Husovo místo v klasickém evangelickém bohosloví

Zpráva o výzkumu

Martin Wernisch

Pokus o stručnou a přesto jakžtakž ucelenou skicu „Ohlasů Husova působení v protestantismu“ jsem již uveřejnil jinde.¹ Tentokrát bych chtěl dát čtenářům nahlédnout do bádání, kterým se ji v současnosti snažím prohloubit.

Krátce sumarizující formulace obvykle doplnění potřebují. Mimo jiné se u nich není snadné vyhnout riziku, že vzbudí zavádějící dojem, jako by se za nimi neskrývalo nic dalšího, co by ještě bylo hodné pozornosti. Problematicčnost své vlastní zkratky jsem pocítil již před lety, kdy jsem na téma „Jan Hus v myšlení reformace“ publikoval poprvé,² a z jediné věty, do které můj příspěvek musel nově a ještě účetněji shrnout recenzent – že reformační soudy o Husovi „bývaly zpravidla pouze odvozené od známých Lutherových výroků o upáleném mistru“ – mi zazněla ozvěna kategoričtější, než jsem zamýšlel.³

Navíc i má znalost látky byla tehdy užší než dnes a nevyhnul jsem se ani dílčí věcné chybě. Představuje otisk Husova díla a činu v (po) reformační teologii na příkladu Johanna Gerharda a jeho *Locorum theologicorum*, hovořil jsem vhodněji o třech reprezentativních aspektech, méně vhodně však též o třech výskytech husovských motivů. V tomto ohledu jsem se tehdy nechal vést, ale také splést, rejstříkem použité edice.⁴ Pokračující studium – a ovšem i vyhledávací možnosti novější techniky – mne vedly k poznání, že tato užitečná pomůcka se omezila na sice orientující, leč přece jen pouhý výběr klíčových míst, a že pří-

¹ Srov. Z. KUČERA a T. BUTTA (ed.), *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*, Praha: Blahoslav, 2012, s. 115–119.

² Srov. M. DRDA – F. J. HOLEČEK – Z. VYBÍRAL (ed.), *Jan Hus na přelomu tisíciletí: mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia*, Papežská lateránská univerzita Řím, 15. – 18. 12. 1999, Tábor: Husitské muzeum v Táboře, 2001, s. 489–492.

³ Jaroslav BOUBÍN, *Mediaevalia Historica Bohemica* 9 (2003): 333.

⁴ IOANNIS GERHARDI *Loci theologici*, ed. E. Preuss, Berlin: Gust. Schlawitz, 1863–1885.

tomnost husovské tematiky v Gerhardových *Locis* je o poznání hojnější a autorovy znalosti nabyté bezprostředněji, než se mi zprvu zdálo, takže schematické vyznění by bylo tím nepatříčnější.

Přistupuji tudíž k retracts. Abych přitom zachoval srovnatelné souřadnice, zaměřuji se stejně jako svého času na teology z období, v němž se vyprofilovala klasická soustava protestantského pravověří, a na díla, jež se ji jako takovou snažila prostředkovat. Nikoli tedy na monografie autorů, kteří Husovi věnovali zvýšenou pozornost přednostně historiografické povahy. Naopak mne zajímají zmínky spisů v zásadě učebnicových, jež při bohoslovné formaci jakoby mimochodem šířily obecněji sdílené představy. Zkoumám spíše dobový znalostní základ, patřící do zkouškového pensa, než výjimečné vědomosti specialisty – a pokud přece i ty, pak se zaměřením k místu, jež pro ně našel uvnitř uceleného teologického systému. Proto jsem pátral v dílech, jež časově vznikla v průběhu druhé poloviny 16. anebo celého 17. století a svou formou buďto naplnila tvar věroučných kompendií, ale také celých sum, či se tomuto tvaru alespoň přiblížila, tíhnouce třeba i při přednostním zaměření na některou dílčí disciplínu k vyjádření scholasticky uceleného myšlenkově-vzdělanostního univerza.

V konkrétním Gerhardově případě jsem k *Locis* přidal též *Aphorismos succinctos et selectos*, jež dodržují strukturu kompletní dogmatiky, avšak stranou jsem ponechal podobně vystavěné *Confessionis catholicae libros*, kde se autor z apologetických důvodů omezil na užší výběr autorit, takže bychom se s nimi již posunuli více do oblasti speciálního bádání.

