

UNIVERZITA KARLOVA  
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Svoboda svědomí v Duchu Kristově –  
stěžejní zásada husitské teologie**

**Freedom of Conscience and Spirit of Christ –  
Fundamental Principle of Hussite Theology**

Disertační práce

Doktorský studijní program: Teologie  
Studijní obor: Husitská teologie

Školitel:  
doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.

Autor:  
Mgr. Filip Sedlák

Praha, 2022

*„Poznáte Pravdu a Pravda vás učiní svobodnými.“ J 8,32*

## Poděkování

V první řadě chci poděkovat Zdeňku Kučerovi za odvahu stát se mým školitelem a za pozorné, podnětné a trpělivé vedení, které mi dal před tím, než nás předešel na věčnost. Děkuji Jiřímu Vogelovi za to, že po skonu prof. Kučery se mě ujal a vedl mou práci vytrvale až k jejímu cíli. Mé díky patří také celé fakultě za intelektuální, duchovní i materiální podporu. Vladimíru Červenému a Martinu Jindrovi z ústředního archivu CČSH patří díky za konzultaci i ochotně poskytnuté archivní materiály. Z celého srdce děkuji vinohradské náboženské obci, a to nejen za poskytnutí důležitého knihovního fondu, praktickou pomoc s jazykovými korekcemi, ale především za podporu a trpělivost, které mi daly potřebný čas a prostor na četbu i psaní, stejně jako za shovívavost k mým kazatelským extempore, kterými stabilně prozníval současný odborný objekt zájmu. Děkuji své rodině za toleranci k mému stálému „hraní si“ s knihami a počítačem i neutuchající ochotu naslouchat mým trvalým teologickým výlevům v těch nejnevhodnějších chvílích. V neposlední řadě děkuji vůbec všem, kteří byli ochotni vyslechnout bublající kotlík stále se přelévajících myšlenek i za všechny jejich reakce, podněty i kritiku, jejichž váha se nedá spočítat. A na závěr chci poděkovat Pánu Bohu, že mě k tomuto svému dílu povolal a taky se Mu omluvit za to, jak příliš často neohrabaně a nešikovně zacházím s tím, co mi svěřil.

Prohlašuji, že jsem předkládanou disertační práci *Svoboda svědomí v Duchu Kristově – stěžejní zásada husitské teologie* vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 23. 5. 2022

*Filip Sedlák*

## **Anotace**

Předkládaná disertační práce se zabývá tématem podstaty křesťanství a křesťanské svobody ve specifickém pojetí husitské teologie Církve československé husitské, která ji vyjadřuje jako svobodu svědomí v Duchu Kristově. Jde o koncept, který je pro zmíněnou teologickou tradici stěžejní, přítomný od jejího vzniku až do současnosti na předních místech věroučných i právních dokumentů. Je také trvalou intencí přítomnou v jejím teologickém myšlení. Proto si tato práce klade za cíle hledat podstatu tohoto konceptu a jeho význam u dvou pro něj nejzásadnějších teologů, a sice Karla Farského a Zdeňka Trtíka, s přihlédnutím k jejich inspiračním zdrojům jako je Jan Hus, George Tyrrell a Emil Brunner. Usiluje hledat trvalé a proměnlivé znaky v jejich vývoji a s výhledem na jejich možné budoucí směřování. Práce se podle autorů člení na tři základní kapitoly, které formou sond do konkrétních témat analyzují a následně komparují koncepce různých autorů, případně jednoho autora v různých časových obdobích.

## **Annotation**

The presented dissertation deals with the topic of the essence of Christianity and Christian freedom in a specific concept of Hussite theology of the Czechoslovak Hussite Church, which expresses it as freedom of conscience in the Spirit of Christ. It is a concept that is central to the mentioned theological tradition, present from its origin today at the forefront of doctrinal and legal documents. It is also a lasting intention present in her theological thinking. Therefore, this work aims to seek the essence of this concept and its significance in two of the most important theologians, namely Karel Farský and Zdeněk Trtík, taking into account their sources of inspiration as Jan Hus, George Tyrrell, and Emil Brunner. It seeks to look for permanent and variable features in their development and with respect to their possible future direction. According to the authors, the work is divided into three main chapters in the form of insights that analyze specific topics and then compare the concepts of different authors or one author at different times.

## **Klíčová slova**

Křesťanská svoboda; podstata křesťanství; svoboda svědomí; Duch Kristův; husitská teologie; teologie Církve československé husitské; katolický modernismus; teologie 20. století; Jan Hus; Karel Farský; George Tyrrell; Zdeněk Trtík; Emil Brunner

## **Keywords**

Christian freedom; essence of Christianity; freedom of conscience; Spirit of Christ; Hussite theology; theology of the Czechoslovak Hussite Church; catholic modernism; 20th-century theology; Jan Hus; Karel Farský; George Tyrrell; Zdeněk Trtík; Emil Brunner

## **Seznam zkratek**

CČS – Církev československá

CČSH – Církev československá husitská

CČS(H) – Církev československá (husitská)

CČM – Církev českomoravská

ČEP – Český ekumenický překlad

SVP – Svátost večeře Páně

ZV – Základy víry

# Obsah

|  |    |
|--|----|
| 0. Úvod  | 10 |
| 0.1. Post(?)-pandemická úvaha o svobodě                                | 10 |
| 0.2. Uvedení do tématu   | 16 |
| 0.3. Zdůvodnění, metodologie a způsob četby předkládaných kapitol      | 22 |
| <br>   |    |
| 1. Svoboda svědomí – od Husa k Farskému a Trtíkovi                     | 26 |
| 1.1. Svoboda svědomí v pojetí Karla Farského                           | 28 |
| 1.1.1. Exkurz – Svoboda svědomí a opravdovost                          | 34 |
| 1.2. Svoboda svědomí v pojetí Zdeňka Trtíka                            | 38 |
| 1.3. Svoboda svědomí u Mistra Jana Husa?                               | 43 |
| 1.4. Komparace pojetí teologie CČSH a pojetí Husova                    | 48 |
| 1.5. Závěr – Držet se Pravdy!  | 49 |
| <br>   |    |
| 2. Duch Kristův v myšlení Karla Farského a George Tyrrella             | 51 |
| 2.1. George Tyrrell a jeho koncepce Ducha Kristova                     | 53 |
| 2.1.1. Tyrrellovo vrcholné pojetí Ducha Kristova v Lex Credendi        | 54 |
| 2.1.2. Křesťanství na křižovatce a Idea Kristova                       | 67 |
| 2.1.3. Shrnutí Tyrrellova přístupu                                     | 76 |
| 2.2. Duch Kristův v myšlení Karla Farského                             | 78 |
| 2.2.1. Shrnutí Farského přístupu                                       | 92 |
| 2.3. Komparace Tyrrellovy a Farského koncepce                          | 93 |
| 2.4. Závěr – Postradatelnost metafyziky?                               | 97 |
| <br>   |    |
| 3. Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení | 99 |



|   |     |
|---|-----|
| 3.1. Duch Kristův a biblický personalismus                | 100 |
| 3.2. Stav bádání o Duchu Kristově v Trtíkově teologii     | 102 |
| 3.3. Duch Kristův jako materiální a formální princip víry | 105 |
| 3.4. Duch Kristův jako Kristus přítomný ve Večeři Páně    | 113 |
| 3.5. Závěr – Zakoušet Ducha                               | 121 |
| 3.5.1. Exkurz – Kontext pneumatologie Emila Brunnera      | 122 |
| <br>  |     |
| 4. Závěr – Poznáte Pravdu a Pravda vás učiní svobodnými   | 131 |
| 4.1. Co tedy je svoboda svědomí v Duchu Kristově?         | 131 |
| 4.1.1. Co tedy je Duch Kristův?                           | 133 |
| 4.1.2. Co tedy je svoboda svědomí?                        | 135 |
| 4.2. Aktualita konceptu svobody svědomí v Duchu Kristově  | 135 |
| 4.3. Co s tím?  | 138 |
| <br>  |     |
| Jmenný rejstřík   | 140 |
| Seznam literatury   | 144 |

## 0. Úvod

### 0.1. Post(?) -pandemická úvaha o svobodě

Před dvěma lety, když začala pandemie covidu-19 a s ní přišel čas nejrůznějších karantén, lockdownů a dalších opatření, uvažoval jsem o svobodě ve světle myšlenek filosofa Byung-Chul Hana. Podle Hana právě omezení svobody nás činí svobodnými, právě dotyk hranic a mezí svobody nám otevírá prostor přesahu. Současný člověk narcismu, zajatý v uzavřeném kruhu sebevýkonu a sebezotročení<sup>1</sup> byl tak v této situaci ve svém zběsilém běhu zastaven zdi pandemie a teď se zmateně rozhlíží kolem. Jeho nohy pevně vězí v bažině omezení a on se jen ztěžka pohybuje. Po dlouhé době stojí s očima otevřenými v přítomnosti, ve skutečném světě, který se mu zdá šokující i cizí zároveň. A přitom tak lákavý a vábivý. Volající k nyní zakázané radosti i netušené odpovědnosti za druhé. Omezení svobody, kterého není člověk sám ze sebe schopen dopadlo na náš svět skutečně s drtivostí von Trierovy Melancholie,<sup>2</sup> která v nás probouzí jednak paniku, strach, hrůzu a děs a zároveň snad i již ztracenou radost z prostého života, netušenou míru opravdovosti, solidarity a soucitu.

Ačkoli se s odstupem času zdá, že vkládání přílišného optimismu do této události a zvláště jejího vlivu na proměnu člověka je poněkud přeceněné, tak se musíme ptát, zda se nedá mluvit o rovnici: nesvoboda = (paradoxně) svoboda obecně? Můžeme se tak ptát – Co tato pozorovaná skutečnost znamená z teologické perspektivy? Musel člověk padnout a být vyhnán ze Zahrady, aby pochopil, čím Zahrada je? Musel padnout do otroctví, aby zažil osvobození? Je jeho život ohrazen zákonem, aby si právě díky mezím uvědomoval touhu po jejich překročení? Není i snad sama smrt takovým věčně trvajícím omezením, které nás vědomím její přítomnosti osvobozuje k životu, který není do sebe uzavřený?<sup>3</sup> Jistě z perspektivy křesťanské antropologie je jakási „základní“ svoboda, kterou člověk disponuje,

---

1 „Zhroucení instance vnější nadvlády nevede ke svobodě. Jejím důsledkem je spíše splynutí svobody a nátlaku. Subjekt výkonnosti se tak odevzdává do náručí *nutkavé svobody* nebo *svobodného nutkání* maximalizovat výkon. ... Pozdně moderní subjekt výkonnosti nepracuje z povinnosti. Jeho krédem není poslušnost, zákon a plnění povinnosti, nýbrž svoboda, slast a nutkavé chutě. Od práce očekává v první řadě uspokojení. Jeho práce je prací pro potěšení. Nejedná tedy na příkaz druhého. Naslouchá především *sobě samému*. Má se přece stát podnikatelem sebe samého. Zbavuje se tak negativity *příkazujícího druhého*. Nezávislost na druhém však není jen zdrojem emancipace a svobody. Dialektika svobody spočívá v tom, že generuje nová omezení. Nezávislost na druhém se obrací v narcistní vztah k sobě samému, který je na vině řady psychických poruch dnešního subjektu výkonnosti. ... V pekle stejného může mít příchod atopického jiného apokalyptickou podobu. Jinak řečeno, vysvobodit z pekla stejného a vyslat do náruče jiného nás dnes může už jen apokalypsa.“ HAN, Byung-Chul. *Vyhořelá společnost*. Praha: Rybka Publishers, 2016. s. 19, 54, 210. (kurzíva původní).

2 TRIER, Lars von. *Melancholia*. Dánsko, Švédsko, Francie, Německo, 2011. Srov. HAN. *Vyhořelá společnost*. s. 210nn.

3 Srov. Heideggerovo autentické bytí k smrti jako vědomím smrti vyvolaný opravdový život. HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenth, 1996. s. 289-296.

svobodou hříchu, která je nahlížena jako svoboda jen falešnou perspektivou světa, a která je ve skutečnosti nesvobodou a nejhorším zotročením. To znamená, že teprve přemožení hříchu, které zákonitě z pohledu světa bude vypadat jako nesvoboda, je skutečným vysvobozením.<sup>4</sup>

Tato zvláštní perspektiva křesťanské antropologie nás nutí uvažovat nad dvěma druhy svobody – 1. „přirozená“ svoboda, se kterou se člověk rodí = hřích a nesvoboda. 2. „nadpřirozená“ svoboda pocházející z obětování sebe sama Bohu<sup>5</sup> = skutečná svoboda, která je ve skutečnosti sebeomezením, dobrovolným svázáním sebe sama pravidly a předpisy, vzdáním se řízení vlastního života a jeho předání Bohu. Přesto potom Bůh není zdrojem omezení, jak by se mohlo zdát, ale naopak právě zdrojem skutečné svobody.<sup>6</sup>

Tato 2. svoboda zvláště souzní s vlastním sebeomezujícím činem Boha při stvoření a darování svobody a odpovědnosti lidem.<sup>7</sup> Důležité zřejmě je, že právě již tato prvotní svoboda byla svobodou 2. typu, protože byla svobodou svázanou! Člověk = Adam a Eva – dostává okamžitě omezení, ovšem je to omezení, které jej drží v této 2. poloze svobody, která byla zničena paradoxně právě osvobozením od tohoto omezení, ovšem v důsledku domnělého vysvobození ze Zahrady a jejích příkázání vedlo k totálnímu zotročení a spoutání hříchem, které ovšem svět falešně považuje za původní situaci, která je ve skutečnosti druhotná, a která není vůbec svobodou, nýbrž sebezotročením.<sup>8</sup> Cestou z tohoto sebezotročení je tedy osvobození od sebe sama. Rovnice tedy zní: já u kormidla = nesvoboda; Jiný u kormidla = svoboda.<sup>9</sup>

4 Srov. BRUNNER, Emil. *Der Mensch im Widerspruch: Die christliche Lehre vom Wahren und vom wirklichen Menschen*. 4. Aufl. Zürich: Zwingli Verlag, 1965. s. 264-270.

5 Při vědomí toho, že jde o odpověď na sebezjevení Boha v sebeobětování Ježíše Krista.

6 Srov. OVIEDO, Lluís. Dealing with Free Will in Contemporary Theology: is It Still a Question?. *Studia Humana*. 2019, 8(1), 67-74. s. 70; srov. RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry: uvedení do pojmu křesťanství*. 2. české, upr. vyd. Svitavy: Trinitas, 2004. s. 130-134; Toto odevzdání se Bohu znamená také samozřejmě vznik vztahu s Ním, což koresponduje s tím, jak Zygmunt Bauman vidí svobodu vždy pouze jako typ vztahu. BAUMAN, Zygmunt. *Svoboda*. Praha: Argo, 2003. s. 16.

7 Na tomto místě je dobré uvažovat o paralele k sebeomezení Boha při stvoření, kdy Bůh sám sebe svobodně omezuje, čímž omezuje svoji svobodu, aby stvořil něco jiného, než je sám – svět a člověka. Tím dává světu, a především člověku svobodu, kterou vlastně sám sobě omezil. Např. TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu I*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954. s. 84-86.

8 Což jde dle Hana ruku v ruce se sebezavřeností narcismu. Narcismus u něj (ačkoli on o tom tak nemluví) můžeme chápat jako vrcholnou podobou hříchu. Vytěsnění existence druhého/jiného je vrcholem hříchu. Nahrává tomu společnost zaměřená na výkon, život ve virtuálním světě a zaměření na seberozvoj a všechny ty vyložené negativní věci jako brutální vykořisťující konzum, který musí vyloučit existenci druhých (kteří trpí a ničení životního prostředí), jinak by byl neúnosný. K tomu z jiné strany přistupuje totální plochost existence manifestující se na péči o zdraví (i zdraví životního prostředí a planety), které je ve světě bez transcendence a metafyziky jedinou hodnotou bez hodnoty. HAN, Byung-Chul. *The Expulsion of the Other: Society, Perception and Communication Today*. Cambridge, UK: Polity Press, 2018; HAN. *Vyhořelá společnost*.

9 Srov. Kalvín, podle kterého je nutný zákon Boží, aby vedl člověka k tomu, co je správné a nikoli k tomu, k čemu jej vede hřích. Ovšem zákon nikoli jako strach budící skutečnost, ale jako zákon v srdci proměněném Duchem, pro které je povzbuzením a ukazatelem na cestě svatosti. CALVIN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951. s. 51-54.

Důležitá je otázka poměru tohoto omezení Jiného vůči mě – Je absolutní? Částečné? V jakém poměru? Dále leží na stole otázka teologie osvobození a touhy po vysvobození z područí útlaku a různých špatných podmínek. Zvláště v kontextu toho, že jsme naše úvahy začali jako podmíněné velkým omezením, které se jednoduše nedá považovat za dobré.<sup>10</sup>

Nejprve tedy se musí říci, že zotročení jednoho člověka druhým člověkem je špatné. A že jde jednoduše o ekvivalent sebezotročení. Často ten, kdo je sám sebezotročený zotročuje druhé, kteří jsou ovšem často též sebezotročení, ovšem mohou to projevit jen do jisté míry. Bylo by velikou chybou, a často se tak děje, že osvobození od zotročení jiným člověkem vede pouze k alternativě pádu z Ráje, vede k vysvobození k sebezotročení.<sup>11</sup> Nezáleží na podobě zotročení, zda pochází ode mne či od druhého, proti obojímu je třeba jednat. Jediným způsobem cesty ke svobodě je odevzdání se Jinému, ať už je naše výchozí situace jakákoli. Řečeno s Martinem Buberem, teprve když vystoupíme ze zvětšujícího světa Já-Ono do světa vztahu Já-Ty, stáváme se svobodnými.<sup>12</sup> V této souvislosti je zásadně důležité odlišovat mezi Jiným a jiným.<sup>13</sup> Jiným se míní transcendentní Jiný, ať už promlouvám různými způsoby a cestami, který nás ze své podstaty volá ke svobodě a odpovědnosti, nikoli v běžném slova smyslu jiný, jakýkoli druhý, který by na nás snad kladl nárok svou vůlí, svými požadavky, představami, které vycházejí z jeho vlastního otročení hříchu.

Tato situace pádu byla ve Starém zákoně řešena postupným přiváděním člověka k Bohu tak, aby člověk chodil po Božích a nikoli po svých cestách. Právě toto hledání poslušnosti vůči Bohu nikoli sobě samému je předmětem Starého zákona, a to proto, protože nevede jednoduše cesta zpět do Ráje, kde ke svobodě člověka stačilo jediné přikázání. Tato starozákonní cesta svobody má svůj vrchol ve vyjití z Egypta a předání Zákona,<sup>14</sup> právě omezení svobody Božího lidu vede k jejímu zajištění. Omezení svobody = spoutání hříchu =

10 Srov. „Věřím, že Bůh ze všeho, i z toho nejhoršího může a chce dát vzniknout dobru. K tomu potřebuje lidi, kteří připustí, aby jim všechny věci sloužili k dobrému.“ BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě: listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991. s. 78.

11 Vysvobození totiž musí směřovat k něčemu většímu, co jej samotné přesahuje, než je „pouhá“ svoboda. Např. George Tyrrell kritizuje, že smysl života nemůže být spatřován pouze v boji proti útlaku a za spravedlnost pro všechny, protože pokud si představíme, čistě hypoteticky, když toho všeho dosáhneme – tak o čem pak bude život, k čemu a proč bude směřovat? TYRRELL, George. *Lex Credendi: a Sequel to Lex Orandi*. Longmans, Green, and Co.: New York, London and Bombay, 1906. s. 79.

12 BUBER, Martin. *Já a ty*. Praha: Mladá fronta, 1969. s. 46-52.

13 Ačkoli lze spolu s Hanem říci, že ten, kdo zotročuje druhého není vůči němu jiným, nýbrž stejným. Přestává být vůči němu transcendentní a stává se pouze imanentním stejným. HAN. *The Expulsion of the Other*. s. 1-9.

14 Ačkoli své zásadní zdůvodnění nachází svoboda již ve struktuře stvoření obsahující sedmý odpočinkový den (Gn2,2-3), tak vzhledem k jeho desaterové variantě odvolávající se právě i na vyvedení z Egypta (Ex 20,8-11; Dt 5,12-15) a s přihlédnutím k tomu, že v případě Genesis jde o látku mladší než v případě Exodu, můžeme zřejmě trvat na tom, že celé zdůvodnění důrazu na svobodu Božího lidu vychází předně ze zkušenosti egyptského zajetí a vysvobození, a to včetně důrazu na sobotu samotnou. Srov. např. JACOBSON, Rolf A. *Oppression Interrupted: The Sabbath and Justice*. *Word & World*, 2016, 36(3), 219–227.

osvobození ke skutečné svobodě 2. typu, tedy svobodě ve vlastním slova smyslu. Je důležité, že toto omezení svobody činí člověk svobodně(!), přičemž motivací pro takové sebeomezení je láska, jak uvidíme dále.

