru Slovanov). Osvedčil sa ako dobrý znalec cirkevných dejín Uhorska a českej reformácie.

Prof. Kvačala bol 25 rokov profesorom cirkevných dejín na univerzite v Tartu/Jurjeve/Dorpate a po roku 1919 sa vracia domov. Po znemožnení dostať sa na Univerzitu Komenského v Bratislave sa stal profesorom cirkevných dejín na novo-založenej Vysokej škole teologickej ev. a. v. cirkvi, kde pôsobil do smrti. Kvačalova vedecká činnosť nebola do dnešných dní významnejšie zdokumentovaná a analyzovaná, následkom čoho nepoznáme podrobné dôrazy, na ktoré profesor Kvačala poukazoval vo svojich prácach o Komenskom, renesančnom utopistovi a filozofovi Campanellovi, či biskupovi Jednoty bratskej D.E. Jablonskom. Ním častokrát znovuobjavené dokumenty s následne ním pretlmočeným obsahom posunuli vedu v daných oblastiach k novým objavom a k objasneniu neznámych miest v Komenského a Campanellovom živote a ich myšlienkových systémoch.

Po svojej smrti upadol Kvačala do zabudnutia. Jeho životu a hlavne vede sa nevenovala pozornosť s výnimkou kratších biografických štúdií.<sup>3</sup> Keď sa skúmaniu Kvačalovej vedy niekto čiastkovo venoval, orientoval sa prevažne na kome-niológiu. Dôležitým tematickým okruhom jeho výskumu je však aj osobnosť, dielo a ideové pozadie Majstra Jána Husa. Význam Majstra Jána Husa v jeho vedeckej sústave však ostáva nepovšimnutý aj napriek tomu, že v rámci dobovej historiografie objasnil mnohé, nejasné miesta a dôrazy Husovho náboženského a filozofického myslenia. Pracoval s archívnym materiálom a reflektoval najmodernejšie tematické publikácie doby, na nedostatky ktorých často poukazoval.

### **Kvačalova Hussica**

Kvačala o Husovi nevydal ucelenú monografiu. Zanechal sériu kratších článkov a dlhších štúdií, ktoré sú publikované v nemeckom, českom, slovenskom a ruskom jazyku. Rozsah materiálu je cca 500 strán. K problematike existujú aj rukopisné poznámky a fragmenty štúdií, ktoré sa nachádzajú v neusporiadanom archíve Evanjelickej bohosloveckej fakulty UK.

Pri písaní týchto článkov a štúdií postupoval Kvačala spôsobom jemu vlastným, a to tak, že najprv reagoval na obsah najnovších prác autorov, v ktorých niektoré aspekty vyzdvihol a iné podrobil dôkladnej kritike. Následne podal vlastné

---

3| MÁTEJ, Jozef. *Ján Kvačala (Život a dielo)*. Bratislava: SPN, 1962. 82 s. ŠTRBA, Ján. Zo života a diela dr. J. R. Kvačalu. In: *Cirkevné listy*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1962, roč. 75, č. 4, 56-60.



vysvetlenie, doplnenie, opravu, či vlastnú štúdiu, ktorá sa vyjadruje ku sporným a kritizovaným častiam prác iných autorov. Kvačalove práce k téme „Majster Ján Hus“ vznikali v období rokov 1899-1932, pričom najaktívnejšie sa tejto problematike venoval po návrate do novovzniknutého Československa. Môžeme usudzovať, že zvýšená bádateľská aktivita Kvačalu spojená s Husom po vzniku ČSR súvisí so zvýšeným záujmom historikov o danú tému v súvislosti s dôrazom na vlastné, od Rakúsko-uhorskej monarchie nezávislé dejiny. Kvačala ako odborník na cirkevné dejiny nechcel ostať mimo tohto prúdu.

Kvačalu zaujal Hus svojim životom a činnosťou. Komenského považoval za väčšieho ducha doby ako Husa. Napriek tomu Kvačala konštatuje, „že jeho srdcu a povahe bol bližší a sympatickejší útočnejší Hus. A preto o ňom i vreľšie písaval“.<sup>4</sup>

Práce o Husovi z jurjevského obdobia mali úzky súvis so vzdelanostným postavením Slovákov. Kvačala poukazuje na skutočnosť, že aj malé národy majú nárok na svoje vlastné univerzity, kde je možné rozvíjať svoj národ vzdelanostne a vedecky. Články zaoberajúce sa Husom boli písané väčšinou slovensky. Tým sa Kvačala chcel postaviť na čelo pohybu, v ktorom „je každá práca slovenská, dvíhajúca lúbu vedu napred, i prácou vzdelanosti slovenskej a k vzdelanosti slovenskej“.<sup>5</sup>

V Kvačalovej práci vidieť komplexnú chronológiu Husovho života od obdobia jeho štúdií až po jeho posledné dni. Veľkú pozornosť venoval skúmaniu vplyvu anglického teológa a predreformátora Jána Viklefa na Jána Husa.<sup>6</sup> V Husovi videl významného predreformátora, z ktorého vychádzal aj Luther a následne aj slovenský luteranizmus (Hus je zobrazený aj na najstašom evanjelickom kalendári – Tranovského kalendári, ktorý vychádza od roku 1894).<sup>7</sup> Z Husových myšlienok veľmi oceňuje aj jeho dôraz na národ a národné cítenie, ktoré dáva Slovákom za príklad.<sup>8</sup>

Kvačala bol Husom fascinovaný. Počas svojho pobytu v Rusku inicioval usporiadanie Husovských osláv v Petrohrade v roku 1915. V Rusku sa vyše 20 rokov

4 | MÁTEJ, Jozef. *Ján Kvačala: Život a dielo*, s. 27.

5 | KVAČALA, Ján. Autobiografické zlomky. In: *Cirkevné listy*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1933, roč. 47, č. 17, s. 348.

6 | KVAČALA, Ján. Wiklef a Hus ako filosofi. In: *Věstník královské české společnosti nauk*. Praha: Královská česká společnost nauk, 1924, s. 1-91.

7 | KVAČALA, Ján. Husov akademický boj proti bulle odpustkovej. In: *Cirkevné listy*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1930, roč. 44, č. 1, s. 6-9; č. 3, s. 30-35.

8 | KVAČALA, Ján. Z posledných dňov Jána Husa. In: *Tranovský ewanjelický kalendár na priestupný rok po narodení Krista Pána 1904*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1903, s. 66-76.

pridržal uhorského občianstva, čo mu znemožňovalo organizovať tieto oslavy. Práve tieto oslavy boli impulzom, aby požiadal o ruské občianstvo.<sup>9</sup>

Kvačala bol aj iniciátorom husovských osláv v Ruskej akadémii vied, ktorá si mala Husa pripomenúť mimoriadnym zasadnutím. Pri tej príležitosti mal knižne vyjsť tzv. Štokholmský Husov kódex, ktorý obsahoval Husove poznámky k jednému z Viklefových filozofických spisov. Z rôznych príčin sa zasadnutie Ruskej akadémie nekonalo. Akadémia vydala len jednu Kvačalovu štúdiu o Husových filozofických začiatkoch. Oslavy sa napokon podarilo uskutočniť v Slavianskom dobročinnom spolku, v rámci ktorých Kvačala predniesol prednášku: „*Ján Hus a prvé stolie prázskej univerzity*“ (9 strán).<sup>10</sup>

Ako bolo skôr spomenuté, Kvačala o Husovi napísal sériu prác v nemeckom, ruskom, českom a hlavne v slovenskom jazyku. Najkratšia práca má pol strany („*Husitské duchovní písne v cizojazyčných prekladech*“) a najdlhšia s názvom „*Wiklef a Hus ako filozofi*“ má 91 strán (vrátane francúskeho resumé). Všetkých prác, v ktorých sa aspoň minimálnou mierou zmieňuje o Husovi a husitskom hnutí, je 18, pričom v nemčine je 1 štúdia rozdelená na 2 časti a vydaná v 2 zošitoch ročenky „*Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*“ v roku 1932, v ruštine sú 2 články, ktoré pravdepodobne pochádzajú z roku 1915, pričom zatiaľ sa nám podarilo v Ruskej národnej knižnici v Petrohrade objaviť a identifikovať iba jeden z týchto článkov, ktorý vydal Slaviansky dobročinný spolok. V českom jazyku vyšla jedna správa. Ostatné práce sú v slovenskom jazyku. Ku Kvačalovým prácam, ktoré sa zaoberajú Majstrom Jánom Husom by sme mohli priradiť aj prednášku „*Hus a Luther ako exegeti*“<sup>11</sup>, ktorú uvádza Kvačala vo svojom „Autoreferáte“<sup>12</sup>. Vydanú verziu tejto prednášky však nespomína ani Kvačala a ani prof. Samuel Štefan Osuský, ktorý je autorom podrobného Kvačalovho biografického a bibliografického náčrtu z roku 1932.<sup>13</sup> Zatiaľ sa nám nepodarilo dokázať jej existenciu, a preto ju

9| ŠTRBA, Ján. Zo života a diela dr. J. R. Kvačalu, s. 58.

10| ŠTRBA, Ján. Zo života a diela dr. J. R. Kvačalu, s. 58.

11| Prednáška bola inauguračnou prednáškou Kvačalu pri nástupe do funkcie dekana fakulty v roku 1926 (funkciu zastával len 1 rok). Zaoberal sa v nej stručnou exegetickou analýzou Husových neznámych biblických prác. Pripojil aj sumárne zhrnutie najvýznamnejších Lutherových exegetických prác. Dospel k výsledku, že Hus chápe Písmo sväté ako zákon, ktorý vníma s úctou. Oproti tomu Luther vníma Písmo ako evanjelium. Kvačala naznačil aj možnosť pneumatického výkladu Písma u Luthera. Na konci prednášky upozorňuje na jedinečné a v slovanských jazykoch ojedinelé pomenovanie oboch častí Biblie ako „zákon“.

12| KVAČALA, Ján. Autoreferát. In: *Cirkevné listy*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1927, roč. 41, č.16, s. 300.

13| OSUSKÝ, Samuel Štefan. Prof. Dr. Ján R. Kvačala: Životopisný a bibliografický nástin. In: *Sborník venovaný Dr. D. Jánovi Kvačalovi profesorovi teologie k 70tym narodeninám*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1933, s. 301-327.

nateraz nepripočítavame k celkovému počtu existujúcich prác o Husovi vydaných Kvačalom.

Celkovo by sme mohli Kvačalove práce, ktoré sa venujú Majstrovi Jánovi Husovi<sup>14</sup> rozdeliť do 3 kategórií, a to:

1. štúdie,
2. články,
3. recenzie a správy.<sup>15</sup>

Medzi **štúdie** sme zaradili dlhšie Kvačalove práce, ktoré ponúkajú dôslednú analýzu vplyvu Jána Viklefa na ideové smerovanie Majstra Jána Husa:

*Hus und sein Werk*<sup>16</sup>

*O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, Wiklef a Hus ako filozofi.*

Medzi **články** sme zaradili kratšie práce, ktoré sa zaoberajú rôznym aspektom života a diela Majstra Jána Husa:

*Doslov k listom z Ríma,*

*Dvaja anglickí reformeri XIV. storočia: Occam a Wiklef,*

*Hus a prvé storočie pražskej university,*

*Hussica,*

*Husov akademický boj proti bulle odpustkovej,*

*K dejinám českej reformácie,*

*Štúdie o Husovi a jeho dobe,*

*Wiklef a Hus ako filozofi,*<sup>17</sup>

*Z posledných dní Jána Husa.*

Medzi **recenzie a správy** sme zaradili Kvačalove práce reflektujúce diela významných dobových autorov, ktoré sa venujú Husovi a husitskému hnutiu. Do tejto skupiny sme zaradili aj Kvačalove správy o knižných tituloch a podujatiach, ktoré sú venované problematike Majstra Jána Husa a husitizmu:

*Fr. M. Bartoš: Kolem Husova díla o církvi,*

*Husitské duchovní písně v cizojazyčných překladech,*

14 | Mnohé články Kvačala publikoval viackrát. Je preto možné objaviť prácu s tým istým názvom v rôznych časopisoch a zborníkoch v rôznom časovom rozpätí. Napr. článok „*Doslov k listom z Ríma*“ bol publikovaný v „*Církevných listoch*“ v roku 1899 v dvoch číslach časopisu na s. 70-75 a 133-35 a potom v Kvačalovej zbierke menších teologických prác s názvom „*Viera a veda*“ v roku 1911.

15 | Podrobný bibliografický zoznam článkov s ich lokáciou je prílohou štúdie.

16 | Štúdiá je vytlačená v 2 zošitoch jednej ročenky.

17 | Článok je skrátanou formou Kvačalovej rozsiahlej štúdie.

*Mikuláš Mišík: Husiti na Slovensku,  
Prednášky o Husovi,  
Reformácia a české obrodienie.*

Kvačalov článok: *“Husovo prvé zaneprázdnenie filozofické”* sme nechali nezaraďený, nakoľko sa nám ho zatiaľ nepodarilo identifikovať.

Pri štúdiu Kvačalových prác o Husovi musíme mať na zreteli skutočnosť, že dané práce sú písané do obdobia 30-tych rokov 20. storočia, čiže to, čo Kvačala v danom období priniesol, z dnešného pohľadu možno nepredstavuje nič nové, či neprebádané. Vo svojom období však Kvačala reflektoval témy, ktorým sa nevenovala pozornosť, alebo témy, ktoré bolo treba podrobnejšie vysvetliť a ozrejmiť. Tým sa v dobovom kontexte dosvedčil aj ako znalec Majstra Jána Husa. Je preto zaujímavé a nejasné, prečo sa výsledky jeho výskumu v dobovom kontexte širšie nereflektovali.

### **Analýza vybraných Kvačalových štúdií a článkov**

V tejto časti predstavíme niektoré štúdie a články, ktoré poukazujú na najzaujímavejšie dôrazy a zistenia Kvačalu v oblasti jeho výskumu.

#### **O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa** (Věstník Královské české společnosti nauk v Praze, 1929, 69 s.)

Kvačala poukázal v tejto štúdii na skutočnosť, že Husovej biblistike nebola venovaná takmer žiadna pozornosť. Konštatuje, že čiastkové práce, ktoré k téme vznikli sú tendenčné a na ich základe nie je možné utvoriť objektívne uzávery, a preto sa v tejto oblasti rozhodol urobiť výskum sám.<sup>18</sup> V tomto zmysle si Kvačala za kritérium výskumu postavil Viklefov vplyv na Husovu biblistiku a biblickú teológiu. Vo vzťahu k Viklefovi rozdelil Kvačala Husov vývoj ako exegétu do 4 období:

1. Husovo diferencovanie pozitívnych a negatívnych stanovísk u Viklefa orientované na teologické reformné, ale pritom i katolícke ciele, 2. vysvetľovanie epištól a žalmov, Hus priznáva 45 údajným viklefovým bodom odôvodnenie vychádzajúce z Písma, pričom sa stále pridŕža univerzitných pravidiel, 3. tvorí exegézu, ktorá vyzýva k pokoju, zastáva sa Viklefa, pokiaľ sa zhoduje s Písmom; do Ríma píše list o svojej lojalite, čo Kvačala hodnotí ako „nestálosť, nie síce diplomatická neúprimnosť, ale z vnútornej krízy povstavšia nedôslednosť“.<sup>19</sup> 4. Hus sa stáva

---

18| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa. In: *Věstník královské české společnosti nauk*. Praha: Královská česká společnost nauk, 1929, s. 5.

19| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 8.

evanjelistom novej ideálnej cirkvi podľa Viklefa, ktorá bola miestami podfarbená mystikou.<sup>20</sup>

Z tejto diferenciácie Husovho vývoja ako biblistu prichádza Kvačala k záveru, že Viklefove práce nie sú vždy rozhodujúce a hlavné v Husovej exegetickej práci. Nepremenný však ostal účel jeho konania, a to: „viera Kristova katolícka, blaho českej cirkvi a českého národa.“<sup>21</sup>

Kvačala poukazuje na hlavné exegetické práce, ktoré sú priamo Husove a ktoré sa Husovi pripisujú. Zostaviť ich chronológiu je náročné. Kvačala sa však na základe stredovekej tradície domnieva, že prvým Husovým komentárom je List Jakuba. Od Husa sa nám zachoval výklad žalmov, výklad 2 evanjelií, epištol. Výklad niekoľkých iných žalmov sa mu pripisuje na základe vonkajších a vnútorných znakov výkladu; výklad Šalamúnovej Veľpiesne je pravdepodobne tiež Husov.

Vo výklade textov – I. Korinským – sa Hus podobne ako Viklef snaží prepojiť teológiu s filozofiou. Kvačala poukazuje na to, že Hus sa snažil vyhnúť priamemu citovaniu Viklefa. Snažil sa používať sentencie a vyhlásenia autorít, ktoré boli v podobnom duchu ako Viklefove. Vo svojich výkladoch uprednostňoval scholastický a psychologický rozbor s etickým rozmerom. Vo výkladoch pojednávajúcich o Trojici sa Hus staval na pozície za učenie o filioque.<sup>22</sup>

Pri rozbere Husovej exegézy Kvačala vychádzal z evanjelicko-luteránskeho konfesijného hľadiska, čo sa prejavuje aj na poukazoch na vzájomné prieniky Husovej a Lutherovej exegézy, ako v prípade exegézy žalmov, kde poukazuje na vzájomný vzťah výrazov „justitia“ a „justus ex fide vivit“.<sup>23</sup>

Posledným komentárom Husa bol komentár k I. Korinským. V ňom je reflektovaná odpustková bulla pápeža. Aj v tejto exegéze túžil po pravde a mieri. Táto exegéza podľa Kvačalu dvíha svoj meč k hájeniu Božej pravdy a jej zvestovateľa. Vysvetľoval ňou vzťah písma k prítomnosti a udalostiam dňa. Kvačala hodnotí ako najcennejšiu a najväčšiu Husovu exegézu smrť, pretože tá bola jeho rozhodnutím nasledovať Krista a pôsobila v prospech odsúdeného učenia.<sup>24</sup>

### **Štúdie o Husovi a jeho dobe (Slovenské pohľady, 1914, str. 187-91)**

Kvačala si všíma spor historikov o otázke možných Husových učiteľov. Reaguje tak na Flajšhansovu štúdiu „*Husovi učitelé*“, ktorá rozprúdila živú diskusiu

20| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 6-8.

21| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 8-9.

22| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 16-19.

23| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 21.

24| KVAČALA, Ján. O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa, s. 38.

o tejto otázke (Flajšhansa označil Kvačala za najvýznamnejšieho dobového znalca Husovho diela).<sup>25</sup>

Najväčší rozpor bol okolo prekladu a výkladu Husom vysloveného slovného spojenia „magistri nostri“. Toto slovné spojenie použil Hus v jednej kázni a hneď za spojením vymenováva 8 mien. Starší historici – Boehringer, Loserth – rozumeli pod týmto spojením Husových učiteľov. Flajšhans pri preklade tohto latinského spojenia – hlavne zámena „nostri“, usudzuje, že šlo o učiteľov, ktorí boli českej národnosti. Flajšhans teda tvrdí, že nešlo konkrétne o Husových učiteľov, teda slovné spojenie „magistri nostri“ netreba chápať v zmysle učiteľa naši, čiže moji, ale „učitelia naši“ – ako českí učitelia, učitelia národa. Po tejto obsiahlejšej opisnej stati vyjadruje Kvačala svoj osobný názor, v ktorom hovorí, že Flajšhansova rozprava „robí dojem ako pečlivo vypracovaná účinná kázeň, urobená na základe zle pochopeného textu“.<sup>26</sup>

Kvačala objasňuje, že tu nejde o pomer učiteľov k Husovi, či k národu, ale že ide iba o pomenovanie akademického stupňa. Najvyššou stredovekou akademickou hodnosťou bola magisterská, alebo doktorská hodnosť. Pridaním zámena „noster“ dostáva táto hodnosť zvláštny význam. Toto pomenovanie je použité v príbehu o doktorskej hostine zo slávnej zbierky „*Epistolae obscurorum virorum*“ a spojenie je použité ako označenie pre doktorov teológie. Proti prípadným výčitkám voči Kvačalovi, že sa odvoláva na satirický príbeh, čo potom nemôže byť relevantné, vybral Kvačala niekoľko miest z Weimerského vydania Lutherových spisov, kde sa spojenie „magistri nostri“ ako doktori teológie používa. Kvačala definitívne odmieta modernú myšlienku chápania slovného spojenia „magistri nostri“ v prípade menovaných 8 učiteľov ako Husových, či českých učiteľov a zo základu svojho konzervatívneho stanoviska dodáva, že „moderný pokrok je často len fiktívny“.<sup>27</sup> Husovho učiteľa označil presne a tým urobil danej rozprave koniec.

### **Husov akademický boj proti bulle odpustkovej** (Cirkevné listy, 1930, 1, 6-9; 3, 30-35)

Na začiatku článku Kvačala teologicky a historicky rozoberá podstatu odpustkov. Poukazuje na prvé vzbury proti praxi predaja odpustkov a na Viklefov odpor voči nim. Neskôr Hus ovplyvnený Viklefovými myšlienkami vystupoval v podobnom duchu, čo malo za následok uvalenie kliatby na Husa v roku 1411. Ešte predtým, ako bola bula v Čechách vyhlásená, Hus sa voči nej postavil a vymedzil. Kvačala

25 | KVAČALA, Ján. Štúdie o Husovi a jeho dobe. In: *Slovenské pohľady*. Turčiansky Svätý Martin: Matica slovenská, 1914, roč. 28, č.3, s. 187-188.

26 | KVAČALA, Ján. Štúdie o Husovi a jeho dobe, s. 189.

27 | KVAČALA, Ján. Štúdie o Husovi a jeho dobe, s. 191.

predstavuje názory Haucka, Losertha, Sedláka, Novotného a Köstlina o príčinách Husovho vzdoru a vymedzení sa voči bule.

Kvačala predstavuje aj svoj názor, pričom delí Husov teologický vývoj na 3 obdobia:

- ako v prípade jeho exegetického vývoja, Hus je pod vplyvom Viklefa. Prvýkrát označuje pápeža za Antikrista, pričom o tejto téze v konečnom dôsledku pochybuje. Toto obdobie je charakteristické aj Husovou eschatologickou orientáciou;
- odklon od Viklefa, zdržanlivosť, pridržanie sa tradičných korektných vyjadrení o cirkvi a pápežovi;
- Kvačala sa domnieva, že už pod dojmom z prvých správ o bule Alexandra V., ktorá nariadila spáliť Viklefove spisy a zakázala Husovi kázať, nastupuje 3. obdobie Husovho teologického vývoja, v ktorom sa vrátil k autorite Viklefa.<sup>28</sup>

O pápežskej bule sa viedla dišputa. Hus v súvislosti s bulou uznal potrebu zamyslieť sa nad odpustením hriechov, vojenskej pomoci a na spôsobe udeľovania odpustkov vo vojne. V tejto časti Kvačala pojednával o pápežskej moci nad odpustkami, čo ho priviedlo ku komparácii Husa s Lutherom a zároveň k apológii protipápežského ladenia protestantizmu.

V texte sú zastúpené časté Kvačalove osobné narážky, uštipačné poznámky a zamýšľanie sa nad budúcnosťou. Na záver vyzýva mládež, aby tak, ako sa zastala v minulosti Husa a Luthera, bola aj v budúcnosti plná odvahy, odhodlania a ochoty stať na strane pravdy a spravodlivosti.<sup>29</sup>

## Záver

Kvačalovo vnímanie osobnosti Majstra Jána Husa predstavené v jednotlivých prácach sa snaží vychádzať z objektívnych stanovísk podložených pramenným materiálom. Jeho snahou bolo korigovať mnohé omyly, ktoré vznikli pri písaní monografií ako na strane katolíckej, tak i protestantskej, ako aj objasnenie niektorých dôležitých momentov jeho života a ideového smerovania. Aj keď musíme upozorniť i na zriedkavú, ale predsa sa vyskytujúcu Kvačalovu tendenciu komentovať veci zo svojho subjektívneho pohľadu, môžeme Kvačalov prínos k husovskej tematike hodnotiť pozitívne, nakoľko jeho práce sú okrem iného „vzácnym dôkazom toho, čím prispel náš slovenský cirkevný historik k poznaniu osobnosti Husovej“.<sup>30</sup>

28| KVAČALA, Ján. Husov akademický boj proti bulle odpustkovej, s. 8.

29| KVAČALA, Ján. Husov akademický boj proti bulle odpustkovej, s. 35.

30| JURKOVIČ, Ladislav. D.Dr. Ján Kvačala \* 5.febr. 1862 – † 9. Júna 1934. In: *Cirkevné listy*. Liptovský Mikuláš:

### **Bibliografický zoznam Kvačalových článkov k téme Hussica**

- Doslov k listom z Ríma*. Viera a veda, 1911, s. 58-69; Cirkevné listy, 1899, s. 70-75, 133-135),
- Dvaja anglickí reformeri XIV. storočia: Occam a Wiclef* (Cirkevné listy, 1924, 21, 404-407; 23-24, 442-444),
- Fr. M. Bartoš: Kolem Husova díla o církvi* ( Viera a veda, 1930, s. 135-136),
- Hus a prvé storočie pražskej univerzity* (Slavnoj pamjati velikago Čecha Ionna Gusa I druga ego Ieronima Pražskago, 1916, s. 17-26),
- Hus und sein Werk* (Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, 1932, Heft I, s. 58-82; Heft II, 121-141),
- Husitské duchovní písně v cizojazyčných překladech* (Viera a veda, 1930, s. 190),
- Hussica* (Viera a veda, 1911, 215-222; Cirkevné listy 1907, s. 250-253),
- Husov akademický boj proti bulle odpustkovej* (Cirkevné listy, 1930, 1, 6-9; 3, 30-35),
- Husovo prvé zaneprázdnenie filozofické*,
- K dejinám českej reformácie* (Slovensko, 1923, 31, s. 2-3),
- Mikuláš Mišík: Husiti na Slovensku* (Viera a veda, 1930, 184-188),
- O prácach Jána Husa biblických v súvisi s otázkou o vývoji jeho jako teologa* (Věstník královské české společnosti nauk, 1929, 69 s.)
- Prednášky o Husovi* (Viera a veda, 1930, s. 237)
- Reformácia a české obrozenie* (Viera a veda, 1911, 26-35, Cirkevné listy 1897),
- Štúdie o Husovi a jeho dobe* (Slovenské pohľady, 1914, 3, s. 187-91),
- Wiclef a Hus ako filozofi* (Věstník královské české společnosti nauk, 1924, 91 s.),
- Wiclef a Hus ako filozofi* (Cirkevné listy, 1925, s. 250-253),
- Z posledných dní Jána Husa* (Tranowský ewanjelický kalendár 1904, 66-76; Viera a veda, 1911, 222-229).



---

# VZTAH K MISTRU JANU HUSOVI V PRAVOSLAVNÉM PROSTŘEDÍ

---

## GORAZD JOSEF VOPATRNÝ

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

### Relationship to Master John Huss in the Orthodox Christian Environment

**Abstract:** Master John Huss was born in a poor family in Hussinetz around the year 1370. He studied with a great diligence at the University of Prague and he wanted to become a Catholic priest. According to Bishop – Martyr Gorazd Master John Huss was not a religious or ecclesiastical rebel, he was just striving for a purification of the contemporary church life. Although he never visited any Orthodox country he met some Orthodox Christians in Prague. His tolerant attitude towards the Orthodox Church was formed by his ecclesiology.

In Russia in the 16th – 17th century John Huss was considered a heretic, but in the 19th century some started to view him as a Saint. In the Czech Orthodox circles there are two views on the question of a possibility to canonize John Huss. One is in favour to canonize him as an Orthodox Saint, the other considers it completely out of the question .

In the Orthodox patristic tradition a Saint means someone who is cured – a person who has gone through purification and reached illumination, and from illumination has gone on to glorification.

**Keywords:** Master John Huss; Orthodox Christian Environment

THEOLOGICKÁ REVUE | THEOLOGICAL REVIEW, 2015, Vol. 86, No. 2: 195 - 203.

*„Mistr Jan Hus byl v mravní spoušti hlasem volajícího. „Nesluší tobě!“ a toto poslání zpečetil svou smrtí jako Jan Křtitel a jiní proroci i apoštolové. Byla to smrt velkého křesťanského mučedníka. U nás však už delší dobu nebylo mučednictví příliš hodnoceno. Chtělo se pro velkou věc raději žít a pracovat, než umírat. Nicméně není nic většího, nežli život svůj položit pro blahou zvěst Kristovu.“<sup>1</sup>*

**M**istr Jan Hus se narodil kolem roku 1370 v Husinci, v chudé rodině. S velkou pílí studoval na pražské univerzitě s přáním stát se katolickým knězem.<sup>2</sup> Jak říká biskup - mučedník Gorazd, průběh jeho studií i života dokazuje, že byl vynikajícím mužem. Ve svých 27 letech se stal magistrem filosofie, ve 31 letech byl vysvěcen na katolického kněze a po dovršení 33 let byl zvolen

---

1 | Biskup Gorazd. Z díla. Připravil Pavel Aleš. Praha, 1988, s. 187.

2 | KADLEC, Jaroslav. Přehled českých církevních dějin 1. Řím: Křesťanská akademie, 1987, s. 247.

rektorem pražské university, i když v té době byla na univerzitě německá většina. Mistr Jan byl veřejně činný 17 let – od dosažení hodnosti magistra do odchodu na Kostnický koncil. Z toho bylo 14 let vyplněno kromě přednáškové a správní činnosti na univerzitě aktivní snahou o nápravu církevního života, úsilím o prosazení přirozených práv českého národa na univerzitě i ve veřejném životě, kazatelskou činností a také obranou proti nejrůznějším odpůrcům. Účastnil se také revize a úpravy českého překladu Písma svatého, pracoval též na ustanovení jednotného a zjednodušeného pravopisu pro češtinu, kromě řady listů napsal také kolem třiceti traktátů a knih – jak v jazyce českém, tak latinském. Z Husových spisů je vidět, že stál na výši tehdejší západní teologické i filosofické vědy. Měl hlubokou znalost Písma svatého a měl také vědomosti o církevních dějinách a spisech církevních Otců. Jeho jazykové znalosti byly značné: kromě češtiny a latiny ovládal také němčinu a hebrejštinu a v určité míře i církevní slovanštinu a řečtinu.<sup>3</sup> Sv. vladyka Gorazd je toho názoru, že Mistr Jan Hus byl veškerou svou bytostí moralistou, všechno bral doopravdy. I když za daných poměrů musel přijít do rozporu s oficiálními představiteli katolické církve, ani na okamžik neuvažoval o tom, že by se s katolickou církví měl rozejít. Neusiloval o nic jiného než o očištění současného církevního života.<sup>4</sup> Hus nebyl náboženským nebo církevním rebellem, i když se ocitl v konfliktu s papežem a jinými vysokými hodnostáři katolické církve. Stále byl ochoten přijmout poučení, ale samozřejmě žádal, aby bylo ve světle křesťanské víry přesvědčující.<sup>5</sup>

### Husův vztah k Pravoslavné církvi

Na rozdíl od Mistra Jeronýma Pražského Hus nikdy nenavštívil pravoslavné země. S pravoslavnými křesťany se ale setkal a dokonce s nimi hovořil o filioque<sup>6</sup>. Ve svém díle Výklad víry<sup>7</sup> říká, že s Řeky přímo mluvil: „... *neb mluvil jsem s nimi a oni řekli...*“ J. J. Jukl vyslovuje předpoklad, že „Řekové“ zde nemusí označovat národnost, ale spíše se jedná o obecné pojmenování pro pravoslavné křesťany vyznávající „řeckou víru.“<sup>8</sup> Podle prof. A. V. Florovského studovali na pražské univerzitě v době Husově i studenti z pravoslavných zemí, mezi nimiž mohli být i pravoslavní

---

3| Biskup Gorazd. op. cit. s. 160, 162.