Do zkoumaného vzorku jsem takto pojal celkem 27 děl od 24 spisovatelů. Což myslím již lze považovat za sbírku značné výpovědní hodnoty. A odvážím se říci, že tomuto tvrzení dodávají na váze ukazatele kvalitativní, tedy význam zastoupených teologů a zahrnutých textů uprostřed zvoleného žánru. V bližším vyhodnocování kvantitativních dat bych byl spíše zdrženlivý. Soubor spisů, které pro srovnání přicházejí do úvahy, nelze vymezit dost exaktně, aby bylo možné vyčíslit, jaká jejich část byla podchycena. Mohu leda udat, že z těch, které jsem reálně prohledával, jsem Husovo jméno objevil zhruba ve 40 % případů. Podobně se neodvážím předložit ani přesné součty jednotlivých zmínek, které jsem v zahrnutých spisech našel. Především proto, že celkový počet tiskových stran, které tyto texty zabírají, by jistě bylo nutné vyjádřit pětimístným číslem, a já si tudíž nečiním nárok, že bych uvnitř nich tentokrát již nic nepřehlédl. Navíc ani zde nelze vést hranici zcela ostře: na některých místech

se mluví kolektivně o husitech a i takovou výpověď lze někdy vztáhnout vedle jiných také na Husovu osobu. Omezím se tedy na konstatování, že četnost výskytů v jednotlivých spisech se liší ve velkém rozpětí od jediné zmínky až po několik desítek záznamů (ne nutně ve vztahu k nestejným rozměrům té které knihy). Celkem jsem v nich Husa shledal jmenována v počtu přibližně se rovnajícím půli druhé stovky. Opakuji však, že holá čísla jsou relativní. Že jde o frekvenci pozoruhodnou, skutečně vynikne teprve tehdy, přistoupíme-li k obsahu zachycených míst.

Předestřít celé jejich panoráma by si ovšem vyžádalo prostor větší, než si může nárokovat tento článek. Ani tentokrát tedy své předběžné závěry nepředstavím příliš plasticky, nicméně pokusím se podělit o ty hlavní, ilustrované alespoň několika příklady.

1. HUS JAKOŽTO JUSTIČNÍ OBĚŤ

Nebudu zcela odvolávat dříve vyslovené charakteristiky, jež chtěly mírnit přehnaná očekávání. Je tomu vskutku tak, že některé prvky se v souvislosti s připomínáním Husa v protestantské literatuře opakují tak často, až působí jednotvárně. Kdo mezi nimi bude hledat klišé, najde je – tím spíše, že od faktů se místy přejde i k legendě. A římskému katolíkovu vše ztíží silný podíl explicitní polemiky, jaká ho vesměs nebude povznášet, a tudíž ani přitahovat. Nicméně bližší přihlédnutí dojem jednoduchého opakování několika frází přece jen opravuje.

Dokonce i u těch nejfrekventovanějších figur, o sobě tak prostých, že se musely nabízet jako vyslovené šablony, smí zaujmout rozmanitost souvislostí, v nichž se autorům asociovaly a do nichž je s nenásilnou plynulostí vpravili. Tuto variabilitu je možné demonstrovat hned na příkladu, který by bylo těžké pominout, protože představuje skutečný *locus communis*. Mám na mysli vzpomínku na Husa jako oběť bezohlednosti, krutosti a věrolomnosti, utracenou na koncilu „navzdory veřejnému slibu“.⁵

Přibližme si v detailu prozatím alespoň nejstarší fázi. Působivě ji zastupuje Wolfgang Musculus ve svých *Locis communis theologiae sacrae*⁶ – reformační teolog ještě tak málo sešněrovaný hotovými fazonami, že ho

⁵ „Contra fidem publicam“ a podobnými obraty.

