

Posudek vedoucího magisterské diplomové práce:

Tomáš MAŠEK, *Ve jménu Krista, Vybrané myšlenky členů menších českých evangelických církví v období 1890-1940*, FHS UK W2018, stran 143.

Předkládaná práce se zaměřuje na tři "malé" (rozumí se kupříkladu ve srovnání s ČCE) evangelické církve v českém prostředí, na baptisty (Bratrská jednota Chelčického), svobodné reformované (Svobodná církev reformovaná, pozdější Církev česobratrská) a na metodisty (Evangelická církev metodistická). Její autor se snaží rozbořem vybraných textů, psaných příslušníky těchto církví a publikovaných v církevních časopisech a pod., proniknout do smýšlení členů těchto církví (metodu vhodně odvozuje na s. 1-10). Postupuje tak, že si volí jednotlivá "témata", k nimž sleduje postoje studovaných textů. "Hlavním tématem této práce je pohled na dějiny, kulturu a společnost prizmatem specifického náboženského přesvědčení" (s. 1). Jde mu o postoje k moderní kultuře a společnosti, k mezidenominačním vztahům a k dějinám s tím, že postoj k dějinám vlastní církve či k dějinám evangelické reformace vůbec chápe jako významný identitotvorný faktor (s. 1-10). Po vymezení programu práce v úvodu následuje podrobný rozbor vybraných textů se zaměřením na zvolená signifikantní témata (s. 11-133). Tento rozbor je založen na poměrně velmi širokém okruhu pramenné literatury a na dostačujícím okruhu literatury sekundární. Autor při něm prokazuje svoji značnou orientovanost v pramenném materiálu a výbornou znalost teologických a církevně-dějinných otázek. Rozbory vedou k závěrům, které situují studované malé církve do českého, resp. československého prostředí: "Vadila jim katolická výchova a náboženská vlažnost většiny národa. Přály [ony církve - J. H.] si probuzení z duchovního spánku a nastolení Božího království. Náboženství mělo podle nich ve společnosti zastávat nejpodstatnější funkci, což šlo bohužel proti většině modernizačních trendů" (s. 138). V práci však postrádám dvě složky: Jednak podrobnější zařazení do dobového kontextu pozdního Rakouska-Uherska a vzniklého Československa (autor se spoléhá v tomto směru na odkaz na svoji bakalářskou práci), jednak podrobnější rozpracování analytické vrstvy práce (viz níže).

K předkládané práci mám jednu zásadnější připomínku. Odvodit by ji šlo kupříkladu z toho, co říká Reinhart Koselleck. Ten soudí,, že historik se pohybuje stále ve dvou rovinách: Buď zkoumá obsahy (*Sachverhalte*), které byly již dříve artikulovány v pramenném jazyce (*sprachlich artikuliert*), nebo rekonstruuje obsahy, které dříve ještě nebyly jazykově artikulovány, které však pomocí svých hypotéz a metod vylupuje z pozůstatků (*herausschält*). V prvním případě mu slouží (a) pojmy přejeté z jazyka pramenů jako heuristický vstup do pojednání minulé skutečnosti. V druhém případě užije historik (b) pojmů či vědeckých kategorií vytvořených a definovaných až *ex post*, jež jsou užity, aniž by byly vykazatelné v pramenném materiálu (Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp

Frankfurt am Main 2000, s. 349-350). Pokud jde o prvou oblast pojmosloví [ad (a):], tj. v našem případě jednak (a.a) o terminologii rozebíraných textů z církevních časopisů a a dalších dokumentů z konce 19. a prvé poloviny 20. století, jednak zčásti (a.b) o terminologii biblických textů, rst. vůči studovanému období starších evangelických teologických textů, nutno říci, že s ním je v posuzované práci pracováno hojně a že do této oblasti pojmosloví Tomáš Mašek zdatně interpretativně vstupuje. Pokud však jede o oblast, řekněme, badatelského analytického pojmového aparátu [ad (b):], je zapotřebí říci, že ten není v posuzované práci příliš užíván a explicitně vymezován. Vzniká tak určité napětí mezi výbornou znalostí posuzovaného pramenného materiálu a zdatným způsobem práce s ním na jedné straně a skrytostí či jen pouhou náznakovostí analytické roviny práce. Mám za to, jako se znalostí projektu disertační práce Tomáše Maška, že jeho magisterskou diplomovou práci lze považovat za vytváření si materiálových předpokladů pro návaznou analýzu, která bude obsažena v práci doktorské. Z této perspektivy nahlížím z uvedený nedostatek posuzované práce. V následujícím textu se několika možnými otázkami snažím naznačit, v jakém smyslu by mohla být v předkládané práci analýza prohloubena či zjemněna. Níže uvedené otázky zde však především kladu jako podněty do diskuse při ústní části obhajoby či jako diskusní vklad pro návaznou práci disertační, nikoli jako připomínky, které by vůči této magisterské práci měly být jakkoli zásadního charakteru.