4| Biskup Gorazd. op. cit. s. 181.

5| Biskup Gorazd. op. cit. s. 186.

6| JUKL, Jakub Jiří. Utrakvismus a pravoslaví. Doktorská disertační práce. Univerzita Karlova v Praze Evangelická teologická fakulta. 2007.

7| HUS, Jan. Výklad víry. Jilemnice, s. 71. Citováno podle: Jukl. op. cit. s. 30.

8| JUKL. op. cit. s. 30.

Rusové.<sup>9</sup> Zdá se, že pod vlivem učení Jana Viklefa přehodnotil Hus svůj postoj k Pravoslavné církvi. V roce 1404 ještě považoval Řeky za nespasené, protože stojí mimo katolickou církev, kterou tvoří papež a kardinálové, ale poté, co se do Čech dostaly Viklefovy spisy, svůj názor změnil.<sup>10</sup> V polemice Proti Stanislavovi ze Znojma z roku 1412 říká, že není třeba věřit, že by Řekové podléhali zatracení, i když neposlouchají papeže.<sup>11</sup> Přístup k Pravoslavné církvi byl u Jana Husa formován jeho eklesiologií, podle které je církev svatá sborem předurčených ke spasení, nacházejícím se po celém světě – tuto církev obecnou, respektive její pozemskou část odmítl ztotožnit s církví římskou, ale domníval se, že se nachází po celém světě a tak museli být její součástí též křesťané jiných vyznání, kteří mohli být podle Mistra Jana stejně dobrými křesťany a také dojít spásy jako katolíci. Právě tato eklesiologie přivedla Husa k velmi snášenlivému vztahu k Pravoslavné církvi.<sup>12</sup>

### Vztah k Mistru Janu Husovi v ruském prostředí

*„Husian... svým nerozumem a ještě více zlým duchem sveden byl.“*

Poustevník Artěmij – 16. století

Hus: *„slovanský bojovník pravoslavi,“ – „pravý mučedník pravoslavné idee.“*

E. Novikov – 19. století

Názor na Mistra Jana Husa doznal v Rusku v průběhu staletí zásadní proměny – zatímco se v 16. – 17. století dívali na Husa jako na kacíře, v 19. století ho někteří začali označovat za svatého.<sup>13</sup> Ještě za života Mistra Jana pronikaly do ruského prostředí zprávy o jeho činnosti. V roce 1413 vykonal cestu do Západní Rusi – do dvou důležitých ruských středisek Vitebska a Pskova Husův velký přítel Mistr Jeroným Pražský. Informace o této cestě a o Jeronýmově chování se zachovaly díky jeho žalobcům v Kostnici. Jeroným měl údajně na Rusi dávat okázale přednost pravoslavným procesím, ikonám, chrámům a obřadům před katolickými.<sup>14</sup> Nicméně nevíme nic o tom, že by Jeronýmovo chování nebo to, že pravděpodobně informoval o českém náboženském hnutí, přivedlo v 15. století ke kladnému hodnocení

9| FLOROVSKIJ, A. V. Čechi i vostočnyje Slavjaně, díl I. Praha, 1935, s. 332-341. Srovnej: JUKL. op. cit. s. 30.

10| BARTOŠ, F. M. (ed.). Německého Husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní. Věstník Královské české společnosti nauk, 1915, s. 2.

11| HUS, Jan. Contra Stanislaum de Znojma. Opera omnia. Praha: Academia, 1966, s. 342.

12| HUS, Jan. Tractatus de Ecclesia. Praha, 1958, s. 8. Srovnej: JUKL. op. cit. s. 31, 32.

13| FLOROVSKIJ, A. Jan Hus v ruském pojetí. Praha 1935, s. 7, 42.

14| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 12, 13.

Jana Husa v ruském prostředí – k tomu dochází až později v 19. století.<sup>15</sup> Zatímco v jihoslovanském prostředí Konstantin Kostěněckij ve svém životopisu Štěpána Srbského napsal: „... z Prahy vyšel hlas pravý, jenž se vzbouřil proti svému pánu a králi a odtrhl zemi od Uherska a povstalo kacířství zvané Husovo, někteří říkají, že je blízké pravoslaví.“<sup>16</sup> Tato slova napsal K. Kostěněckij (kolem roku 1380 – 1435) – bulharský utečenec, žijící na dvoře srbského despoty Štěpána Lazareviče († 1427) kolem roku 1430. Dále uvádí, že se Hus s pravoslavím seznámil za svého pobytu v Jeruzalémě a na Sinaji. Tam měl dokonce žít v jednom monastýru s pravoslavnými mnichy a od nich přijal pravoslaví. Odtud přinesl do Prahy řecké knihy, které se od té doby nacházejí na Vysokém učení v Praze. Hus se naučil na Východě řecky a i po návratu do vlasti se dále zdokonaloval v nauce. Následně na koncilu – v Kostnici – mluvil proti kněžskému celibátu a dalším věcem a proto byl upálen. Jeho učení se ale rozšířilo a mělo mnoho následovníků. Pravoslavný autor se tedy vyjadřuje o Mistru Janu Husovi velmi kladně, považuje ho dokonce za konvertitu k pravoslaví. Nicméně o cestě Mistra Jana Husa do Jeruzaléma nejsme informováni, byl tam ale prokazatelně Mistr Jeroným Pražský.<sup>17</sup>

J. J. Jukl píše: „*Domníváme se, že Konstantin tu zaměnil Husa za Jeronýma, jenž v Jeruzalémě prokazatelně byl.*“<sup>18</sup> Je známo, že o něco později – v roce 1452 – byla Konstantinopolská patriarchie nakloněna uznat v určitém smyslu blízkost Husových následovníků k pravoslaví. V listě Konstantinopolské církve Čechům se m. j. píše: „... že roste počet dobrých trpitelů za vyznání pravé víry, my jsme jasněji porozuměli, především skrze našeho bratra a syna naší Církve, Konstantina Angelika, učitele a ctihodného kněze, nositele tohoto listu, že se nedržíte novot, které někteří zavedli v Kristově Církvi, ale stojíte pevně na základě víry, která nám byla předána naším Pánem a Jeho učedníky.“<sup>19</sup>

A. V. Florovskij uvádí, že naopak na Rusi si v 16. a 17. století Husa obvykle představovali jako kacíře, který si zasloužil surový trest, jenž ho stihl v Kostnici. Například je možné uvést slova cara Ivana Vasiljeviče Hrozného, který měl v roce 1570 náboženskou disputaci s představitelem polské obměny „Českých bratří“ Janem Rokytou, který přijel do Moskvy jako člen polského poselství. V odpovědi Hrozného na Rokytovu řeč je uvedeno i toto: „... to všechno, pravil car o úvahách Rokytových, jsou největší nesmysly vašich učitelů Husa a Luthera, jež rozkoly a ne-

15| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 13.

16| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 25.

17| KOSTENEČKI, Konstantin. Sočiněnja. Sofie, 1993, s. 183. Srovnej: JUKL. op. cit. s. 35.

18| JUKL, op. cit. s. 35.

19| VOPATRNÝ, G. Dědictví Otců. Praha 1999, s. 135. Text listu řecky, latinsky a rusky In: GILFERDING, A. Gus. Jevo otnošenije k Pravoslavnoj Cerkvi. S.- Petěrburg, 1871, s. 45-55. Srovnej: FLOROVSKIJ. op. cit. s. 25.

sváry naplnili vesmír,“ – „... a my dobře víme – pokračoval car – že učinili tyto nepokoje jednajíce ne na základě Písma sv., nýbrž spíše stržení nerozvážným davem.“<sup>20</sup>

Předpis ruského obřadu přijetí jinověrců – protestantů do pravoslaví ze 17. století – žádá od těch, kteří se obrátí na pravoslavnou víru, aby se zřekli Viklefa, Jana Husa, Luthera aj.<sup>21</sup> Podle názoru prof. Florovského se Hus jeví v očích ruských lidí 16. – 17. století jako spoluúčastník protestantského hnutí, které se vyvinulo o celé století později a vyvolávalo velké nepokoje v jižní a západní Rusi a v jisté míře také v Moskevském státě. To ukazuje na nedostatek opravdových vědomostí o Husovi a také na opakování zevšeobecňujících obvinění, která latinské církevní prostředí obracelo proti protestantismu vůbec a jeho vůdcům obzvláště.<sup>22</sup> V 19. století dochází na Rusi k zásadní proměně pohledu na Mistra Jana Husa. Tato změna v jeho hodnocení nastala v úzké spojitosti s prohloubením a rozšířením vědeckého zpracování slovanských dějin a současně v souvislosti s rozšířením a prohloubením slovanských zájmů v ruské společnosti. Proměna pohledu na Husa byla spojena s názorem, že Mistr Jan v určitém smyslu navazoval na orthodoxní křesťanství, které u nás šířili v 9. století svatí Cyril a Metoděj.<sup>23</sup>

Prof. Florovskij píše: „Důležité jest jen poukázati na to, že ruští zastánci podobných názorů na základy náboženského života Čech nebyli prvními již je pronášeli, ale měli řadu předchůdců, jejichž vývody zmocňovali ruské badatele – a badatele vůbec – k tvrzení o živé a oživující úloze pravoslavné tradice v životě českého národa – od dávných časů jejich křesťanského bytí až k Husovi a husitství. Máme na mysli především spisy Stránského *Respublica Bohemiae*, 1654) a B. Bílejovského (*Kronika česká*, 1532); z pozdější vědecké literatury uvedeme alespoň práci Chr. C. Smida vydanou v německém originále v 1789 (Lipsko) a r. 1796 – v lužicko-srbském překladu: »Historické pojednání o otázce, bylo-li křesťanství v Čechách a na Moravě zavedeno Metodějem dle učení řecké neb latinské církve?« (Budim, 1796).“<sup>24</sup>

Prvním ruským spisovatelem, který spojoval Husovo dílo s pravoslavnou tradicí byl zřejmě Vasilij Jelagin ve svém článku v Palackého *Dějinách Čech* (1848). Ve stejném roce stejné myšlenky v širším rozsahu rozvinul E. Novikov v díle *Pravoslaví u Čechů*. O Husovi zde řekl, že byl „pravý mučedník pravoslavné idee.“ Po více jak deseti letech se k tématu o Mistru Janu Husovi vrátil ve velké knize o Husovi a Lutherovi ve dvou svazcích (Moskva 1859). Zde m.j. vyslovuje myšlenku, že

20| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 26.

21| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 28.

22| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 29.

23| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 36.

24| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 36, 37.

v osobě dvou náboženských horlivců (Jana Husa a Jeronýma Pražského) popravil sněm pravoslavné vzpomínky Čechů. (I, 73) V Rusku existovalo ale také opatrnější stanovisko k této problematice. V. A. Bilbason ve své knize o Husovi (Petrohrad 1869) a také A. F. Hilferding ve své práci – Hus. Jeho poměr k Pravoslavné církvi – neměli v úmyslu tvrdit, že by Mistr Jan působil v celém systému svého učení a své činnosti jako pravoslavný učitel nebo učitel pravoslaví – oba jen u něho konstatovali skutečnost aktivního a kladného zájmu o pravoslaví.<sup>25</sup> Se zajímavým přístupem se můžeme setkat u ruského hudebního skladatele M. A. Balakireva, který měl takovou vznešenou představu o Janu Husovi, že byl stoupencem jeho pravoslavné kanonizace.<sup>26</sup>

### **Vztah k Mistru Janu Husovi ve zdejším pravoslavném prostředí**

11/24 // května 1903 se konala ustavující valná hromada Pravoslavné besedy. Účelem založení Pravoslavné besedy byla propagace a šíření pravoslaví mezi Čechy pořádáním přednášek, členských schůzí, šířením pravoslavné literatury, vydáváním nových knih atd. Ještě v roce 1903 vyšla bezpochyby od Juc. Františka Budiny myšlenka a návrhy, aby byla podána žádost Ruskému synodu o prohlášení Mistra Jana Husa svatým.<sup>27</sup> Patrně další žádost o kanonizaci Mistra Jana vzešla od Čechů v Rusku, o které se zmiňuje i o. Nikolaj Ryžkov v dopise metropolitovi Antoniji Petrohradskému.<sup>28</sup> 5. července 1903 se Pravoslavná beseda korporativně zúčastnila slavnosti položení základního kamene k pomníku Mistra Jana Husa, jehož mučednické smrti bylo vzpomenuo zádušní liturgií stejného dne. I v následujících letech se stala liturgie nebo alespoň panychida za Husa dne 5. července tradicí, kterou později zachovávala Česká náboženská obec pravoslavná. V roce 1904 se Pravoslavná beseda zúčastnila přípisu odhalení pomníku Mistra Jana Husa ve Vamberku a Nechanicích a položení základního kamene k pomníku v Bráníku.<sup>29</sup> Slavnostní bohoslužba na památku Jana Husa se zachovávala i po 1. světové válce v nově ustanovené České pravoslavné církvi, vedené biskupem – mučedníkem Gorazdem – ten ji ovšem zařadil ke dni 6. července – také do svého Lidového sborníku. Nejde o liturgii ani panychidu, ale o speciální bohoslužbu – Hus zde není označován za svatého, ale jako ten, kdo: „... *usíloval o obnovu života v duchu*

---

25| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 37-39.

26| FLOROVSKIJ. op. cit. s. 41, 42.

27| GRIGORIČ, Vladimír. Pravoslavná církve v Republice Československé. Praha 1928, s. 41, 42.

28| GRIGORIČ. op. cit. s. 42.

29| GRIGORIČ. op. cit. s. 42, 43.

*prvotní církve.*<sup>30</sup> V současné době existují v Pravoslavné církvi v Českých zemích dva odlišné názory na možnost kanonizace Mistra Jana Husa. Jeden je jasně vyjádřen emeritním metropolitou Kryštofem Pulcem v jeho předmluvě k textu sv. biskupa Nikolaje Velimiroviče – Svatý Jan Hus.<sup>31</sup>

Zde uvádí: „*Není divu, že tento spis i osobní postoj jeho tvůrce vedl srbskou církev k rozhodnutí přiznat M. Janu Husovi svatost a zařadit jej do církevního kalendáře. Také další národní pravoslavné církve nepochybuji o Husově svatosti. Když byla v roce 1452 utraquistická církev husitská přijata konstantinopolským patriarchátem do rodiny pravoslavných církví, byl v Čechách, na Moravě i na Slovensku M. Jan Hus spolu s M. Jeronýmem Pražským uctíván jako svatý kostnický mučedník.*“

... „*Vstup do nového tisíciletí je vhodná doba, kdy se naše Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku může vyjádřit ke kanonizaci kostnických mučedníků. Druhé české vydání knížky Nikolaje Velimiroviče „Svatý Jan Hus“ by mohlo být podnětem k přiznání svatosti kostnických mučedníků Jana a Jeronýma v naší církvi a jejich zařazení do církevního kalendáře.*“<sup>32</sup>

Na internetu je umístěna – Služba svatým mučedníkům Janu Husovi a Jeronýmu Pražskému, která vychází z návrhu archimandrity Sávy (Nerudy), který byl jazykově upraven a doplněn (rozšířen) podle dobových kronik a letopisů protoje-rejem Janem Baudišem z Jihlavy. Je zde umístěna i jejich ikona s označením Svatí mučedníci kostniční, jejíž autorkou je Mgr. Jana Baudišová.<sup>33</sup>

Opačný názor – tedy o nemožnosti kanonizace Mistra Jana Husa v Pravoslavné církvi – je podrobně popsán v doktorské disertační práci J. J. Jukla, kterou obhájil na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy. Své poznatky shrnuje v článku, který vyšel v Hlasu Pravoslaví.<sup>34</sup>

Zde m. j. říká: „... *Husova eklesiologie jej sice přivedla ke snášenlivosti k pravoslavné církvi, ale zároveň je jednou z hlavních překážek vidět v Husovi pravoslavného křesťana... Pokud bychom považovali Husa za ... pravoslavného křesťana, znamenalo by to, že horlivost víry je důležitější než její čistota – zatímco obojí by mělo mít pro nás, pravoslavné křesťany, stejnou váhu. Pak by ale bylo možno prohlásit za pravoslavného světce i Luthera, který vynikal vroucí vírou a chtěl rovněž*

30| Biskup Gorazd. Lidový sborník modliteb a bohoslužebných zpěvů. Praha 1951, s. 310. Srovnej: JUKL. op. cit. s. 41.