⁶ Užívám zde prvního vydání, basilejského („ex officina Heruagiana“) z roku 1560.

dokonce nelze zcela jednoznačně zařadit ani na ose vnitřního rozdělení mezi luterským a reformovaným směrem protestantismu. Smířlivost i humanita, jež ho vyznačovaly a činily milým výkvětu českobratrského, se nepřehlédnutelně zračí i v podání ústrků, jimž byl vystaven Hus. Vlastně ani v něm se nedostává do popředí konfesijní polemika, ač nemůže úplně chybět. Musculus jde k etickým kořenům případu, takže poučení, jež z něho vyvozuje, se obrací dostatečně silně na křesťana obecně.

V zásadní úvaze o problému kacířství⁷ nepopírá ani existenci, ani škodlivost tohoto fenoménu, varuje však před sebevědomím těch, kteří si proti jeho hrozbě osobují – koneckonců pod jakoukoli vlajkou – zasahovat tím brutálněji, čím hrubší měřítko nasazují. Musculovi, který nezapomněl, že celé křesťanství vyvstalo před očima světa jako hereze, je zásadně bližší přístup rabiho Gamaliela (Sk 5, 34–39) než sebejistota nepochybujících o svém právu zatracovat. Husa znectěného ďábelskou mitou arcikacíře a nemilosrdně usmrceného ohněm uvádí jako eminentní příklad, kdy dokázali pro pár formálních nesrovnalostí přehlédnout ryzí křesťanskou víru.

Ta ovšem s podobnými záměnami počítat musí. Strašidelná blasfémie čertovské tiáry nasazené na Husovu hlavu se proto u Muscula objevuje také v kapitole o souženích jako součásti křesťanské existence.⁸ Aniž by se odvážil „toto nezměrné moře“⁹ popisovat vyčerpávajícím způsobem, ale právě jen exemplárně, nemohl opomenout, že utrpení je charakteristickým následkem zbožnosti. Ctnosti totiž provokují ty, jimž chybějí, ale kteří přesto chtějí mít dobrou pověst, a tak ze zášti „dokazují“ zavrženíhodnost jejich nositelů, vynikají v umění zošklivit je.

Vlastně jde o druh jedovaté pomluvy, o přestupek proti božskému přikázání. Což není evokováno pouze nepřímo. Ve výkladu Desatera jakožto základního textu Zákona jmenuje Musculus Husa opět. Příznačně ovšem u přikázání šestého (dle reformovaného počítání, jak tomu bude i v následujícím případě); zločin byl přece jen korunován záhubou. Protože však do ní měla spolu s tělem být uvržena i duše, měly též jeho perfidní okolnosti klíčový význam. A tak Musculus Husovu kauzu uvádí při výkladu o těch vrazích, kteří nezabíjejí vlastníma rukama, ale slovem, berou na sebe vinu úst a srdce.¹⁰ Popisuje paterý způsob takové vraždy

⁷ Tamtéž, s. 775.

⁸ Tamtéž, s. 739.

⁹ Tamtéž, s. 738: „mare hoc immensum“.

¹⁰ Tamtéž, s. 120.

a na Husa dochází hned ve dvou kategoriích. U první smíme již z názvu vyslechnout význačnou náražku: „consilio“ znamená ovšem „radou“ a „pobízením“, ale nejednou se děje na církevním sněmu. Nejzákladnější biblický příklad skýtá kaifášovská rada, již byl vydán na smrt sám Kristus. Tak také „svými radami zabili Jana Husa ti, kteří koncilu doporučili, aby byla porušena záruka svobodného pohybu, udělená mu s předvoláním do Kostnice“. ¹¹ Ještě těsněji se však obě kauzy propojují u kategorie třetí, která se neomezuje na našeptávání a zvyšuje nátlak užitím vlastní rozhodovací pravomoci:

Svým výrokem zabíjejí ti, kteří netoliko že radí, ale pod pláštíkem svého úřadu také stanovují a vyhlašují, aby byl zabit někdo, kdo si žádnou vinou smrt nezasloužil. ... Takto zabil svým rozsudkem jeruzalémský koncil Krista a kostnický Husa. ¹²