Situace se mění v Novém zákoně. Kristus, Bůh sám se stává člověkem, aby člověk plně podlehl Božímu poslušenství a takto „přinucen“ se člověk plně vzdává sám sebe, sebekontroly, plně se vzdává své svobody 1. typu, a tak je tato falešná svoboda (= hřích) přemožena. V této vsutku eschatologické události<sup>15</sup> je člověk skrze smrt, která zde od počátku stojí jako pomník prvotního přikázání, přiveden opět do Ráje. A je mu dáno opět jediné přikázání,<sup>16</sup> které se realizuje ve dvojím rozměru – 1. milovat Boha a Bohu důvěřovat (což je ostatně povahou přikázání původního) 2. a milovat bližního (což je ostatně vyjádřením odpovědnosti a důsledků mého jednání na druhé, což také první lidé porušili). Tak je naplněno Ezechielovo proroctví o novém srdci a novém duchu (Ez 36,26) i Jeremiášovo o zákoně v srdci (Jr 31,33).

Obtíž, se kterou se ovšem musíme vypořádat, je skutečnost, že tento spásný čin, přičemž spása = vysvobození k pravé svobodě, nemá zjevně na množství lidí efekt. Nejklasičtějším vysvětlením by zřejmě bylo, že efekt této události si člověk musí přisvojit vírou a i nadále je vystaven riziku opětovného pádu, ovšem i opětovného přijetí spasení.

Současná situace pandemie, a ještě aktuálněji války na Ukrajině, v tomto konceptu vypovídá o tom, že samotná událost kříže a vzkříšení nestačí, ačkoli to zní seberouhavěji, ale musí být vždy nově zživotňována opakovaným vnějším omezováním svobody, které ač ze své podstaty zlé, může člověku sloužit k dobrému, jakožto způsob Božího promluvení v podobě prvotního otřesu, které člověka teprve uschopní a otevře slyšení a přijetí centrální události kříže a vzkříšení.<sup>17</sup> Pokud bychom se v tuto chvíli chtěli ptát po odpovědnosti původce tohoto zla, může nám dát odpověď Ježíšovo slovo o nutnosti utrpení, ale zároveň o běda tomu, skrze kterého přichází (srov. Mk 14,21).

Tato koncepce má silnou biblickou, jak již uvedeno, i tradiční oporu. Křesťanství od počátku mluví o ctnosti poslušnosti, vytrvalosti v utrpení atd. Jakou konkrétní podobu tato poslušnost Bohu má? Je třeba hned z kraje kategoricky odmítnout rovnici – poslušnost Bohu = poslušnost církvi.<sup>18</sup> To ovšem neznamená, že se obojí vzájemně vylučuje. To stejné musíme

---

15 Viz Trtíkovo pojetí Ježíše Krista jako hosta z eschatologické dimenze lidství. TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu I.* s. 175-179. Srov. KUČERA, Zdeněk. *Trojčinná teologie: základ teologie ve zjevení.* Brno: L. Marek, 2002. s. 142-144.

16 Jeho dodržování je umožněno příkladem Krista na běžné, ale i „metafyzické“ úrovni.

17 Tuto skutečnost dobře ilustruje známá a neobvyklá křížová cesta Karla Stádníka, která vyjevuje jednotlivá zastavení jako katastrofy lidských dějin.

18 To můžeme klasicky vidět na příkladu Jana Husa, jeho pojetí Krista jako jediné pravé hlavy církve i jeho

odmítnout i v případě Písma. Ačkoli Bůh jistě promlouvá a působí ve své církvi a jistě promlouvá v Písmu, tak nemůžeme jednoduše ztotožnit Boha a církev/Písmo. Poslušnost náleží pouze Bohu samému. Na druhou stranu je třeba odmítnout veškerou ryze subjektivní poslušnost vedení Ducha svatého, která vždy hrozí být ve skutečnosti jen skrývanou (třeba i nevědomě) vládou hříchu.<sup>19</sup>

Celou záležitost lze tedy vcelku jasně vyjádřit na rovině teoretické a obecné, ovšem praktická a konkrétní podoba je záležitostí komplikovanou. V našem uvažování je proto třeba silněji zohlednit faktor lásky, který nám již průběžně vyvstal v otázce dvojpríkázání lásky. Jak hned na počátku *O svobodě křesťana* poukázal Martin Luther, láska je nesvobodná vůči tomu, koho miluje. Láska se své svobody vzdává.<sup>20</sup> To má několikerý rozměr – Jednak Bůh sám o sobě je Láska, jak silně akcentuje evangelista Jan (1J 4,8;16) nebo jak považuje za základní pro své teologické uvažování Miroslav Volf.<sup>21</sup> Bůh také z lásky tvoří, přičemž člověk je vrcholem této lásky. Bůh z lásky dává svého Syna a vůbec předtím ve Starém zákoně je vztah Izraele a Hospodina často uvažován v intencích lásky, dokonce manželství. Ve vazbě na to – jiný rozměr je, že již první přikázání, které Bůh v Zahradě dává, je přikázání počítající s důvěrou,<sup>22</sup> která je neoddělitelnou součástí lásky.<sup>23</sup>

Když bychom zkusili uvažovat obecně, tak láska se skutečně vzdává své vlastní svobody ve vztahu k druhému. Dá se říci, že tam, kde opět narůstá svoboda vůči druhému, tam se láska bortí, mizí, nebo už úplně absentuje. Jiná otázka ovšem je, když bychom chtěli uvažovat o svobodném rozhodnutí se pro lásku. Zvláště v této chvíli přichází na přetřes otázka povahy lásky, zda je láska eros, agapé či caritas nebo vše dohromady, zda se lze pro lásku rozhodnout? Vzhledem ke spojené vazbě lásky a důvěry, potažmo víry, protože víra je ve vztahu k Bohu především důvěrou, jsme myslím nuceni, s ohledem na svobodu rozhodnutí, na lásku aplikovat stejné hledisko jako na víru. Tedy jak víra, tak i láska jsou milostí a darem,

---

odmítnutí poslušnosti církvi. V současnosti problematizaci otázky poslušnosti nejen v tomto vztahu, ale v daleko širším horizontu kriticky otevřela např. Dorothee Sölle. SÖLLE, Dorothee. *Fantazie a poslušnost: úvahy o budoucí křesťanské etice*. Praha: Kalich, 2008.

19 Velmi podobně to staví Zdeněk Trtík, když vysvětluje autoritu/normu Ducha Kristova a nemožnost jejího prostého ztotožnění s církví, tradicí, Písmem atd. Poslušnost totiž náleží jen samému Bohu/Kristu. TRTÍK, Zdeněk. Cesta československé církve. *Náboženská revue*. 1959, **30**(6), 241-256. s. 253-254.

20 LUTHER, Martin. O svobodě křesťana. In: LUTHER, Martin. *Martin Luther: výbor z díla*. Praha: Vyšehrad, 2017. 220-240. s. 221.

21 VOLF, Miroslav. *Exclusion and Embrace, Revised and Updated: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville, USA: Abingdon Press, 2019. s. 305-310.

22 První lidé přece skutečně nevěděli a nechápali, proč mají zakázáno ze stromu poznání jíst, tak šlo především o přikázání důvěry.

23 Důležitost rozměru lásky vystupuje také obzvlášť v mystických textech, které ji upřednostňují před rozumem, což by v našem husitském kontextu mohlo rezonovat s důležitostí personalistického principu – Pravda jako setkání. Např. *Oblak nevěděni* říká, že „... láska může v tomto životě dospět až k samému Bohu, poznání však ne.“ *Oblak nevěděni: zásadní dílo středověké mystiky*. Praha: Pragma, 2000. s. 70.

který je nevymahatelný, ačkoli mu svým způsobem můžeme jít naproti a nebo se naopak bránit.<sup>24</sup> Stojíme tedy většinou v situaci, že ono osvobodivé vzdání se svobody hříchu, jímž láska k Jinému je, už od počátku stojí mimo meze naší svobody, ovšem ale tedy svobody 1. typu. Tedy to, abychom dosáhli skutečné Svobody (2.) je z prostoru naší aktuální „svobody“ (1.) nemožné. Což odpovídá klasické teologické nauce o nemožnosti vlastní spásy od Pavla přes Augustina k Lutherovi. Tedy paradoxně ta svoboda, jíž v tomto světě disponujeme, je neschopna dosahovat toho, co nás přesahuje, což je v celku přirozené. To také znamená, že hranice, která tkví mezi námi a transcendencí je v tomto smyslu kvalitativní nikoli kvantitativní.<sup>25</sup> Připomeňme v tomto místě skrze Akvinského nauku o analogiích, že to o čem vypovídáme jako o svobodě v rovině přirozené a nadpřirozené je velmi rozdílné povahy. Domnívám se, že právě to je vcelku důležité – že totiž nejde jen tak o nějaké dva pojmy svobody, ale že 1. z nich – svoboda hříchu, je skutečně z tohoto světa, kdežto 2. svoboda je nadpřirozená a transcendentní a že při jejím žití se skutečně setkáváme s tím, co nás přesahuje.<sup>26</sup>

Láska je tedy osvobodivým otroctvím. Místo otroka hříchu stává se člověk otrokem Kristovým/Božím. Ovšem je zřejmé, že i člověk v hříchu hřích koná tím, že cítí „lásku“ k některým věcem – penězům, moci, chtíči, potěšení... Již z toho ovšem vystupuje, že problém zřejmě tkví v „objektu“ lásky: Zatímco ve svobodě 2. typu je „objektem“ lásky Bůh, v tom 1. mluvíme zcela jistě o sebelásce. Zde tedy Han velmi přesně pojmenovává hlavní problém člověka narcismem.<sup>27</sup> To podstatné na pravé lásce tedy je, že člověka vyvádí ze sebe ven!! Podstatné je tedy především její směřování. Toto směřování pak mění podstatu vlastního citu v samém jeho jádru. Neměli bychom vynechat také klasické vyjádření v rozměru rozlišení „K čemu“ svoboda a „OD čeho“ svoboda.<sup>28</sup> V případě „přirozené“ svobody jde o svobodu „K“ hříchu a svobodu „OD“ Boha. V případě „nadpřirozené“ svobody jde o svobodu „K“ Láске a k Bohu a svobodu „OD“ hříchu.<sup>29</sup>

---

24 Zde se prostě nedá nezpomenout obrácení C. S. Lewise a jeho interpretace jako přinucení k víře. LEWIS, Clive Staples. *Zaskočen radostí: Podoba mého dřívějšího života*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. s. 166-167.

25 Ať už je rozdíl mezi Boží svatostí a naší hříšností překlenutelný nějakou naší nezrušenou dispozicí vztahovat se k božskému či musí být překonán pouze z druhé strany, protože rozdíl mezi námi a Ním je v absolutní odlišnosti. Viz např. diskuze mezi Karlem Barthem a Emilem Brunnerem o ne-možnosti přirozené teologie. MCGRATH, Alister E. *Emil Brunner: A Reappraisal*. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2014. s. 87-89.

26 Přijetí vnější autority Jiného nás osvobozuje i v soteriologickém slova smyslu. Více o tom ve třetí kapitole „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn.

27 HAN. *Vyhořelá společnost*. s. 53-56.

28 Karl Rahner v tomto případě mluví o svobodě pozitivní a negativní. RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009. s. 395-397.

29 To, že míra závislosti na Bohu paradoxně vede k větší svobodě, na rozdíl od každé jiné závislosti, která je naopak svazující, rozebírá Rahner. RAHNER. *Základy křesťanské víry*. s. 133-134.

Svoboda je tak skutečností plynoucí ze vztahu k Bohu, jako k jistotě, o kterou můžeme svůj život opřít.<sup>30</sup> To stojí v ostrém kontrastu k postmoderní realitě, která se vyznačuje ztrátou všech jistot a opěrných bodů, které již nemohou být v jednoduchém objektivním poznání, které bylo pevnou jistotou člověka moderního. Jediná skutečná jistota je tak opět možná pouze ve víře a to v něco, co přetrvává = podstata křesťanství,<sup>31</sup> která trvá i navzdory změnám morálky, vědeckých i filosofických paradigmat atd. Husitská teologie,<sup>32</sup> teologie Církve československé husitské<sup>33</sup> se tomuto tématu velmi intenzivně věnovala a vytvořila vlastní originální koncept, ve kterém můžeme hledat i obecnější variantu přístupu pro tuto situaci. Podstata křesťanství jako svoboda svědomí v Duchu Kristově není opřením se o abstraktní racionální koncept, ale o Pravdu setkání s Bohem a člověkem, a z ní vyrůstající víru, která probouzí odvahu k bytí. To co trvá – podstata – je vztahová rovina s Bohem v Kristu ve společenství církve napříč prostorem i časem, kterou zakoušíme jako Lásku.<sup>34</sup>

## 0.2. Uvedení do tématu<sup>35</sup>

Svoboda svědomí v Duchu Kristově není „pouze“ konkrétním vyjádřením křesťanské svobody vyrůstající z opření se o podstatu křesťanství v rámci teologie Církve československé husitské, ale jde zároveň o koncept, který je pro tuto tradici ústřední, který tvoří její stěžejní zásadu,<sup>36</sup> ohnisko jejího teologického uvažování.<sup>37</sup> Norma Ducha Kristova a princip svobody

---

30 Srov. BRUNNER. *Der Mensch im Widerspruch*. s. 130-131.

31 Tázání po podstatě křesťanství tak opět nabývá nové aktuality – např. Tomáš Halík poukazuje na důležitost vztahu ke Kristu nezajatému v historické osobnosti Ježíšově velmi podobným způsobem jako husitská teologie odkazuje k Duchu Kristovu. HALÍK, Tomáš. *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně*. Praha: NLN, 2021. s. 21.

32 Označení husitská teologie pro teologii CČSH prosazoval Zdeněk Kučera. KUČERA, Zdeněk. Husitská teologie CČSH očima Trtíkova nástupce. In: BUTTA, Tomáš. *Slovo víry Zdeňka Trtíka: sborník z kolokvia věnovaného českému teologovi a filosofovi prof. dr. Zdeňku Trtíkovi*. Praha: Náboženská obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2003. 52-63. s. 62-63.

33 Církev československá husitská – CČSH, nesla do roku 1971 název Církve československá - CČS. Více viz HRDLIČKA, Jaroslav a Jan Blahoslav LÁŠEK. CČSH mezi lety 1948-1989. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská ve spolupráci s Náboženskou obcí CČSH v Praze 1 - Staré město, 2010. 117-134. s. 129. V této práci budeme užívat označení Církve československá husitská – CČSH, pokud budeme mluvit o církvi od roku 1971 do současnosti, ale také pokud budeme mluvit o církvi v celé šíři její existence od počátku do současnosti či bez časového zařazení. Označení Církve československá – CČS budeme používat pro označení církve v čase od jejího vzniku do roku 1971. Výjimku z tohoto přirozeně tvoří přímé citace.

34 Srov. KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie: hledání věrohodné transcendence od moderny k postmoderně*. Praha: MARTIN, 2004. s. 53-56, 88-91.

35 Tento oddíl čerpá některé své části z dříve publikovaného článku: SEDLÁK, Filip. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity. *Theologická revue*. 2015, 86(4), 397-406.

36 Srov. *Provolání národu* viz přetisk např. LEMBERK, V. *Církev československá: Doplněná informační příručka*. 2. vyd. Praha: Církev československá, 1921. s. 13-15.

37 Svoboda svědomí v Duchu Kristově je z jiné perspektivy také pojmovou konkretizací základního důrazu CČSH, kterým je zaměření na kvalitu osobních vztahů, který se v počátcích CČS projevil jako nereflexovaný či praktický personalismus, jak to vyjádřil Jiří Vogel. VOGEL, Jiří. *Struktura identity CČSH*.



svědomí spolu hluboce souvisí. Jejich provázanost spočívá ve faktu, že z přijetí autority Ducha Kristova princip svobody svědomí nutně vyrůstá. Svoboda svědomí je výrazem absolutní svrchovanosti autority Ducha Kristova. Není to svoboda svědomí, jak jí často chápe svět,<sup>38</sup> ale je to svoboda „K“ plné závaznosti Duchem Kristovým a svoboda „OD“ všeho co je s Duchem Kristovým v rozporu. V podstatě této dvojice pojmů jde o vyjádření základní obecně křesťanské intence, kterou je následování Ježíše Krista, vyjádřené však ze specifické perspektivy husitské teologické tradice.

Duch Kristův a svoboda svědomí má v tradici CČSH své podstatné místo. Nikdo, kdo snad jen lehce nahlédne do jejích dokumentů a literatury, nemůže zůstat na pochybách, že svoboda svědomí a Duch Kristův jsou klíčovými, základními i cílovými body její věrouky. Prvním takovým dokumentem je *Provolání národu československému*, jimž byl v roce 1920 vyhlášen vznik nové církve, kde se praví, že: „...stěžejní zásadou církve československé jest svoboda svědomí a náboženského přesvědčení jednoho každého tak, aby se nikomu nesmělo z jeho dobrého přesvědčení nic brát, ani vnučovati.“<sup>39</sup> Dále se můžeme podívat na „pojmové určení církve“, jak je vyjádřené v rámci *Ústavy CČSH*: „Církev československou husitskou tvoří křesťané, kteří usilují naplnit současné snažení mravní a poznání vědecké Duchem Kristovým, jak se nám zachoval v Písmu a v podání starokřesťanském a jak je dosvědčen husitským, českobratrským a dalším úsilím reformačním.“<sup>40</sup> *Velké vyznání víry CČSH* s těmito principy počítá,<sup>41</sup> *malé vyznání víry* mluví o Duchu Kristově doslova: „Věříme, že Bůh v Ježíši Kristu, Synu svém nejmilejším, sebe nám zjevuje a skrze Ducha Kristova k sobě nás vede.“<sup>42</sup> O svobodě svědomí a Duchu Kristově můžeme číst také v *Československém katechismu*, který se sice nikdy nestal oficiálním církevním dokumentem, ale přesto měl velký vliv na další teologické směřování mladé církve.<sup>43</sup> Sehrál také doslova roli rozbušky ve sporu známém jako „pravoslavná krize“, který se mimo jiné také významně točil právě okolo

---

*Theologická revue*. 2015, 86(4), 389-396. s. 391-393.

38 Např. MACLURE, Jocelyn a Charles TAYLOR. *Secularism and Freedom of Conscience*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 2011. s. 61-110.

39 Přetisk např. LEMBERK. *Církev československá: Doplněná informační příručka*. s. 13-15.

40 *Základy víry Církve československé husitské se stručným komentářem: přijaté na 1. zasedání VI. sněmu dne 17. října 1971 jako oficiální nauková norma ve znění...* Praha: Církev československá husitská, 2014. s. 8.

41 Důležité je hlavně závěrečné prohlášení, které svým husitským zakořeněním doplňuje původní upravovaný materiál Nicejsko-cařihradského kréda, a který v sobě nese právě důraz na svobodu svědomí v Duchu Kristově, jak zřetelněji vystane hned v první kapitole „Svoboda svědomí – od Husa k Farskému a Trtíkovi“: „Věříme, že Otec nebeský nás proto stvořil, abychom Ducha Božího v sobě majíce, šťastni byli, život Pravdy žili, Pravdy Boží hájiti se nebáli a života věčného, tak jistě dosáhli.“ TRTÍK, Zdeněk, Otakar UNGERMAN a Ladislav ŠIMŠÍK. *Zpěvník Církve československé husitské*. Opr. vyd. 7., s. Dodatkem vyd. 2. Praha: Blahoslav, 2005. s. 654.

42 *Základy víry*. s. 11.