31| VELIMIROVIČ, Nikolaj – sv. biskup. Svatý Jan Hus. Rakovník 2003, s. 7-9.

32| VELIMIROVIČ. op. cit. s. 7, 9. Ponecháváme na autorovi předmluvy, aby dokázal pravdivost svých slov: „...ten-to spis... vedl srbskou církev k rozhodnutí přiznat M. Janu Husovi svatost a zařadit jej do církevního kalendáře. Také další národní pravoslavné církve nepochybuji o Husově svatosti.“

33| Dostupné z: <http://www.pravoslavi.cz/download/svati/jan-hus-služba-w.pdf>. Staženo: 26. 11. 2014.

34| JUKL, J. J. Hus jako pravoslavný světec. Hlas Pravoslaví 7-8/2008, s. 41, 42.

*navrátit západní církev do stavu prvotní apoštolské církve. A Luther dokonce, stejně jako Hus, byl ochoten za svou víru zemřít a vydal se ji hájit na říšský sněm. Jen souhra politických okolností jej zachránila před hořící hranicí, která pro něj, stejně jako pro Husa, byla už připravena.*

*Co se týče mučednictví, nebylo to prokazatelně mučednictví pro pravoslaví. V kostnických obžalobách se nic takového neobjevuje. Hus byl upálen ze zcela jiných důvodů. Odlišná situace je v případě M. Jeronýma Pražského, který byl před koncilem obžalován přímo z náklonnosti k pravoslaví.<sup>35</sup>*

### **Pojetí svatosti v Pravoslavné církvi**

S tématem možnosti nebo nemožnosti kanonizace Mistra Jana Husa souvisí tradiční pravoslavné pojetí svatosti. Jak uvádí novodobý řecký pravoslavný teolog metropolita Hierotheos (Vlachos) – kategorie svatých zahrnuje proroky, apoštoly, Otce a všechny přátele Kristovy v průběhu staletí, kteří mají účast na osvěčujících a zbožšťujících Božích energiích. Za svaté se označují ti lidé, kteří skrze očistění a osvícení dosáhli oslavení – theóse a mají účast na zbožšťujících Božích energiích. Význam svatosti není humanistický nebo moralistický, ale teologický. Svátí jsou duchovně uzdravení lidé. Dosáhli očistění srdce, osvícení nús a oslavení – theósi. Jsou živými členy Těla Kristova.<sup>36</sup>

Otec Jan S. Romanides říká: „Existuje současná představa, že když je někdo dobrým člověkem, který dodržuje zákony atd., potom je dobrým křesťanem a případným budoucím svatým. V takovém případě by byly všechny naše babičky a dědečkové případní svátí – podle kritéria moralistů. Někdo, kdo má moralistickou představu o svatosti, může vidět věci tímto způsobem. V patristické teologii existuje ale jiná představa. Každý kdo byl uzdraven je světec. Světec v patristické tradici prostě znamená někoho, kdo je uzdravený. To znamená někdo, kdo prošel skrze očistění, dosáhl osvícení a z osvícení postoupil k oslavení. Byl uzdraven a proto je svatý. Z toho důvodu říkali v rané Církvi jeden druhému svatí, dokonce před tím než zemřeli. Proč byli křesťané označováni za svaté – svatí ze Soluně, svatí z Korintu atd. – a proč nazývali živé lidi svatí? Proč? Protože členové Církve v rané době byli ve stavu osvícení. Měli přinejmenším noetickou modlitbu a protože měli noetickou modlitbu a byli ve stavu osvícení, byli nazýváni svatí.“<sup>37</sup>

I když Mistr Jan Hus nemůže být prohlášen za pravoslavného svatého, nadčasový příklad jeho života a smrti zůstává velkou inspirací a výzvou. Mistr Jan se snažil

---

35| JUKL. op. cit. s. 41, 42.

36| Hierotheos – Metropolitan. Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church, volume 1. Levadia: Birth of the Theotokos Monastery, 2012, s. 243.

37| Hierotheos. op. cit. s. 243, 244.



žít a učit podle svého svědomí. Touha nezradit pravdu, nakolik mu bylo dáno ji poznat, ho přivedla na hranici v Kostnici, kde byl 6. července 1415 upálen.<sup>38</sup>

Vtělená Pravda<sup>39</sup> stála před Pilátem a pravila: „*Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě. Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas.*“ Pilát mu řekl – „*Co je pravda?*“ (J 18, 37-38) Jak by se zachovala současná západní společnost, kdyby před ní Hus dnes předstoupil a vybízel její členy, aby zakládali a utvářeli svůj osobní, soukromý i veřejný život na Evangelium Kristově? A s jakou by se potázel?

Tvůrce světa, Logos, Syn Boží se vtělil a přinesl vykoupení a spásu světa. Nicméně jeho stvoření vložilo ruce na svého Spasitele, svého Mesiáše a nekompromisně ho zavraždilo. Od té doby platí slova apoštola Pavla: „*I všickni kdo chtějí pobožně živi býti v Kristu Ježíši, pronásledování budou.* (2 Tm 3, 12) Všimněme si slova chtějí – nepochybně i Mistr Jan Hus chtěl žít zbožně v Ježíši Kristu a proto není nijak překvapivé, že svůj pozemský život završil tak, jak ho završil.

*Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze, HTF, Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).*

---

38| Srovnej: VOPATRNÝ op. cit. s. 59, 61.

39| Srovnej: „*Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.*“ J 14, 6.

# ABDIKAČNÍ PROJEV DĚKANA UK HTF PROF. J. B. LÁŠKA V KAROLINU DNE 30. ČERVNA 2015

---

**JAN BLAHOŠLAV LÁŠEK**

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

*Magnificence, vážený pane rektore,  
kolegové a přátelé,  
vážení hosté!*

Považuji za svou povinnost, abych jako odstupující děkan řekl několik slov o svém děkanátu, který se dnes stává minulostí. O tom, čím jsem se řídil, co bylo mým cílem a jak jsem se to pokusil realizovat. Nakonec si dovolím jakousi exhortaci k nastupující paní děkance.

Děkanát jsem přijal ve složité situaci po té, když na fakultě v senátu převládli neodpovědní lidé, kteří zneužili své samosprávné pravomoci a pokusili se narušit zavedené pořádky: ekonomicky i obsahově. A právě v tomto okamžiku se ukázalo, že univerzita jako samosprávná korporace je zdravým organismem. Doba zmatků přešla (červen 2006 - listopad 2006) a po konsolidaci akademickým orgánů jsem byl v květnu 2007 zvolen děkanem fakulty. Dobře si vzpomínám na okamžik, kdy jsem na zasedání VR UK přijal z rukou tehdejšího rektora Profesora Václava Hampla pověřovací dekret. Právě v tomto okamžiku jsem myslel na chvíli, která nastala nyní: na to, abych se zhostil svého poslání se ctí, abych byl dobrý služebník akademické obce. V roce 2011 se pak moje děkanská volba opakovala, neboť ti, jimž zákon tento akt svěřuje, dobře poznali, že jsem svůj úřad vykonával s plným nasazením a se vši vážností. Mé úsilí ohodnotili jednomyslnou druhou volbou.

Všichni, kdo fakultu znáte, víte, že jsme společným úsilím dosáhli mnohého. Zprávu o tom jsem podával každoročně celé akademické obci fakulty, která se shromažďuje zpravidla u příležitosti zahájení akademického roku. V posledních třech letech jsme vydávali výroční zprávu jako samostatnou knížku, aby vydávala svědectví budoucím generacím. Nejsem totiž dost přesvědčen o tom, že elektro-nická média vše v přijatelné formě zachovají a v tom jsem staromódní.

Podám ještě v dohledné době písemnou zprávu za celé období a nechtěl bych, aby to byly pouhé tabulky, které snad něco vypovídají, ale rozhodně neobsahují celkový obraz reality. A v této delší zprávě bych pak epicky vypsál, jaká byla startovní čára, jaký byl běh a v jakém cíli jsme skončili.

To, čeho jsme dosáhli nebo co se nám nepodařilo, mi nepřísluší posuzovat. Jak vidíte, hovořím v množném čísle, což neznamená plurál majesticus, ale skutečně plurál: intenzivně jsme pracovali spolu s kolegiem, které jsem jmenoval po nástupu do své funkce. Kolegiu, ve složení docent Vogel, doktorka Veverková, doktor Pavlík chci zde poděkovat v první řadě. Vysoce oceňuji, že při velkém pracovním zatížení našli čas na vědeckou práci a postupně se habilitovali: docent Vogel na samotném počátku mého mandátu, docentka Veverková na konci, habilitační řízení doktora Pavlíka je před dokončením a proběhne již za předsednictví nové děkanky na podzim 2015.

Děkuji i tajemníkovi fakulty doktoru Ládkovi, který plnil povinnosti, které jsem mu podle příslušných paragrafů vysokoškolského zákona svěřil. Pro konstruktivní práci byla nezbytná i součinnost fakultního senátu. Děkuji všem senátorům, kteří se v senátu po dobu mého mandátu v senátu vystřídali. Musím ale také jmenovitě poděkovat docentu Vojtíškovi, který vzal na sebe břímě po celou dobu senátu předsedat. S bolestí slyším o tom, že spolupráce senátu a exekutivy není na fakultách vždy dobrá. Pak je akademický dům totiž rozdělen a pustne! Velice si vážím toho, že u nás byla spolupráce vynikající a přál bych si, aby tento model pokračoval na fakultě i v budoucnu. Je totiž přesně naplněním toho, co si přáli zákonodárci, když vysokoškolský zákon vydávali.

Teologická fakulta musí komunikovat s církví, resp. s církvemi. Jako člen Ústřední rady CČSH jsem měl s CČSH ty nejlepší kontakty a po překonání jisté nedůvěry, uměle živené těmi, kdo normálními vztahům nepřáli, naše spolupráce byla velmi dobrá. Většina biskupského sboru jsou buď moji žáci, nebo před jeho obměnou to byli moji spolužáci ze staré Husovy fakulty. Stejně slušné a věcné byly styky se starokatolickou církví v České republice i s pravoslavnými. S představiteli těchto církví mě pojí též přátelství a společná studia v letech, která pro křesťanství nebyla v naší zemi lehká.

Po celou dobu mého mandátu jsem se snažil – a mnohokrát jsem to ve svých veřejných projevech opakoval – postupovat podle zásady, že slušnost není slabost. Na začátku si totiž mnozí mysleli, že když se chovám slušně, tak si budou moci dělat, co budou chtít. Zkoušeli to a narazili. V momentech, kdy to bylo třeba, projevil jsem vždy dostatek rozhodnosti především proto, abych fakultu ochránil od různých existencí, které se v naší společnosti bohužel vyskytují v míře, která přesahuje v normálních demokraciích míru obvyklou.

Kdybych měl jmenovat tři osobnosti, díky kterým jsem zvládl nejen kázeň neustat ve vědecké práci a nebýt akademickým funkcionářem, naprázdno ústa otevírajícím, ale i profesionální akademickou diplomacií – a nepohybovat se v ní jako „slon v porcelánu“, pak musím jmenovat na prvním místě metropolitu leningradského a novgorodského Nikodima (Rotova), pro něhož jsem pracoval v těžkých letech studené války a postupného oteplování jako překladatel až do jeho smrti v roce 1978. Dále patriarchu Církve československé husitské profesora Miroslava Nováka, církevního diplomata par excellence, který i ve velmi těžké době všemožně podporoval mé sklony k vědecké práci. Právě díky němu jsem neskončil jako úspěšný chovatel drobného zvířectva či v jiném podobném akademika nedůstojném povolání. Třetí osobností je pak zde přítomný profesor Zdeněk Kučera: naše přátelství trvá čtyřicetčtyři let a oba jsme prošli ohněm hrůz doby minulé. Byl mi starším bratrem, provázel mě v dobách nebezpečných. Sluší se proto, abych mu vyjádřil svůj dík. Zažili jsme společně scény, kdy jsme byli v pozici hlavních postav známého Haškova románu, nařčení z toho, že jsme agenty světového imperialismu, ale i chvíle slavnostní a povznášející při budování inkorporované fakulty po roce 1990. Považoval jsem proto za přirozené, když jsem byl zvolen po nějaké době jeho nástupcem na postu děkanském.

Obracím se nyní s exhortací k nastupující děkance. Je mojí žačkou a dosáhla již nezanedbatelných úspěchů ve své oboru, jímž jsou církevní dějiny. Má odborné i diplomatické zkušenosti. To je garancí toho, že bude pokračovat kontinuita, kterou já jsem nepřerušil.

Milá kolegyně, budou k Vám přicházet mnozí. Všechny musíte trpělivě vyslechnout a buďte si vědoma toho, že děkan je tu od toho, aby všem rozumným prosbám vyhověl, neboť je služebníkem všech. Ty nerozumné a nekonciliantní žeňte pryč. Od bláznů a Einsteinů všeho druhu, od geniálních vynálezců či vůdců, se držte stranou. Tady nastupuje okamžik, kdy budete muset jednat: slušně, avšak zcela rozhodně. Musíte totiž chránit Vám svěřenou akademickou obec. Musíte chránit standardy vědecké práce, musíte – do hrdel a statků – bránit akademické svobody a zdravý rozum. Ti, kdo Vás zvolili, to od Vás očekávají a Vaše autorita takovým jednáním jen posílí. Vyvarujte se vědomé nespravedlnosti, neboť ta pohřbí každou

autoritu a člověk se stává pošetilým a sebestředným. Varujte se také pochlebníků, těch budou celé zástupy! Nemyslí nic upřímně. Nechodte podle rad bezbožníků a nactiutrhačů, ale ať Vás Hospodin, Bůh našich otců vede!

Přeji Vám ducha moudrosti a rady z hůry! Osobně mám radost z toho, že v čele fakulty je vzdělaná a kultivovaná žena. Nejsem mužský šovinista! Žena vidí mnohé, co muži nevidí nebo v horším případě vidět nechtějí. Není pro Vás jistě tajemstvím, že jsem svého času přeložil z církevní slovanštiny významnou památku staroruské křesťanské literatury, triptych „Na paměť a ku chvále knížete Vladimíra“ od mnicha Jakuba ze 12. století. Jakub píše o první křesťanské vládkyni východních Slovanů Olze, že ač tělem slabá žena, duchem silným vládla. Přál bych Vám ve všech okamžicích vládnout silným duchem!

Celé naší akademické obci pak přeji ducha svornosti, vzájemné solidarity. Dokažme, že jsme hodni toho, být dědici velké tradice vzdělanosti našeho národa, zejména tradice vzešlé z fenoménu české reformace. V praktickém životě ukazujeme něco jiného, než vidíme kolem sebe. V obecných morálních otázkách se utíkáme tam, kde je bezpečný přístav: k Husovi, ke Komenskému, k Masarykovi.

Shodou nepříznivých životních okolností nemám vlastní rodinu. Moji rodinou jste vy, akademická obec naší univerzity. Ze zcela přirozených důvodů nyní podle zákona abdikuji na svou funkci a prosím vás všechny, abych se v této rodině necítil jako bezprizorní bezdomovec. K tomu můžete jistě přispět. Učiníte tak radost mé osobě, ale především sami sobě. Budete mít domov.

Vaše Magnificence, předávám Vám znamení svého úřadu – děkanský řetěz a prosím Vás, abyste jej předal té, která je electa a tím ji právoplatně uvedl do její funkce.