Osobité tóny Musculova podání ovšem vyniknou v zajímavém kontrastu s vývody Pietro Martire Vermigliho, jen o málo mladšího vrstevníka, který nicméně kladl jiné důrazy. Oba užili Husova exempla v rámci výkladu Desatera. Avšak Vermigli je již skutečně přesunul k devátému přikázání o křivém svědectví. Zabíjení pro něho nebylo stejně naléhavě pocíťovaným jádrem problému, ani zabíjení kacířů. V tomto ohledu opravdu patřil do jiné části spektra reformační teologie, a hodně vyhraněné, bezmála krajní. Pro něho hereze v zásadě byla hrdelním zločinem a považoval za úkol vrchností trestat ty kacíře, kteří jim padli do rukou. Nicméně když ve svém výkladu dochází k otázce, mají-li se dodržovat sliby heretikům dané, umí svůj postoj sladit s odpovědí jednoznačně kladnou. Pokud vrchnost takový slib dala, kacíře tím ze své moci sama vyňala. Pravdivost a důvěryhodnost nesmí být porušena, jakožto hodnota nadřazená policejním úkolům. A to je i Vermigliho odpověď těm, „kteří hájí Kostnický koncil s jeho záminkami, že Jana Husa nebylo možné propustit bez úrazu svědomí, protože dovolovat kacířům, aby se volně potulovali, je závažným podnětem k veškerému hříchu“. ¹³

¹¹ Tamtéž: „Consiliis suis occiderunt Ioannem Huss, qui suaserunt concilio, ut salvus conductus, quo erat Constantia vocatus, infringeretur.“

¹² Tamtéž: „Sententia sua occidunt, qui non solum consulunt, sed & sub praetextu officii pronunciant ac decernunt, ut occidatur qui nulla culpa meritis est mortem. ... Sic concilium Hierosolymitanum sententia sua Christum occidit, & Constantiense Hussium.“

¹³ *Loci communes*, Londini: Ioannes Kingston, 1576 (vydání první, přesto však již posmrtné), s. 405: „qui Concilium Constantiense defendunt, id praetexere, salva conscientia

Sporem, zda Hus vůbec kacířem byl, se zde Vermigli nezaneprazdňuje, neboť i v takovém případě by jeho soudci jednali nečestně, a už proto zavrženíhodně.

Co na tomto místě říká ještě dosti věcným tónem, nabývá na expresivité jinde, kde už se případu dotkne stručněji: probíraje otázky eucharistické, včetně odchylného stanoviska koncilu, jehož autoritu má z více-
rých důvodů za pochybnou, připomene znovu také jeho perfidnost, se kterou vylákal Husa z Čech, odkud by jinak jistě nebyl vydán.¹⁴

Otázky dodržování slibů i trestání kacířů zůstanou stálící přes celé generace, ale mezi věroučnými kapitoly se budou stále znovu stěhovat, podobně jako i další aspekty, z nichž budou okolnosti Husova odsouzení a usmrcení pozorovat pozdější autoři. Objeví se dokonce i v od-
díle *De novissimis*, tedy v úvahách o lidském skonávání obecně.

2. HUS JAKOŽTO TEOLOGICKÁ AUTORITA

Takto mnohotvárně tedy kostnický mučedník rezonoval už jen jako pasivní objekt, předmět doličný. Právě v tomto ohledu ovšem podané exemplum nepochybně volá po vydatné protiváze. Vystupuje tu Mistr Jan někde též jako aktivní autorita? Jako učitel, který dosvědčoval věroučné pravdy přímým způsobem? Vyvolává ohlas jako kazatel a spisovatel? A uslyšíme ho jako takového promlouvat alespoň zčásti vlastním hlasem? I tyto otázky je nutné zodpovědět důrazně kladně. Také spektrum teologických problémů, u nichž se naslouchá Husovu slovu, ať již se disputující jeho výroky dovolávají povšečněji, anebo jej dokonce citují, je hodné pozornosti, jakkoliv přece jen zůstává pochopitelným způsobem ohraničené.

Asi nepřekvapí, že nejnápadnější těžisko výpovědi tohoto druhu se nachází v oblasti ekleziologie. Zčásti v polemice o papežství, především se však debata otáčí okolo definice církve jakožto „počtu předurčených“ – kterou evangeličtí dogmatici po pravidle shledávají potřebnou bližšího vysvětlení, hlavně kvůli vymezení proti radikálnímu spiritualismu, který podceňuje, či rovnou zavrhuje, instituční formy církevního života, v její podstatě se k ní však hlásí jako ke správné. Lze snad tedy

Ioannem Huss non potuisse dimitti, quod grave sit principum [!] omnium peccatum, si haereticos libere vagari sinant.“

¹⁴ Tamtéž, s. 984n.