43 FARSKÝ, Karel a František KALOUS. *Československý katechismus: učebnice pro mládež a věřící církve československé*. 1. vyd. Příbram: nákladem vlastním, 1922. s. 5-6, 20, 23.

problematiky přijetí zásady svobody svědomí jako pevné součásti teologického nastavení mladé církve.<sup>44</sup> Myšlenky uvedené v *Československém katechismu* se staly později součástí již prvního oficiálního naukového dokumentu CČS – *Učení náboženství křesťanského*, které o svobodě svědomí a zvláště Duchu Kristově píše průběžně v celém textu.<sup>45</sup> Podobně důležité místo mají oba principy i v *Základech víry*, které od roku 1971 nahradily dřívější naukovou normou, kde zvláště otázky č. 42-50, týkající se smyslu a oprávněnosti církve, mluví právě o Duchu Kristově a svobodě svědomí, jako o podstatných znacích CČSH.<sup>46</sup> Ani doplňující *Stručný komentář k Základům víry* přijatý na 8. sněmu (2000-2014) Ducha Kristova neopomíná, ale naopak jej staví na první příčku v tradici CČSH:

„Charakteristické rysy tradice Církve československé husitské: 1) svrchovanou autoritou církve i každého věřícího je Duch Kristův, ... Důrazem na svrchovanost Ducha Kristova vyjadřujeme přesvědčení, že nejvyšší autoritou ve věcech nauky a praxe církve i osobního života věřících představuje vzkříšený Pán Ježíš Kristus, dosvědčený Písmem, v Duchu svatém přítomný a jednající ve své církvi. ... Z důrazu na svrchovanost Ducha Kristova vyplývá též princip svobody svědomí, ...“<sup>47</sup>

Nemusíme se však omezovat pouze na oficiální a naukové dokumenty, o Duchu Kristově a svobodě svědomí mluví texty nejen některých, ale snad všech teologů a autorů CČSH. Je zde přítomen, ať již centrálně či okrajově, avšak stále je zde vědomí, že církev má smysl, cíl i základ v Duchu Kristově, který je pramenem jejího života, jejího učení, praxe i cílem jejího naplnění, a ze kterého vyplývá křesťanská svoboda svědomí. Jen namátkou uvedme například sérii článků Františka Roháče o svobodě svědomí,<sup>48</sup> myšlenky Emila

44 Jednou z perspektiv, kterou jistě můžeme hledět na tzv. „pravoslavnou krizi“ je právě perspektiva svobody svědomí, která se objevila hned v prvním memorandu srbské pravoslavné církvi jako částečné vymezení se proti absolutnímu přijetí závěrů ekumenických koncilů, načež ji právě srbská církev v odpovědi ignorovala, CČS ji opět vložila do odpovědi atd. Rozměr svobody svědomí hrál také významnou roli při různých jednáních a rozhodováních i emotivních dopisech a hovorech, zda bude svoboda svědomí při spojení s pravoslavím možná či nikoli. Více o tom zde: MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. Brno: L.Marek, 2005. s. 216-252; MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století?: k zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2015. s. 152-341; SEDLÁK, Filip. *Zásada svobody svědomí v Církvi československé v letech 1920-1924*. Praha, 2014. Bakalářská práce. Husitská teologická fakulta Univerzita Karlova. s. 38-57.

45 *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. 1932. s. 5-6, 14, 19, 31, 33 (katechismus zde interpretuje 1. pražský artikul jako zásadu svobody svědomí v Duchu Kristově!), 35, 37-39, 41, 45.

46 *Základy víry*. s. 28-33.

47 *Základy víry*. s. 141.

48 ROHÁČ, František. Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé. *Náboženská revue církve československé*. 1936, 8, 238-243, 299-306, 363-373; ROHÁČ, František. Idea svobody svědomí v

Dlouhého-Pokorného,<sup>49</sup> Kuneše Bauera,<sup>50</sup> či Františka Kováře a jeho shrnutí *Deset let církve československé*<sup>51</sup> nebo výklady Markova<sup>52</sup> a Janova evangelia.<sup>53</sup> Otto Rutrle zase v knize *Duchovenská služba v praxi křesťanských církví* vidí jako základní požadavek na každého věřícího, ale předně duchovního – žít naplněn Duchem Kristovým a příkladem svého života jej předávat dál.<sup>54</sup> Alois Spisar píše o obou principech ve většině svých prací.<sup>55</sup> František Hník zase svobodu svědomí a svrchovanost Ducha pravdy probírá ve svých *Duchovních ideálech CČS*.<sup>56</sup> O svobodě svědomí píše i Matěj Pavlík, pozdější biskup Gorazd, který ji právě v souvislosti s výše uvedenou „pravoslavnou krizí“ viděl jako velmi problematickou.<sup>57</sup>

V tomto výčtu bychom mohli pokračovat ještě velmi dlouho, avšak místo toho se raději zaštitíme Zdeňkem Kučerou a jeho vyjádřeními o důležitosti a zásadnosti obou principů pro husitskou teologii. Podle Kučery Farského pojem Duch Kristův určil teologický směr nové husitské teologie, který se posléze rozrostl v teologii biblického personalismu a trojiční teologii prostého života.<sup>58</sup> V tomto duchu podle něj chápal normu Ducha Kristova i Zdeněk Trtík, v čemž tvoří most mezi autorem normy Farským a dalším teologickým vývojem.<sup>59</sup>

---

myšlenkovém vývoji církve československé. *Náboženská revue církve československé*. 1937, 9, 23-25, 84-89, 137-147, 210-216.

49 MAREK, Pavel. *Emil Dlouhý-Pokorný: život a působení katolického modernisty, politika a žurnalisty*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007. s. 204-207.

50 Bauer se zabývá otázkou svobody svědomí zvláště v kontextu v době vydání nedávno ukončené tzv. „pravoslavné krize.“ BAUER, Kuneš. *Myšlenkové proudy v Československé církvi*. Olomouc: Nákladem vlastním, 1924.

51 KOVÁŘ, František. *Deset let československé církve: přednáška proslovená na jubilejní synodě duchovenstva čsl. církve v Praze, dne 8. ledna 1930*. 2. doplněné vyd. Praha: Ústřední rada čsl. církve v Praze, 1930. s. 9-14, 28.

52 KOVÁŘ, František. *Výklad evangelia Markova*. 2. vyd. Praha: Blahoslav, 1946. s. I-II.

53 KOVÁŘ, František. *Výklad evangelia Janova: Díl I. Podle stenografických poznámek z biblických hodin prof. dr. F. Kováře na Kr. Vinohradech od září 1943 do června 1944*. Praha: Rozmnoženo jako rukopis péčí kroužku účastníků, 1944. s. 16.

54 RUTRLE, Otto. *Duchovenská služba v praxi křesťanských církví*. V Praze: Ústřední rada církve československé, 1948. s. 132-155.

55 Např. *Ideový vývoj* se tématu předně svobody svědomí, ale i Ducha Kristova věnuje vlastně v celém rozsahu, protože jeho smyslem je zmapování prvních let církve a předně zápasu o její specifickou orientaci, jejíž tyto principy tvoří základ. SPISAR, Alois. *Ideový vývoj církve československé*. Praha: Blahoslav, 1936. První díl Věrouky je hned v předmluvě předznamenán jako snaha o vyjádření nového učení v souhlase s Duchem Kristovým, ačkoli jako takový netvoří vyloženě speciální téma, ale spíše udává celkový směr a prostupuje celým dílem. SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve českomoravské: ve dvou dílech. Díl I*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. V druhém díle Spisar nejvíce píše o Duchu Kristově a svobodě svědomí příznačně v kapitole, která vysvětluje konkrétní specifika CČS. SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve československé: ve dvou dílech. Díl II*. Praha: Blahoslav, 1946. s. 108-136. V *Ethice* kromě průběžných zmínek jsou nejdůležitějšími pasážemi „Závaznost svědomí“ a „Nejvyšší norma ethiky církve československé“. SPISAR, Alois. *Ethika v duchu církve československé*. Praha: Blahoslav, 1948. s. 156, 188-189.

56 HNÍK, František M. *Duchovní ideály československé církve: Příspěvek k rozboru její sociálně křesťanské struktury*. Praha: Ústřední rada československé církve, 1934. s. 21-38, 58-59, 83-84, 92, 113-116, 117-129, 151-159, 160-164, 271-278, 290-306, 337-341.

57 MAREK. *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. s. 226-227.

58 KUČERA, Zdeněk. *Trojiční teologie: základ teologie ve zjevení*. Brno: L. Marek, 2002. s. 247-258.

59 Tamtéž. s. 132.

Svoboda svědomí je pak principem, který z přijetí normy Ducha Kristova vychází.

„... [S]voboda svědomí a demokratický duch symbolizují pozitivní vztahové hodnoty existenciálního charakteru, jejichž výchozím pramenem je Duch Kristův.“<sup>60</sup> „Otázku poslední autority Farský řešil teologickou normou Ducha Kristova, otázku závaznosti tradice principem svobody svědomí. Podle Farského je ústřední normou křesťanství – norma normans – Duch živého Krista, přítomného ve své obci. ... Tradice je vzhledem k Duchu Kristovu normou druhotnou, je dílem církve (norma normata). Prvotní normu rozvádí, vycházejíc z Písma sv., jako jeho adekvátní interpretament a shrnujíc zkušenost církve pod vedením Ducha sv.“<sup>61</sup>

V těchto vyjádřeních těsné spjatosti a vyrůstání svobody svědomí z Ducha Kristova hned také nalezneme nebezpečí, které celému přístupu hrozí. Podle Kučery pokud totiž svoboda svědomí bude pouze nástrojem k prosazení tradice striktně odmítajícího liberalismu,<sup>62</sup> či pokud ztratí svůj existenciální rozměr a vztahové zakotvení v Duchu Kristově, může vést k teologické skepsi a rezignaci na pravdu, což ovšem nebyl případ první generace, pro kterou právě šlo o zásadu, která vyrůstala z dějinné potřeby a přesvědčené víry a byla tak existenciálního významu a nikoli pouhou frází.<sup>63</sup> Přestože Kučera považuje principy svobody svědomí a Ducha Kristova za důležité, tak je vidí spíše jako výchozí úběžníky, které dali směr dalšímu teologickému vývoji, který se nemá nechat svázat jejich pojmovou omezeností.<sup>64</sup> Právě proto je potřeba je znovu a nově podrobit analýze ve svém původním smyslu, který není omezen pouze na pojem, ale směřuje k podstatě věci, abychom opět oprášili onen výchozí bod, ze kterého husitská teologie vychází a skrze který má být stále poměřována.

Přestože se našemu tématu i v posledních letech věnovali někteří autoři – zejména již

---

60 KUČERA, Zdeněk. Víra a služba. In: KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Martin CHADIMA. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012. 14-17. s. 15.

61 KUČERA, Zdeněk. *Náboženská témata včera a dnes: studie a reflexe k porozumění teologické přítomnosti*. Praha: Miloš Vognar - M&V, 2003. s. 49-50. (text v závorce původní).

62 Tamtéž. s. 50.

63 KUČERA, Zdeněk. *O teologickou totožnost církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1988. s. 33-34.

64 KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 116-117.

zmíněný Zdeněk Kučera,<sup>65</sup> ale i Jaroslav Hrdlička,<sup>66</sup> Jiří Vogel,<sup>67</sup> Martin Chadima,<sup>68</sup> Daniel Toth,<sup>69</sup> David Frýdl,<sup>70</sup> Bohdan Kaňák,<sup>71</sup> nebo Martin Jindra,<sup>72</sup> tak šlo převážně o dílčí zmínky a nikoli o práce, jejichž by svoboda svědomí či Duch Kristův byli hlavním tématem. Výjimku tvoří Hrdličkův a Kaňákových články, které však svým rozsahem jsou spíše stručně přehledové, ale nemohou jít do hloubky.<sup>73</sup> Zásadní výjimku tvoří Vogelův článek o svobodě svědomí, který se věnuje otázce svobody svědomí v Duchu Kristově v kontextu debaty Trtíka a Roháče s Aloisem Spisarem,<sup>74</sup> svým rozsahem a zaměřením jde vlastně o jedinou studii přímo cílenou na naše téma. Přesto Vogel zkoumá detailně pouze zmíněnou diskuzi a dalším rovinám se věnuje pouze přehledově. Článek se také zaměřuje předně na svobodu svědomí a kontext s Duchem Kristovým zmiňuje pouze bodově.

Chybí tedy současná práce, která by se tomuto tématu věnovala centrálně a v širším, komplexnějším pohledu. Přesto ani tato práce si neklade nárok na úplné zpracování celého tématu, co do zahrnutí veškeré možné literatury, přístupů a koncepcí. Jejím cílem je naopak proniknutí k podstatě věci – svoboda svědomí v Duchu Kristově jako specifická podoba podstaty křesťanství a z ní plynoucí křesťanské svobody, které jsou stabilním jádrem víry i přes společenské a dějinné změny –, která se skrývá za pojmy samými, a ke které budeme směřovat metodou hloubkových sond z tří různých perspektiv. Cílem druhotným, ale nikoli proto neméně podstatným, je analýza dílčích otázek, kterým jsou zmíněné sondy věnovány –

---

65 Např. KUČERA. *Náboženská témata včera a dnes*. s. 39, 49-52; KUČERA, Zdeněk. *Hoře a milost: ke kořenům teologie církve radikálního modernismu*. Brno: L. Marek, 2002. s. 39, 41, 46-49, 51 60-62, 64-67, 78, 80, 82, 83-85, 86, 88, 94, 104-106; KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 248; KUČERA, Zdeněk. *Husitská teologie ČČSH očima Trtíkova nástupce*. In: BUTTA, Tomáš. *Slovo víry Zdeňka Trtíka: sborník z kolokvia věnovaného českému teologovi a filosofovi prof. dr. Zdeňku Trtíkovi*. Praha: Náboženská obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2003. 52-63. s. 55-63; KUČERA. *Víra a služba*. 14-17. s. 15.

66 HRDLIČKA, Jaroslav. *Duch Kristův - trvalá norma ČČSH*. *Theologická revue*. 1989, 22(1), 20-23.

67 VOGEL, Jiří. *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*. In: KUČERA, VOGEL, CHADIMA. *Víra a služba*. 18-32.

68 CHADIMA, Martin. *Gustav Adolf Procházka a otázka celibátu*. In: KUČERA, VOGEL, CHADIMA. *Víra a služba*. 33-58. s. 33-34; CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský - I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017. s. 67, 74-146. Chadima si všímá tématu bodově hlavně v kontextu s pravoslavnou krizí.

69 KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Daniel TOTH. *Zdeněk Trtík: teolog Církve československé husitské*. Hradec Králové – Praha: Pedagogická fakulta UHK, 2004. s. 109-110.

70 FRÝDL, David. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L. Marek, 2001. Frýdl podobně jako Chadima si všímá tématu bodově hlavně v kontextu s pravoslavnou krizí.

71 KAŇÁK, Bohdan. *Několik poznámek ke kategorii svobody svědomí*. In. *Theologická revue*. 1995, 66(2), 27-29.

72 JINDRA, Martin. *Sáhnout si do ran tohoto světa: perzekuce a rezistence Církve československé (husitské) v letech 1938-1945*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů a Církev československá husitská, 2017. s. 322-325.

73 Více o tom ve třetí kapitole „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn.

74 VOGEL. *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*.

tedy problém návaznosti husitské tradice v otázce svobody svědomí na Husa, otázka možnosti převzetí konceptu Ducha Kristova od George Tyrrella a bod obratu v Trtíkově přístupu k našemu tématu.

### **0.3. Zdůvodnění, metodologie a způsob četby předkládaných kapitol<sup>75</sup>**

Tématu svobody svědomí a Ducha Kristova v husitské teologii se věnuji již od roku 2012, proto se v této práci nevyhneme nutnému opakování se v časem prověřených zjištěních, případně vymezením se proti původním teoriím.<sup>76</sup> Předkládaná disertační práce se skládá ve svém základu ze tří kapitol, které byly již průběžně publikovány jako dílčí studie, ovšem v této práci byly značně rozšířeny a přepracovány. Kapitoly stojí zdánlivě samostatně a skutečně je možné je i samostatně číst. Přesto tvoří úmyslně propojený celek se společnou intencí a záměrem. Přestože, jak jsme uvedli, svobodě svědomí a Duchu Kristovu se v prostředí CČSH v minulosti věnovalo různou měrou množství autorů, tak kapitoly sledují linku tématu svobody svědomí v Duchu Kristově v prostředí husitské teologie „pouze“ na příkladu Karla Farského a Zdeňka Trtíka, a sice proto protože jde o myslitele v tomto ohledu nejzásadnější.<sup>77</sup> Jednak dle Zdeňka Kučery „Karlu Farskému, ... náleží v generaci zakladatelů duchovní i teologická priorita. Představením reformátorskou osobnost, jejíž duchovní vliv odstupem doby neubývá, nýbrž roste.“<sup>78</sup> A potom Farský je také tím, kdo do teologie CČSH normu Ducha Kristova vnesl.<sup>79</sup> Zdeněk Trtík je zase nejvýznamnějším představitelem teologie druhé generace, která stála za obratem CČSH směrem od její liberální orientace, autorem její nové věrouky<sup>80</sup> a také tím, kdo normu Ducha Kristova a zásadu svobody svědomí v prostředí husitské teologie skutečně důsledně promýšlel a vyprecizoval ji až k dnešnímu pojetí. Svoboda svědomí v Duchu Kristově se také příznačně stala centrálním pojmem Trtíkovy teologie. Tento soud může podpořit rozsáhlý aparát spisů a článků, které k tomuto tématu vytvořil.<sup>81</sup>

75 Shrnutí témat kapitol vychází částečně i z již publikovaných článků: SEDLÁK. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity; SEDLÁK, Filip. The Spirit of Christ in the Thought of Karel Farský and George Tyrrell. Odevzdáno k publikaci. Plánovaný rok vydání 2022; SEDLÁK, Filip. Trtíkův Komentář k věrouce a obrat v teologii Ducha Kristova. *Theologická revue*. 2020, 91(4), 392-414.

76 Na použití vlastních starších textů a úroveň jejich přepracovanosti je vždy průběžně upozorňováno.

77 Srov. KUČERA. *Trojčinná teologie*. s. 132, 248. K otázce teologické kontinuity Farského a Trtíka viz: TOTH, Daniel. Zdeněk Trtík. Teolog Církve československé husitské. In: KUČERA, VOGEL, TOTH. *Zdeněk Trtík: teolog Církve československé husitské*. 33-130. s. 48-60.

78 KUČERA. *Náboženská témata včera a dnes*. s. 49.

79 TRTÍK, Zdeněk a Václav KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982, s. 95-97; KUČERA. *Náboženská témata včera a dnes*. s. 49.

80 Např. KUČERA. Husitská teologie CČSH očima Trtíkova nástupce. s. 57-62.

81 Z mnohého zmiňme jen nejdůležitější: TRTÍK, Zdeněk. *Duch Kristův: Podstata a norma křesťanství*. Praha: [s.n.], 1943; TRTÍK, Zdeněk. *Církev českomoravská ve světle víry*. Mladá Boleslav: NO CČM v Mladé

Myšlení obou dvou budeme sledovat jednak v kontextu jejich inspiračních zdrojů – Mistra Jana Husa, George Tyrrella a Emila Brunnera, a v případě Zdeňka Trtíka také proměny perspektivy v průběhu času. Jde o tři sondy, které však nestojí úplně samostatně, ale spíše poskytují odlišnou perspektivu náhledu na stále stejný problém. Tento způsob zpracování umožňuje v jednotlivých sondách jít více do hloubky, i když z různých úhlů, a tím lépe odkrýt podstatu nahlíženého problému, než kdybychom téma zkoumali více schematicky ve stále stejné perspektivě. Odlišnost sond se projevuje také v odlišnosti přístupů, jakými jsou zpracovány, abychom tak dostali skutečně více plastický obraz. Metodologicky se však stále předně držíme kritické analýzy a komparace, buď různých autorů či odlišných období u téhož autora, přičemž v rámci těchto komparací se snažíme odložit okrajové a postihnout jádro analyzovaného tématu.

První kapitola sleduje návaznost husitské teologie v osobách Karla Farského a Zdeňka Trtíka v otázce svobody svědomí na Mistra Jana Husa, její skutečnost a oprávněnost. Tuto návaznost na Husa můžeme na půdě CČSH sledovat již od jejího počátku. Z mnohého zmiňme alespoň, že podle Aloise Spisara: „Zásadu svobody svědomí pro novou církev bral Farský z myšlení a díla Husova, jenž žádal návrat zkažené církve středověké ke Kristu.“<sup>82</sup> Později se naopak zase Zdeněk Trtík v diskuzi se Spisarem, právě o svobodě svědomí odvolává na Husa, který podle Trtíka „... nezemřel proto, aby si člověk mohl věřit tajně po svém, nýbrž proto, že chtěl, aby poznaná pravda Boží mohla býti svobodně hlášána a učena.“<sup>83</sup> Trtík také později popisuje Husův zápas jako zápas o svobodu svědomí: „Jednou z hlavních zásad, s nimiž československá církev vkročila do života, je svoboda svědomí. Mnohdy bývá chápána nesprávně jako libovůle, ale jejím dějinným a věcným základem je Husův zápas o svobodu českého lidu v pravdě Božího slova,“<sup>84</sup> Opominout nemůžeme ani dokument *Husitská tradice ve víře a učení CČSH* přijatý jako poselství naukového výboru pro 6. sněm v roce 1981, který se hned v prvním článku odvolává na příklad Husův, ve smyslu

---

Boleslavi, 1944.; TRTÍK, Zdeněk. *Svoboda svědomí v církvi a teologii*. Praha: Blahoslav, 1945.; TRTÍK, Zdeněk. *Cesta k Bohu: Úvahy nad učením CČS*. Praha: Rada starších církve československé Praha XII, 1947; TRTÍK, Zdeněk. *Vztah Já-Ty a křesťanství: význam osobnosti a osobních vztahů v křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948.; TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Blahoslav: Praha, 1963; TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Dále četné články v periodikách *Náboženská revue*, později *Theologické revue*, *Svoboda svědomí a Český zápas*.

82 SPISAR, Alois. Duch Farského – autoritou církve československé. In. RUTRLE, Otto. *Patriarcha Dr K. Farský: novodobý hlasatel Ježíš Krista*. Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze, 1952. 217-231. s. 226-227.

