

## K OTÁZKÁM MYŠLENKOVÉHO MODELU TZV. PRVNÍ A DRUHÉ REFORMACE

Robert Kalivoda

Způsob, kterým prof. Molnár vytkl před dvěma lety na pražské husovské konferenci problém tzv. "první" a "druhé" reformace, byl všeobecně hodnocen jako jeden z nejzávažnějších podnětů a přínosů této konference. Myslím, že zcela oprávněně. Byl tak kategoriálně vyjádřen názor, podložený předcházejícím konkrétním bádáním, že je třeba skoncovat se starším členěním reformačního období na tzv. "předreformaci" a reformaci, které ovšem stále ještě silně působí a má pocho-pitelně základní význam i pro hodnocení reformace české. Sám jsem se tehdy pokusil naznačit, že tato hierarchizace reformačních hnutí má své východiško ve dvou protichůdných konfe-sionálních přístupech, které ovšem právě v hodnocení "české reformace" tvoří odvíhuhodnou jednotu a harmonii: jak z kato-lického hlediska, usilujícího o katolizující výklad husitství, tak z hlediska lutherského reformačního konceptu, povýšeného na absolutní a směrodatný princip reformace, musí se jevit husitství jako hnutí evidentně předreformační. Obě tato hle-diska mají své racionální jádro, obě mají svou interpretační logiku. Lze snad jen podotknout, že fakticky se přimyká k těm-to dvěma konfesionálním posicím ještě jakási posice třetí, nekofesionální a netheologická, ze které je prostě husitství označováno za středověké hnutí jaksi všeobecně; tento přístup nevyvinul ovšem ještě a asi ani nebude moci vyvinout nějakou novou a samostatnou myšlenkovou interpretaci husitství, nedo-kázal zatím ani vymezit přesněji svůj kategoriální systém a těžko může proto vstoupit do diskuse jako samostatná síla. Na druhé straně obě hlediska konfesionální, katolické a pro-testantsko-reformační tvoří vlastně jeden celek, jsou to vlastně dva póly jednoho názoru.

V posavadní husitologické literatuře se výrazně projevo-val i názor opečný, názor ukazující na význam husitské "předreformace" pro vznik hodnot moderního věku; přes řadu zá-važných a trvalých výsledků, které vyrostly z živné půdy tohoto hlediska, bylo zde cítit jeden základní nedostatek; myšlenkový

a společenský model husitství a české reformace nebyl vše-stranně konfrontován s reformačními koncepty 16. století, místo husitství a české reformace ve vývojovém procesu reformace evropské nebylo doposud přesně identifikováno. Tendence, sta-letými vžitá a normalisovaná, totiž tendence spojovat vznik vlastní reformace teprve se 16. stoletím, se udržovala a udržu-je přesto, že řada skutečností svědčila a svědčí proti ní. Ernst Troeltsch, který v bádání 20. století nejvíce a nejproní-kavěji přispěl k objasnění myšlenkového profilu reformace, ne-byl s to v důsledku své nesprávné charakteristiky viklefismu, jakožto sektářství a sektářství vůbec, pochopit totalitu i vnitřní diferencovanost reformačního hnutí.

Lze proto bez nadsázky říci, že nový přístup, který před dvěma lety A. Molnár vytkl, znamená významný předěl nejen v bá-dání o české reformaci, nýbrž v bádání o reformaci vůbec. Toto hledisko se mohlo zrodit jen z rozsáhlé konkrétní badatelské práce, která nebyla zaměřena pouze na husitství a českou re-formaci, nýbrž na reformaci v mezinárodním měřítku. Není myslím náhodou, že právě autor, který je dnes prvořadým specialistou v bádání o evropském valdenství, naznačil nový celkový přístup k reformačnímu hnutí.

Neboť konfrontace husitství, viklefismu a valdenství je patrně onou hlavní cestou, která umožňuje dospět ke kategori-i první reformace. Myšlenková příbuznost, metodologická identita a bezprostřední historická souvztažnost donatistického způsobu reformy církve, společností i myšlení, ztělesněného klasickým způsobem ve valdenství, viklefismu a husitství byla zřejmě onou základnou, ze které vyrostl pojem "první reformace".

Chťel bych v této souvislosti připojit několik poznámek k teorému o "první" a "druhé" reformaci, poznámek, v nichž je nadhosen problém další specifikace této teoretické koncepce a v nichž je v náznaku podáno zároven i několik námětů ke kon-frontaci husitství a české reformace s evropskou reformací 16. století.