***Quod bonum, faustum, fortunatumque eveniat!***

*Magnificencia Vestra,*

jako poslední svůj děkanský akt si Vám dovoluji udělit zlatou medaili patriarchy Františka Kováře, nejvyšší vyznamenání HTF. Vyjadřuji tím svůj dík za Vaši přízeň k naší fakultě i za to, jakým důstojným způsobem jste přistoupil k připomenutí 600. výročí Husovy tragické smrti na kostnické hranici. Ať Vám tato medaile, pojmenovaná po vynikajícím českém vědci, který byl profesorem Nového Zákona a uvedl do české vědy metodu historie forem a v těžkých dobách vedl Československou církev, připomíná naši vděčnost a úctu.

*DIXI.*

*Pragae, XXX mensis Junii, A.D. MMXV.*

# ZPRÁVA Z MEZINÁRODNÍ KONFERENCE K 600. VÝROČÍ MUČEDNICKÉ SMRTI MISTRA JANA HUSA

---

**MICHAELA KOSAŘOVÁ**

HUSITSKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE -  
HUSSITE THEOLOGICAL FACULTY CHARLES UNIVERSITY OF PRAGUE

Rok 2015 je odbornou i laickou veřejností věnován připomínce úmrtí Mistra Jana Husa. Mezinárodní teologická konference, kterou pořadatelsky zaštitily Českobratrská církev evangelická, Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy a Církev československá husitská a jejímž ústředním tématem se stal Mistr Jan Hus v pohledu domácích i zahraničních konfesí, se uskutečnila 9. – 12. dubna 2015 v Praze jako jedna z prvních akcí Husova roku, jehož vrcholem budou Husovské slavnosti chystané na červencové dny a doprovázené bohatým programem. Zatímco tyto oslavy si stanovily za cíl vtáhnout do diskuze o Husově přínosu současné společnosti vedle odborné obce rovněž širší (mnohdy lhostejnou) veřejnost a osobnost Jana Husa, jeho myšlenky a odkaz popularizovat, zesvětlit a zpřístupnit, teologická konference připravovaná stranou hlavního dění se o něco skromněji zaměřila především na Husův odkaz coby reformátora, intelektuála a kazatele, k němuž se odkazují evangelické církve, a který je pro rozdílná vyznání úhelným kamenem, příležitostí k dialogu či prostorem pro nalézání společné řeči.

Úvodní setkání proběhlo příznacně v blízkosti Pankrácké věznice na Praze 4. Páteční program otevřely přednášky Petera Moréeho a Petra Pabiána, v nichž zazněly přehled historického i teologického bádání o české reformaci a zhodnocení současného stavu křesťanství v soudobé české společnosti a fenoménu „ateismu“.

Druhý den konference hostila referující a zástup posluchačů na půdě Valdštejnského paláce místopředsdkyně Senátu Parlamentu ČR paní Miluše Horská. Nejvíce prostoru bylo vyhrazeno příspěvkům zahraničních hostů. Úvodního slova se ujal Joel Ruml, synodní senior Českobratrské církve evangelické, který ocenil

přínos konference a její ekumenický charakter, neboť pozvání přijal vedle zástupců protestantských církví také nejvyšší domácí představitel římskokatolické církve a kardinál Dominik Duka. Z úst děkana Husitské teologické fakulty UK profesora Jana Blahoslava Láška zazněla výzva nejen přednášejícím a hostům, ale také apel směřovaný obecně do pléna historické i teologické obce ke spolupráci domácích i zahraničních autorů a vydavatelství při vydávání a překladech moderních publikací o osobě a době Jana Husa a na ediční práci na Husových dílech. Výsledkem by v ideálním případě měly být kritické edice dostupné v České republice i na zahraničních trzích a také domácí soudobá i historická produkce knih o Janu Husovi a české reformaci ve světových jazycích a naopak rovněž zahraniční literatura dostupná v češtině. Profesor Lášek tak jako první otevřel tuto otázku, která dále rezonovala celou konferencí. Ovšem právě při příležitosti Husova výročí je naplánováno několik projektů a na trhu je či v blízké budoucnosti bude dostupných několik publikací domácí i zahraniční provenience. Příslib vydání příspěvků z konference ve formě sborníku, doufejme, také napraví profesorem Láškem a dalšími řečníky pocíťovaný nedostatek.

Dopolední blok přednášek zahájil Dušan Coufal z Centra mediévistických studií AV ČR, který se ve svém příspěvku zaměřil na Husovu osobnost a dílo v dobovém kontextu a představil Husa jako historickou i teologickou osobnost. Otevřel také otázku Husova pojetí pravdy, které bylo po dlouhou dobu a v duchu tradice vnímáno především jako synonymum pro mravní ideál a spravedlnost. Ovšem v posledních letech spojují husovští teologové a badatelé na základě precizního čtení Husových textů pojem pravdy s vírou v Ježíše Krista.

Na tento příspěvek navázala Jana Nechutová, profesorka z brněnské Masarykovy univerzity, která se zaměřila na význam Husovy osobnosti pro dnešní společnost. Ve svém referátu nabídla obecenstvu celkem šest základních typů postojů české společnosti k tomuto reformátorovi – od protikatolického a nacionalistického konceptu, který vycházel z Palackého pojetí českých dějin a který byl také nejvíce zneužíván k tendenčním úpravám dějin, přes vnímání Husa coby osoby, která stála na historickém počátku morálního a kulturního úpadku českého národa po období rozkvětu za Karla IV., až po projevy nezájmu a lhostejný přístup k osobě českého reformátora po pádu komunismu. Zdůraznila také ten fakt, že otázka Jana Husa stále rezonuje společností a rozděluje národ do dvou názorových skupin. Dělicí linii však nevede mezi církvemi rozdílného vyznání, nýbrž právě naopak mezi sekularizovanou společností a věřícími všech vyznání, kteří Husa přijímají, byť mu přisuzují odlišné role a úlohy. Význam Husa pro dnešní svět tak Jana Nechutová spatřuje v nadčasovém poselství, kterému porozumí stejně křesťané i sekulární společnost.

Poté se ujal slova kardinál Dominik Duka, který uvedl, že spor o Jana Husa mezi katolickou církví a evangelickými konfesemi již ve společnosti nerezonuje a postoj vůči českému reformátorovi byl ujasněn na dvou polistopadových konferencích. Papež Jan Pavel II. tehdy uznal Jana Husa za reformátora církve a vyjádřil lítost nad jeho krutou smrtí. Dominik Duka také v historickém kontextu ocenil význam Kostnického koncilu pro reformu církve a ohradil se proti tradici, která koncil vnímala negativně, pouze prizmatem Husova případu. Na adresu smrti Jana Husa prohlásil, že se podobně jako Jan Palach roku 1969 stal ikonou doby, přijal reformu za svou a byl připraven přinést nejvyšší oběť. Závěrem ovšem odmítl snahu myšlenky Jana Husa násilně a neadekvátním způsobem sladit se současným chápáním svobody a demokracie a zdůraznil, že v Husově učení stále existují momenty, které nelze uvést v soulad se současnou katolickou teologií.

Odpolední blok přednášek byl věnován Janu Husovi v pohledu badatelů z různých zemí a církvích. Úvodním příspěvkem seznámil obecenstvo s historií křesťanských korejských mučedníků profesor univerzity v Soulu Hee-Kuk Lim. Následoval referát Michaela Parkera, profesora církevních dějin na Evangelikálním teologickém semináři v Káhiře, faráře presbyterské církve v USA. Se zajímavým příspěvkem vystoupila profesorka Susan Hardman Moore z Univerzity v Edinburghu, která přítomným představila téměř románový příběh jediného dochovaného originálu Stížného listu české a moravské šlechty proti upálení Jana Husa uloženého v trezoru edinburské univerzity. S vlivy husitství na maďarské prostředí na příkladu „husitského překladu“ bible do maďarštiny seznámil posluchače Theofil Kovács. Podobu italské recepce myšlenek husitství v 16. století prezentoval profesor Lothar Vogel a důležitost zapojení laiků ve Švýcarsku a jejich účast na posvátných úkonech podtrhl Gaston Dinkel z centra v Curychu. Poslední příspěvek přednesl Burkhard zur Nieden z Německa na téma Hus jako prorok raně křesťanského historického vyprávění. Páteční vyčerpávající a po stránce vědecké přínosný program byl zakončen koncertem Farního sboru Českobratrské církve evangelické Naši pěvci v kostele sv. Martina ve zdi.

Sobotní dopolední blok zahájil generální biskup Evangelické církve augsburského vyznání na Slovensku Miloš Klátik, který přítomné seznámil s ohlasy Husova učení na Slovensku, na jejichž oblibu a rozšíření měla zásluhu blízkost českého a slovenského jazykového prostředí. Příklad takových ohlasů bychom našli ve vydání české bible a vzdáleně také v tiscích Bible kralické, které s sebou přinesli evangeličtí emigranti po Bílé hoře. Následující příspěvky Michaela Bünkera a Klause Fitschena se věnovaly tématu reformace a sekularizace. Druhý referující přítom konstatoval, že se reformace sama o sobě nesmí považovat za přímou příčinu sekularizace, nýbrž že s sebou přinesla jen náboženskou pluralitu. V protestantských zemích sice pro-



běhla sekularizace rychleji, ale při zpětném pohledu do historie je velmi těžké na jedné straně soudit, jak hluboce lidé víru a zbožnost skutečně prožívali, na druhé straně pak nelze exaktně změřit, jak velkou roli sehrála sekularizace v celkovém úbytku náboženství, a potvrdit tak běžně uváděnou tezi. Dopolední program zakončil svým vystoupením biskup-patriarcha Církve československé husitské Tomáš Butta.

Odpoledne třetího dne konání konference bylo vyplněno procházkou po Praze ve stopách Jana Husa, která vedla po ose kostel Panny Marie Sněžné, Karolinum, kostel sv. Havla, kostel sv. Michala, kostel sv. Jiljí, Milíčův Jeruzalém, kostel sv. Martina ve zdi, Betlémská kaple, kostel Panny Marie před Týnem a Památník Jana Husa na Staroměstském náměstí. Účastníci konference si tak mohli vyzkoušet novou turistickou trasu po hlavním městě a sledovat na vlastní oči Husův životní příběh i dějinný vývoj. Procházka byla jistě zajímavým vizuálním a zážitkovým doplněním k otázkám a diskuzím, které zazněly během přednáškových dní.

Neděle pak nabídla zájemcům další zážitkový bonus – výlet do Tábora s prohlídkou města a Husitského muzea.

Husův nejznámější citát „Protož, věrný křesťane, hledaj pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdy až do smrti: nebt pravda tě vysvobodí od hříecha, od ďábla, od smrti duše a konečně od smrti věčné, jenž jest odlúčenie věčné od milosti Božie...“ i Husova (podle slov prof. Jany Nechutové) mnohdy kontroverzní tvrdohlavost a neústupnost ve věrnosti vlastním slovům a pravdě za všech okolností stále vzbuzuje značnou pozornost u nás i v zahraničí. Více než stovku posluchačů z řad evangelických církví, historiků a představitelů akademické obce tak do Prahy přilákala atraktivita Husovy osobnosti. Konference akcentovala Husův příklad jako morální a mravní vzor. Jeho žitý ideál nezdolnosti, nekompromisnosti a neústupnosti v rovině pravdy a jeho myšlení pak prezentovala jako stále živé, aktuální a životaschopné, ke kterému se lze i v dnešní (moderní a sekulární) době neustále odkazovat a vracet.

**Ctirad Václav POSPÍŠIL:**

**Husovská dilemata.**

Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015. 319 s.

Nová kniha Ctirada Václava Pospíšila si zcela jistě zaslouží bližší pozornost. Už jen to, že se nám dostává do rukou husovská monografie českého katolického bohoslovce po více než 80 letech, by nemělo zůstat bez povšimnutí. Nová reflexe Husových životních a teologických postojů z katolické perspektivy je naléhavá také vzhledem k procesu smíření, který byl nastartován v porevolučním klimatu postkomunistické společnosti a jenž vyvrcholil velkým lateránským sympóziem v roce 1999, po němž ale již nedošlo k výraznějšímu posunu. Nezanedbatelným důvodem pro vznik *Husovských dilemat* je též přetrvávání řady tradovaných mýtů, které někdy vytvářejí zbytečná napětí v životě českých církví. Autor sám vnímá tyto mezery jako dluh české teologie, který je třeba alespoň částečně splatit. Nejde mu o objevování něčeho nového na poli historiografie, ale jde mu o zaujetí spravedlivého postoje k postavě Mistra Jana Husa a svým způsobem i k reformnímu hnutí, jehož byl vrcholným reprezentantem. Nejde mu tedy o pouhé informování, nýbrž o vzbuzení zájmu čtenáře, vtáhnutí jej do hry, snaží se jej vymanit ze zkeslených a leckdy ideologických představ, povzbudit jej, aby sáhl po dalších odborných knihách z dílny historiků, právníků, odborníků na středověkou filozofii, kde by se dobral detailnějších informací. Tato osobní zaangażovanost by se dala shrnout do dvou hlavních otázek, kte-

ré čtenáře provázejí v průběhu celé práce: „Jak se může dnešní katolík vyrovnávat s Husem a husitstvím?“ a „Proč bychom se právě dnes měli vyrovnávat s Husem?“ či poněkud lapidárněji řečeno „Čím může být Hus dnešnímu člověku?“ Kontury první otázky jsou naznačeny již v úvodu, druhé otázce je věnována celá první kapitola.

Vedle toho je třeba podotknout, že Pospíšilova kniha je knihou teologickou, ve které je čtenář neustále vtahován do dialogu Husova myšlení s dobovým i současným horizontem myšlení katolické církve. Pospíšil však nechce jen hodnotit korelaci Husových teologických soudů na pozadí pravověří reprezentovaným autoritou církevního úřadu středověké církve, ale jde mu, jak bylo již výše naznačeno, zejména o zaujetí spravedlivého postoje k Husovi. Snaží se ukázat, čeho si musí člověk na Husovi vážit, čili se jej snaží představit jako ideál, který je pro opravdové věřící křesťanským apelem k následování. Nevytváří ovšem nějaký černobílý obraz Husa. Ideál je v Pospíšilově pojetí pojem, který se vymezuje proti zavrženíhodné ideologizaci. Ideál může tvořit jen pravdivý obraz, který snese kritiku a přesto v nás i nadále bude vzbuzovat úctu. Ideál spojuje a inspiruje k následování, ideologizace zkrusluje, vyzdvihuje jednostrannosti, rozděluje. Rozlišit ideál od ideologizovaného obrazu jistě není snadnou záležitostí, proto se v následující, druhé kapitole nejprve věnuje obrazům Jana Husa v naší národní a náboženské minulosti. Složitost takového procesu naznačuje již název kapitoly: Rozplétání gordických uzlů. Z tohoto důvodu je v závěru kapitoly vložen exkurs k obrazu Jana Žižky, protože Husa od následného husitského hnutí nelze z jeho obrazu oddělit.

Následující tři kapitoly vytvářejí background Husova myšlení. První je věnována církevní a politické situaci v Husově době, druhá myšlení Johna Viklefa, třetí recepci viklefismu v českém prostředí. Pospíšilovi v tomto širokém náčrtu opět nejde o podání vyčerpávající informace, ale jde mu o pochopení Husových reformních postojů, zejména jeho krajních stanovisek. Proto je hlavní důraz položen na líčení krizové situace, na neetické jednání církevních i světských úřadů a přirozeně i na dobové hledání příčin a řešení. Pospíšil během četby neustále vyzývá čtenáře k empatii, konfrontuje je s otázkou, zda by se dokázal s líčenou situací církve smířit nebo by tíhl k nápravnému hnutí. Tyto kapitoly vrcholí v náčrtu nejdůležitějších etap Husova životního příběhu. Pospíšil sice hovoří, že jde o skromný přehled, ale v tom jeho význam nespočívá, jde mu opět zejména o pochopení Husova jednání. Celá práce vrcholí kapitolou o Husově eucharistické nauce. Pospíšil v ní originálně potvrzuje slova Paula de Vooghta z knihy *Kacířství Jana Husa*, že Hus nebyl zastáncem nějaké verze heterodoxního pojetí eucharistické nauky.