Příkladem látky, která se nabízí k podrobnějším analytickým a interpretativním úvahám, je (1.) třeba výklad předního českého baptistického autora Josefa Novotného z rohu 1925 (posuzovaná práce, s. 4), v němž Novotný načrtává protiklad mezi "katolický, programem" a "programem baptistickým". Za pozornost stojí, že toto dichotomické rozdělení křesťanských směrů má svoji dobovou paralelu v Hromádkově vymezení "katolické" a "kalvinistické křesťanské kultury". Josef Lukl Hromádka coby čelný představitel ČCE v přednášce z března 1924, tak ja si jí zapsal Otakar Odložilík (*DEníky z let 1934-1948*, svazek I., s. 27) volá po včlenění ČCE do obecné křesťansko-kalínské kultury. Hromádka říkal (s omluvou za delší citát): "Musíme formulovati naši základnu vůči katolictví, aby byla patrna naše svéprávnost. Jsou dva směry v křesťanství, které zápasí o budoucnost: katolictví a kalvínství, jež stojí proti sobě jako systémy. Metodismus je zvláštním typem, který jest ovšem kalvínstvím, luterství jest vůči katolictví velmi málo odolné. Buď jde o kulturu katolicko-křesťanskou nebo kalvínsko-křesťanskou. Kalvinismus se vyrovnal s katolictvím do důsledků. Kalvínovy InSTITUTE jsou protějškem Sumy sv. Tomáše Aquinského. [...] Calvinismus na místě katolického universalismu postavil universalismus svůj a pustil se do boje o království boží ve svém duchu. Podal svou teorii [...] o všech zjevech kulturních. Církev Kristova podle kalvínství musí vládnoutiá světem skrze vykoupené křesťany. Písmo jest manifestem Boží svrchovanosti. Naše reformace se blíží tomu, co vyjádřil kalvinismus, ale nevyslovila toho. Teorie českobratrská v dějinách zůstala pomínuta. [...] Přiklonění se ke kalvinismu není zrada na českobratrství, ale

snahou, aby českobratrství vydalo všechno své náboženské bohatství. U nás kalvinismus nabude pak určitého domácího rázu. Je nám třeba metafory proti metafyzice katolické". Josef Novotný ke "katolickému programu", který se, vyznačuje snahou o útěk ze světa do klášterního ústraní a trápením vlastního těla, řadí i některé protestantské proudy, které kupříkladu tváří "falešně vážně" (posuzovaná práce, s. 4). program j proti tomu programem kř křesťanské "radosti". "Nejlepším způsobem", přetlumočuje Novotného stanovisko Tomáš Mašek (s. 4), "jak se radovat z lásky boží, je práce pro druhé neboli práce sociální". V duchu Novotného charakterizování baptistického pojetí křesťanství c jako "pozdání na svatbu", se pak dodává, že ona sociální práce "je skutečný darem svatebčanů chudým". "Vidíme tedy", dodvá Tomáš Macek" (s. 4), "že program baptistický byl progeramem ryze levicovým, křesťansky utopickým a zároveň prakticky orientovaným". aptistický

Jak by asi vyznělo, kdybychom začali podrobněji porovnávat tato dvě vymezení evangelické pozice? Na jedné straně její přiřazení ke kalvinské striktnosti, na straně druhé její charakteristika křesťanskou radostí z možnosti být pro druhé. Byl by mezi nimi hluboký rozdíl, nebo jde jen o silnější či slabší akcentování toho či onoho prvku víry a zbožnosti?