Prvořadý problém, jak se mi zdá, je v tom: pojem "první reformace" může mít a má dva významové póly; znamená jednak určitý typ reformačního konceptu, znamená však zároven vzhle-dem k reformaci 16. století i první fázi reformace. Obě tyto



významové složky jsou naprosto adekvátní skutečnosti, jsou téměř v jakési ideální harmonii. Tato harmoničnost je však určitým nebezpečím. Sugeruje totiž představu, že určitý reformační model je skutečně spjat s určitou, tj. první fází reformace, sugeruje představu, že dvěma historickým fázím reformace odpovídají dva typové modely: první fázi model "husitsko-valdenský", druhá fázi "protestantský".

Taková interpretace, která se nabízí jako nejpřirozenější a nejvidentnější, by nás však již přivedla na kluzkou půdu; a takovému pochopení je třeba dle mého názoru čelit další specifikací dané teoretické koncepce; neboť při vši důležitosti, kterou má historická priorita "donatistického" modelu reformace, nelze teoretickou koncepci "první" a "druhé" reformace interpretovat a chápat v prvé řadě chronologicko-historicky - jak k tomu samy tyto termíny svádějí; jsem přesvědčen, že oba tyto pojmy je třeba chápat v prvé řadě strukturálně-typologicky; pak teprve - jak se mi zdá - bude možno účinně objasnit i historickou prioritu modelu donatistického.

O co konkrétně jde? Jde o to, že neexistuje lineární souvztáhnost mezi časovým a věcným polem pojmů "první reformace" a "druhá reformace". Jestliže bychom totiž chtěli "druhou reformaci" svázat i ve věcném smyslu s určitým reformačním modelem, který by měl tutéž konstitutivní všeobecnou platnost, jakou má donatistický princip v "reformaci první", pak bychom nemohli uspět. Pokusil jsem se již dříve ukázat - a myslím, že to vyplývá i z prací Molnárových, že tzv. "protestantismus" 16. století není v žádném případě metodologicky jednotným konceptem. Mohl by být považován za jednolitý koncept pouze pokud bychom jej ztotožnili s lutherstvím. Neboť lutherství skutečně vyvíjí určitý výslenkový i společenský koncept, který je přímo protichůdný konceptu "první reformace". Princip "sola fides" je skutečně zcela protichůdný principu "sola lex".

Jenomže reformaci 16. století, protestantismus, nelze naprosto ztotožnit s lutherstvím. Zdá se naopak, že celá vnitřní problematika reformace 16. - 17. století spočívá v hlubinném a úporném zápasu mezi konceptem lutherským a konceptem "první reformace"; konceptem, který lze nejlépe charakterizovat husitsko-valdenskou zásadou "sola lex". Tento konflikt se neprojevuje jen ve sféře ideové, nýbrž promítá se

zcela hrstkatelná a velice účinná i do sféry společenské.

Prostě "první reformace" přesahuje zcela evidentně do období "reformace druhé" a hraje v ní mnohem větší úlohu než doesvavní bádání bylo s to či ochoťno vidět.

Předešlá je třeba v této souvislosti ujasnit vztah mezi dvěma hlavními formami protestantismu, lutherstvím a kalvinismem. Strukturálně typologická analýza, která bude konfrontovat "první reformaci" a "reformaci druhou", nutně ukáže, že nelze správně vidět a pochopit tento vztah nejen typologicky ale i historicky, pokud sástaneme právě a pouze u Luthera a Calvina a pokud nevčleníme do struktury tzv. "druhé reformace" i Zwingliho. Zwingli, odsouvaný dosud při interpretaci reformace 16. století do pozadí, je totiž vedle Luthera přímo druhým základním klíčem, bez něhož si nemůžeme otevřít cestu k pochopení její dynamiky. Neboť základním východiskem této vývojové dynamiky není vztah Luther - Calvin, nýbrž vztah Luther - Zwingli. V činnosti a učení Luthera a Zwingliho vznikají dva základní postoje reformace 16. století v čisté a důsledné podobě; kalvinismus představuje později objektivně pouze jistou kontaminaci obou principů, v níž žije zwinglianismus v mírnější "lutherisované" podobě. A pokud jde o německý kalvinismus, ten vyrůstá z dědictví Zwingliho zcela jasně a otevřeně.

A co je Zwingliho systém? Zwingliho systém je zcela jednoznačně systém "první reformace", který sehraává základní ideovou i společenskou úlohu v epoše "reformace druhé". V něm je v podstatě znovu reprodukováno viklefsko-husitské učení o církvi a společnosti, viklefsko-husitské učení o božím zákoně, princip činné víry a společenského aktivismu; ve Zwingliho figurativním chápání eucharistie je reprodukováno táborácké pikartství v období až překvapující; neví o tom přirozeně Zwingli, neví o tom ovšem ve značné míře ani současná bádání, které nebylo zatím s to včlenit analýzu české reformace do strukturální analýzy reformace evropské. Zwingliho reformace reprodukuje znovu i konceptní totalitu a identitu měšťanského a plebejského křídla z epochy reformace první, z epochy husitsko-valdenské. Neboť boj mezi Zwinglim a novokřtěnci se děje na společné platformě věcného modelu "první reformace", stejně jako tomu bylo i v revoluci husitské.