Pospíšilova kniha nás sice hned na začátku upozorňuje, že chce být zejména popularizačním dílem, přesto jde zjevně o víc. Snaží se provést čtenáře úzkým průsmykem mezi Skyllou husovských mýtů minulých ideologií a Charybdou tristního nezájmu současné postideologické epochy. Ve hře není jen Hus a husitství, nýbrž právě čtenář, který je rokem husovských oslav postaven před dilema zaujetí postoje k Husovi a husitskému hnutí. Takový čtenář požaduje nejen základní informaci, nýbrž celkovou orientaci. Právě tematiza-

ce zmíněných otázek spojených s prvním i druhým životem českého mistra, jejich zasazení do minulého i současného horizontu, stejně jako pozoruhodný entuziasmus, s nímž je práce napsána, jsou neoceřitelnými charismaty nové práce s husovskou tematikou a důvodem, proč by měl potencionální tazatel sáhnout právě po této knize.<sup>1</sup>

*Jiří Vogel*

### **Jiří Beneš: Elíša**

Advent-Orion, Praha 2011

Jiří Beneš, učitel SZ a hebrejštiny na Husitské teologické fakultě UK, nám ve své knize *Elíša* předkládá výklad Elíšových příběhů (cyklu),<sup>2</sup> ve kterém nechává promlouvat morfologicko-fonetickou podobu hebrejského textu. Výklad (text) strukturuje do dvou základních rolí: vypravěč – autor zprávy (tradent, redaktor) a posluchač – adresát, příjemce této zprávy (při bohoslužebném čtení a slyšení). Vypravěč se dle J. Beneše soustavně snaží o dramtizaci příběhu, aby byl zajímavý a zapamatovatelný. Proto předkládá zprávu o Elíšovi jako výpověď o „Elíšově verbální konfrontaci se svým okolím“ (s. 14). V tomto smyslu J. Beneš charakterizuje jednotlivé epizody elíšovského cyklu jako „dramolet“, tj. krátkou a samostatnou scénku, ve které

1| *Tento příspěvek vznikl v rámci plnění programu rozvoje vědních oborů na Univerzitě Karlově v Praze, HTF, Teologie jako způsob interpretace dějin a kultury (P01).*

2| 1 Kr 19,15–21; 2 Kr 2–13.

historické údaje sice nejsou zamlčeny, ale mají roli kulisy (na jevišti), pozadí (kontextu). Tento nadčasový pohled J. Beneše je nesen vědomím, že nositeli klíčových výpovědí jsou především rozhovory, slova a přímá řeč hlavní postavy. Přičemž J. Beneš ve svém výkladu vystihuje typickou formu Elišovy řeči, která je krátká, stručná, Eliša mluví málo, úsporně, stroze, jeho slova jsou „zvláštní“ a uskutečňují se, „...přecházejí ze zvuku v událost a tím se zjevují“ (s. 16). J. Beneš v tom vidí jedinečný způsob výpovědi o Hospodinu a další specifikum Elišových rozhovorů.

Při hledání odpovědi na otázku, co chce elišovský cyklus říci, vychází autor z předpokladu, že „...k písemnému zachycení ústní tradice dochází z náboženských důvodů, tedy proto, aby texty formovaly víru a postoje, nikoli informovaly. Mají totiž existenciální účel: pomáhají probouzet důvěru v Hospodina a tak pomáhají přežít.“ (s. 14). Tato formulace a přístup připomíná S. Daňka.<sup>3</sup> Jak by ne, když Jiří Beneš je výborným žákem J. Hellera a ten zase výborným žákem S. Daňka. V rámci recenze bude zajímavé konfrontovat výklad S. Daňka a J. Beneše na konkrétním oddíle a v něm na konkrétním slově.

Tímto oddílkem je 2 Kr 6,1–7, který autor nazval „Sekerka“ a slovem v něm je hebrejská číslovka *echad* (jeden, jediný, některý, první), jeden z prorockých žáků (*haechad*), v němž autor vidí jméno prorockého syna: *Echad*. S. Daněk se tímto oddílkem zabývá ve své disertační práci

3| „SZ látky ...zachovány a předány už nepochybně z titulu náboženství. Proto může uspokojit jen výklad, který hledí vystihnouti nebo vypátrati náboženský podklad ne-li povahu každé SZ látky.“ S. Daňek: *Gedalja* (Ilustrace k teorii exegeze).

Posvátné stromy ve SZ (1917) a v rámci studie: *Skladba, nikoli prameny!*<sup>4</sup>

J. Beneš vidí v perikopě dvě hlavní postavy, které jsou jako jediné ze všech mluvících pojmenovány: Eliša a Echad. Vypravěč je zde režisérem, který posluchače provádí rozhovorem, a jednotlivé repliky aranžuje tak, „aby dění co nejvíce proniklo do nitra posluchače“ (s. 135).

Vypravěč několikerým způsobem ukazuje, že Echad je důležitou postavou: „a) poskytuje mu překvapivě velký prostor b) upozorňuje na něj jeho přímou řečí – nechává jej promlouvat c) opakovaně jej uvádí na scénu d) Echad Elišovi rozkazuje, jako by byl jeho velitelem e) Eliša na to nic nenamítá, nebrání se, podléhá Echadovi? f) označuje Echada neobvyklou číslovkou a sice takovou, jakou se jinde vypovídá o Hospodinu (Dt 6,4; v Za 14,9 je tato číslovka dokonce vlastním Hospodinovým jménem). Svým jménem tak Echad odkazuje na Hospodina, stejně jako svým jménem na Hospodina odkazuje Eliša.“ (s. 137).

Echad je tak pro J. Beneše výrazem dalšího způsobu Hospodinova vstupu do dění (zjevení) v elišovském cyklu, vedle přímého Hospodinova promluvení a vedle Elišova jednání a mluvení.

V pohledu J. Beneše vystupuje jako jakýsi mluvčí a je zřejmě nejvýraznější postavou prorockých synů, který formuluje jejich názor a komunikuje s Elišou.<sup>5</sup> Výraz

4| In Včera i dnes. Biblické otázky. 1.

5| V návaznosti na předchozí perikopu o malomocenství Gécházího zde vidí J. Beneš výraznější upozornění na skutečnost, že „dochází ke střídání na pozici Elišových nejbližších spolupracovníků. Poté co se Eliša rozešel s Gécházím dostává se do jeho bezprostředního vlivu Echad“ (s. 142). J. Beneš vidí angažmá Echada dokonce i v aramejském táboře 2 Kr 6,12. Naproti tomu S. Daněk ne-

*echad* (jeden) „zde patrně ani číselnou hodnotu nemá.“ (s. 137).

Pohled S. Daňka na tento pojem v 2 Kr 6,1–7 prodělává vývoj. Ve své disertaci říká: „...mnohočet učedníků Eliša brzy přechází v protějšek Eliša a haechad, který udržuje se až do konce, takže vlastně jen tyto dva jsou aktéry na scéně...“<sup>6</sup> Později vidí v pojmu *echad* na tomto místě zástupnou, kolektivní funkci. „Rozhodně víc je na místě, také protože jsou tu vůbec sami Někd, vezme-li se mluvčí kolektivně. I řekl (nebo: říkal) jeden za druhým – nebo ještě přiměřeněji: přes druhého – čili skoro každý, takřka jako jeden muž (k:iš echad), abychom užili biblického rčení (1 Šem 11,7). Na neštěstí výjev následující (vv. 5–7) je neprůhledný reálně ne-li porušený textově. Doslovně má hebrejské znění např. „že sekeru (!) padl (!) do vody“ nebo „že se sekerou (!! ) padl do vody“ – příznačnou, že Kraličtí měli za vhodné podložiti nějak tuto slabinu: sekeru padla (mu) do vody... také zde je na místě týž, tedy kolektivní haechad. Nemožnost, že výjev se sekerou se opakoval u každého prorokovce, je předně zdánlivá tím, že pravá skutečnost děje nám uniká, a za druhé překonatelná pojetím: každému, stalo-li se mu co takového se sekerou, pomohl Eliša tímto

vidí „Nikde ...kolem stopy tak význačné osobnosti“. Skladba nikoli prameny, s. 12. Autor recenze v otázce výměny sluhy Eliši, zvažuje též postavu nejménovaného sluhy (*m:šaret*) muže Božího v 2 Kr 6,15, nazvaného též jeho mládencem (*naró*) v 2 Kr 6,15–17.

6] V této fázi výkladu 2 Kr 6,1–7 činí S. Daněk srovnání 2 Kr 6 a Mt 7,3 u termínu „trám“ hebr. *qór*, LXX *dokos* a poměru dvou aktérů na scéně (Eliša a haechad; ty a bratr tvůj). Posvátné stromy ve SZ, §40, s. 161.

způsobem.“<sup>7</sup> Toto krátké srovnání ukazuje ponor autora do hebrejského textu a společnou snahu obou exegetů vynést z textu jeho poselství.

Dalším přínosem předloženého výkladu je propojení obou částí Písma. J. Beneš při výkladu události Slova ve SZ hledá a vidí spojitosti s událostí Slova v NZ.<sup>8</sup> V rámci komentáře třetí Elišovi řeči (2 Kr 6,6a) k hození dřeva do vody Elišou J. Beneš říká: „...připomíná hození Elijášova pláště (1 Kr 19,19), či domnělé Hospodinovo (od)hození Elijáše samotného (2 Kr 2,16). Elišovo házení dřeva je však především v souladu s jeho předchozím házením soli (2 Kr 2,21) a mouky (2 Kr 4,41), tedy s jeho prorockými gesty, která všechny tři perikopy vzájemně propojují. Hození dřeva<sup>9</sup> je Elišovým prorockým gestem a vyplavání sekery, které bylo odezvou tohoto gesta, je evidentním zázrakem.“

7] Skladba nikoli prameny, s. 12. V této studii S. Daněk odmítá nálezu literární kritiky rozdělovat hebr. text zvl. Gn na různé pisatele (J, E, R, aj). Exegezí Gn 42,27 v kontextu Gn 42,25–35; 43,11–23 dochází k překladu: „A rozvázav (jeden) každý pytel svůj“. Kolektivní pojetí Gn 42,27 je dle S. Daňka správné a „... vystižením syntaxe té věty mizí rozpor s Gn 43,21 a tím základní opora literárního rozboru na dva prameny...“, s. 13.

8] Pro S. Daňka a J. Hellera je toto propojení samozřejmé.

9] S. Daněk v tomto „vrhu do vody“ vidí „přesnou analogii k episodě v Mara (Ex 15,25) – sahající tak daleko, že i tam jest dřevo (ec) nedoloženého původu, třeba že se děje zmínka o radě JHVH, která zde přirozeně odpadá, ješto Eliša jako všichni proroci starší doby, jedná z vlastní iniciativy, jakožto zplnomocněný reprezentant JHVH.“ Posvátné stromy ve SZ, §40, s. 164. S. Daněk v této „legendě“ důsledně drží kultickou příslušnost onoho dřeva, železa a činnost aktérů na scéně.

Oba pohyby hodnotí: „Házení a vyplavání je připomínkou dvou pohybů, které jsou pro elišovský cyklus charakteristické<sup>10</sup>: hodit dolů (jednání Elíši) a vyplavat vzhůru (jednání resp. reakce Hospodina pod. 2 Kr 4,34.35)“. K oběma pohybům v poznámce č. 320 říká: „Princip, který tyto dva pohyby nesou, užívá tzv. formule víry (1 K 15,3–5) a Christologický hymnus (Fp 2,5–11) popisující základní sdělení Kristova příběhu: smrt je pohyb dolů a vzkříšení jako Hospodinova reakce je pohyb nahoru. Na stejném principu jsou založeny i dva základní křesťanské obřady: křest a Večeře Páně.“

V závěru výkladu perikopy J. Beneš shrnuje: „Na základě kontextového pozadí, referenčních míst, obsahu a struktury perikopy lze formulovat vypravěčův záměr.“ Tak se zde ozývá základní homileticko-vykladačská zásada: exegeze-meditace-aplikace.

Jiří Beneš nám ve své knize Elíša přináší komentář, ve kterém nechává mluvit především biblický text, do něhož nevkládá vlastní myšlenky a představy, nýbrž vykládá, vynáší z něho to, co je jeho vnitřním, vlastním záměrem a poselstvím. V souladu s apoštolskou zásadou: „Ne nad to, co je psáno“ (1 Kor 4,6). To je přístup, který ležel na srdci J. Hellerovi, na který J. Beneš navazuje a svým originálním způsobem nese dál.

*Libor Chaloupka*

10| K oběma pohybům se vrací a jejich význam shrnuje v závěru cyklu při výkladu 2 Kr 13,20n: „Oba pohyby demonstrují změnu kvality neboli zázrak: dolů je vhozen (trpný rod) mrtvý, vzhůru vylézá (rod činný) živý. Na principu těchto dvou pohybů je popisován jak příběh Naamánův (5,1–19), tak shrnutí života J. Krista v NZ hymnu Fp 2,6–11.“, s. 217. 2.

### **Ladislav HERYÁN: Země bez obzoru.**

Edice rozhovory nad biblí, svazek 8.  
Vyšehrad, Praha 2015. 271 stran. 288 Kč.  
ISBN 978-80-7429-640-6.

*Země bez obzoru* je název již osmého svazku oblíbené vyšehradské edice, v níž již několik roků vycházejí přepisy rozhovorů nad Biblí, které vede moderátor a kazatel Petr Vaďura již dlouhá léta se svými hosty v pořadech Ranní slovo na stanici Český rozhlas 3 – Vltava a Na křesťanské vlně Plzně (ČR Plzeň). Rozhovory jsou poměrně hojně poslouchané a to nejen aktuální, ale i minulé. Různorodé jsou texty a hosté, s nimiž je Petr otevírá, takže každý nový díl je překvapením. Monograficky upravený přepis těchto rozhovorů spojených jen s jednou postavou pak umožňuje soustředěněji vnímat způsob, jakým se oba muži do textu ponořují. Zajímavé je sledovat, co Petr z probíraného textu vybere, jak klade otázky, co jej zajímá. Stejně tak je zajímavé, jak host otázku uchopí, jak pojme svou odpověď a jakými ohledy se ve své odpovědi řídí. Tedy zda se nechává vést vykládaným textem, nebo redaktorovou otázkou, nebo ohledem na posluchače (jehož ovšem nezná), nebo svými zkušenostmi, nebo třeba důrazem na přesnost odpovědi, zohlednění nastudovaných podnětů či snahou upozornit na něco neobvyklého. To je u každého hosta i každého rozhovoru jiné. U Ladislava Heryána je to dáno jeho působením kněze, praxí s mladými lidmi, tedy pastoračními ohledy a homiletickým přístupem. Snaží se být srozumitelný jakémukoli posluchači. To je asi nejzřetelnější, když zamíří do hlubin textu. Na tom ukazuje nejen, že biblickému textu rozumí, ale

že zvěst Bible má pro něj spirituální přesah a že sám vykládaným textem žije. Nebo-li že mu rozumí zevnitř. A pomocí svých zkušeností pak svého posluchače konkrétně vede k tomu, jakým způsobem se lze studovaného textu chopit a přesazovat jej do svého života. To je jistě velmi cenné s ohledem na to, že povědomí o biblické zvěsti postupně slábne stejně jako schopnost čtenáře soustředit se na psaný text.

Ladislav Heryán studoval teologii v Římě a v Olomouci. Doktorát má z Nového zákona (*Parrhesia* v janovské literatuře). Překládá knihy, je členem Kongregace salesiánů Dona Boska a učil biblistiku na Teologické fakultě v Českých Budějovicích. Kniha rozhovorů s ním obsahuje většinou výklady evangelií (17) a žalmů (7). Několik rozhovorů je tematických. Obsah vykládaných textů je seřazen podle pořadí biblických knih v ČEPu s tím, že kromě názvů rozhovorů je v obsahu i označení probíraného úseku. To jistě ocení ti, kdo potřebují nalézt výklad konkrétního biblického místa.