83 TRTÍK, Zdeněk. Svoboda svědomí. *Svoboda svědomí*. 1943, 16(6), 78-87. s. 86.

84 TRTÍK, Zdeněk. Husův zápas o svobodu svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1954, 37(26-27), 3.

pochopení nejvyšší autority víry.<sup>85</sup> Hus staví svou víru a život v jeho celistvosti pod Zákon Boží neboli Kristův, který mu je autoritou absolutně svrchovanou a činí sám sebe svobodným vůči všemu co je s touto autoritou v rozporu, jak je vidět na celém jeho životě a jeho mučednické smrti. V přímém rozhodování je mu autoritou jeho svědomí, které je vázané Kristovým zákonem.<sup>86</sup> V tomto smyslu vyjádřil Husovo pojetí Zákona Kristova např. také Jiří Kejř, který ovšem z právního pohledu přirozeně kritizuje jakékoliv snahy o spojování Husa s novodobým principem svobody svědomí, čímž ovšem nezaniká tato možnost propojení pro svobodu svědomí, jak ji chápe CČSH neboť, jak řečeno již výše, tato neodpovídá zásadě svobody svědomí jak ji chápe svět, ale je spíše právě onou Husovou absolutní závazností. Právě vyrovnaní se s touto Kejřovou kritikou činí základní osu první kapitoly.<sup>87</sup> Součástí této kapitoly je také krátký exkurz, který se věnuje Farského pojetí svobody svědomí v rovině jejího existenciálního zasazení jakožto opravdovosti.

Druhá kapitola se zabývá problematikou Ducha Kristova v pojetí Karla Farského v kontextu koncepce George Tyrrella. Tyrrell se totiž jeví jako nejpravděpodobnější z možných inspiračních zdrojů této normy pro Farského, který ji pak vnesl do teologické tradice CČSH. Možnost této vazby byla sice již v minulosti několikrát vyslovena, ale doposud nebyla nikdy prozkoumána. Ze srovnání textů obou autorů, v nichž se zabývají především problematikou Ducha Kristova, vyplývá poměrně zásadní blízkost a překrývání významu používaných pojmů. Duch Kristův je smyslem Kristova díla a božského poselství, které není totožné s tradičním pohledem na Krista ani s prostým přechodem k jeho historické osobnosti; je to nadčasové, stále živé poselství, které nás vyzývá k neustále aktualizovanému jednání v dnešním světě. Dále se oba shodují, že vyjádřenou podstatou obsahu Ducha Kristova je Láska. Hlavním rozdílem, který je rozděluje, je otázka metafyziky. To se může zdát poněkud zásadní, ale vzhledem k tomu, že Farský se snaží metafyzice z apologetických důvodů vyhýbat a Tyrrell v ní vidí neproniknutelnou záhadu, která nakonec není podstatná, protože podstata spočívá v důsledcích našeho křesťanství a nikoli v teorii, jde o rozdíl podružný. V zásadě je možné, že Farský na Tyrrella vědomě navazoval, ale dokázat to nelze. Ať tak či onak, Tyrrellovo myšlení je relevantní a aplikovatelné na koncept Ducha Kristova, alespoň v horizontu husitské teologie, nejen historicky, ale i fakticky.

---

85 Husitská tradice ve víře a učení CČSH: Poselství naukového výboru VI. sněmu, přednesené dne 16. srpna 1981. In: *Usnesení VI. řádného sněmu Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1983, s. 63-67. s. 64.

86 Hus se pojetím Zákona Kristova/Božího zabývá téměř v celém svém díle předně však v: HUS, Jan. O postačitelosti Kristova zákona. In: *Husova výzbroj do Kostnice*. Praha: Kalich, 1965. s. 83-108.

87 KEJŘ, Jiří. *Jan Hus známý i neznámý: (resumé knihy, která nebude napsána)*. Praha: Karolinum, 2009. s. 52-58.



Třetí kapitola pojednává o specifickém období v teologii Zdeňka Trtíka ve vztahu k pojmu Duch Kristův. Zaměřuje se na období zlomu v uvažování o Duchu Kristově, které je jednak ovlivněno Trtíkovým personalistickým obratem a dále obratem ve víře od racionalismu směrem k osobní zkušenosti setkání se Vzkříšeným. Tento zlom se zajímavým způsobem projevil v Trtíkově dvoudílném *Komentáři k věrouce* Aloise Spisara tím, že Duch Kristův se zde téměř naprosto pojmově nevyskytuje, ačkoli je obsahově přítomen. Přitom jeho obsah zde ještě není zcela ostře zařaditelný do období „před a po“. Třetí kapitola se této otázce věnuje prostřednictvím sond do dvou témat, která jsou pro pojetí Ducha Kristova v Trtíkově teologii důležitá. Prvním tématem je Duch Kristův jako obsah Písma, Kristus sám přítomný ve víře mocí Ducha svatého s vazbou na svobodu svědomí. Druhým tématem je Kristova přítomnost ve svátosti Večeře Páně. Trtíkův přístup, použitý v *Komentáři*, je dán do souvislosti s mladšími i pozdějšími Trtíkovými texty, aby byl jasněji pozorovatelný vývoj tohoto konceptu. Cílem této kapitoly je prozkoumání nezmapovaného období Trtíkovy teologie Ducha Kristova, ovšem i s ohledem na možný pojmový aparát nezatížený tímto konfesním pojmem, který by mohl být užitečný v ekumenickém dialogu. V rámci krátkého exkurzu se pak věnujeme pneumatologii Emila Brunnera a jejímu vlivu na Trtíkovu novou po-obratovou koncepci Ducha Kristova.

## 1. Svoboda svědomí – od Husa k Farskému a Trtíkovi<sup>88</sup>

Zásada svobody svědomí je pro Církev československou husitskou od času jejího vzniku do současnosti zásadou klíčovou a vyloženě základní. Zásadou, která si našla cestu do všech důležitých dokumentů věroučných i právních, která je stále skloňovaná v nejrůznějších kontextech a situacích, která nikdy nechybí, když se mluví o tom, jaká CČSH je. Tato zásada má pravidelného partnera, který slouží jako její garant i interpret – Mistra Jana Husa. Odvolávání se na Husa v otázce svobody svědomí v CČSH nenacházíme pouze v čase jejího vzniku, ale po celou dobu jejího trvání. Ovšem v tom nejširším slova smyslu, tedy nikoli nutně ve smyslu pojmu samotného, ovšem vždy v podstatě a povaze toho, co si teologie CČSH pod svobodou svědomí představovala. Ačkoli prací o vztahu CČSH a Mistra Jana Husa je hojně, tak o této konkrétní vzájemné vazbě prozatím neexistuje práce žádná.

V době vzniku CČSH a Československé republiky je spojnice mezi svobodou svědomí a Husem, v návaznosti na již Palackého interpretaci,<sup>89</sup> celkem běžnou. Takové odkazy najdeme ve spektru od Volné myšlenky<sup>90</sup> až po T. G. Masaryka.<sup>91</sup> Ačkoli se nedá říci, že by to v případech mimo CČSH bylo vždy stejně adekvátní. Ba právě často naopak. Sem také

88 Tato kapitola je doplněnou a upravenou verzí již publikovaného článku: SEDLÁK, Filip. Povaha a oprávněnost návaznosti teologie Církve československé (husitské) na Mistra Jana Husa v otázce svobody svědomí. *Husitský Tábor*. 2020, 25(1-2), 110-127; Část o kritice pojmů svoboda svědomí a Duch Kristův je upravenou verzí oddílů z již publikovaného článku: SEDLÁK. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity.

89 Palacký obhajoval „... mravní oprávněnost Husova vystoupení nejen pro jeho kritiku soudobých zlořádů uvnitř církve, nýbrž i pro jeho snahu o soulad křesťanské víry s Písmem a svobodným rozumem.“ ŠEBEK, Jaroslav. Proměny husovského vzpomínání v českých zemích po roce 1918. In: *Hus - husitství - tradice - Praha: od reality k mýtu a zpátky*. Praha: Historický ústav, 2020. 375-390. s. 375. Srov. ČORNEJ, Petr. *Husitství a husité*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2019. s. 446-447.

90 „Hned na úsvitě svého probuzení k vlastnímu národnímu životu postavil se národ náš v 15. století v boj za svobodu svědomí proti papežskému despotismu římskému a naši husitští bojovníci vedeni silou přesvědčení a pravdy obstáli v tomto boji vítězně. Od té doby jest svoboda svědomí osou českých dějin. ... usilujme oň („o nový harmonický a krásný občanský život“) v duchu Husově, Chelčického, Komenského, Havlíčkově i Masarykově, budující na nejdražším a nejkrásnějším odkaze svých předků a pokračujme tak v nejvyšším životním úsilí největších synů svého národa.“ BARTOŠEK, Theodor. Volná myšlenka. In: BURY, J. *Dějiny svobody myšlení*. Plzeň: Karel Beníško, 1920. 205-218. s. 216. (původní proložený text nahrazen kurzívou, text v závorce FS).

91 „Reformace každého jednotlivce nebyla by bývala možná bez svobody společenské, tedy církevní a politické. Proto Hus postavil se proti autoritě církevní a papežské, která tehdy ještě, ačkoli padala, byla všemocná. Svoboda svědomí, svoboda náboženství přirozeně a důsledně vedla k osvobození od příliš vnější a mechanické autority církevní. ... Svoboda svědomí nebyla Husovi pojem negativní, nevzpíral se pouze autoritě, nýbrž úsilí jeho o svobodu mělo obsah živý, plný, pozitivní. ... Husova reforma měla konečně přirozený důsledek národnostní. Tím, že osvobodil individuální svědomí, že uvolnil člověka od vnější autority církevní a státní, usiluje zároveň o vzdělání a mravnost, přirozený jazyk stal se osvětovým prostředkem, kterým v době starší byla latina.“ MASARYK, Tomáš Garrigue. Jan Hus. In: MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka; Naše nynější krize; Jan Hus*. Česká otázka 8. vyd., Naše nynější krize 7. vyd., Jan Hus 9. vyd. Praha: Masarykův ústav Akademie věd ČR, 2000. 310-372. s. 318-319; srov. 321-322. (kurzíva původní) C. V. Pospíšil právě ukazuje, jak Masaryk Husa interpretuje odděleně od jeho víry, což právě už způsobuje jeho spojování vazby svobody svědomí s Husem problematickým. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Úvod do husovských dilemat: historie a teologie*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020. s. 67nn.

směřují výtky, které proti této spojnici stojí. Např. myšlenka historika Jiřího Kejře ohledně Husova vztahu ke svobodě svědomí.

„Mluvíme-li o Husově pojetí svědomí, nemůžeme pominout mylnost novodobých výkladů, že Hus bojoval o svobodu svědomí. Taková idea by byla Husovi cizí, jeho svědomí bylo jeho osobní morální záležitostí a vnitřní směrnicí a rozhodně ne nějakou obecnou proklamací.“<sup>92</sup>

V tomto smyslu kritizuje svobodu svědomí a její spojování s Husem i J. L. Hromádka. „Hus neumřel za abstraktní svobodu svědomí, nýbrž za svobodu čisté církve Kristovy a Slova Božího.“<sup>93</sup> CČSH však byla zvláště v čase svého vzniku kritizována za proklamování zásady svobody svědomí také obecně a nikoli pouze za její spojování s Husem. Tato kritika převážně mířila na domnělou absurdnost uplatňování tohoto principu v církvi.<sup>94</sup> Kritika vyčítala CČSH svobodu svědomí jako zásadu nevázanosti a volnosti myšlení, která se neslučuje s křesťanstvím, které je přece vázané na konkrétní poslušnost, konkrétní osobě a jejím nárokům. Většinu této kritiky však můžeme odmítnout jako neoprávněnou, neboť stála převážně na nepochopení faktu, co je to svoboda svědomí pro CČSH.<sup>95</sup> Na druhou stranu je ale již od počátku i kritika zevnitř církve samé, která se neomezuje na princip svobody svědomí jako takový, ale zaměřuje se hlavně na jeho nepochopení a z něj vyplývající zneužívání.<sup>96</sup> Zde se však chceme vypořádat hlavně s kritikou Kejřovou, pokud by měla mířit

---

92 KEJŘ. *Jan Hus známý i neznámý*. s. 57.

93 CINEK, František. *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918-1925*. Olomouc: Lidové závody tiskařské a nakladatelské, 1926. s. 58. Nicméně se dá snad říct, že Hromádka později svoji kritiku přehodnocuje, alespoň v tom smyslu, že se hlásí k principu svobody svědomí v Duchu Kristově ve smyslu podstaty, kterou tento princip vyjadřuje i pro husitskou tradici. „Ježíšova svrchovaná autorita osvobozuje. Je to autorita, která obrací lidský zrak i lidské srdce k tomu, co je jediné podstatné a důležité.“ Ježíš je „... osvoboditel od všeho druhořadého, podružného, od všech konvencí a zákonů, které ztotočily právě duši člověka, jeho srdce a svědomí. ... V této niterné svobodě jest jeden z hlavních znaků uředníka Ježíšova v minulosti i přítomnosti.“ HROMÁDKA, Josef L. *Evangelium o cestě za člověkem: Úvod do studia Písem a církevních vyznání*. Fotomechanický přetisk prvního vydání z r. 1958. Praha: Kalich, 1986. s. 196-197.

94 Ačkoli většina kritiky byla zaměřena na princip svobody svědomí, tak ani s ním svázaný pojem Duch Kristův nezůstal ušetřen. To můžeme vidět např. na sérii článků Zdeňka Trtíka, které jsou reakcí právě na takovou kritiku, která se objevila na stránkách evangelických *Kostnických jisker*: TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, ekumenismus a církev. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(21-22): 127; TRTÍK, Zdeněk. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(50): 299-300; TRTÍK, Zdeněk. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, 30(51), 305-306.

95 O kritice vůči používání zásady svobody svědomí v nově vzniklé církvi např. FRÝDL. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*. s. 149-156.

96 Takovou kritiku můžeme najít již u Aloise Spisara: SPISAR, Alois. Svoboda svědomí a závaznost učení v církvi českomoravské. *Český zápas. Čtrnáctideník církve českomoravské*. 1943, 26(5), 33-35.; A také v následné diskuzi se Zdeňkem Trtíkem na stránkách periodika *Svoboda svědomí* v letech 1943 a 1944. Dále zmiňme kritiku Zdeňka Trtíka, která se objevuje v pozdní fázi jeho života: TRTÍK, KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 97-98.; A také kritiku, jak se objevuje u současných teologů CČSH: KUČERA.

právě i na teologii CČSH. Domnívám se, že celý problém v zásadě stojí na nevhodném užití pojmu, pod kterým si již 100 let představují různí lidé různé věci s pocitem naprosté samozřejmosti. Právě z kontextu s Husem nám daleko lépe vyvstane, co se touto zásadou v teologii CČSH myslí a zároveň odpoví na otázku po oprávněnosti navazování na Husa.

Směrem k pochopení povahy svobody svědomí v CČSH nás navede také její postupně stále těsnější spojení s normou Ducha Kristova, dalšího zásadního pojmu husitské teologie. Chápaného jako vzkříšeného Krista přítomného mocí Ducha svatého ve víře a životě věřícího. Toto propojení svého vrcholu dosáhlo u Zdeňka Trtíka<sup>97</sup> a vyjadřuje to, co je přítomné již od počátku, a sice že mluvení o svobodě svědomí nemůže na půdě církve znamenat totéž jako mimo půdu církve, což ostatně platí o všech tématech. V průběhu času se zásada svobody svědomí dokonce zařadila za Ducha Kristova. V Trtíkově případě, z důvodu častého nepochopení, co je touto svobodou svědomí myšleno, se i jeho vrcholný pojem „svoboda svědomí v Duchu Kristově“ nahrazen pouhým mluvením o Duchu Kristově a někdy dokonce raději o autoritě Ježíše Krista.<sup>98</sup> Jde tedy o skutečnost, Trtík často mluví dokonce o povinnosti, vyplývající ze spalujícího setkání s Pravdou, s podřízením se nadsvětské autoritě. V tomto postupném zpřesňování a posunu se za prvé ukazuje, že zde nejde o svobodu svědomí v nějakém běžném a jednoduchém slova smyslu a za druhé, že právě nebezpečí tohoto nepochopení je stále přítomné. Nejprve se tedy podíváme na pojetí svobody svědomí v teologii CČSH, spolu s jejím odkazováním se na Husa, přičemž se budeme exemplárně soustřeďovat převážně na Karla Farského a Zdeňka Trtíka, jako na nejdůležitější představitele, kteří formovali pojetí svobody svědomí v CČSH. Potom se na celou věc podíváme z druhé strany – od Husa.

## 1.1. Svoboda svědomí v pojetí Karla Farského

Farský uvažoval o otázce svobody svědomí v církevním prostoru již před událostmi založení

---

*O teologickou totožnost církve československé husitské.* s. 33-34; VOGEL, Jiří. Kompendium sociální nauky církve v diskusi se sociální etikou Církve československé husitské. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. 2008, 31(4) [cit. 2022-3-30]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-4/Kompendium-socialni-nauky-cirkve-v-diskusi-se-socialni-etikou-Cirkve-ceskoslovenske-husitske.html>

97 VOGEL. Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. s. 29.

98 Zatímco vrcholný pojem „svoboda svědomí v Duchu Kristově“ nalezneme ve *Slovu víry* – TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 12. K pouhému Duchu Kristovu se Trtík dostává na konci svého života ve své poslední knize – TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 95-112. Některé pokusy o pojmovou novost, nevázanou na výrazy svoboda svědomí a Duch Kristův nalezneme např. v *Komentáři k věrouce I. a II*, kterým se budeme více věnovat ve třetí kapitole „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn. Pojmově nevázaně však o našem tématu také uvažovali již právě Farský i George Tyrrell, ze kterého Farský pravděpodobně vycházel viz kapitola druhá „Duch Kristův v myšlení Karla Farského a George Tyrrella“ s. 51nn.

CČS.<sup>99</sup> 27. dubna 1919 tak proslovil přednášku, která později vyšla s názvem *Český problém církevní*, ve které toto téma otevírá. Náboženství podle něj není věcí soukromou, ale vyžaduje aktivní zastávání a odpovědnost ve veřejném prostoru. K tomu je ale potřeba svobody vyjádření, která není omezována rozporem mezi současným vědeckým poznáním a svědomím vázaným již nepřijatelnou církevní věroukou a řády.<sup>100</sup> Farskému jsou trnem v oku „... přechetné *rozpory vnitřní, rozpor o názor světový, rozpor o volnost svědomí* ...“ A pokračuje: „Cítíme nesrovnalost mezi naukou naší morálky o závaznosti svědomí a mezi oficiálním klerikálním bojem proti volnosti svědomí v praxi...“<sup>101</sup> Tak i požadované reformy si Farský v programu připraveném na schůzi, kde bylo odhlasováno založení Církve československé, poznamenal pouze slovy: „Z požadavku reforem, požadavek svobody svědomí a osoby.“<sup>102</sup> Nic více, nic méně. Jádro a podstata požadovaných reforem stojí na svobodě svědomí či se dá jako svoboda svědomí shrnout či vyjádřit.

Že pro Farského nebyla svoboda svědomí pouhou teorií nebo formálním požadavkem, ale měla hluboký existenciální rozměr,<sup>103</sup> ukazuje kromě známé tragédie a jejích následků v Koterovské ulici, jako doprovodných událostí návštěvy arcibiskupa Huyna na plzeňském gymnáziu, kde Farský učil,<sup>104</sup> i jeho vzpomínka na skrutinium, ke kterému byl v rámci Huynovi vizitace 6. července roku 1918 pozván.<sup>105</sup> Zvláštní spojení této události a dne památky mučednictví Mistra Jana popisuje Farský následujícími slovy, která nás upomínají právě na existenciální rozměr Farského zápasu o svobodu svědomí: „Datum dne však a jeho památka mě mocně pudila k rozhodnutí, že neustoupím. Čekal jsem suspensi.“<sup>106</sup> Farský na příkladu skrutinia svého, jehož průběh z velké části uvádí ve spisku *Přelom*, ukazuje, že si váží nade vše svobody svědomí, která je odpovědností před Bohem.

„Při dalším výslechu, chodím-li a jak často ke zpovědi, byl Huyn zase zaražen, když jsem mu odpověděl, že podle svého svědomí. Ale je prý předpis? - ‚Svátosti nelze přijímat dle předpisu,‘ zněla má odpověď; ‚a také nejsem za své svědomí před Bohem nikomu zodpověden,‘ dodal jsem. Na opětovný hrubý dotaz uvedl

---

99 Podle Miloslava Kaňáka Farský v tomto čase stále věřil v možnost reformy katolické církve. KAŇÁK, Miloslav. *Dr Karel Farský: O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*. Praha: Blahoslav, 1951. s. 34-35.

100 FARSKÝ, Karel. *Český problém církevní*. Praha: Ant. Hajn, 1919. s. 11-12, 19-22.

101 Tamtéž. s. 23. (kurzíva původní).

102 Citováno dle FRÝDL. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*. s. 145.

103 KUČERA. *O teologickou totožnost církve československé husitské*. s. 33-34.

104 CHADIMA. *Dr. Karel Farský - I. patriarcha Církve československé (husitské)*. s. 35-41.

105 FARSKÝ, Karel. *Přelom: vzpomínkové feuilletony k dějinám cčs. z r. 1918-1920*. Praha: Nákladem vlastním, 1921. s. 43-44.