Navázat lze pak obecnější otázkou. (2.) Tomáš Macek mimo jiné pracuje i s Troeltschovým typologickým rozlišením "církve", "seky" a Mystiky" (s. 134-135). Při zařazování batlistické, metodistické a svobodné reformované církve s nimi pracuje adekvátním způsobem. Přes některé analogické rysy by sledované malé církve nešlo zařadit ani pod typ "sekt", ani "mystiky" (Tomáš Mašek při tom rozlišuje kupříkladu intelektualisticko-mystický vztah ke "sféře ducha" a vztah ke Kristu u baptistů, metodistů a svobodných reformovaných - s. 134). Podstatným rysem je u těchto malých církví prvek "obrácení" (tou či onou měrou připomínající prvopočáteční novokřtěnské pojetí "znovuzrození" - "Wiedergeburt", srov. např.: Richard van Dülmen, *Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutsche Reformation*, Frankfurt am Main Fischer Verlag 1987, s. 158-207; resp. korespondující s durazem, jenž byl kladen na "znovuzrození" v českém tolerančním sektářství 18. a 19. století, srov. Zdeněk R. Nešpor, *Víra bez církve*, Ústí nad Labem 2006) spojené s principem příslušnosti k církvi na základě svobodného rozhodnutí (s. 51-52, 82 a 135). To nás však přivádí k otázce, nakolik baptisté, metodisté a svobodní reformovaní představovali v československé, resp. české společnosti svébytný církevní model, svojí povahou odlišný od církevního modelu větších evangelických církví, které by byly v našem případě představovány ČCE (tj. církví v celospolečenských poměrech rovněž však minoritní), která však v jiných zemích mohly aspirovat na to být církvemi zemskými? K podobné otázce směřuje i Tomáš Macek: "Každý člen, každá rodina, každý sbor hrál svou roli. Byl to veskrze stejný pocit, který pomáhal zakládat sbory baptistické, metodistické a svobodné reformované? Hrál jen pár rozdílů, snad osobních, snad

věroučných, snad církevně organizačních, takovou roli, že se tyto navenek úzce příbuzné proudy religiozity ustanovily na našem území coby samostatné církevní jednotky?" (s. 4) Navázat lze otázkou, jež je zajímavá z hlediska antropologie či sociologie náboženství: mohl a může baptistický, metodistický a svobodě-reformovaný církevní model fungovat v (české) společnosti jinak, než právě jen jako model zbožnosti svým způsobem *exklusivní, výlučný*? Tato exkluzivita je jak v základu existence těchto sborů, tak ale i jádrem toho, co mohou nabídnout sociálnímu selku - právě tyto sbory jsou onou příslovečnou "solí země, jediné jako výlučné mohou být předobrazem (například křesťanské radosti a žité lásky). To si vlastně v československém prostoru uvědomovali i představitelé ČCE, "Naše služba národu ovšem nezáleží v tom, že se mu ve všem připodobníme a přizpůsobíme. Spíše chceme vysokým měřítkem Slova Božího upozorňovati na jeho chyby, vady, omyly a předsudky" (*Zásadách ČCE z roku 1927, s. 74*). Ani ČCE nechtěla a nechce být národní či zemskou církví.

Navázat by šlo otázkou ještě obecnější, totiž co případ sledovaných malých evangelických církví vypovídá o způsobech, jimiž je, či může být, přítomna náboženská víra (popř. i jiné typy vertikálně vnímaných hodnotových vazeb) v moderní a postmoderní společnosti? Míra, s níž se v posledních několika letech protrhly hráze obhroublého hulvátství na různých místech euroamerické civilizace, explicitní rezignace mnoha politických reprezentantů (zejména v zemích V4) na humanitu, s solidaritu a praktikování lásky k bližnímu, snaha nahradit úctu neredukovatelné hodnotě každého individua podbízením se "lidu" - to vše jako by dávalo za pravdu, pro někoho optimisticky, pro jiného pesimisticky, církevnímu modelu malých evangelických svobodných církví.

Tomáš Macek, jak výše řečeno, analyzuje pojetí dějin v textech autorů, příslušejících ke třem studovaným církvím, jako jeden z jejich identitotvorných nástrojů (s. 1, 29-72). Hus, Chelčický, Blahoslav, Komenský a další zde vystupují jako - Havelkovou terminologií řečeno (Miloš Havelka, *Dějiny a smysl*, NLN Praha 2001) - "symbolická centra". Ot Otázkou pak je (3.), zda by nebylo možné zjemnit analýzu a v těchto identitotvorných narativách rozlišovat jakési dílčí "symbolická centra" nižšího řádu (jednotlivé "zápletky" dějů spojených s uvedenými postavami či jednotlivé prvky jejich nauky). Podle nich pak tyto narativy komparovat a popřípadě je komparovat i s mimocírkevními výklady o Chelčickém, Jednotě bratrské či Komenském (např. od Jaroslava Golla, Jaroslava Bidla, Kamila Krofty, Tomáše G. Masaryka a dalších)?