*Země bez obzoru* je vlastně Heránův překlad názvu alba *No Line On the Horizon* (261.262) irské skupiny U2. Písním této skupiny jsou věnovány dva rozhovory (z let 2006 a 2012) a jedna anonce pro křesťanský časopis. Převzetí motivu názvu alba do názvu svazku je svým způsobem příznačné. Oba muže evidentně texty U2 oslovují, oba mají o produkci této skupiny zájem a pozoruhodné znalosti a oběma umožňuje písně vystoupit z náboženského prostoru do širšího společenského kontextu, až se zdá, že jim oběma srdce nad U2 hoří více než nad biblickými texty. Heryán užívá skladby U2 při svých exerciciích s mladými jako mostu, jímž je navádí k duchovním

skutečností života, nebo jako prizmatu, jímž umožňuje přemýšlet o společnosti a úkolu člověka. Mnoho skladeb U2 také v knížce Heryán uvádí ve svém překladu. Název *Země bez obzoru* interpretuje Heryán podle obrazu na přebalu stejnojmenného alba jako výraz „*splynutí země a nebe, kdy se to Boží nějakým způsobem propojuje s tím lidským*“ (262). To myslím hodně vypovídá o způsobu Heryánovy práce s biblickým textem a představuje to klíč pro vstup do knihy rozhovorů.

Heryána zajímá živý člověk a mrtvý text je mu jen cestou k tomuto živému posluchači či čtenáři. Ve svých výkladech nechává proto zvěst Bible dopadat do života, včetně života svého. Jediným relevantním kontextem slov Bible je mu proto jen kontext lidského života. Samotný text Bible Heryán vnímá přes (a) překlady; (b) důkladnou znalost založenou nejen na studiu odborné literatury, ale na vlastním prožití textu, na jeho uchopení meditací (zejména na výkladech Janova evangelia je to patrné) a zvnitřnění; (c) svou osobní zkušenost, kterou často posluchači nabízí (četbu to příjemně odlehčuje). Ve výkladu mnohde uplatňuje volné asociace, které vyvažuje nemnohými vhledy do původního znění biblického textu, kterým kriticky překladatelskou prací koriguje.

Jakkoli je práce na přípravě tištěného vydání těchto výkladů zásluhou Petra Vaďury tradičně velmi pečlivá, neobešlo se to bez zbytečných stereotypů. Zmíním tři a to proto, že dobrá literatura by měla stereotypy bořit. Myšlenku o dvou bozích – tom starozákonním a tom novozákonním (36) – není třeba přizívat. Je dostatečně hloupá na to, aby byla zapomenuta. Je to laciné klíšé, které nemá právo na život

a není proto třeba jeho pomocí nadbíhat protinábožensky založeným laikům. Ti stejně knihu číst nebudou a budou-li, pak to jistě nebudou chtít pochopit. Druhým kliše je důraz na štěstí (43). Blahoslavený je přece ten, kdo to má u Boha dobré, o němž Bůh ví a s nímž počítá. Nikoli šťastný. Vždyť ti, jimž to Ježíš říká, jsou hluboce nešťastní a on jim pocit štěstí neslibuje. Slibuje jim vysvobození. Štěstí (stejně jako např. úspěch) patří do slovníku konzumenta náboženských zážitků, pro nějž je náboženství zdrojem zábavy, nástrojem užívání si, nikoli do úst starozákonních postav. Ti nežili pro štěstí, ale pro Boha. A tím třetím kliše je pojetí evangelia jako dobré zprávy (213nn). Výraz „dobrá zpráva“ je přeci jen překlad pojmu *euaggelion*, nikoli jeho obsah. Ten apoštol Pavel přesně definuje v 1 K 15,1-5. Ř 1,2-4.16 (srov. str. 211).

Děkuji za další knihu podnětných rozhovorů oběma protagonistům. Vážím si pracovitosti Petra Vačury a jeho neutuchajícího nadšení sdílet poznání a podněcovat myšlení. Děkuji Ladislavu Heryánovi za dosvědčení věrohodnosti biblické zprávy, za odvalu, ve které formou osobního svědectví nechává posluchače / čtenáře nahlédnout do svého uvažování a angažovaného křesťanství. A děkuji panu Jaroslavu Vrbenskému, odpovědnému redaktoru z nakladatelství Vyšehrad za podporu celé této edice a za prozíravost, s níž myslí i na prostého křesťanský smýšlejícího čtenáře, na zmateného a tápajícího konvertitu, nebo na začínajícího studenta bohosloví, pro které jsou tyto pomůcky velmi důležité a aktuální.

Jiří Beneš

**Yosef Hayim YERUSHALMI:  
Freudův Mojžíš: Judaismus konečný  
a nekonečný**

Praha: Academia, 2015. 234 stran.  
(Judaica ; sv. 17)  
ISBN 978-80-200-2501-2

V roce 2015 vydalo nakladatelství Academia jako 17. svazek edice Judaica knihu Yosefa Chajima Yerushalmiho *Freudův Mojžíš: Judaismus konečný a nekonečný*. Kniha *Freudův Mojžíš* vyšla poprvé roku 1993 v nakladatelství Yale University Press a záhy získala prestižní ocenění National Jewish Book Award v kategorii Židovské myšlení, kterou každoročně uděluje organizace Jewish Book Council. Po překladu do několika světových jazyků, se toto klíčové interdisciplinární dílo dostává do rukou také českému čtenáři, a to ve velmi zdařilém překladu Daniela Micky.

Kniha *Freudův Mojžíš: Judaismus konečný a nekonečný* bývá řazena mezi Yerushalmiho nejvlivnější díla. Autor v úvodu ke knize poznamenává, že recenzovaná publikace navazuje na jeho předchozí úsilí. Tímto předchozím úsilím je míněno dnes již klasické dílo *Zachor: Jewish History and Jewish Memory*. Jedná se o originální dějepisnou práci, která čtenáři předkládá inovativní pohled na kolektivní židovské dějiny zdůrazněním role vzpomínání v judaismu a popisem dějinného vztahu judaismu k historiografii. Kniha *Freudův Mojžíš*, stejně jako *Zachor*, přináší novátorský pohled na již mnohokrát prozkoumanou problematiku. Kontroverzní práce Sigmunda Freuda *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion*<sup>11</sup> (1939), na

11| Česky jako *Muž Mojžíš a monoteistické nábo-*



kteřou Yerushalmi reaguje, byla rozebírána mnoha psychoanalytiky a byla většinou z nich chápána jako výpověď o Freudově vnitřním životě, jako důkaz jeho nespokojivého vztahu s otcem a svědectví o ambivalentním postoji k vlastní Freudově židovské identitě. Yerushalmi vnáší do analýzy Freudovy práce zcela čerstvý pohled židovského historika a v neposlední řadě člověka, kterému je vlastní zkušenost s žijící židovskou tradicí.

Recenzovaná kniha je výsledkem několikaletého autorova studia psychoanalýzy ve společnosti předních vědců, kteří se zabývali psychoanalytickým studiem antisemitismu. Zároveň je výsledkem několika přednášek, které Yerushalmi proslovil na témata spjatá s Freudovým Mojžíšem. Formálně je kniha členěna do pěti kapitol, ve kterých Yerushalmi staví Freuda do čtyř vzájemně provázaných pozic. Tyto pozice lze charakterizovat následovně: Freud-psychoanalytik, Freud-historik, Freud-žid a Freud-syn. Za pomoci těchto čtyř zakončení rozprostírá Yerushalmi spletitou síť Freudova života, jeho židovství a Freudových nemalých obav o další osudy jeho psychoanalýzy v době narůstajícího antisemitismu. Výsledkem je strhující exkurs do hlubin Freudovy motivace, jejíž různé proudy vedly k sepsání knihy *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion*.

Závěr recenzované publikace zahrnuje tři dodatky, které čtenáři přinášejí texty z Freudovy pozůstalosti a jeden text z pera Freudova otce Jakoba Freuda. Citované texty Yerushalmi napříč celou knihou užívá pro dokreslení své vize Freudova díla.

Kniha je doplněna o „Provizorní dovětek“, který Yerushalmi ke knize přidal po jejím dokončení poté, co mu byla vyjevena nová, překvapivá fakta o Freudově pozůstalosti. Práce je opatřena detailním poznámkovým aparátem, bibliografickým seznamem a také rejstříkem.

Problém interpretace kontroverzní Freudovy knihy byl během 20. století výzvou pro mnoho badatelů, kteří v analýze Freudova díla spatřovali klíč k odhalení Freudova vztahu k judaismu. I Yerushalmi ve své práci zastává tezi, že komplikované vyznění textu knihy *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion* přímo souvisí s problémem uchopení Freudovy židovské identity, což trefně glosuje větou „Freud byl bezbožný a byl Žid“ (str. 37). Yerushalmi čtenáře provádí jemnými náznaky, které podávají svědectví o Freudově skutečném vztahu k židovství. Čtenář je jejich prostřednictvím přiveden k závěru, že Sigmund Freud nebyl se svou sekularizovanou židovskou identitou v rozporu. To, co se může jevit jako distance od židovství, byl z Freudovy strany strategický tah, který měl zamezit dopadu protizidovských nálad na psychoanalýzu. Freud si byl velmi dobře vědom přímého odkazu psychoanalýzy k židovství a uvědomoval si také dopady, které psychoanalýzu kvůli této spojitosti měly postihnout. Bylo jen přirozené, že po rozchodu s C. G. Jungem, který jediný mohl setřít židovský punc psychoanalýzy, se Freud nezasazoval o další zdůrazňování této spojitosti. Přes veškeré Freudovo úsilí se roku 1933 osud psychoanalýzy protknul s osudy židovského národa, když byly Freudovy spisy odsouzeny a veřejně páleny. Především tato událost - pálení psychoanalytických spisů - byla Freudovi

---

ženství v FREUD, Sigmund. Spisy z let 1932-1939. 1. vyd. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998, 238 s.

impulsem k uveřejnění knihy *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion*. Freud práci zveřejnil ve chvíli, kdy se již nemusel zdráhat a kdy přestal židovské pozadí svého díla skrývat.

Velmi poutavě působí především poslední kapitola knihy *Freudův Mojžíš*, která nese název „Monolog s Freudem“. V ní Yerushalmi přejímá Freudem zastávané premisy o počátcích monoteismu a vzniku židovského národa, o vraždě Mojžíše i o původu křesťanské zášti a navazuje s Freudem fiktivní diskusi formou ohnivého monologu. Yerushalmi rozebírá slabé i silné stránky Freudovy práce a velmi zdvořilými výtkami uvádí na pravou míru historické nesrovnalosti. Tento fiktivní dialog navozuje čtenáři pocit, že je účasten talmudické disputace, ve které Yerushalmi namísto halachických pramenů cituje například Freudovým dílem. Mezi řádky je tak Sigmundu Freudovi - židovskému učeni - vzdán hold. Účastenství, byť fiktivní, na talmudické disputaci vnímám jako veřejně proklamované uznání strategicky skrývaného židovství Sigmunda Freuda.

*Kamila Špinarová*

**Pavel Kalina: Umění a mystika.  
Od Hildegardy z Bingen k abstraktnímu  
expresionismu**

Praha, Academia, 2013.

ISBN 978-80-200-2294-3

---

Výpravná vázaná monografie historika umění a architektury Pavla Kaliny vydaná nakladatelstvím Academia a Střediskem společných činností Akademie věd České republiky již ve svém titulu definuje vzájemné působení a vztahy dvou fenoménů. Těmi jsou umění na straně jedné a mystika na druhé straně. Chronologie počátku a konce bádání je precizována podtitulem *Od Hildegardy z Bingen k abstraktním expresionismu*. Autor poukazuje na skutečnost, že dnešní vnímání těchto vztahů je odlišné od doby předchozích staletí ve vývoji západní kultury a na řadě konkrétních příkladů sleduje proměnlivost a dynamiku vzájemnosti mystiky a umění.

Důvodem, proč se zabývat neteologickou publikací je skutečnost, že předmětem zkoumání je umělecké vyjádření teologických obsahů ve svých rozličných formách. Toto je základní vstupní element zkoumání. Mystika, tak jak je v publikaci definována, je přítomna v obsazích jednotlivých děl, která jsou v knize použita jako vzory v chronologickém seskupení. Autor již v kapitole *Nesnadný sňatek aneb Úvodem* uvádí, že důležitým činitelem pro badatelský přístup je psychika a psychologie, která mu pomáhá v analýzách vztahů umění a mystiky jako jeden ze spojujících článků. Na počátku publikace uvádí: „V 19. a hlavně ve 20. století se ‚umění‘ v nejrůznějších podobách stalo náhražkou náboženství v tom smyslu, že do něj projektujeme naše

*touhy po přesahu běžné existence – náhražkou, která je přitom kdykoli snadno zpřítomnitelná, přinejmenším v reprodukované podobě. „Mystika“ se naproti tomu vzdálila naší běžné zkušenosti natolik, že většina z nás si už ani neuvědomuje tradiční smysl tohoto slova, takže za mystiku pokládáme kdeco.“ (s. 9.)*

Rozsáhlá monografie (346 s.) je strukturována do osmi kapitol. Před již zmíněnou úvodní kapitolou *Nesnadný sňatek aneb Úvodem* je krátká *Předmluva* o vzniku daného badatelského díla. Kromě svých osmi kapitol je vypravěna dvěma exkursy, a to *Exkurs 1: Mezi vizí a literaturou: vidění Onoho světa* a *Exkurs 2: Vidění mystiků a malířova vize*. Nechybí *Závěr*, anglické *Summary*. Připojena je *Ediční poznámka*. *Výběh z bibliografie* je hodnotným doprovodným článkem díla. Je rozdělen na *Prameny*, rozšířen na části:

- A) České a slovenské texty;
- B) Cizojazyčné texty. Ty jsou ještě dále rozčleněny:

- 1. moderní edice;
- 2. ostatní.

Kromě *Pramenů* také *Literatura* – katalogy, sborníky a monografie, časopisecké články. *Seznam vyobrazení* je členěn: *Vyobrazení v textu* a na *Seznam barevných vyobrazení*. U *Vyobrazení v textu* je uvedena příslušná paginace a *Seznam barevných vyobrazení* je chronologicky číslován. Součástí je *Rejstřík osob*, kde čísla kurzivou odkazují na čísla barevných vyobrazení v příloze. Totéž je aplikováno u části *Věcný a místní rejstřík*.

Autor v předmluvě uvádí časový rámec vzniku knihy, její počátek byl z doby lístkových katalogů a sám to definuje: „*Tato kniha vznikala na rozhraní dvou informačních světů... Současná podoba celé publikace*

*by asi nebyla možná bez využití elektroniky dostupných zdrojů, digitálních obrazů a internetového vyhledávače.“ (s. 7.)*

První kapitola, začátek putování dílem *Zrození tradice: sv. Hildegarda z Bingen a symboly mystického spojení* obsahuje dvě podkapitoly (*Sv. Hildegarda z Bingen: vize a její obraz; Symboly mystického spojení*). Autor uvádí: „*Ke spojení mystiky a výtvarné produkce tak dochází až ve 12. století, které je svědkem jednoho z prvních vzepětí evropské civilizace. Je to doba křížových výprav, ale také doba rozvoje měst, spojeného s velkolepým stavebním boomem, a doba vzniku velkých univerzit. Je to též doba velkého vymezení ortodoxie vůči herezím.“ (s. 24.)* Kapitola uvádí do doby a života sv. Hildegardy z Binden, mapuje výchozí situaci bádání, věnuje se studiu iluminovaných rukopisů.

Následující kapitola *Rukopisy jako nástroj osobní zbožnosti* s podkapitolami (*Knihy pro laiky: počátky individuální zbožnosti; Kruhy sv. Bonaventury; „Pasionál abatyše Kunhuty: kniha pro ženy nebo pro muže?“*) je zaměřena na „mystické“ traktáty, pokračuje v zaměření na iluminované rukopisy, věnuje se novému obrazu Krista v sochařství, rozvoji tiskařské produkce, rozvoji řádu sv. Františka v souvislosti se sledovanými tématy. Propojením textu s obrazem se obé stalo nositeli nosných informací.