106 Tamtéž. s. 44.

jsem dle pravdy, že chodívám ke zpovědi obyčejně týdně. Byl tím překvapen. Měl namířeno psát jednou za měsíc - dle předpisu.“<sup>107</sup>

Z uvedeného je vidět, že pro Farského svoboda svědomí nutně nevede k církevní nekázní a laxní zbožnosti. To ale neznamená, že by svoboda svědomí nebyla dopřána tomu, kdo stojí na opačné straně spektra intenzity klasické zbožnosti, jak vidíme na interpretaci podobného rozhovoru tentokrát ovšem jednoho jeho kolegy, posléze také duchovního CČS.

„Jednoho duchovního, jenž je dnes v naší církvi a náležel vždy k nejlepším pracovníkům na poli náboženském, ptal se biskup Doubrava po zdařilé zkoušce z náboženství, kterou sám byl nadšen: ‚Breviř se modlíte, že ano?‘ - ‚To ne, prosím,‘ zněla odpověď. ‚Nu ano, já rozumím, v poslední době měl jste mnoho práce.‘ - ‚Ale já se ho nemodlil nikdy.‘ - ‚?‘ - ‚Ano, naposled jsem se ho modlil o své primici, protože mě výklad spirituála Z. v semináři nepřesvědčil nikterak, že by to bezmyšlenkovité odříkání mechanických modliteb a partií z různých posvátných knih a knížek sloužiti mně mohlo k nějakému blahu časnému nebo věčnému.‘ Zamyslí se biskup šedovlasý a ptal se dále: ‚Ale ke sv. zpovědi chodíte, že ano?‘ - ‚Taky ne.‘ - ‚Nu alespoň jednou za měsíc, jak je předepsáno?‘ - ‚Taky ne.‘ - Dál se biskup neopovážil ptát vida před sebou muže příliš poctivého a pracovníka příliš dobrého, než aby si byl troufati slyšet, že jím jest beze zpovědnické kramařiny s Bohem.“<sup>108</sup>

Farský totiž kromě svobody k životu v souladu s vlastním svědomím a přesvědčením oceňuje jeden důležitý aspekt této skutečnosti, a sice autenticitu, opravdovost. V tomto kontextu se vyjadřuje Farský např. na téma celibátu, na jehož příkladu ukazuje, že je lepší – upřímnější, když kněz pojme dosavadní hospodyni – konkubínu za manželku zjevně a veřejně, než když to drží ve skrytosti a tváří se, a církev spolu s ním, že stav takový není. Církev ale toto trestá suspendováním. Církev – „Hrobové obílení...“ – je tedy dle Farského raději pro falešnou neupřímnost za cenu zbožného zdání, což považuje za špatné, přičemž tento princip je širší a netýká se pouze otázky celibátu.<sup>109</sup> Více se svobodě svědomí a opravdovosti u Farského

<sup>107</sup>Tamtéž. s. 52.

<sup>108</sup>Tamtéž. s. 48-49.

<sup>109</sup>FARSKÝ, Karel. *Z podejha: vznik církve československé*. Praha: Nákladem vlastním, 1921. s. 32. Že otázka dobrovolnosti celibátu vychází z přijetí zásady svobody svědomí, Farský vyslovil v rozhovoru bezprostředně po vzniku nové církve. *Zásady československé církve: Rozhovor s dr. Farským. Právo národa*. 1920. 3(2), 6. Podobně tuto situaci hodnotí i Martin Chadima. CHADIMA. *Gustav Adolf Procházka a otázka celibátu*. s. 33.

budeme věnovat v exkurzu – „Svoboda svědomí a opravdovost“.<sup>110</sup>

Farský nachází zásadní oporu pro svůj požadavek svobody svědomí v husitství,<sup>111</sup> které považuje za klíčovou etapu českých dějin.<sup>112</sup> „*Husitství*, jehož hlavním rysem kulturním jest snaha o zpravdivění kultury nábožensko-církevní. *Pravda nad poslušnost a svědomí nad rozkaz*, pro tyto zásady Kristovy Mistr Jan Hus šel do ohně.“<sup>113</sup> Farský nikoli pouze na tomto místě, ale skutečně velmi často spojuje Husa a husitství se zásadou svobody svědomí, ačkoli to pojmově vyjadřuje různě, což je důležité pro uchopení samotného pojmu a významu, který pro Farského měl. Svoboda svědomí je hlavním a jasným principem, který pochází dle Farského již od Krista a v Husovi je pro český národ zživotněn.<sup>114</sup>

„...[D]ostává se náboženskému osamostatňovacímu hnutí českému nesmírné posily výrazným požadavkem svobody svědomí a volnosti ‚boží pravdy‘; tímto požadavkem dal Mistr Jan národu českému program. Řím postavil protiprogram: hranici. Tak se stal český zápas zápasem všelidským.“

Jde o běžné Farského uvažování – český národ je národem svobody svědomí. Římská církev je naopak nátlakovým zřízením stojícím na útlaku, násilí, donucování a autoritářství. „A když po 300leté porobě politické, které Řím dával svoji sankci hned od Bílé Hory 1620 až do světové války, národu československému uvolněny ruce z pout, tu ozvala se v něm opět *tužba odvěká, mít svobodnou i duši*.“<sup>115</sup> Že Farský vzal zdroj zásady svobody svědomí v osobě Mistra Jana Husa, potvrzuje také Alois Spisar, který jako autor prvního oficiálního *Učení*<sup>116</sup> církve pracoval na konsolidaci divokého období jejího vzniku. „Zásadu svobody svědomí pro novou církev bral Farský z myšlení a díla Husova, jenž žádal návrat zkažené církve středověké ke Kristu.“<sup>117</sup>

Vznikající ČČS je nejen pro Farského navázáním na husitství. Tuto myšlenku také

---

110Pododdíl 1.1.1. „Exkurz – Svoboda svědomí a opravdovost“ s. 34nn.

111Farský chápe husitství jako spojený celek včetně Husa. Známa je jeho proklamace syntézy Husa, Chelčického a Žižky: Církev československá „[s]taví na dílu Husově s Chelčickým i Žižkou, majíc základem svým biblické křesťanství kriticky vážené.“ FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha: Nákladem Svazu národního osvobození, 1924. s. 26. Srov. TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 108.

112V tom Farský přirozeně navazuje na Palackého. ČORNEJ. *Husitství a husité*. s. 449-450. Ostatně se drží i jeho příklonu k radikálnímu křídlu, jak je vidět i z jím vybraných zásadních zástupců husitství Husa, Chelčického a Žižky, viz předchozí poznámka.

113FARSKÝ. *Z pode jha*. s. 8. (kurzíva původní).

114FARSKÝ. *Náboženství v národě československém*. s. 20.

115FARSKÝ, Karel. Zápas o svobodu ducha v církvi Československé. In: BURY, J. *Dějiny svobody myšlení*. Plzeň: Karel Beniško, 1920. 232-250. s. 234. (Původní proložený text zde nahrazen kurzívou).

116*Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. 1932.

117SPISAR. Duch Farského – autoritou církve československé. s. 226-227.

programově vyjádřil Karel Statečný požadavkem na „dokončení české náboženské reformace“,<sup>118</sup> který konkretizuje jako úsilí o navázání na historickou husitskou a českobratrskou tradici v té podobě jakou by měla mít v současné době. Tato tradice není vnímaná negativně a odděleně od Husa, jak to někdy můžeme pozorovat, ale jako organické navázání na něj.<sup>119</sup> To dovedeno do důsledku pro ně znamenalo také navázat na Husa. A Husovým programem je svoboda svědomí. Spojitost Husa a svobody svědomí nalezneme také ve zprávě z ustavující schůze CČS z 8. ledna 1920. Tam si Farský poznamenal stanovisko reformního klubu. „Hájíme požadavek volnosti a svobody svědomí. Naším úkolem jest pojednati o důsledcích. Chceme bojovati za pravdu dle hesla Husova.“<sup>120</sup>

Zajímavým způsobem se našemu tématu Farský věnuje ve spise *Stvoření*, kde upozorňuje na nutnost zažehnání rozporu mezi současným vědeckým poznáním a předepsaným církevním učením o stvoření a přírodě vůbec, protože tento rozpor vede k úpadku náboženství. Svoboda svědomí je tak lékem, který je proti tomu třeba uplatnit,<sup>121</sup> přičemž se zaštiťuje nikoli pouhou nevázaností, ale i příklady z patristické tradice.<sup>122</sup> Farský shrnuje toto své snažení slovy, ve kterých se neopomine odvolat na Mistra Jana:

„*Mistr Jan Hus* odmítl poddati se římskému neomylnictví a zdůraznil podle Krista svobodu svědomí synů božích. ... [M]usí býti úkolem moderního náboženského díla nejen hájiti člověku jeho svobodu svědomí, nýbrž ujasniti mu ji uvědoměným výkladem o poměru Božského, Absolutního, Nesmírného a Věčného k časnému, ku světu hmotnému, k vlastnímu svému já. ... *Hlavní zásadou CČS* (Církev Československá) jest *držeti pravdu*: pravdu boží, totožnou s pravdou vědy. Proto vyřčen zákon svobody svědomí.“<sup>123</sup>

Svoboda svědomí je také častým námětem Farského kázání,<sup>124</sup> ale dostala se dokonce i do jím formulovaných slibů duchovních v rámci obřadu svěcení.<sup>125</sup> Ve společnosti Husově ji

118 *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé. Konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*, Praha: Nákladem Ústřední rady CČS, 1924. s. 41.

119 Tamtéž. s. 40-43.

120 SPISAR, *Ideový vývoj církve československé*. s. 91-92.

121 FARSKÝ, Karel. *Stvoření: Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu církve československé*. Praha: Nákladem autorovým, 1920. s. 3, 7-9.

122 Tamtéž. s. 15-20.

123 Tamtéž. s. 125-127. (kurzíva původní).

124 Např. FARSKÝ, Karel. *Postily*. Praha: Blahoslav, 1952. s. 120, 124, 302-305, 355.

125 Druhá část biskupského slibu zní: „2. Jsi rozhodnut pevně (Jste též pevně rozhodnuti) na základě Písem takto vykládaných vzdělávati církev tvé (vaší) budoucí péči svěřenou a svobody svědomí každému věrně hájiti?“ FARSKÝ, Karel. *Svěcení a zřizování duchovních CČS*. In: *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé: konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*. Praha: Nákladem Ústřední rady CČS, Tiskem knihtiskárny Blahoslav, 1924. 153-190. s. 181. Kontext svobody svědomí nalezneme také v dalších otázkách



pak ve velkém a slavnostním, v podobě ústředního motivu nacházíme v *Provolání národu československému*, kterým byla vyhlášena CČS:

„Věrní velikému odkazu svatého mučedníka kostnického, ‚Pravdy každému přejte,‘ po velikých bojích a vnitřních strastech, jimiž rozhárána trpí náboženská duše národa československého, uvědomili jsme si povinnost, kterou přítomné dny velikého osvobození ukládají i stavu duchovnímu. ... Nadešla opět po staletích doba, kdy může česká duše přikročiti k rozhodnutí odvěkého rozporu svého nitra: Být nábožensky svobodnou a zbožnou po svém svědomí, nebo sloužiti Bohu podle zákonů neuznávané světovlády cizí, která stotožňuje náboženství se svou panstvíčtivostí a sebe s Bohem. Proto, aby konečně osvobozen byl duševní a náboženský život náš a tím, aby opět bylo očištěno i mravní, rodinné a sociální žití českého člověka na podkladě dosavadní křesťanské kultury, jak vyvinula se u nás svérázně zásluhou apoštolů soluňských Cyrila a Metoděje, Mistra Jana Husa a Českých bratří, přikročilo duchovenstvo československé, sdružené v Klubu reformního kněžstva, na svém sjezdu 8. ledna 1920 ke zřízení samostatné církve československé. ... stěžejní zásadou církve československé jest svoboda svědomí a náboženského přesvědčení jednoho každého tak, aby se nikomu nesmělo z jeho dobrého přesvědčení nic bráti, ani vnučovati. Neboť chceme, aby konečně přítrž byla učiněna náboženským bojům v národě, a žádáme si svobody svědomí a náboženského přesvědčení nejen pro sebe, nýbrž i pro každého jiného, buď si on kdokoliv. ... *Národe československý! ... skládáme v těchto velikých dnech Tvého osvobození do Tvého rozhodnutí i svobodu Tvého svědomí, v přesvědčení, že nebude svobodného národa československého, nebude svobodné republiky Československé, nebude-li svobodného svědomí jednotlivcova před Bohem.* Nyní jest na každém jednotlivci, aby odhlášením z církve římské a přihlášením do církve československé dokázal, že jest mu zájem o svobodu vlastního svědomí, o mravní povznesení národa a jeho výchovy a zdemokratisování i života náboženského zájmem opravdovým.“<sup>126</sup>

Z textu *Provolání* intenzivně vystupuje odkazování se nejen na stránku obecně národní, ale předně na konfesní vymezení hlásící se k Husovi, spojení Husa a svobody svědomí,

na budoucí biskupy, ale i kněze a jáhny. Tamtéž. s. 180, 185. 188.

<sup>126</sup>Text *Provolání* dle přepisu uveřejněného v FARSKÝ. Zápas o svobodu ducha v církvi Československé. s. 239-241. (Původní proložený text nahrazen kurzívou. Podtržení FS.).

pochopené jako osobní přijetí pravdy a její závaznosti. Je zjevné, že můžeme bez pochyb souhlasit s myšlenkou Františka Roháče, že: „Idea svobody svědomí je nejčastější a nejdůraznější myšlenkou celého Prohlášení.“<sup>127</sup> Farský se zde na Husa odvolává přímo a dokonce dvakrát. Jednou také skrze Husův výrok „Pravdy každému přejte“ ukazuje opět opisem na svobodu svědomí, která se bere již od Husa. Podle Roháče a F. M. Hníka již *Provolání* počítá s výtkami proti svobodě svědomí, kterou proto doplňuje slovem „dobrý“. Jde o dobré přesvědčení případně svědomí, které si zaslouží svobody a ochrany.<sup>128</sup> K tomu Roháč dodává, že jde o svobodné svědomí „před Bohem“. Nejde tedy o nevázanost, ale o závaznou poslušnost. Nikoli ovšem člověku a jeho řádům, ale pouze Bohu. „Svoboda svědomí spočívá v jeho největší nesvobodě, v jeho nejpokornějším poslušenství.“<sup>129</sup>

K Husovi jako zdroji pochopení zásady svobody svědomí se Farský vrací také později během tzv. pravoslavné krize, kdy se právě církve rozhodovala mezi konzervativní vazbou na tradici ve spojení s pravoslavím a progresivním směrem opřeným o zásadu svobody svědomí. V tomto sporu, který kulminoval vydáním kontroverzního *Československého katechismu*,<sup>130</sup> Farský proti výtkám vyjednávajícího srbského pravoslavného biskupa Dositeje, označil svobodu svědomí dokonce za jediné dogma!

„Právě Mistr Jan měl zcela obdobný spor s církví vládnoucí, středověkou, a nežádal nežli poučenu a přesvědčenu býti z Písma o jiném. Nešlo mu o dogma starokřesťanské, nýbrž o jediné velké dogma všekřesťanské a všelidské: o dogma svobody svědomí a přesvědčení, které jest i základním dogmatem církve naší.“<sup>131</sup>

### 1.1.1. Exkurz – Svoboda svědomí a opravdovost

Pro Farského, jak už nastíněno výše, je jedním z důležitých způsobů hledění na svobodu svědomí perspektiva opravdovosti, která ovšem v důsledku dalšího vývoje, diskuzí a ovšem i v důsledku kritiky, kterou proklamace svobody svědomí vyvolala, ustoupila do pozadí a

127ROHÁČ. *Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé*. 1937. s. 25.

128Tamtéž. s. 87; HNÍK. *Duchovní ideály československé církve*. s. 120.

129ROHÁČ. *Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé* 1937. s. 88. Srov. podrobnější rozbor *Provolání národu československému*, který jsem zpracoval zde: SEDLÁK. *Zásada svobody svědomí v Církvi československé v letech 1920-1924*. s. 23-28.

130FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. Kde také narazíme na svobodu svědomí (Tamtéž. s. 17), ale také je zde vyjádřen vztah víry a svobody, a sice že víra vede ke svobodě, protože - víra = pochopení pravdy = shodnout se v nitru se zákonem Božím = být Ježíšovým učedníkem = „radostná ochota přemáhati obtíže a bolesti“ = svoboda. (Tamtéž. s. 6) To opět ukazuje na skutečnost, že svoboda svědomí není ve Farského pojetí ústupkem svévoli, ale naopak je odpovědností a ochotou k oběti.

131Citováno dle BAUER. *Myšlenkové proudy v Československé církvi*. s. 69.

přenechala výsluní rozměru eklesiologickému či spíše až právnímu a kázeňskému. Tento kázeňsko-právní rozměr, ačkoli jistě není nedůležitý, přece je až druhořadý, vždy stavějící právě na onom rozměru prvním, jehož opravdovost tvoří, pokud ne nejdůležitější, tak jistě velmi podstatný díl.

Ve „Stručném výkladu náboženské nauky“, který nalezneme na konci prvního vydání *Zpěvníku CČS* Farský poukazuje na Jana Husa jako toho, který pro českou církev opravdovost jako důležitou součást křesťanství z učení Ježíšova zdůraznil. „Mistr Jan Hus zdůraznil z nauky Jéžíšovy nejvíce *nutnost opravdovosti*. Připomínaje výrok Páně (Jan 8, 32): ‚Pravda osvobodí vás,‘ přikazuje: ‚Protož, věrný křesťane, hledej pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdy až do smrti. (Výklad víry, desatera a páteře, V. D.)‘<sup>132</sup> Na tomtéž místě nalezneme také Farského svérázný výklad dvojpříkázání lásky, ve kterém je dle něj nejvíce zdůrazněna upřímnost a srdečnost láskyplného konání.

„Kdežto pak za stara vynucována byla na lidech mravnost hrozbou trestu a hrůzou z Boha trestajícího (srv. II. Mojž. 20,18.), Jéžíš chce přiměti člověka k mravnosti, dobrosrdečnosti a dobrotě láskou na základě čistého poznání boží Pravdy a svého dětinného poměru k Bohu–Otcí. Člověk má být hodný ne ze strachu, nýbrž rád, z radosti, že jest dítětem božím a že vykonává jeho vůli sám ze své moci a o své újmě jako boží plnomocník a spolutvůrce. ... Jéžíš chce, aby člověk byl sám v sobě, v duši, dobrý.“<sup>133</sup>

Farský ukazuje na důležitost souladu niterného prožívání člověka s jeho vnějším jednáním i v souvislosti s platným přijímáním svátostí. Např. slavení mše a přijímání eucharistie má pro člověka význam a působnost pouze při srdečné účasti. Stejně tak zpověď – pokání musí člověk provést „sám s pomocí ducha božího“. Absoluce kněze sama o sobě nijak nedostačuje.<sup>134</sup> Ani kněžské svěcení samo nezaručuje člověku žádné speciální kvality, záleží „... na vroucnosti náboženského přesvědčení jednoho každého zvlášť.“<sup>135</sup>

Ve spise *Náboženství v národě československém* se Farský zabývá předně kritikou již zmíněné násilnosti, političnosti a mocichtivosti zdeformované církve. Spodní nótu zde však také nalezneme v podobě kritiky přijímání křesťanství z pozice politické a hospodářské

---

132FARSKÝ, Karel. *Zpěvník písní duchovních: doporučitelných bratřím a sestřám Církve československé, se stručným přídatkem věroučné nauky a modliteb*. 1. vyd. Praha: Nákladem vlastním, tiskem „Politiky“ v Praze, 1922. s. 204. (Původní proložený text je v citaci nahrazen kurzívou).

133Tamtéž. s. 204.

134Tamtéž. s. 208.