řící, že i zájem věnovaný Husovu bohosloví tihne přes vnější nahodilosti do hlubší vrstvy, ke konceptům a kořenům.

Proto tomu také není tak, že by Hus přicházel ke slovu teprve v ekleziologických kapitolách. Naopak by nemělo být přehlédnuto, jak v něm protestanští teologové poznávají soupevníka již v předpokladech, které většinu ostatních úsudků podmiňují. I on je pro ně předně svědkem spasení z božské milosti, jehož se lze dovolávat ve sporech proti pelagiánským tendencím. Že nejde o monergismus tak vyhrcočený, aby podvracel univerzalitu Božího spásného záměru, to není na škodu, někteří naopak i tuto skutečnost umějí výslovně ocenit. A obdobná je situace též u zvýraznění víry jakožto klíčového *medii salutis* i nevěry co podstaty hříchu. Ani ono se nevyklučuje s důrazem na víru konající, na její praxi, naopak jako „asketik“ je Hus také zužitkováván.

Zato u další z kontroverzí mezi evangelíky a Římem, o níž by dnešní čtenář případně mohl předpokládat, že na ní „praotci kališníků“ bude přičten markantní podíl, totiž u sporů o eucharistii, by takové očekávání asi bylo zklamáno. Husovské evokace jsou v této oblasti spíše skromnější, nescházejí však ani v souvislosti s transsubstanciačním učením, ani ve spojitosti s přijímáním pod obojí. V ní se objeví i stopy povědomí, že Hus nebyl přímým původcem jeho obnovení; nicméně fakt, že je přesto posvětil svou autoritou, je přijímán jako legitimní důvod, aby se o něm i jako o „authore“ smělo mluvit.

Potud jsem zkoumanou literaturu charakterizoval jako víceméně kompaktní celek, jehož hlasy buď souzní, či se vzájemně doplňují – jímž také do velké míry opravdu je –, přece jen to však neplatí beze zbytku. Sluší se zaznamenat, že právě ve vztahu k Husovým doktrinárním výpovědím nejsnadněji dojde i mezi evangelickými autory také na rozdíly v hodnocení. A to jak ve smyslu *quaestionis disputatae*, tak i konfesijní polemiky. K reformační epoše patřila, stěžejně vyhnutelně, v míře výrazně větší, než by slušelo našemu ekumenickému věku. Je tedy jen logické, že se v ní tehdejší autoři snažili cvičit jako v životně potřebném umění, a sice na všech možných stranách. A tak dokonce ani ostny husovské vzpomínky neměřily vždy jen proti Římu.

Míněním pražského Mistra se argumentovalo jmenovitě ve dvou vnitroprotestantských kontroverzích: oné hlavní, eucharistologické (v této souvislosti se tedy přece jen dostává do popředí), ale také o predestinaci. V obou případech Husovo stanovisko pochopitelně lépe vyhovovalo umírněnějším, resp. konzervativnějším luterským postojům než

vyhraněnějším, eventuálně též racionalističtějším reformovaným. Avšak v kontextu jejich vzájemných neshod se mohly ocitnout dokonce i výše představené debaty o Mistru Janovi jakožto oběti. Lutherán Gerhard napadl stanovisko, považující herezi za záležitost policie a katů, do jisté míry i jako kalvinistickou úchylku.¹⁵ Byl si sice vědom, že v tomto případě jde o dělčko hodně přibližné, neboť ani reformovaní je zdaleka nezastávali všeobecně, nicméně mu připadlo příznačné, že se mezi nimi vůbec mohlo rozšířit.