Kalvinismus, který posděl v konfrontaci s lutherstvím přejímá úlohu zwingliánství, má již tvářnost mnohem složitější, neboť včleňuje nepochybně do svého systému prvky lutherské. Nicméně přesná a detailní semantická analýza kalvínského systému dříve či později patrně ukáže, že základním nosným elementem kalvinismu je opět princip "lex", princip "činné víry", společenská otevřenost a aktivita, kterou predestinační teorie nenuluje, nýbrž naopak povzbuzuje - stejně jako tomu bylo v systému viklefsko-husitském. Ostatně i kalvínské pojetí eucharistie je jen novou reprodukcí pojetí viklefského, pojetí, které se stalo základním článkem teologie měšťanského Tábora.

Jestliže boj a konflikt, zároveň však i splývání a prolínání reformačních modelů "sola lex" a "sola fides" je základním obsahem života evropské reformace v 16. a 17. století, pak právě v české reformaci máme klasický terén pro objasnění určité charakteristické formy, kterou je lutherství vsávané do strukturního modelu "první reformace", formy, ve které proto lutherství může obstát a účinně se uplatnit jedině ve své melanchtonské podobě; tak je tomu v českém novotraktivismu, tak je tomu však i v Jednotě bratrské, kterou zlutherisování klasického bratrského prvoreformačního konceptu, vyjádřeného učením Chelčického a Řehoře, vede nutně a zřejmě zákonitě do náruče kalvinismu. V české reformaci 16. století přes neobyčejný vliv lutherství se tak uchovává akční základna "první reformace" a dochází v ní k jisté harmonisaci obou protichůdných principů. Uskutečňuje se v ní proto ekumenisace a zároveň i liberalisace reformačního hnutí, v Evropě dané epochy zcela ojedinělá: jejím ztělesněním je známá, dodnes však naprosto nedocenená "Česká konfese".

V tom si česká reformace uchovává v jistém smyslu své vedoucí postavení v Evropě i v období tzv. "druhé reformace". Jestliže reformace v ostatní Evropě nebyla ještě schopna dospět na přelomu 16. a 17. století k onomu stupni ekumenisace a liberalisace, kterého bylo dosaženo v Čechách, pak i zde je třeba hledat jednu z hlavních příčin oné katastrofy reformačního hnutí ve střední Evropě, kterou je porážka českého stavovského povstání a kterou byl podstatně změněn běh moderních evropských dějin.

V naší úvaze o "první" a "druhé" reformaci měli jsme zatím před očima pouze měšťanské křídlo reformačního hnutí. Ukázalo se, že obsahový model "první reformace" hraje zde i v období "druhé reformace" neobyčejně důležitou roli. Než přejdeme k závěru, je však třeba zdůraznit, že na plebejském křídle reformace 16. století se obsahový model "první reformace" uplatňuje a prosazuje s neprostou vylučností; princip "sola fides" zde nemá vůbec místa. Novokřtěncův, který je hlavním formou plebejské reformace 16. století a které je hlavním spoluhráčem i protihráčem nejen zwinglianismu, ale i lutherství a kalvinismu, je v podstatě novou historickou variantou valdenství. Pokud jde pak o vztah k české reformaci, ukázal Kaminsky před časem, že i konkrétní forma novokřtěncův vzniká s největší pravděpodobností již v Húskově Táboře.

Rovněž druhá základní složka plebejské "první" reformace, chiliaismus, sehrává v podstatě tutéž úlohu v plebejském proudě reformace "druhé". Reprodukuje se zde znovu proměna chiliaismu v revoluční ideologii, která se již uskutečnila na půdě reformace "první" v selisko-plebejském Táboře.

Určitý unikátní rys české reformace je zároveň v tom, že největší myslitel jejího měšťanského proudu, Komenský, završující její druhou periódu, činí z chiliaismu přímo konstitutivní prvek svého systému. Takové prolnutí fenoménu plebejské reformace do vrcholných projevů reformace měšťanské není jinde zjištělné; i v tom se výrazně prosazuje hegemonie obsahového modelu "první reformace" v celkovém profilu reformace české.