Podobně by bylo kupříkladu možné v širším kontextu analyzovat (4.) důraz, který je v diskusích kladen některými jejich účastníky na "domácí původ" té či oné církve, resp. naopak na jeho absenci, tj. problematizace angloamerických prvků v nich (např. diskuse s Františkem Kozákem, s. 87-88; dále výklad na s. 106-108) s ohledem třeba na výklad Miroslava Hrocha o tom, jak se původ inteligence promítá do jejího smýšlení (Hroch mluví o plebejsko-

provinciálním původu, ale i nmentalitě české inteligence, obé podle Hrocha zakládá nezáměr o to, co se děje "ve světě": Miroslav Hroch, *Hledání souvislostí. Eseje z komparativních dějin Evropy*, SLON Praha 2016)

Podobně by (5.) zasluhovalo podrobnější promyšlení to, jakou měrou v očích některých vadilo, že Svobodná církev reformovaná uplatňovala presbyteriální princip amerického kongregacionalismu či anglického independentství, že chtěla být "církví neodvislou od každého církevního nebo politického úřadu" (s. 88, výtky Františka Kozáka). Tento rozhodný důraz na samosprávnost každého sboru To je možné číst jako ozvuk širšího tématu, jež prostupuje po více než jedno a půl století českými sociologickými, kulturně-dějinnými či politologickými debatami. Je totiž dobré si povšimnout, jak se kupříkladu ve sporu "smysl českých dějin" a o "české otázce" tematizuje mj. to, zda česká demokracie je bližší spíše a anglosaskému či spíše francouzskému pojetí, je dobré si povšimnout, jak i pravicově liberální politické strana po roce 1898 byla v československém, resp. české prostředí velmi silně etatistické, jak u velké části politické reprezentace i dnes vystupuje přímo dšs ze široké samosprávnosti obcí, veřejnoprávních institucí, církví atd. Neukazují debaty rozebírané Tomášem Mackem, že to není relikv komunistického období, nýbrž že to má hluboké "rakousko-uherské" kořeny?

Právě uvedený důraz na samosprávnost by šlo ale dát do (6.) protikladu s tím, co nachází Tomáš Mašek u Timotea Čestmíra Zelinky (a. 121-122). Ten na jedné straně z perspektivy svobodné reformované církve (resp. tehdy již Církve česko-bratrské) s odkazem na předbělohorskou Jednotu bratrskou vidí ve sborech místo pro určité vzdělanostní a umělecké elity a intelektuály a zároveň (s odkazem na nevzdělanost laiků) nastoluje otázku (pro reformaci ústředního Pavlova tématu) obecného kněžství. To by stálo za podrobnější rozbor, neboť by to mohlo vlastně vypovídat o (možná jen implicitně přítomném) napětí mezi českou reformační tradicí na jedné a evropskou evangelickou a zejména angloamerickou evangelickou pozicí na straně druhé.

Absence analytické vrstvy se výrazně projeví (7.) kupříkladu tam, kde se uvažuje o vztahu křesťanství a modernity (s. 115-144). Jde o vy vymezení se vůči "modernitě", nebo vůči "světu" (tak jak to činí konfesní či kazatelské texty po staletí)? Co by vlastně baptisté, svobodní reformovaní a metodisté chápali "modernitou" a jak by se to shodovalo či rozcházel s sociologickým konceptem "m "modernity"? Mluví-li se o "křesťanském životě" v "rodině", co je vlastně viděno jako onen "ne-křesťanský" protiklad? Je to např. regulace plodnosti v manželství nebo něco jiného? Tyto a takové otázky by se patrně začaly objevovat, kdyby se pojmosloví pramenů postavilo proti pojmosloví. Napětí mezi pramennou a analytickou terminologií by mohlo přispět k přesnější interpretaci pramenných textů. Ty jsou totiž mnohdy samy o sobě ne zcela jednoznačně srozumitelné. Kupříkladu "pět věcí" uváděných Aloisem Adolfem (s. 117) může mít vlastně celou řadu konkrétních

naplnění, která by mohla vyznít jak velmi tradicionalisticky, tak ale i značně vstřícně vůči modernímu světu. Co si konkrétně představit na pozadí moderní socio-kulturní situace p například pod "přítomností ducha svatého v srdcích a oddání se této moci", nebo pod "láskou ke slovu Božímu"? Jak tato slova vztahnout k moderní kultuře a společnosti, není ani tak založeno pramenným textem samotným, nýbrž čtenářkou (individuální, skupinovou, kulturní) kompetencí text interpretovat.

Všech sedm uvedených bodů nemá nikterak snižovat to, co je v předkládané práci provedeno. Jde mi o to těmito otázkami otevřít jak pro diskusi při obhajobě, tak pro následnou disertační práci další interpretační perspektivy, z nichž lze danou problematiku nahlížet.

Posuzovanou práci považuji za zdařilou, pokud jde o výběr signifikantních, sledovaných témat a pokud jde o orientaci a rozbor pramenného materiálu. Určitou výhradu, jak je uvedeno výše mám vůči tomu, že autor práce je příliš vázán na samotnou pramennou terminologii a nerozpracovává tak příliš v práci analytickou strukturu, která by nebyla pramenně závislá. S ohledem na to práci *jednoznačně doporučuji k obhájení* a navrhuji její hodnocení jako *velmi dobré*.

*Jan Horský*

V Praze 14. srpna 2018