3. HUS JAKOŽTO AUTOR (RESP. JEHO SPISY)

Vraťme se však ještě k místům, jež se týkají Husových vlastních vyjádření k disputovaným otázkám. Zmínky tohoto typu jsou důležité také proto, že právě ony relativně častěji prozrazují pramennou základnu, o níž se opírají. Ne vždy a nutně: někdy se i zde, a koneckonců docela přiměřeně žánru, autoři spokojili se sentencí již obíhající a k dalšímu oběhu určenou, a pak se ovšem lze jen dohadovat, nakolik byla předmětem primárního studia, či byla převzata z druhé ruky v prefabrikované podobě. Pokud uvedli alespoň povšechné odkazy, pak zhusta míří ke článkům odsouzeným Kostnickým koncilem, o něž se obecnější povědomí o Husově učení zjevně opíralo docela silně – jak vidět, i na evangelické straně. Jindy se zase skutečně čerpalo přímo z díla Lutherova. Leč nechyběli ani spisovatelé, kteří na prvotní zdroje dbali ve větším měřítku a zároveň neváhali svá díla zatěžovat, ale z odborného hlediska i obohacovat aparátem, ve kterém četné doklady svých tezí i odkazy k další literatuře opatřovali přesnými stránkovými údaji. Nezůstaneme tedy bez poučení, které Husovy texty se vlastně četly a analyzovaly. Případně též, v jakých vydáních – avšak v tomto ohledu ani nemůže dojít k žádnému většímu překvapení: standardní edicí své doby prostě a jednoduše byla *Ioannis Hus, et Hieronymi Pragensis historia et monumenta*, pořízená Matthiasem Flaciem Illyricem, která ostatně dodnes není zcela nahrazena.

Citovalo se samozřejmě z traktátu *De ecclesia* – ale opakovaně byl uveden také *Sermo de fidei sue elucidacione*, součást „Husovy výzbroje

¹⁵ *Loci* VI, s. 1043 a 1046n.

do Kostnice“.¹⁶ Zastoupen je i v Kostnici samotné sepsaný traktát *De sacramento corporis et sanguinis Domini*. A svého užití pochopitelně došla sbírka listů *ex carcere*, vydávaných v době evropské reformace i separátně. Z tohoto výčtu vysvítá zcela zřetelně přednostní zájem o poslední, nejzralejší období tvorby Mistra Jana mezi lety 1412/3 a jeho smrtí na hranici, kdy také v Husově myšlení vskutku nejzřetelněji krystalizovala jakási reformačně-bohoslovná koncepce a nejsilněji se uplatnily její afinity s pozdější teologií evangelickou. Vedle časově vymezitelné selekce lze nicméně vypožorovat ještě jeden zřetel, určující výběr využívaných textů, který by onen první mohl částečně vyvažovat: protestantští dogmatici totiž projevovali zájem také o Husovu biblickou exegezi.

Konečně zmiňme i fakt, že celkový obraz díla Mistra Jana býval do jisté míry zkreslen nepřesnými atribucemi některých spisů, což je ostatně běžný problém také u jiných autorů, a kritické bádání se s ním musí potýkat ještě dnes. Z korpusu Husových děl však mezitím již vyřadilo *Librum de Antichristo*, jenž se v analyzované literatuře též těšil příležitostné pozornosti.

Nechci ale vyvolávat dojem, že jsem zde předložil pouze namátkové příklady, jejichž řadu by bylo možné z týchž zdrojů kdovíjak rozmnožit. Naopak jsem se spíše přiblížil vyčerpávajícímu seznamu, jenž tudíž dosti výmluvně vypovídá o dvojí protilehlé skutečnosti. Na jedné straně by měl postačit k důkazu, že směrodatní teologové se s dílem Mistra Jana vyrovnávali odborně náležitým způsobem, na úrovni své doby. Prokazuje, že povědomí, jež o Husovi a jeho poselství šířili, bylo v nezbytné míře opřeno o primární prameny, že bývalo konfrontací s nimi kontrolováno a eventuálně i korigováno. Nezprostředkovávalo tedy pouze ohlasy posudků prvních evropských reformátorů, jakkoliv s nimi zůstávalo v souladu. Nicméně, z druhé strany viděno, se s tímto původním hodnocením shodovalo v neposlední řadě právě i ve skutečnosti, že myslitelské a spisovatelské dílo pražského Mistra neoceňovalo na prvním místě. Husovy texty a formulace nepovažovalo za onu část jeho odkazu, která by byla nejdůležitější, nejzajímavější a nejnosnější do budoucnosti.

¹⁶ Podle titulu české edice Františka M. DOBIÁŠE a Amedea MOLNÁRA, Praha: Kalich, 1965 (zahrnuje *Řeč o míru – O postačitelnosti Kristova zákona – Řeč o víře – Prohlášení o člancích Pálčových*).