Klademe-li si nyní v závěru otázku, proč obsahový model "první reformace" sehrává tak významnou úlohu v reformaci "druhé", pak příčinu je třeba hledat zřejmě právě v obsahu tohoto obsahového modelu; neboť tento model je společensky otevřený, umožňuje maximální aktivitu, nesměřuje pouze k vnitřní reformě člověka a k reformě církve, nýbrž k přetvoření celé společnosti. Právě tato společenská funkčnost predestinuje zřejmě historickou prioritu obsahového modelu "první reformace", predestinuje zřejmě i jeho hegemonii v reformaci "druhé". Jsou to právě fenomény obsahového modelu "první reformace", které uzpůsobují kalvinismus k tomu, aby se stal ideologií



dvou prvních buržoasních revolucí. A je neobtějně zajímavé, že i v lutherakém Prusku, které po Bílé Hoře přejímá hlavní úlohu v postupném přetváření středoevropského prostoru, je vládnoucí absolutistická skupina kalvínskou minoritou v lutherakém moři svých poddaných.

Z věcného hlediska je v období "druhé reformace" jedinou skutečně novou hodnotou čistý lutherský princip "sola fides". Ovšem přes obrovskou úlohu, kterou lutherství v životě evropské reformace i v životě evropské společnosti seřává, ukáže patrně strukturálně-typologická analýza vývoje reformaceního hnutí, že obsahový model lutherství je v reformaci spíše výjimkou než pravidlem a že jistá společenská zákonitost, která se v reformaci projevuje, nachází své adekvátní vyjádření v obsahovém modelu "reformace první".

Ostatně je charakteristické, že současné lutherství, usilující o věžnou intervenci v soudobém světě, prodělává svou jistou restrukturní nasevávání prvků z obeshového okruhu "reformace první" a aktualizuje tak znovu - přirozeně na nové úrovni - ony integrační procesy, které můžeme sledovat ve vlastním historickém období "druhé reformace", ve století šestnáctém.

Tyto poznámky, směřující k strukturálně typologické specifikaci pojmů "první" a "druhé" reformace, mohly přirozeně pouze naznačit jistý přístup a jistou koncepci a nahodit tak některé náměty k další práci na studiu evropské reformace. Bude to, zdá se, teprve taková strukturální analýza evropské reformace, nikoliv tedy regionální analýza reformace české, která dále a hlouběji objasní vynikající úlohu a významné místo české reformace ve vývoji reformace světové a jasně odhalí antikvárnost onoho "evropanství", které nedovede nebo nechce vidět evropský význam reformace české a není proto s to ani pochopit skutečný význam české reformace v historicko-politickém, kulturním a duchovním vývoji českých zemí.

## ECHARISTICKÉ NÁZORY

### MATEJE POUSTEVNÍKA A JEDNOTY BRATRSKÉ ZA LUKÁŠE PRAŽSKÉHO

Michal Flegl

Jednou ze zajímavých a závažných kapitol dějin Jednoty bratrské je její poměr k samostatným náboženským sektám a skupinám i k osamělým lidovým myslitelům reformačního směru, stojícím mimo tehdejší církev. K takovým patřil v 1. polovině 16. století i Matěj sv. Poustevník, původem kožešník, pocházející od Žatece, který dlouhá léta pobýval v Pošumaví, na Volynsku, odkud přišel v roce 1519 do Prahy a výraznou měrou se zde zúčastnil bouřlivých událostí v první půli dvacátých let.

Po vypovězení z Prahy odešel v roce 1526 nebo 1527 na Moravu, kde se stal jedním z představitelů a ideologů Jednoty bratří Habrovanských.<sup>1)</sup> Tento výrazný myslitel byl násorově blízký

Jednotě bratrské, takže jeho horlivá činnost v Pošumaví vyzněla ve prospěch vzrůstu počtu bratrských stoupenec v této krajině. Ve svých listech se příznivě o Bratřích vyjadřoval, dokonce s některými předními představiteli Jednoty byl patrně ve styku a není ani vyloučeno, že nějaký čas byl i jejím členem.<sup>2)</sup> V té době byl v čele Jednoty bratrské Lukáš Pražský, pod jehož vedením prodělala Jednota radikální přerod. Tento velký theolog usoustavnil bratrské učení, navazuje na tradice táboraké theologie.<sup>3)</sup> Není tedy jisté bez zajímavosti zjistit názorové shody i rozdíly mezi Lukášovou Jednotou a Matějem, který rovněž navazoval na Tábory, ovšem zdá se, že v některých otázkách na jejich levější proudy. Z široké ideologické problematiky, která nás zajímá, soustředíme pozornost na jednu z jejích složek, totiž na otázku eucharistie. To je problém, který tehdy byl mimořádně závažný a aktuální, s nemalým dosahem politickým.

Matějovy názory na eucharistii známe jednak z jeho listu utrakvistickému administrátorovi Ceherovi z roku 1525, jednak z jeho polemičky s utrakvistickým farářem Jeronýmem v roce 1526.<sup>4)</sup> Byly tedy proneseny do určité konkrétní situace, pod jejímž vlivem jistě byly i formulovány. Dvacátá léta 16. století byla dobou velmi závažných bojů politických i ideologic-