135Tamtéž. s. 213.

výhodnosti, nehledě na vnitřní přesvědčení. Což samozřejmě postrádá Farským zdůrazňovanou opravdovost.<sup>136</sup>

Mnohokrát můžeme číst na Farského interpretaci nejen Husa, ale i husitství jako inspirace předně právě v úsilí o náboženskou opravdovost. Je zajímavé, že to je snad nejčastější bod – svoboda svědomí jako opravdovost – který Farský ve spojitosti s husitstvím stále opakuje. „Směrnice, přejímaná z husitství, je hlavně všestranná, nesmlouvavá opravdovost náboženství;...“<sup>137</sup> Podobně se vyjadřuje např. ve spise *Z pode jha*: „Husitství, jehož hlavním rysem kulturním jest snaha o zpravdivění kultury nábožensko-církevní. *Pravda nad poslušnost a svědomí nad rozkaz*, pro tyto zásady Kristovy Mistr Jan Hus šel do ohně.“<sup>138</sup> Naopak nebezpečí plynoucí z rozporu mezi vnitřní vírou a vnějším vyznáváním ukazuje Farský např. na období pobělohorské rekatolizace. Ta je pro něj násilným a nuceným tlakem, který silou proti svědomí prosazuje vnější formy i věroučné formule. Následkem je přetvářka, kdy lidé věřili vnitřně po svém, ale vnějšně zachovávali a vyznávali vnucené formy a vyznání, což postupně často vedlo až k přijetí.<sup>139</sup> O svobodě svědomí ve smyslu opravdovosti se Farský zmiňuje také v kontextu jejího neomezení pouze na lokální záležitost nějaké československé církve, ale jako otázky, která je postavena před všechny církve své doby. „Zatím však se ukazuje, že krize prožitá a šťastně vyřešená v ČČS., zasahuje už i dále k církvím druhým, že otrásá mohutnými výstavbami dogmat už odumřelých a vynucuje si v důsledku nevyhnutelné opravdovosti života i opravdovost náboženského nazírání a žití.“<sup>140</sup>

S požadavkem na opravdovost, tedy souhlas vnitřního přesvědčení s vnějším vyznáním i jednáním, souvisí také odmítnutí vykázání křesťanství ze společenského prostoru poukazem na jeho ryze soukromou povahu. V *Českém problému církevním* Farský, v opozici proti názorům, že náboženství je pouze věcí soukromou, tvrdí, že náboženství je svědomí a odpovědností člověka, které jej vede k mravní ušlechtilosti, což je obecně lidské a pro stát nutné, a tedy nikoli pouze soukromé a nevýznamné.<sup>141</sup> Na jiném místě Farský souhlasí, že náboženství sice je věcí soukromou/niternou, ale nikoli církev, jako organizace spojující lidi určitého náboženského přesvědčení, která viditelně a účinně působí ve světě a společnosti.<sup>142</sup>

136FARSKÝ. *Náboženství v národě československém*.

137Tamtéž. s. 29.

138FARSKÝ. *Z pode jha*. s. 8. (kurzíva původní).

139Tamtéž. s. 9-10.

140FARSKÝ. *Náboženství v národě československém*. s. 29.

141FARSKÝ. *Český problém církevní*. s. 11-12.

142FARSKÝ. *Přelom*. s. 71. Podobně např. FARSKÝ. *Z pode jha*. s. 15. Nutnost svobodného přijetí víry i roli náboženství ve veřejném prostoru v duchu velmi blízkém Farského pojetí dnes silně akcentuje např. Miroslav Volf. SEDLÁK, Filip. Pojetí náboženské svobody a svobody svědomí Miroslava Volfa jako návrh řešení problému náboženské diverzity ve vztahu ke křesťanskému nároku na výlučnost pravdy. *Theologická revue*. 2017, **88**(3), 267-296.

O tom, že svoboda svědomí má důležitý rozměr opravdovosti vypověděl Farský také v rozhovoru, který poskytl vzápětí po svolání nové církve. Svoboda svědomí je pro něj svobodou od dogmatu, doslovnosti Písma i tradice a absolutní závaznosti církevní autority, zároveň ale také důrazem na opravdovost a spontánnost náboženského života osvobozeného od vnějších tlaků a hrozeb.<sup>143</sup> „Církev československá má v tomto ohledu své příslušníky ... vychovávatí takovým způsobem, aby celý jejich náboženský život byl radostně dobrovolným výrazem vnitřního přesvědčení...“<sup>144</sup>

O námi zkoumaném rozměru svobody svědomí Farský píše i ve svých postilách, kde vyjadřuje nutnost vnitřního přijetí pravdy, v opozici proti přijetí vnějšímu na základě autority. V postile „Blahoslavení čistého srdce, protože oni Boha viděti budou“ vykládá čisté srdce jako upřímné a bezelstné. Výklad blahoslavenství pak dává do souvislosti s perikopou o čistém a nečistém (Mt 15,1-20) a předně Ježíšovou citací Izajáše: „Pokrytci, dobře prorokoval o vás Izaiáš, když řekl: ‚Lid tento ctí mě rty, ale srdce jejich je daleko ode mne; marně mě uctívají, neboť učí naukám, jež jsou jen příkazy lidskými.‘“<sup>145</sup> (Mt 15,7-9). Dále s běda zákoníkům a farizeům (Mt 23,25-28) za jejich pokrytectví i s pokrytectvím Jidášovým (J 13,10-11). Následně pak podrobněji vysvětluje souvislost zmíněných textů a tématu blahoslavenství.

„Ostatně bylo by přímo s podivem, kdyby Ježíš byl nepojal mezi svoje blahoslavenství i upřímnost a poctivost, bezelstnou přímou, otevřenou povahu, která jest tak nezbytnou podmínkou obnovy mravní a náboženské. Neboť Bůh je Pravda. A snaha o dobré soužití s Bohem čili náboženství musí z této Pravdy vycházeti a touto Pravdou býti proniknuta. Kteraké by to bylo náboženství, kdyby člověk jinak mluvil a dělal, a jinak smýšlel? ... Jestli kdy kdo, tedy jistě Kristus kladl hlavní váhu ve svém díle náboženského obrození člověčenstva na upřímnost a poctivost, na životní opravdovost. A to je právě ona blahoslavená čistota srdce, která nevinnému dítěti prozařuje čistým okem, která z dětských nevinných úst mluvívá s tou proslulou bezelstnou všetečností, jež bývá lidem vychovaným ke společenské přetvářce tak nebezpečnou (enfant terrible!) a které Kristus učival právě na dětech, říká: ‚Nebudete-li jako tito maličtí, nedosáhnete království

---

143Srov. ROHÁČ. Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé. 1937. s. 212-213.

144Zásady československé církve: Rozhovor s dr. Farským. s. 6.

145Biblické citace zde i v dalším textu jsou dle Českého ekumenického překladu, pokud se nejedná o součást citací další literatury.

nebeského.‘ Mat. 18, 3.‘<sup>146</sup>

Farský dále pokračuje, že právě opravdovost a upřímnost byla a je hlavním motivem vši náboženské reformace, stejně jako různých kacířů, které v zásadě hodnotí pozitivně, nikoli vždy obsahem učení, ale rozhodně v touze po opravdovosti a upřímnosti náboženského života. V tomto výčtu pak samozřejmě nezapomíná na připomenutí Husa a jeho výroku o hledání Pravdy.<sup>147</sup>

Opravdovost v tomto smyslu opření se „o Pravdu“ je tak vyloženě opisem svobody svědomí v Duchu Kristově. Pravda s velkým „P“ je totiž pochopitelným ekvivalentem Ducha Kristova. Projev či život dle vnitřního přesvědčení či svědomí je zase zřejmým opisem svobody svědomí. Můžeme tak opravdovost ve Farského pojetí vidět jako pojmový ekvivalent, který je ospravedlněn také Farského pojmovou nepevností, která více míří na podstatu místo pojmu, jak uvidíme více hlavně ve druhé kapitole.

## 1.2. Svoboda svědomí v pojetí Zdeňka Trtíka

Trtík se otázkou svobody svědomí zabýval již v jednom ze svých prvních článků uveřejněných v *Českém zápase* v roce 1936 pod názvem „Kde je těžiště autority?“. Skrze plamennou kritiku situace současného světa, jehož těžiště autority je v penězích a moci, nikoli v Božím hlasu, dostává se k otázce pravé autority, která se nese v neméně plamenném tónu. Jedinou pravou autoritou je Trtíkovi transcendentní Bůh, který se imanentně projevuje v lidském svědomí: „Těžisko pravé autority je v svatém, jediném Bohu jako skutečnosti transcendentní a v hlasu svědomí jakožto v Jeho imanentním projevu.“ Hlas svědomí je mu hlasem neumlčitelným, který volá po znovunalezení pravé autority v Bohu. Každý, kdo slyší tento hlas je nikoli pouze oprávněn, ale dokonce přímo povinen ho poslechnout a dát mu zaznít. Toto volání k poslušnosti živému Bohu má i svou druhou stránku a tou je nutnost „zkoumat, vážit a opravovat“. Dle Trtíka musí bratr bratra přijímat nebo zavrhnout, nikoli na základě vlastní autority, ale na základě autority Boží. V boji za prosazení hlasu Božího není třeba se bát kritiky a to dávané ani přijímané. Živá církev mu není církví spící, ale naopak církví bojující a zápasící ad intra i ad extra o uplatnění Boží autority. Je to svým způsobem boj proti modloslužbě, která klade těžiště autority jinam než pod Boží majestát. Trtík dokonce v odhození autority vlastní kvůli podvolení se autoritě Boží vidí souvztažnost s prorockým povoláním. Celkově se staví i za případné tvrdé prostředky kritiky a vnitřního boje v církvi,

<sup>146</sup>FARSKÝ. *Postily*. s. 304.

<sup>147</sup>Tamtéž. s. 302-305.

pokud to má vést k opření života víry o jedinou možnou pravou autoritu, kterou je Bůh sám.<sup>148</sup>

Jeho přístup k této otázce se později projevil ve sporu o svobodu svědomí, který vedl s Aloisem Spisarem. Šlo předně o otázku, zda může člověk veřejně projevovat svou víru, ačkoli je v rozporu s církví schváleným učením anebo, zda jde pouze o možnost, tak věřit potichu a nebýt za tuto vnitřní víru nijak postihován, případně podat žádost k církevním orgánům o změnu učení. Alois Spisar, jako autor platného církevního *Učení* a představitel starší generace byl pro variantu druhou, zatímco mladší Zdeněk Trtík spolu s kolegou Františkem Roháčem byli pro svobodné vnější vyjádření vnitřní víry.<sup>149</sup> Trtík se rozhodně vymezuje proti chápání zásady svobody svědomí jako svobody vnitřní víry, ale nikoliv svobody učení. Za prvé, protože podle něj právě nesvoboda učení je zároveň nesvobodou vědeckého teologického myšlení a vědecké kritiky. Vidí z toho jen dvě možná východiska. Tím prvním je zrušení svobody vědecké kritiky, což by byl zřejmý návrat k ortodoxii, nebo zrušení takového výkladu svobody svědomí.<sup>150</sup> Učení musí být neustále znovu a znovu zkoumáno, jestli odpovídá současnému stupni poznání ducha Kristova. Z toho pro Trtíka plyne nutnost svobody svědomí, a to i ve formě svobody učení a svobody pro vědeckou kritiku. Požaduje svobodu teologické diskuze otevřené pro širokou církevní veřejnost.<sup>151</sup> Od toho si slibuje oslabení církevní autority ve formě zevní závaznosti učení a posílení závaznosti vnitřní v návaznosti na postup teologické diskuze.<sup>152</sup> Na otevřené diskuzi mu záleží hlavně z toho důvodu, protože: „Má-li učení CČM plnit dobře svou funkci v církvi, nesmí se státi obecnou věroučnou normou v církvi nic, co se před tím nestalo aspoň přibližně obecným majetkem duchovního organismu církve.“<sup>153</sup> V případě že by šlo pouze o svobodu víry vnitřní, tak to v sobě dle jeho názoru obsahuje riziko její neomezenosti, která odporuje Duchu Kristovu. „Ježíšovi byla taková liberalistická svoboda cizí; cítil se ve svém svědomí vázán docela určitými normami náboženskými a mravními, které objevil a jejichž souhrn nazýváme právě duchem Kristovým.“<sup>154</sup> V tomto kontextu Trtík rozlišuje církve na dogmatické a svobodné. Pro dogmatickou církev je typická nesvoboda svědomí, která je spojena s vnější autoritou dogmatu. Pro církev svobodnou svoboda svědomí a vnitřní autorita pravdy. Z toho jasně

---

148TRTÍK, Zdeněk. Kde je těžiště autority? *Český zápas*. 1936, 19(41), 321. s. 321.

149Více o tomto sporu viz VOGEL. Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze.

150TRTÍK. Svoboda svědomí. s. 83.

151Tamtéž.

152Tamtéž. s. 84-85.

153Tamtéž. s. 84. CČM = Církev českomoravská. Tento název nesla Církev československá v období protektorátu. Více o tom např. zde HRDLIČKA, Jaroslav. CČSH v období protektorátu. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská ve spolupráci s Náboženskou obcí CČSH v Praze 1 - Staré město, 2010. 77-83. s. 77-78.

154TRTÍK. Svoboda svědomí. s. 86.

plyne, že svoboda svědomí není nevázaností, není principem rozháranosti v církvi, jak zdůraznil už Farský, ale je principem závaznosti. Jinak by byla principem, který nutně vede k anarchii.<sup>155</sup>

Tento spor měl také velmi reálný praktický dopad pro jednoho z aktérů – Františka Roháče, který se bil za svobodu svědomí po boku Trtíka. Roháč byl nucen pro své názory vyslovené v této diskuzi, které se nelíbili některým členům Ústřední rady CČS, opustit své pražské farářské působení a byl vykázán na 2 roky na minimální vzdálenost 60 km od Prahy. Aloisi Spisarovi slouží ke cti, že se za Roháče postavil, když byl spolu s Františkem Kovářem pověřen prověřením pravověrnosti Roháčova učení, ačkoli to bohužel nemělo žádného výsledku. Zdeněk Trtík byl v tomto sporu za Roháčovu obhajobu zbaven členství ve zkušební komisi pro bohosloveckou výchovu.<sup>156</sup>

Ovšem i Trtík si je vědom problematičnosti zastávání zásady svobody svědomí a jejích úskalí. Svobody svědomí se nesmí nikdy stát cílem křesťanského úsilí a života, ale má být toliko prostředkem k jeho dosažení, prostředkem k obnově pravé zbožnosti a mravnosti v čase odpadu od náboženství. Nová zbožnost má být zbožností svobodně volenou a vyznávanou na rozdíl od staré zbožnosti diktované a určované.<sup>157</sup> „Je zřejmo, že otázka svobody svědomí zní nejen: ‚svoboda od čeho‘, ale i ‚svoboda k čemu‘.“<sup>158</sup> Svoboda svědomí je Trtíkovi svobodou k vnitřní závaznosti autoritou ducha Kristova. A zároveň s tím, je „... svobodou od všeho co je s duchem Kristovým v rozporu, co ducha Kristova porušuje či zatemňuje nebo co je nedokonalým a dnešním možností již nevyhovujícím vyjádřením ducha Kristova.“<sup>159</sup> Tato vázanost na svobody svědomí na Ducha Kristova pak dosahuje u Trtíka svého vrcholu ve *Slovu víry* (1963) ve spojeném výrazu – svoboda svědomí v Duchu Kristově, která je svobodou od překonaného názoru, že všechny informace v Písmu jsou Božím slovem. V pozitivním smyslu jde o to, že Božím slovem v Písmu je pouze Ježíš Kristus, a to stále v intenci vnitřní totožnosti zjevení, Božího slova a Ježíše Krista. Tento fakt vidí Trtík jako nesmírně významný z důvodu vymezení se proti historickému odmítání vědecké pravdy, která se neslučovala s podáním Písma církví. A také v současném času jako otevření pomyslné brány, která držela od poznání Krista lidi, kteří chovají úctu k vědecké pravdě. Svoboda svědomí v Duchu Kristově je zároveň také svobodou od lidského vyjádření víry, Božího

---

155 Tamtéž. s. 79.

156 Více o tom viz: JINDRA. *Sáhnout si do ran tohoto světa*. s. 322-325.

157 TRTÍK, Zdeněk. *Církev českomoravská ve světle víry*. Mladá Boleslav: NO CČM v Mladé Boleslavi, 1944. s. 17.

158 TRTÍK. Svoboda svědomí. s. 79.

159 Tamtéž. s. 80.



slova, pravdy Písma apod. a to v případě, že jsou tyto v rozporu s Duchem Kristovým. „Přijetí normy Ducha Kristova osvobozuje k osobní poslušnosti milosti a pravdy, která se stala v Ježíši Kristu.“ Zároveň platí, že: „Svoboda svědomí v Duchu Kristově je jedinou cestou k uplatnění Božího slova ve víře a životě věřících.“<sup>160</sup> V tomto duchu se také vymezuje proti zneužívání svobody svědomí k nekázní a svévolnosti.

„Svoboda svědomí byla přijata k umožnění lepšího křesťanství než bývalo, nikoliv k podpoře nevěry, nemravnosti, rozvratu a nekázně. Svoboda svědomí směřuje k Ježíši Kristu, nikoliv od něho. Kdo by jí chtěl zneužít k nevěře a nekázní, jedná proti duchu povolání o založení církve i proti poslání církve. Stejně však maří poslání církve ten, kdo svobodu svědomí jakýmkoliv způsobem potlačuje nebo obchází.“<sup>161</sup>

Stejně jako Farský i Trtík se výslovně v otázce svobody svědomí odvolával na Husa. Jedním z takových příkladných míst jsou články, které se dotýkají zmíněného sporu se Spisarem. Zde např. můžeme číst, že Hus „... nezemřel proto, aby si člověk mohl věřit tajně po svém, nýbrž proto, že chtěl, aby poznaná pravda Boží mohla být svobodně hlášána a učena.“<sup>162</sup> Trtík považuje za nutnost, „... aby pravdě v její niterné závaznosti byla dána plná svoboda, aby jí nebylo bráněno. ... Poněvadž požadavek svobody svědomí směřuje k umožnění závaznosti pravdy, je třeba svobodu svědomí chápat jako vnitřní závaznost pravdy ve svědomí, jako vnitřní autoritu pravdy.“<sup>163</sup>

Nejdůležitější je však pro naše téma jistě Trtíkův článek *Husův zápas o svobodu svědomí*.<sup>164</sup> Tímto článkem Trtík vědomě propojuje zásadu svobody svědomí s Mistrem Janem Husem, který má být naším vzorem pro kladné pochopení skutečnosti, kterou má tato zásada v církvi vyjadřovat. Husův životní a teologický zápas má pro nás být jakýmsi klíčem k pochopení této zásady, která bývá mnohdy chápána nesprávně a někdy dokonce zneužívána k obhajování neukázněnosti apod. „Jednou z hlavních zásad, s nimiž československá církev vkročila do života, je svoboda svědomí. Mnohdy bývá chápána nesprávně jako libovůle, ale jejím dějinným a věcným základem je Husův zápas o svobodu českého lidu v pravdě Božího slova,“ Takto pochopená Husova svoboda svědomí má dle Trtíka tři podstatné znaky:

---

160TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963. s. 11-12.

161TRTÍK. *Církev českomoravská ve světle víry*. s. 19.

162TRTÍK. Svoboda svědomí. s. 86.

163Tamtéž. s. 79.

164TRTÍK. Husův zápas o svobodu svědomí. s. 3.