4. HUS JAKOŽTO EPOCHÁLNÍ ZJEV

Právě pojmenovaný fakt je zcela evidentní, a jemu je také jen přiměřeně, že dokonce i ve spisech zasvěcených teologické doktríně představují citace pouhý zlomek husovských zmínek, nápadně menší část celku ve srovnání s těmi, jež se upřely k osobnosti Mistra Jana a k jeho činu. Pochopitelně že ne k osobnosti jakoby samonosné, ve stylu novodobě pojatého „génia“, ale k osobnosti Božího svědka, svým Pánem inspirovaného, u něhož je bez jakékoli pochyby důležité také poselství, jež předával. V Husově případě však imponuje spíše ve své celistvosti, zpečetěné integrálností života a smrti, a tak především jako svědectví vydané v pravý čas a na správném místě – mnohem víc než jako hypotetický soubor detailně přesných stanovisek k jednotlivým teologickým otázkám. Mám-li se pokusit vyjádřit tento stav co nejstručněji, snad by mohla vhodně posloužit charakteristika, že Hus odedávna zaujímá předně jako významná historická postava. Pokud ovšem podržíme na paměti, že práce řemeslně historiografické povahy jsme od počátku dali stranou, a že tedy tato historicita nemůže být chápána v užším dějepisckém smyslu, nýbrž v rámci „metahistorického“. Pohybujeme-li se na půdě věrouky, pak se historické zjevy pochopitelně probírají z hlediska teologie dějin.

Ačkoli zároveň platí, že podobně jako rozmanité typy filozofie dějin udržuje i jejich teologie nezbytný dotyk s historiografickou základnou. Ve zkoumaných dílech dogmatiků se to projevuje, když se na místech, obírajících se naznačenými souvislostmi, i oni dovolávají také – a nejednou pouze – vyprávění kronikářů a jimi komentovaných sbírek dokumentů. A sami s nimi pracují jako s historickými díly, hledající v nich data, jež jsou pokud možno pevná, přesto však je lze interpretovat různými způsoby. Proto ochotně čerpají i ze spisů římskokatolických autorů, nespoutáni jejich tendencí, která jim ovšem příležitostně mohla i napomáhat. Vždyť právě protireformační polemici si dávali značnou práci, aby dokazovali, že husité i luteráni pocházejí ze stejné líhně. Být jmenováni si tu obzvláště zaslouží častěji zastoupení Aeneas Sylvius a Johannes Cochläus.

Ostatně *confessio adversariorum* patřila podle slavného kontroverzisty Roberta Bellarmina mezi „znaky Církve“. Protestantští apologeti, kteří jeho dílo brali rozhodně do úvahy a hojně je citovali, s tímto názorem nesouhlasili, nicméně v rámci debaty upozorňovali, že ani evangelickým církvím svědectví protivníků, vyznívající v jejich prospěch, nechybí.

A o legitimitu, o právoplatné ukotvení těchto církví, pochopitelně šlo při spásně-dějinných i eklesiologicky principiálních úvahách nad církevními dějinami v neposlední řadě. O nesmírně závažné otázky řádné i mimořádné vokace reformátorů i s nimi spojenou palčivou problematiku vyváženého vztahu mezi kontinuitními a diskontinuitními momenty při reformačním převratu, včetně vzájemných relací partikulárních křesťanských církví k církvi univerzální a také mezi sebou navzájem, za situace konfesijní rozrůzněnosti a roztržky. Právě v souřadnicích tohoto členitého komplexu brali evangeličtí teologové Husa do úvahy nejčastěji a zde pro ně měl největší význam.

Postupem času někteří z nich rozpracovali pozorování o dějinném šíření kristovství a antikristovství uvnitř křesťanské církve a jejich nevyhnutelných střetech do poměrně značné podrobnosti, včetně periodizačních systémů. A v nich Hus zaujal místo víceméně nepominutelné, na rozdíl od jiných věroučných partií. Proto jsem se odvážil předestlat charakteristiku, že mu byla věnována pozornost především jako historické postavě. A nyní pro upřesnění ještě dodám, že nastíněná pozice zajišťovala, aby byl nazírán vskutku historickým pohledem, nakolik jej stavěla do časové perspektivy, umožňující zaostřit i na vývojový prvek. Ostatně z toho důvodu mohl kostnický mučedník protestantským teologům sloužit jako sebeidentifikační figura, byť by si byli vědomi i jistého odstupu a rozdílů mezi ním a sebou.