Kapitolou v pořadí třetí, pod názvem *Od miniatur k monumentalitě*, plyne tok času a její podkapitoly (*Mezi klauzurou a veřejným prostorem; Zbičovaný Mesias; Psychologie sebetřznění; Zástupy flage-lantů; Lokální bratrstva; Bolestné krucifixy – obraz kristomimetické mentality; Přemyslovský krucifix – socha a mystika; Anda-*

*chtsbilder jako kulturní fenomén; Zobrazení Piety; Centra a podoby nové spirituality; Umění flagelantských bratrstev*) otevírají cesty šíření nové zbožnosti. „Tyto cesty vedly od rukopisů pro individuální potřebu nebo potřebu omezenou na úzkou skupinu, například členy či členky jedné řeholní komunity, k rozměrným dílům instalovaným ve veřejném prostoru. Často šlo o posun od klášterního k laickému prostředí.“ (s. 49.) Takto uvedl autor dílčí část knihy, kterou analyzoval a doplnil *Exkursem 1: Mezi vizí a literaturou: vidění onoho světa jako doplňujícím badatelským počinem.*

Kapitola označená číslem čtyři pod souhrnným názvem *Mystika světla* a jednotlivými podkapitolami (*Dům světla; Symbolismus světla; Vědecké zkoumání; Estetika světla; Světlo v architektuře*) zahrnuje zkoumání fenoménu světla ve středověké společnosti. Kultura středověkého Západu pracovala se světlem jako metaforou mystického prožitku. Autor poukazuje na evropskou scientistní teorii světla, která se stala základnou pro moderní vědecké bádání. Nosnou součástí tohoto dílčího úseku monografie je *Exkurs 2: Vidění mystiků a malířova vize, rozvíjející předchozí kapitolu v širším kontextu.*

Šestou kapitolou „*Manýristická transformace a zosobnění: Michelangelo a El Greco*“ se ocitáme v renesanci 16. století. S podkapitolami *Michelangelovy pozdní kresby* a *El Greco* a zpětná konstrukce „manýristického“ umění je autorovo zaměření na otázku uchopení umělcova přístupu v jeho dílech. U Michelangela se jedná o pozdní uměleckou tvorbu. „*Moderní odborná literatura vždy zdůrazňuje výjimečný charakter těchto děl a jejich význam coby nástroje mystické kontem-*

*place, vizualizovaných duchovních cvičení, jako prostředku kontempace a modlitby či vizuálního základu pro snahu o dosažení transcendentních obsahů.*“ (s. 162.) El Greco (Domenikos Theotokopoulos) je dalším z umělců 16. století, kterému autor věnuje vlastní část textu. Osobnost tohoto umělce byla znovuobjevena až na počátku 20. století expresionisty, následně sběrateli a na ně vázanými kritiky. Otázka je, zdali se u El Greca dá hovořit o „mystickém“ umění, či zda se jedná o zpětnou projekci konceptů na počátku dvacátého století. Tuto otázku otevírá autor v širokém spektru pohledů na jeho konkrétní malířskou tvorbu (*Vidění sv. Vavřince; Stigmatizace sv. Františka; Rozlomení páté pečeti* a další).

Rozsáhlá kapitola „*Barokní mystika a vize*“ je sedmou částí monografie a pod souhrnným názvem se ukrývají části *Století reformy; Stará a nová mystika; Jezuitská teorie obrazu; Legitimizace prostřednictvím vidění a jeho iluzivní zobrazení; Sankcionované vzory; Vidění sv. Terezie; Transformace obrazu v centrech intenzivní zbožnosti I: Port-Royal; Transformace obrazu v centrech intenzivní zbožnosti II: Křešovské centrum obrazové mystiky; od imitace k imitující inovaci: Praga mystica.*

Reformace 16. století a otázky ikonoklastické jsou základnou této obsáhlé kapitoly, ve které se autor pohybuje v obsažném tématu doby takzvaně „barokní“. „*Mystika 17. století jednoznačně vycházela ze zkušenosti předchozích období. Navíc by bylo chybou hledat v ní jen čistě intuitivní a individuální představy. Barokní mystika – stejně jako mystika dřívějších dob – byla zpravidla spojena s důkladným racionálním poznáním. Tato racionální matrice se samozřejmě proměňovala.*“ (s. 185-186.)

V uvedené části publikace je výrazně zastoupena česká barokní zkušenost, autor ji zcela oprávněně připomíná. Nevyhýbá se rozporným názorům na analyzovaná díla umělců, nevyhýbá se problémům doby. To ostatně platí nejen pro tuto kapitolu, ale pro celou monografii.

Subtilní rozsahem, ale nosná dopadajícím obsahem osmá kapitola *Wiliam Blake a syndrom „moderního“ umělce* uzavírá celek publikace. Její části (*Vize ve věku revoluce; Mystika romantismu; Abstrakce proti akademismu*) jsou transferem z osmnáctého století do doby dnešních pamětníků s díly, například Bohumila Kubišty, Le Corbusiera, Marka Rothka<sup>12</sup>. „V předchozích kapitolách bylo naznačeno, že v rozporu se současným mainstreamovým pohledem – mystika není čistě osobní, ale sociální záležitostí. Mluvíme-li o druhé polovině 18. a počátku 19. století, za mystiky bývají označováni lidé jako Claude de Saint-Martin, švýcarský básník a pastor Johann Kasper Lavater nebo baronka Juliana von Krüdener, která měla vliv na cara Alexandra I. – tedy osobnosti, které šly svou vlastní nekorigovanou cestou. Pozoruhodný je v tomto ohledu životopis asi nejznámějšího a rozhodně nejvlivnějšího vizionáře 18. století – Louise Emanuela Swedenborga (Swedberga, Svedberga).“ Wiliam Blake byl umělec-individualista, který vlastními silami nahrazuje to, co církevní společnost nemůže v této době nabídnout: ukotvení ve vyšším řádu a sociální spravedlnost. Jeho snaha a snahy jemu

podobných je vždy odsouzena k nezdaru. Nelze opomenout vymezení umělců proti převládajícímu akademismu v sakrálním umění na konci 19. století. Skupina umělců spojených s řádem benediktinů do dějin vstoupí jako beuronské umění (podle kláštera Beuron u Sigmaringenu). Zakladatelem byl sochař Peter Lenz. Proč v tomto textu zdůrazňuji „beuronské umění“? V Čechách jsou jeho vynikající památky – v Teplicích, Českých Budějovicích a zvláště v Praze v Emauzském klášteře a klášteře sv. Gabriela, kde byla realizována slavná Lenzova *Pieta*, způsobilší ve své době skutečný skandál.

Na konci kapitoly autor vyjadřuje: „Myslím, že z podobných úvah nakonec zřetelně vyplývá, že každé umění je především sociálním fenoménem. Žádný typ malířství, tedy ani abstraktní malbu v díle jejich nejlepších autorů nelze a priori označit za spirituální či dokonce mystickou“. (s. 272.)

V Závěru autor dílo shrnuje, jeho pohled je účastný a objektivizující. Konstatuje: „Ani dnešní svět není místem pro nerušenou meditaci a dnešní umění neotvírá prostor pro náboženskou zkušenost... Nezbyvá než věřit, že ze současné krize Západu vznikne nový svět a nová církev, která si vytvoří své nové umění, svou novou vizualitu. Věřit, že tato nová vizualita bude – tak jako tomu bylo v minulosti – znovu nesená mystickou náboženskou zkušeností. Nezbyvá než věřit, že na místo změněných stavů vědomí opět nastoupí autentická mystická zkušenost – zkušenost, která je zároveň zcela individuální a zároveň nehledá svůj smysl jinde než ve společenství.“ (s. 285-286.)

12| „Mark Rothko v Boha nevěřil. Zarytě odmítal poskytnout verbální výklady ke svým dílům, včetně slavné kaple De Menil na univerzitě sv. Tomáše v Houstonu, pro niž Rothko dodal svá možná nejvýraznější díla. Tato ekumenická kaple byla otevřena roku 1971.“ (s.271.)

Každá kapitola má svůj vlastní poznámkový aparát uvedený vždy na jejím konci a to usnadňuje orientaci čtenáře v textových poznámkách. V tak rozsáhlém díle je to zručný nástroj pro usnadnění práce s knihou a je jedním z mnoha formálních bonusů. Černobílá vyobrazení jsou vhodně včleněna do textů a na závěr všech osmi kapitol je přiložena barevná příloha s chronologií číslování publikovaných fotografií. Barevná příloha obsahuje i fotografie z osobního archivu autora (č. 17, 18, 39, 51), které v průběhu přípravy publikace shromáždil. Oceňující je snaha o příkladnou objektivizaci přístupu v celkové koncepci monografie.

Nutno podotknout, že všichni umělci a obrazová vyjádření v monografii zpracovávali biblická témata; jednalo se o zadané zakázky, či přípravy ke zpracování (kresby, malby na kartonu).

Monografie ve své časové chronologii obsahuje jednotlivé vertikální vhledy v paralelách shodných fenoménů zdánlivě nesouvisejících století. Zdůraznění sociálního aspektu v umění a tvorbě umělců, jednoznačný vztah k době a její mentalitě, střízlivé a racionální posuzování „mystiky“, hluboký vhled do specializací (teologie, filosofie, církevní dějiny, psychologie, sociální vědy a další) autorovi umožnily předložit nosnou monografii. Její koncepce je pro čtenáře srozumitelná a jednoznačná, obsahuje množství odkazů, které mohou posloužit k rozšířenému bádání v oblastech theologických studií. Zcela jednoznačně je patrné, že se jedná o výsledek dlouholetého bádání, kde autor od čtenáře předpokládá, že je obeznámen s obsahy pojmů umění a mystika v komplexu

dějinných souvislostí. Vyžaduje tudíž *a priori* vhled do předkládaného tématu.

Na závěr připomínám, že v současné době roztržitého chápání pojmů se spojením obrazu a textu společně s verbálním vyjádřením stává nutností pro výchovnou a pedagogickou práci. I v tomto směru se monografie Pavla Kaliny může stát vhodným přínosem.

Marketa Langer

**BÁNDY, Juraj:**  
**Slávnostné a kajúce Žalmy.**

Univerzita Komenského. Bratislava 2015.  
ISBN 978-80-223-3894-3, 174 stran.

Vedoucí katedry Starej zmluvy na Evanjelickej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave, prof. ThDr. Juraj Bandy (1950) je v českém prostředí poměrně známý svými předchozími pracemi z oblasti starozákonní biblistiky a poctivé exegeze luterského stíhu. Jsou to např. *Dekalóg – rozbor Desatora* (1999), *Úvod do exegézy Starej zmluvy* (2002), *Úvod do Starej zmluvy* (2003), *Teológia Starej zmluvy* (2003), *Exegéza knihy proroka Jonáša* (2004), *Dejiny Izraela* (2006), *Nová zmluva na kazateľnici* (2008), *Knihá Rúť* (2012).

V závěru roku 2015 pak vyšla užitečná pomůcka ke studiu žalmů, která patří do kategorie pomůcek českému čtenáři dobře známých z doby práce na Českém ekumenickém překladu Bible, kdy jednotliví překladatelé buď časopisecky nebo knižně vydávali výsledky svého studia, které se z nějakého důvodu nemohly stát součástí publikovaného Překlada s výkladem.

Ekumenický překlad vzniknul v nepříliš vzdálené době (2008; první vydání: Nová zmluva a Žalmy 1995) také na Slovensku a prof. Bándy, vedoucí člen překladatelské komise předkládá v recenzované knize „*okrem kajúcich žalmov aj tie žalmy, ktoré sa najčastejšie používajú v kresťanských cirkvách*“ (3). Z toho plyne, že Bándyho kniha necílí jen do prostředí luterské církve či akademické obce evanjelické fakulty. Její přínos pro českého čtenáře spatřuji v tom, že prof. Bándy bere v potaz i Lutheřovy výklady žalmů, které jsou jinak českému čtenáři neznámé a téměř nedostupné.

Užitečnost Bándyho žalmů zesiluje přehlednost jejich rozboru, tj. struktura, kterou jednotlivé kapitoly (vykládané žalmy) mají. Vykládaný žalm je nazván první větou žalmového textu. Tento nadpis pak tvoří prisma pro vstup do textu žalmu. Vyčází se z přesvědčení, že první věta (nadpis) formuluje jakýsi sumář, trest výpovědi, která je pak dalším sdělením postupně rozpuštěna.

Každý vykládaný žalm je uveden v překladu autora výkladů, „*ktorý sa opiera o text ekumenického prekladu Biblie z r. 2008*“ (3) a to v takové grafické úpravě, aby vyniklo, že jde o poetický text.

Po překladu žalmu se prof. Bándy v kapitole nazvané *Textovo – kritické poznámky* věnuje kritické reflexi textových variant na základě poznámkového aparátu Biblia hebraica Stuttgartensia. Sympatické je, že k redakčním zásahům do hebrejského textu se staví značně rezervovaně.

V kapitole *Forma* se prof. Bándy věnuje uspořádání, tj. kompozici a formálnímu rozdělení žalmů na menší jednotky, aby pak zřetelněji vynikla stavba žalmu a záměr jeho sdělení.

Těžištěm knihy je *Výklad*. Ten je veden po verších a to běžnou praxí od formy sdělení k jeho obsahu a od obsahu pak k záměru výpovědi. Vykladač ctí reformační pravidlo sola scriptura a proto do svého výkladu nevnáší prvky, které nelze odvodit z hebr. textu. Slova či fráze žalmu, které jsou při výkladu vypuštěny, jsou buď obtížně analyzovatelné, nebo pro záměry publikace nefunkční. Ve své lexikální analýze tedy prof. Bándy nesleduje každé slovo, ale všímá si slov klíčových, sleduje teologumena a výrazy homileticky či pastoračně vytěžitelné. Zohledňuje však intertextuální souvislosti, neboli sleduje vnitřní myšlenkovou linii vykládaného žalmu, propojuje vykládaný žalm s ostatními žalmy, nebo s jinými texty Tanachu.

Autora žalmů nazývá prof. Bándy standardně žalmista a pokouší se zformulovat vlastními slovy jeho sdělení, případně záměry, v čemž si vydatně pomáhá zasazením vykládaného textu do několika kontextů. V jeho výkladu lze tedy rozpoznat ohled na kontext literární (Žalmy, Tanach), kultický a bohoslužebný, historický (Sitz im Leben), teologický (obraz Boha), vykladačský (sekundární komentářová literatura, resp. textově kritická práce s žalmy), homiletický (Luther) a spirituální (možnost využití zvěsti žalmu aktuálním čtenářem v jeho osobním životě víry). Výklad však na aktuálního čtenáře necílí stejně, jako nemíří k důkladnému rozboru textu. Prof. Bándy chce postihnout zvěst, případně porozumět postavě žalmisty. Je proto v živém rozhovoru s vykladačskou tradicí, o kterou se opírá a na kterou odkazuje v poznámkovém aparátu. Standardními komentáři má své výklady dobře zajištěné.

Poslední kapitola je nazvaná *Ozveny žalmu v Novej zmluve a v Symbolických knihách*. Prof. Bányi zde rozšiřuje kontexty, do kterých vykládaný žalm zasahuje o kontext novozákonní a věroučně praktický. Sleduje, jaké má žalm uplatnění v bohoslužbě luterské církve a jak je jeho zvěst zohledňována v základních dílech luterské věrouky.

Na závěr mohu konstatovat, že všechno sdělení je stručné a přehledné. Čtenář

ve vykládaných žalmech nalezne mnoho podnětů, které je možné nejen domýšlet, ale také převzít do své vlastní duchovní praxe. Bányiho výklady žalmů zcela jistě poslouží jak laickým čtenářům k lepšímu porozumění žalmům, tak farářům k přípravě kázání a biblických hodin, tak studentům bohosloví jako metodika pro vstup do analýzy žalmových textů.

*Jiří Beneš*