1. „Prvním jejím znakem jest, že je to svoboda svědomí křesťanského, která je opakem jakékoliv libovůle a nevázanosti.“<sup>165</sup> Svědomí křesťanské na rozdíl od svědomí přirozeného by dle Trtíka mělo být prosto vnitřní nejistoty a neshody, protože křesťanské svědomí se pevně opírá o Boha, jeho slovo a zjevení v Ježíši Kristu. Je to svoboda, jejíž autoritou je Pán Ježíš Kristus a je tedy svobodou od jakékoli autority, která je s ním v rozporu. Naopak není v žádném případě svobodou svévolnou, která by byla svobodou od Krista.
2. Druhým znakem Husovy svobody svědomí je jeho zjevnost. „Jde v ní o závaznost Božího slova ve víře, v hlásání a učení, v praxi i životě.“<sup>166</sup> Husovi v žádném případě nešlo o pouhou svobodu vnitřní víry, jinak by neskončil na hranici. Husovi šlo zjevně o vyznávání víry, která jak věřil, není naším lidským výkonem, ale milostí Ducha svatého a jako taková nemůže a nesmí býti držena ve skrytu. S kritizovaným pojetím svobody svědomí jako svobody vnitřní víry souvisí ale také nebezpečí vnitřní skryté libovůle. „Důležité je, že svoboda křesťanského svědomí v Boží pravdě neznamena Husovi pouze právo tajně si v nitru věřití cokoli, ale navenek vyznávati opak. Husovi je naprosto zřejmé, že křesťan vůbec takového práva na vnitřní libovůli a na zevní přetvářku nemá. Je zavázán a povinen vnitřně věřit v pravdu Božího slova, veřejně a za každých okolností ji vyznávat a životem, obětavou službou a láskou a je-li třeba, i obětí života ji potvrzovat a uskutečňovat.“<sup>167</sup>
3. Třetím a posledním znakem Husovy svobody svědomí je dle Trtíka právo na kritiku v církvi. „Husova kritika troufalé a naduté neomylnosti vládnoucích kruhů církevních učinila československé církvi provždy zřejmým, že pravý život církve je možný jen za předpokladu, že v církvi existuje kritika všech a všeho ve světle Božího slova, které je totožné s Kristovým Duchem.“<sup>168</sup>

Trtík později ve své poslední velké práci *Život a víra ThDr. Karla Farského* v podobném duchu poukazuje na vazbu Farského pojmu Ducha Kristova k Husovi a jeho vázanosti na pravdu. Mluví v podobných intencích, jako o této vazbě mluví v otázce svobody svědomí, avšak v době, kdy je již k tomuto pojmu velmi skeptický, co do jeho zneužívání a

---

165 Tamtéž.

166 Tamtéž.

167 Tamtéž.

168 Tamtéž.

nepochopení ve vlastní církvi, kdy je skutečně často chápán a užíván jako jednoduchá nevázanost.<sup>169</sup> Zajímavé je to s ohledem právě na skutečnost provázanosti svobody svědomí a Ducha Kristova i Trtíkova spojeného pochopení s vazbou na Husa, jako něčeho, co je přirozeně z jeho života i myšlení přejatelné i v současné době. Duch Kristův se tedy stává garantem a původce dříve akcentované svobody svědomí, která je ovšem nyní vyjadřována pouze obsahově nikoli však s výslovnou vazbou na svobodu svědomí. I tak ovšem dle Trtíka „Farského důraz na Ducha Kristova jako živého Krista přítomného v křesťanské existenci je ve shodě se stejným důrazem Husovým, ...“<sup>170</sup> Pojmový posun tedy ve vztahu k Husovi nezaznamenal změnu, protože obsah celého sdělení zůstává v podstatě stejný. Skutečnost, o které mluvíme, je Husovou poslušností Kristu jako Pravdě, navzdory všemu a všem.<sup>171</sup>

### 1.3. Svoboda svědomí u Mistra Jana Husa?

Na úvod tohoto oddílu je třeba říci, že pokud chceme najít nějaké spojitosti mezi zásadou svobody svědomí v husitské teologii a myšlení Mistra Jana Husa, tak nemůžeme postupovat tak, že budeme v Husově díle vyhledávat pojem svobody svědomí, ale spíše se soustředíme na podstatu toho, co jsme v předchozích částech za svobodu svědomí u Farského a Trtíka označili. Autorem, který se nejvíce zabývá problematikou Husova osudu z perspektivy takto nastíněné svobody svědomí je Paul de Vooght.<sup>172</sup> Dokonce si dovolím tvrdit, že Vooght tuto otázku v díle *Kacířství Jana Husa* považuje u Husa za zásadní a skutečně klíčovou.<sup>173</sup> To na rozdíl od různých pohledů a perspektiv, lhostejno zda Husa hodnotí kladně či negativně, ve kterých je tak často stavěna na okraj na úkor otázek ve skutečnosti podřadných, nepodstatných a jen zdánlivě důležitých. Husovými hlavními tématy jsou dle Vooghta v

---

169Přechodnou fází před opuštěním pojmu svoboda svědomí je u Trtíka její pevné svázání právě s pojmem Duch Kristův v podobě – svoboda svědomí v Duchu Kristově, jak je můžeme nalézt v knize *Slovo víry*. TRTÍK. *Slovo víry*. s. 11-12. Jinou alternativou byl pokus oba problematické pojmy nahrazovat opisem označované skutečnosti o což se pokusil v *Komentářích k věrouce I. a II.* Více o tom ve třetí kapitole „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn.

170TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 109.

171Odpoutání se od konkrétního pojmu není v tomto kontextu ničím atypickým. Jak ostatně uvidíme i v dalších kapitolách, kde Farský ani Tyrrell v otázce pojmu Duch Kristův nebyli nijak konzistentní (kapitola 2.). Stejně tak Zdeněk Trtík v jistém období kromě opuštění pojmu svoboda svědomí koketoval s myšlenkou nepoužívání centrálního pojmu teologie ČČSH Duch Kristův a nahrazování jej opisnými vyjádřeními (kapitola 3.).

172Ačkoli v této perspektivě určitě není osamocený, jak ukazuje Dominik Opatrný ve výčtu autorů, kteří se přiklání k tomuto výkladu Husa. OPATRNÝ, Dominik. *Zachránit lidi od hříchů: etika v teologii mistra Jana Husa*. Jihlava: Mlýn, 2018.

173VOOGHT, Paul de. *Kacířství Jana Husa. Theologická revue (ThR)*. 1997, **68**(1), s. 1. - ThR. 2004, **75**(1), s. 16. V tomto oddíle velmi vycházíme ze závěrů Paul de Vooghta, proto, vyjma přímých citací, nejsou odkazy na probírané pasáže vyčerpávající, ale spíše částečně směřující. To také z toho důvodu, že mnoho témat je u Vooghtovy interpretace Husa cyklicky přítomných a prolínajících se a účelem této kapitoly není analýza husovských témat u Paul de Vooghta.

zásadě věrnost Kristu a padlost kněžstva, což je koneckonců téma jedno – věrnost Kristu a jeho zákonu slovem i životem, která má být za všech okolností a všemi kristovskými prostředky zastávána. Ostatní témata jsou pouze marginálie či pouze nepochopení a pomluvy.<sup>174</sup> Stává se, že i v případě tohoto náhledu převládá tendence neustále točit toto Husovo hlavní téma pouze okolo ochoty podstoupit hranici, což je zužováním a zjednodušováním celé problematiky. Před tímto finálním rozhodnutím stojí spousta předchozích činů, situací, národy a především teologie a přesvědčené víry, která tvoří její pozadí a základnu.

Hus vnímá intenzivní podřízenost poznané Pravdě, která ho nutí jednat a mluvit, ať je to vhod či nevhod. Nevidí problém v kárání kléru před laiky, což je mu dobově i v současnosti vytýkáno. Vooght dává v kárání mravů kněžstva Husovi za pravdu, ale přesto mu vytýká právě nevhodnost a netaktnost jeho kritiky. Naopak Hus považoval za nemístné, kdyby něco zamlčoval, přestože to samozřejmě v mnoha situacích udělal – ovšem později to považoval za slabost a ústupek.<sup>175</sup> Hus se cítí pevně zavázán a podřízen, povinován autoritou, ale nikoli papeži a dalším nadřízeným, ale jedině a pouze Kristu. Podle Martina Chadimy „Český reformátor je prostě důsledně teocentrický. Jeho živá víra, intenzivní modlitební sepětí s Kristem, touha následovat Ježíše Krista podle nejlepších vzorů církve jej vedla k zásadnímu konfliktu s těmi, kteří více a více sváděli živou víru do řečiště institucionální církve.“<sup>176</sup> Tato poslušnost Kristu se nutně nevyklučuje s poslušností hierarchii, ale pokud se dostane do konfliktu, tak zůstává poslušen Kristu, což přirozeně plyne z jeho teologického důrazu na Krista jako jedinou hlavu církve.<sup>177</sup>

„... [S] horlivostí dobrého úmyslu mají poddaní rozhodovat a uvažovat o životě výše postavených, aby, jsou-li dobří, je napodobovali, jsou-li zlí, nenásledovali jejich skutky, ale v pokorném duchu se za ně modlili a zachovávali, co dobrého přikazují.“<sup>178</sup>

---

174VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 2000, 71(3). s. 190-198; 71(2). s. 46. Problém Husa totiž není, jak často dříve vytýkáno, hereze, bludná či odchylná nauka např. v otázce pojetí přítomnosti Krista v eucharistii (a pokud se nějak odchyluje od tehdejší oficiální nauky církve, tak leda v otázce eklesiologické, která ovšem v problému hlavy církve a predestinace, opět ústí do otázky poslušnosti a věrnosti Kristu), ale úsilí o křesťanský život ve věrném a opravdovém následování Krista pro všechny, což se v praxi projevilo jako neposlušnost vůči církevní hierarchii. Srov. POSPÍŠIL. *Úvod do husovských dilemat*. s. 260-288, 293, 305-315.

175VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1997, 68(5). s. 68-71.

176CHADIMA, Martin. *Mistr Jan Hus: Člověk, teolog, mučedník*. Praha: Česká biblická společnost, 2014. s. 116.

177HUS, Jan. *O církvi*. Praha: Nakladatelství Československé Akademie věd, 1965. s. 26-27; srov. 196.

178Tamtéž. s. 198. Hus se zde, jak zřejmě, odkazuje na text Mt 23,2-3.

Požaduje, aby křesťan byl schopen rozeznávat, kdy jsou rozkazy ve shodě a kdy jsou v rozporu s Božím zákonem a v případě rozporu považuje za povinnost postavit se na odpor.<sup>179</sup> Dle Vooghta „Uznává poslušnost a neurčuje jí v podstatě žádné jiné omezení kromě hranic, které křesťanu ukládá jeho svědomí.“<sup>180</sup> Hus se tak pevně drží apoštolské zásady, že „Boha je třeba víc poslouchat než lidi.“ (Sk 5,29b), čímž se obhajuje, např. když na něj byla uvalena klatba, kterou odmítl respektovat. Přirovnává totiž zákaz kněžského kázání k zakazu almužen pro bohatého. Tak jako je bohatý povinen podle zákona Božího dávat almužny je kněz povinen kázat a nemůže toho být zproštěn.<sup>181</sup> Je ovšem stále třeba mít na mysli, že pro Husa toto poslouchání Boha znamená, držet se zákona Božího či Kristova,<sup>182</sup> tak jak jej osobně pochopil z Písma, přičemž zdrojem tohoto zákona je jednak přímo slovo Kristovo, tak i Písmo jako celek Starého a Nového zákona.<sup>183</sup> Ovšem pochopené nikoli nezávisle, ale v dialogu s patristickou tradicí.<sup>184</sup> To však z celého přístupu nesnímá onen subjektivní rozměr stojící proti autoritě církevní hierarchie. Právě kvůli tomu je také Gersonem kritizován coby „teoretik anarchie“.<sup>185</sup> Takovým anarchickým způsobem na mnohé mohlo, a stále může, působit např. Husovo známé odvolání se ke Kristu proti uvalení papežského rozsudku klatby. Ostatně i Husovi příznivci a pozdější následovníci se tento čin snažili zmírnit interpretací, která odvolání ke Kristu viděla jako odvolání se k budoucímu Kostnickému koncilu. Tuto myšlenku ale Jiří Kejř vyvrací. O žádné odvolání ke koncilu nešlo.<sup>186</sup> Nešlo ale ani pouhý subjektivismus nebo výkřik zoufalství. Šlo o důsledné držení se Husem dlouhodobě vyznávané teo/christo-centrické koncepce. Navíc mělo pro Husa oporu i v několika církevních precedencích, ačkoli ty dle Kejře ve skutečnosti neproběhly a mají povahu spíše legendární, tak Hus ze své strany zachovává odpovědnost vůči Božímu zákonu, který poznává z Písma v interpretaci skrze patristickou tradici.<sup>187</sup> Tento Husův postoj neposlušnosti jiným způsobem rezonuje v přesvědčení, že věřit lze pouze v Boha, ale nikoli v papeže a církev. Protože víra je čímsi jedinečným, co má vztah pouze a jedině k Bohu.<sup>188</sup> Jak o tom píše např.

179Tamtéž. s. 176-198; srov. 162.

180VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1998, 69(4). s. 51. Srov. „Pravit' Augustin, že počátek poslušností jest, chtítí poznati to, co se prikazuje.“ HUS, Jan. Vyvrácení spisu osmi doktorů bohosloví. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy 2: Spisy latinské, Díl II*. Praha: Nákladem Jaroslava Bursíka, 1904. 100-182. s. 109.

181HUS. *O církvi*. s. 182-183.

182Zákon Boží a zákon Kristův jsou pro Husa synonyma. HUS, Jan. O postačitelosti Kristova zákona. In: *Husova výzbroj do Kostnice*. Praha: Kalich, 1965, 84-108. s. 92.

183Tamtéž. s. 99

184VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1998, 69(4). s. 55.

185VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 2000, 71(3). s. 199.

186KEJŘ, Jiří. *Husův proces*. Praha: Vyšehrad, 2000. s. 97-98, 79-81; srov. ČORNEJ. *Husitství a husité*. s. 85-89.

187KEJŘ. *Husův proces*. s. 99-101.

188VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1998, 69(6). s. 82.

ve *Výkladu víry*.

„... Církev tato není Bůh. Protož svatý Augustin v kázání na ‚Věřím v Bůh,‘ dí na ten kus ‚svatou Církev obecnou‘: ‚Věděti máme, že Církev věřiti, ale ne v Církev věřiti máme; neb Církev není Bůh, ale dům Boží jest.‘ Tak dí svatý Augustin. Protož říkáme: Věřím Církev svatou, ale ne v Církev svatou.“<sup>189</sup>

Dále Hus klade důležitost na kázání a psaní česky pro laiky, aby byli poučeni a rozuměli tomu, čemu věří. To zřejmě vyrůstá z požadavku na vnitřní přijetí víry, které se opírá o vnitřní souhlas.<sup>190</sup> Ve stejném duchu je Husův stále opakovaný požadavek, který graduje v Kostnici, na poučení z Písma a otců. Hus nemůže ustoupit, dokud nebude přesvědčen o mylnosti svého úsudku. „... [O]dhodlán odvolat ze svých výroků cokoli, o čem budu poučen, že to odporuje pravdě.“<sup>191</sup> Nestačí mu se spolehnout na soud druhého, který si nárokuje autoritu pravého učení. Husovi jde zcela jednoznačně o jednotu myšlení a jednání, která je požadovaná ve světle Božího soudu, před kterým všichni budeme muset vydat počet. Např. když Hus stojí před poslední možností odvolat před kostnickým koncilem, tak jeho neodvolání není lidským hrdinstvím, ale je vyloženě nutností ve světle víry. Hus je přímo tažen k Bohu, nucen poznanou Pravdou v ní setrvat. V tu chvíli je totiž celkem nepodstatné, že stojí před církevním koncilem. Rozhodující hledisko je pro něj to, že stojí před Božím soudem.<sup>192</sup> Petr Čornej upozorňuje na to, že hledisko Božího soudu není jediné, které bylo pro Husa rozhodující, ale že také cítil „... povinnost vůči hnutí, které vedl i zosobňoval a které by se v případě jeho odvolání rozpadlo.“<sup>193</sup> Tuto povinnost však nelze oddělovat od povinnosti vůči Bohu, protože každý závazek vůči člověku, pokud je v souladu s Božím zákonem, je zároveň závazkem vůči Bohu. Navíc Husova odpovědnost vůči hnutí jeho žáků a druhů je stále odpovědností o to, aby i oni stáli v Boží pravdě, kterou poznal, aby v ní vytrvali a aby tak i oni obstáli před Božím soudem. Jde tedy v posledku stále o Husovu odpovědnost za svěřené, o jejichž spásu má pečovat. Hlavním úkolem kněze je totiž dle Husa pečovat o svěřené stádce, které má vést, napomínat i trestat, aby je uchránil hříchu a přivedl ke svatosti, za což před Bohem nese osobní odpovědnost.<sup>194</sup> „Jestliže totiž lid zhřeší proto, že oni neplnili

---

189HUS, Jan. *Výklad víry*. Jablonec nad Nisou: Husova jednota biblická, 1947. s. 42-43.

190VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1999, 70(3). s. 76-77.

191HUS. O postačitelnosti Kristova zákona. s. 87-88. Srov. KEJŘ. *Husův proces*. s. 173.

192VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 2001, 72(1). s. 4-19. Ochotu podstoupit i smrt v případě, že nestojí v pravdě, vyjádřil Hus již dříve. Např. HUS. Vyvrácení spisu osmi doktorů bohosloví. s. 100-101, 103.

193ČORNEJ. *Husitství a husité*. s. 102.

194HUS. *O církvi*. s. 209-212.

tyto úkoly ani o lid nepečovali, oni sami budou vystaveni a předvedeni k soudu.“<sup>195</sup> Roli soudu ve vztahu mezi předzvěděním a osobním přičiněním člověka na vlastní spásu v Husově pojetí dobře objasňuje Zdeněk Kučera:

„...[P]odle Husa, budou skutečně spaseni pouze ti, jež vytrvají v milosti až do konce. Jen takové pojetí predestinace mohlo zdůvodnit úsilí o reformy církve. ‚Praescientia‘ znamená, že člověk je odsouzen z vlastní odpovědnosti a viny, neboť vinu Bůh pouze předvídá. To implikuje myšlenku, že člověk na konci odsouzený mohl by být spasen milostí, kdyby ji byl zodpovědně přijal a setrval v ní až do konce.“<sup>196</sup>

S takovým pojetím Božího soudu nemohl Hus sám sebe, ale předně všechny, kdo mu naslouchali, vystavit riziku Božího odsouzení.

Ústředním bodem Husova případu je tedy věrnost Kristu a s tím související upozorňování na padlost kněžstva, která je nevěrností Kristu, a která hrozí nebezpečím svedení svěřeného lidu na zcestí. „S Husem skutečně vstoupila do českého reformního kazatelství nová myšlenka.... Spasení závisí především na osobní věrnosti Kristu a jeho zákonu.“<sup>197</sup> Nehledě na hierarchii, která je často více ke škodě než k užítku Božího lidu. Dobří věřící se však nemají čeho bát. Na rozdíl od Luthera, který byl veden nikoli vnějšími okolnostmi, ale obratem ve své duši, Hus právě reaguje na okolnosti církve a světa a proti nim zní jeho hlas.<sup>198</sup> Husovo kárání kněžské nemravnosti není jen libováním si v mravokárnictví pro sebe samo, ale vyloženě bojem o život svěřeného lidu, a to ve vztahu ke spásu a Božímu soudu. Jde tedy o zápas o život věčný. Nikoli pouze svůj, ale všech. Můžeme tedy říci, že Husovi jednoduše šlo o to, vrátit lidi ke Kristu. Odvrátit je od nemravnosti, od omylu přezírání ortopraxe a přivést zpět k věrnému následování, a tak tedy i k naději Království.<sup>199</sup>

---

195Tamtéž. s. 210.

196KUČERA, Zdeněk. Eklesiologický výklad posledního soudu: Pokus o porozumění Janu Husovi. In: LÁŠEK, Jan Blahoslav. *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi: Sborník z mezinárodního symposia, konaného 22.-26. září v Bayreuthu, SRN*. Praha: Česká křesťanská akademie ve spolupráci s Husitskou teologickou fakultou Univerzity Karlovy, 1995. 147-153. s. 153.

197VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1997, **68**(5). s. 70. Tímto bojem za spásu duší je motivován i Husův odpor proti prodeji odpustků, kdy kromě špatného užití z nich získaných peněz, je problémem také zanedbání upřímného pokání a jde tedy o životy věřících před Božím soudem. HUS. Vyvrácení spisu osmi doktorů bohosloví. Např. s. 102, 104.

198VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 1997, **68**(5). s. 68-71.

199VOOGHT. Kacířství Jana Husa. ThR. 2001, **72**(2). s. 123-124; **72**(4). s. 359-363.

## 1.4. Komparace pojetí teologie CČSH a pojetí Husova

Husovo myšlení ve vztahu ke skutečnosti, kterou husitská teologie označuje jako svobodu svědomí, můžeme pro účely našeho srovnání shrnout do pěti bodů, přičemž první dva spolu velmi těsně souvisí. Podívejme se, v jakém vztahu jsou k pojetí CČSH reprezentovaným názory Farského a Trtíka:

1. Hus – Podřízenost poznané pravdě i navzdory okolnostem. = CČSH – To je pro CČSH základní bod, o kterém se stále mluví. Podřízenost Duchu Kristovu, evangeliu Kristovu, Kristu, Bohu, Božímu zákonu a svoboda vůči všemu, co je s tím v rozporu, ať už je to mimo církev či v ní. Ať už je to v otázce konkrétní osobní či v otázce nauky církve.
2. Hus – Podřízenost Kristu a tomu, kdo je s ním ve shodě. = CČSH také vyžaduje hledat a poměřovat. Poznávat Kristův zákon a podřizovat se mu ve všech podobách. Naopak se postavit i proti nadřazeným a špatným lidským zákonům, pokud jsou s poznáním Kristovým Duchem, a tedy Kristem samotným v rozporu.
3. Hus – Důraz na vlastní individuální pochopení a osobní přijetí víry a Božího zákona = CČSH – To je jeden ze zásadních motivů, které se v CČSH od počátku vyzdvihovaly. Vzdělání laiků je jedním z nejčastějších motivů u Farského. Potřeba vzdělaného věřícího lidu, který věří nikoli, protože mu někdo řekl, jak má věřit, ale protože věří skutečně tomu, co pochopil a o čem je přesvědčen.<sup>200</sup> U Trtíka se toto projevuje v pojetí dogmatu jako „pouhého“ ukazatele na cestě víry, kterou musí člověk postoupit jako autonomní jednatel.<sup>201</sup>
4. Hus – Jednota přesvědčení a jednání. = CČSH – Tuto myšlenku nalezneme zcela jistě přítomnou u Farského a Trtíka, ovšem byla velkým předmětem sporu mezi Zdeňkem Trtíkem, Františkem Roháčem a Aloisem Spisarem právě o svobodě svědomí. Spisar byl přesvědčen, že svoboda svědomí ano, ale nemá se přistupovat k její aplikaci zbrkle a mimo církevně-právní procesy a struktury.<sup>202</sup>

---

200Např. FARSKÝ, Karel. *Zpěvník písní duchovních CČS: přidány modlitby liturgické, obřadní i některé soukromé*. 8. vyd. Praha: Nákladem družstva, tiskem „Politiky“ v Praze, 1927. s. 296; Zásady československé církve: Rozhovor s dr. Farským. s. 6; Srov. TRTÍK, Zdeněk. *Angažovaná teologie*. In: SALAJKA, Milan, Anežka EBERTOVÁ a Zdeněk TRTÍK. *Theologie angažované církve*. Praha: Blahoslav, 1979. 79-130. s. 122-123.