Třebaže důkazní materiál teprve zpracovávám, už teď si v jeho světle dovolím tvrdit, že Husův význam pro dějinné sebezafazení evangelíků, a tím i pro jejich obecnější sebepochopení, se jeví jako značný, ne-li klíčový, alespoň v jistém smyslu tohoto slova. Intenzita ocenění se odráží již v kolekci pozoruhodně silných atributů, jimiž byl Mistr Jan v probraných spisech postupně počastován a v nichž jsou znovu hutně zastoupeny všechny hlavní aspekty, kterých jsme si povšimli: pro autory těchto děl byl *Iohannes Huss(us)* nejen „zbožný muž“¹⁷ a „hérós“,¹⁸ ale také „pravověrný učitel“,¹⁹ „pravdy pravé víry nanejvýš udatný jak svědek, tak i obránce“,²⁰ „mučedník nejsvětější“,²¹ ano „nebeský světec“²²;

¹⁷ CASPAR ERASMUS BROCHMAND, *Universae theologiae systema*, tomus II, pars II, Ulm: J. Görlin, 1636, s. 961: „vir religiosus“.

¹⁸ *Chamierus contractus*, Genève: J. Chouët, 1642, s. 636.

¹⁹ MARCUS FRIEDRICH WENDELIN, *Christianae theologiae libri*, Amsterdam: I. Ianssonius, 1650, str. 766: „Doctor Orthodoxus“.

²⁰ PETER VAN MASTRICHT, *Theoretico-practica theologia*, Utrecht: Th. Appels, 1699, s. 1024: „fortissimus veritatis orthodoxae, testis pariter & assertor“.

zkrátka a dobře: „člověk nesmrtelné památky“,²³ jehož zasloužilost „je známa i školákům“.²⁴

ZÁVĚR

Pohled do evangelické, nikoli striktně historické literatury druhé poloviny 16. a celého 17. století dokládá, že M. Jan Hus se zde prezentuje jako nesmírně významná historická postava. Důraz není kladen tolik na jednotlivé Husovy věroučné výroky, byť ani tato stopa neschází, ale především na pražského reformátora jako na oběť nespravedlnosti a v neposlední řadě jako na zjev, jenž je pro dějinné sebepochopení evangelických teologů a věřících velmi důležitý.

Hus' Place in Classic Evangelical Theology

Keywords: Evangelical Theology; the 16th Century; the 17th Century; Jan Hus

Abstract: The article presents the preliminary results of research on references to Jan Hus in 27 Protestant handbooks of doctrine from the 16th and 17th centuries. The image of the Prague reformer provided by these writings without special historiographical interest is remarkably vivid. Although many of the motifs repeat often and sound like clichés at first glance, a closer look demonstrates that they have been painstakingly adjusted into continuing new connections. Illustrative material has been collected portraying Hus as a judicial victim. The subsequent exposition demonstrates that Hus often came into play as an active player. He partially appears as a theological authority, but above all as an epochal appearance fitting into the Evangelical theology of history and serving the self-understanding of Reformed churches.

Doc. ThDr. Martin Wernisch
Evangelická teologická fakulta, UK
Katedra církevních dějin
P.O.Box 529, Černá 9
115 55 Praha 1
wernisch@etf.cuni.cz

²¹ MATTHIAS MARTINI, *Christiana et catholica fides*, Bremen: Th. Villerianus, 1618, s. 6: „Martyrus sanctissimus“.

²² AEGIDIUS HUNNIUS, *Volumen theologicarum disputationum*, Wittenberg: G. Müller, 1598, fol. 329b: „Divus“.

²³ FRANÇOIS TURRETTINI, *Institutio theologiae elencticae*, Genève: S. de Tournes, 1688, s. 500: „Vir immortalis memoriae“.

²⁴ Tamtéž: „Tyronibus ipsis notum est“.