201Např. TRTÍK. *Slovo víry*. s. 10.

202VOGEL. *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*. s. 18-32.



5. Hus – Věrnost Kristu a odpovědnost za spásu druhých, včetně kárání směrem k nápravě. = CČSH – Velmi problematický bod, který ovšem najdeme u Farského i Trtíka. Farského požadavek na čistou a opravdovou církev nakonec dovedl až k odluce od římskokatolické církve a založení církve nové. U raného Trtíka je vidět intenzivní potřeba po potvrzení této pozice, že je třeba z pozice poznané pravdy napomínat a kárat druhé, pokud stojí v hříchu.

### 1.5. Závěr – Držet se Pravdy!

Ve světle předloženého můžeme říci, že CČSH, alespoň v osobách Farského a Trtíka, se v otázce svobody svědomí inspirovala Husem či dokonce, že z něj přímo vychází a snaží se na něj vědomě navazovat. Zároveň je vidět, že Husovy pozice v zásadě respektuje, alespoň co do teoretického vyjádření. Její odvolávání se na Husa v otázce svobody svědomí je na základě zde provedené analýzy v pořádku.

Co vytváří problém nepochopení a kritiky je zřejmě skutečně onen ne úplně šťastně zvolený termín, který i dnes je zavádějící, natož v dobovém kontextu byl problematický a snadno špatně pochopitelný. Vždyť svoboda svědomí nám opravdu spíše více evokuje volnost názoru, než Husem a CČSH proklamovanou bezvýhradnou závaznost a poslušnost Vzkříšenému. Přesto jsme viděli, že pro Husa i Farského s Trtíkem je použití svobody svědomí ve jménu prosazení vlastních soukromích názorů a postojů naprosto neoprávněné. Svoboda svědomí je naopak zavazuje k hledání a držení se Pravdy, kterou je Kristus. Jakákoliv snaha prosadit sebe místo Krista je tedy svobodou svědomí nejen neospravedlnitelná, ale dokonce odsouditelná. V takovém případě, kdy jedinec jedná v rozporu s Kristem, jeho duchem a Zákonem a odvolává se při tom na svobodu svědomí, sám sebe vystavuje soudu. V žádném případě nejde o princip vedoucí k anarchii, či nevázanému liberalismu.<sup>203</sup>

Jiná situace ovšem nastane ve chvíli, kdy kritika padá na samotnou podstatu věci,

---

<sup>203</sup>Srov. „Jde o svobodu pravého života v Kristu a pravé služby Kristu v církvi. Jde o svobodu pravé autority a moci Ducha Kristova v církvi vůči všem nepravým autoritám a vůči každé jiné moci, která by v církvi stála Duchu Kristovu v cestě. Jde o uplatnění práva Kristova na církev a v církvi vůči všem nárokům a činům lidským, které by v církvi toto Kristovo právo popíraly nebo rušily. Jde o ochranu a svobodu všech, kdo pod autoritou a mocí Kristova Ducha slouží Kristu a jeho panství v církvi. V tomto smyslu je svoboda svědomí v církvi jedinou možnou formou pravé poslušnosti Krista a pravé moci jeho Ducha. Je druhou stránkou autority Ducha Kristova. Je to křesťanská svoboda, která je nejvyšším druhem a jediným uskutečněním pravé svobody. Je to bezvýhradná poddanost a poslušnost jedinému Pánu, jímž jest Bůh sám v Kristu Ježíši, a proto skutečná svoboda proti všem lidským pánům a autoritám v církvi.“ TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův a svoboda svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(46), 1.

nikoli pouhý pojem. Husovo pojetí církve, církevní poslušnosti a nekompromisní zastávání pravdy za každé situace rozhodně není neproblematické. Je v zásadě vždy konfliktní, vede často k revolučnímu jednání, v zásadě vylučuje kompromis atd. Model Husův před nás staví model poslušnosti Bohu, která se často rovná neposlušnosti člověku, je přístupem idealistickým, ačkoli v Husově konkrétní vizi nikoli utopickým,<sup>204</sup> avšak jistě ne plně světsky rozumným a jistým. Oproti tomu model „katolický“, který se projevuje jako institucionální a legalistický, jenž se ovšem neomezuje pouze na pojetí římsko-katolické, nabízí vyložené světskou rozumnost, funkčnost, nabízí v zásadě jistotu fungování systému, stojí realisticky při zemi. Co mu však chybí, je onen apoštolský zápal a bláznovství pro Krista. Tuhle situaci Václav Ctirad Pospíšil shrnuje:

„Základní dilema tohoto nikdy nekončícího dramatu je vymezeno dvěma nepřijatelnými extrémami. Jednoznačný příklon k individuálnímu přesvědčení bez ohledu na reálné možnosti instituce nevede totiž k ničemu jinému než k anarchii. Naproti tomu jednoznačný diktát instituce, která nebere v potaz individuální svědomí, zase směřuje k totalitarismu.“<sup>205</sup>

CČSH se často vytýká, že vznikla z povrchních důvodů a nikoli ze závažných teologických důvodů jako je tomu např. v případě světové reformace.<sup>206</sup> Ovšem ve světle řečeného je celkem jasně vidět, že fundamentální myšlenkou stojící v pozadí celé události založení CČSH je svoboda svědomí, pochopená v duchu Husově jako požadavek po osobní závaznosti poznání Pravdě „vynucované“ hrozbou blížícího se Božího soudu, opírající se o Husovo proklamování Krista jako jediné hlavy církve. Jde tedy o základní křesťanský požadavek po opravdovém a věrném následování Krista. V tomto smyslu můžeme pochopit i závěrečné vyznání Velkého kréda CČSH: „Věříme, že Otec nebeský nás proto stvořil, abychom Ducha Božího v sobě majíce, šťastni byli, život Pravdy žili, Pravdy Boží hájiti se nebáli a života věčného tak jistě dosáhli.“<sup>207</sup>

---

204Míním tím, že Husovy požadavky v zásadě nebyli mimo realitu. Předně co se týče požadavků na méně hříšný, nebo alespoň méně zjevně hříšný, život kněžstva. Avšak např. C. V. Pospíšil jej právě za utopický považuje. POSPÍŠIL. *Úvod do husovských dilemat*. s. 312.

205POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015. s. 287.

206Např. J. L. Hromádka svou kritiku vyjádřil takto: „Nová církev se nezrodila z těžkých náboženských bojů a kacířské vzpoury. Nebylo tu reformační promyšlení katolických a křesťanských ideálů; nebylo tu reformátorské vášně, která se vrhá na starý útvar, aby mu vdechla nový náboženský život... Příznačno je, že církev byla založena na spolkové schůzi nespokojených kněží; nikoli ve chrámě za vzrušených modliteb a písní...“ Citováno z FRÝDL. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*. s. 143.

Původní zdroj Josef Lukl Hromádka, *Katolicismus a boj o křesťanství*, s. 257.

207TRTÍK, Zdeněk a Otto RUTRLE. *Vyznání víry*. Praha: Blahoslav, 1949. s. 11.

## 2. Duch Kristův v myšlení Karla Farského a George Tyrrella<sup>208</sup>

Jak už řečeno v úvodu, autorem pojmu Duch Kristův,<sup>209</sup> jakožto normy víry pro CČSH, je Karel Farský. Ten pojem Ducha Kristova do teologie CČSH vnáší, používá jej, ale nikde nevysvětluje soustavně. Ovšem i přes to, že jej nikde souvisle nevyložil, můžeme jeho smysl do jisté míry poskládat z různých náznaků.<sup>210</sup> Tato skutečnost také souvisí s tím, co zmiňuje Zdeněk Kučera:

„... Farského význam pro orientaci CČSH nespočívá v jednotlivých teologických formulacích, nýbrž v tom, že svým učením a kázáním, svou liturgií, agendou a zpěvníkem i příkladem svého života a smrtelného zápasu ukazoval k ústředním jistotám Evangelia. Farský nepatřil k řadě ‚doctores ecclesiae‘, nýbrž k těm, kteří obnovovali náboženskou horlivost v době indiferentismu a skepse, k ‚reformatores ecclesiae‘.“<sup>211</sup>

Farského je třeba interpretovat s ohledem na dvoupólovost jeho rozpětí mezi církevně-organizačním úsilím, liturgií, zpěvníkem atd. a mnohými apologetickými vyjádřeními. Jeho práce nemá systematicky vědecký charakter, ale předně praktický v kontextu vzniku a budování nové církve.<sup>212</sup>

Farský skutečně pojem Duch Kristův nejen příliš nevysvětlil a nerozpracoval, ale také ho zas tak moc nepoužíval. Používanější je u něj určitě pojem „svoboda svědomí“, který s tématem Ducha Kristova v horizontu teologie CČSH neoddělitelně souvisí. U Karla Farského je téma svobody svědomí dokonce podstatnější než téma Ducha Kristova, které do církve právě spíše vnesl, než zpracoval. Přesto se jím v rámci zde otevřeného kontextu s teologií George Tyrrella nebudeme příliš věnovat, neboť tématu svobody svědomí v souvislosti s

---

208Jde o významně rozšířenou a přepracovanou verzi článku odevzdaného k publikaci: SEDLÁK, Filip. *The Spirit of Christ in the Thought of Karel Farský and George Tyrrell*. Odevzdáno k publikaci. Plánovaný rok vydání 2022.

209Farský i Tyrrell psali pojem Duch Kristův většinou s malým „d“ a u Ducha Božího či svatého s velkým „D“, což ukazuje na částečně na označení nějaké podstaty, intence či ideje oddělené od označení Boží osoby či Boha jako Ducha samého. Problémem je, že hranice mezi obojím není i obou autorů vždy úplně jasná a rozhodně není stabilní ani v jednom textu natož v delším časovém horizontu. Zvláště u Tyrrella postupně Duch Kristův a Duch svatý splývá. Budeme v textu používat velké či malé „d“ podle kontextu toho, o čem zrovna mluví probíraní autoři a jak je v dané situaci sami píší. Případně bude používáno velké „D“ k označení obecnému bez vazby na konkrétní místo u nich. U Tyrrella se držíme v překladech z originálu velikosti písmene v originálu u textů, které již byli přeloženy do češtiny se držíme již vyšlých překladů. K problematice psaní „D/d“ v otázce Ducha Kristova a kontextu s jeho pojetím se pak věnuje podrobněji třetí kapitola „Trtíková teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“.

210TRTÍK, KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 96.

211KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 116.

212Tamtéž. s. 116-117.

Karlem Farským jsme se již věnovali v předešlé kapitole.

Jedním z horizontů vzniku a používání tohoto pojmu je ovzduší bádání historické biblické kritiky a hledání historického Ježíše, které v návaznosti na osvícenství probíhalo od poloviny 19. století, přičemž toto snažení stále trvá. Toto bádání usilovalo najít skutečného Ježíše dějin, který se skrývá za vyznavačskými texty Bible.<sup>213</sup> Druhým horizontem je návaznost na Immanuela Kanta a jeho ideu dobrého principu, která se personifikuje v Ježíši Kristu, jak o tom pojednal v *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*.<sup>214</sup> Ovšem odkud konkrétně Farský pojem Duch Kristův přejal je neznámé. Existuje několik teorií. Zdeněk Kučera je přesvědčen o Farského návaznosti na pojem tübingské školy „duch evangelia (Geist des Evangeliums)“, případně „Duch Božího zjevení“. Vycházejí z ní přetvořil pak podle Kučery tuto normu v duchu biblického personalismu.<sup>215</sup> K tomuto pohledu se přiklání také Jaroslav Hrdlička.<sup>216</sup> I Jiří Vogel vidí tübingskou teologickou školu jako možnou variantu. Méně pravděpodobnou se mu zdá inspirace u Hermanna Schella a jeho pojmu „duch zjevení (Geist der Offenbarung)“, který je jistou obdobou Farského pojmu Duch Kristův. Pravděpodobně dle něj však Farský vycházel v tomto spíše z Tyrrella, který pracuje přímo s pojmem Duch Kristův (Spirit of Christ) a je to pro něj pojem centrální, přičemž pro Schella jde o pojem spíše okrajový.<sup>217</sup> Právě na tuto třetí variantu inspirace od George Tyrrella, které se doposud nikdo více nevěnoval, se chceme v této kapitole zaměřit.

Nejde nám o to prokazovat, že zdrojem Farského inspirace v používání pojmu Duch Kristův je George Tyrrell a nikdo jiný. Zajímá nás předně, jaké jsou v obou pojetí průniky v použití a terminologii a v čem se liší. Ke každému z autorů musíme přistoupit poněkud odlišným způsobem. Zatímco Farský o Duchu Kristově píše útržkovitě a je proto nutné prozkoumat všechny jeho práce, protože každá zmínka je pro nás nosná, tak u Tyrrella nacházíme dvě celé práce, které tématu Ducha Kristova věnují značný prostor a systematicky to zpracovávají. Proto odlišná metoda výběru literatury i prostor, který je oběma věnován. Začneme chronologicky nejprve Tyrrellem, potom se podíváme na Farského a obojí podrobíme následné komparaci.

---

213Např. WITHERINGTON III, Ben. *The Jesus Quest: The Third Search For The Jew Of Nazareth*. USA: Paternoster Press, 1995. s. 9-13.

214KANT, Immanuel. *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Praha: Vyšehrad, 2013.

215VOGEL, Jiří. *Herman Schell, apologeta a dogmatik: dílo katolického modernisty a jeho vliv na církev československou husitskou*. Brno: L. Marek, 2001. s. 155; KUČERA. *Hoře a milost*. s. 104.

216HRDLIČKA, Jaroslav. Duch Kristův – trvalá norma CČSH. *Theologická revue*. 1989, **22**(1), 20-23. s. 21-22.

217VOGEL. *Herman Schell, apologeta a dogmatik*. s. 143, srov. s. 41-42.

## 2.1. George Tyrrell a jeho koncepce Ducha Kristova

Podobně, jako to uvidíme později u Karla Farského, můžeme George Tyrrella „... označit více za kazatele, duchovního vůdce a žurnalistu, než akademického teologa.“<sup>218</sup> Oba jsou také ve svém psaní motivováni silně apologeticky.<sup>219</sup> V našem kontextu je důležité si povšimnout poznámky Michaela Kirwana, který upozorňuje na vliv zkušenostního poznání, který pro Tyrrella vyrůstá z ignaciánských duchovních cvičení.<sup>220</sup> Podobně i Anthony Maher tvrdí, že Tyrrellova christologie je stavěna zdola nahoru a vyrůstá z Ignácových *Duchovních cvičení* a jeho christologie.<sup>221</sup> Z toho důvodu, ale i vlivem četby J. H. Newmana, jak připomíná Ted Schoof, má pro něj podstatné místo vlastní zkušenost, osobní vztah ke Kristu a normativní funkce praxe vůči teorii.<sup>222</sup> Pro Tyrrella „pravidlo modlitby je pravidlo víry“.<sup>223</sup> Jde o shodu modlitebního/liturgického vyjádření s dogmatem. Dokonce vidí právě modlitbu pro dogma jako určující. Dle Roberta Cushmana také v tomto Tyrrellově přístupu zaznívá již budoucí biblický personalismus. Pro víru je určující vztah já-ty, do kterého vstupujeme právě v modlitbě.<sup>224</sup>

Tyrrellova koncepce ducha Kristova prodělala určitý vývoj a její nejucelenější vyjádření nalezneme v *Lex Credendi a Křesťanství na křižovatce*,<sup>225</sup> z kterých budeme v následujícím textu především vycházet. Předtím však ještě Tyrrell vedle ducha Kristova či ducha křesťanství jako základní intence, ke které se vztahovali apoštolové a církevní otcové a která je pro nás stále normou,<sup>226</sup> uvažuje o „mystickém Kristu“, který je totožný s neviditelnou církví, skutečným Kristovým tělem. Tedy o způsobu povelikonoční existence vzkříšeného Krista a našeho vztahování se k Němu.<sup>227</sup> Vychází v tom právě ze zkušenostní potřeby vztahovat se k Bohu, což je možné pouze skrze Krista. Ovšem nikoli skrze Krista myšlenkové

---

218MAREK, Pavel. *Apologetové nebo kacíři?: studie a materiály k dějinám české katolické moderny*. Rosice: Gloria, 1999. s. 14. Srov. SCHOOF, T. M. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004. s. 64-65.

219MAREK. *Apologetové nebo kacíři?*. s. 14.

220KIRWAN, Michael. Na rozcestí: George Tyrrell a křesťanství. In: TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatce*. Praha: CDK, 2016. 187-196. s. 190.

221MAHER, Anthony. *The Theology of Witness: A Critical Exposition of George Tyrrell's Pastoral Theology*. 2011. Dissertation Thesis. The Australian Catholic University. s. 147.

222SCHOOF. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?*. s. 65-66.

223Srov. Název Tyrrellových na sebe navazujících knih *Lex Orandi* a *Lex Credendi*. TYRRELL, George. *Lex Orandi: Prayer and Creed*. Longmans, Green, and Co.: London, New York and Bombay, 1903; TYRRELL, George. *Lex Credendi: a Sequel to Lex Orandi*. Longmans, Green, and Co.: New York, London and Bombay, 1906.

224CUSHMAN, Robert Earl. *Lex orandi, lex credendi. The Journal of Religious Thought*. 1961, **18**(2), 113-119.

225MAHER. *The Theology of Witness*. s. 146.

226TYRRELL, George. *Lex Orandi: Prayer and Creed*. Longmans, Green, and Co.: London, New York and Bombay, 1903. s. 37, 55-56.

227Tamtéž. s. 27-43; 210-211.

či historické abstrakce, ale pouze skrze Krista aktuálního, mystického, který je totožný s neviditelnou církví věrných věřících napříč prostorem i časem.<sup>228</sup> Této jednoty ovšem dosahujeme pouze zprostředkovaně skrze instituci viditelné církve a její jednání. Předně skrze slovo, svátosti a křesťanskou milosrdnou lásku.<sup>229</sup> Vrcholným místem tohoto zprostředkování je slavení eucharistie, kde se tyto tři způsoby společně potkávají.<sup>230</sup> Koncepce ducha Kristova a mystického Krista se posléze právě ve výše zmíněných pracích spojují v jednu.<sup>231</sup>

### 2.1.1. Tyrrellovo vrcholné pojetí Ducha Kristova v *Lex Credendi*

V *Lex Credendi* (1906) Tyrrell píše o Duchu Kristově nejsoustavněji. Je mu věnována v zásadě celá tato práce. První část, která nás především zajímá, vysvětluje jeho formální stránku,<sup>232</sup> druhá část pak jeho obsah.<sup>233</sup> Smyslem první části je dle Tyrrella především dát konkrétnější význam pojmu Duch Kristův.<sup>234</sup> Ačkoli v této práci Tyrrell poměrně intenzivně a zcela převážně používá pro popisovanou realitu pojem Duch Kristův, tak občas a nikoli pouze výjimečně používá v rovnocenném významu i pojmy „duch křesťanství“, „Život Kristův“ a „znát Krista ne již podle těla, ale podle ducha“.<sup>235</sup>

Ačkoli se zde chceme zabývat především formální stránkou Ducha Kristova v Tyrrellově pojetí, chceme se předně ptát – co se míní tímto pojmem? – tak je dobré alespoň krátce shrnout, jakým pro Tyrrella Duch Kristův je. Zvláště proto, že, jak uvidíme později u Karla Farského, jejich názory jsou si v této otázce velmi blízké. Kristův Duch a Život je dle Tyrrella v celistvosti nejvíce vyjádřen v modlitbě Otčenáš,<sup>236</sup> která je nejen pravidlem modlitby, ale i pravidlem víry, krédo je pouze rozvedením modlitby Páně, v ní je vyjádřen nejplněji Duch Kristův.<sup>237</sup> Pokud bychom měli Tyrrellovo pojetí obsahu Ducha Kristova shrnout, tak to lze vyjádřit poměrně jednoduše – obsahem Ducha Kristova je láska.

„Taková tedy je Láska či Milosrdenství, která je novozákonním vyjádřením pro ducha Kristova. ... Láska to je v tom nejmoudřejším, nejněžnějším a nejsilnějším smyslu; ta láska, kterou Bůh v nás objímá sám sebe a vše, co z Něho vychází.

---

228Tamtéž. s. 29.

229Tamtéž. s. 30-33.

230Tamtéž. s. 43.

231MAHER. *The Theology of Witness*. s. 146.

232TYRRELL, George. *Lex Credendi: a Sequel to Lex Orandi*. Longmans, Green, and Co.: New York, London and Bombay, 1906. s. 1-72.

233Tamtéž. s. 82-250.

234Tamtéž. s. 3.

235Tamtéž. s. 11, 21.

236Tamtéž. s. 82-250.

237Tamtéž. s. 80-81.

Jakkoli je to jednoduché, její jednoduchost spočívá v božské plnosti, nikoli v neplodné monotónnosti. Rozmanitost jejích aplikací, hloubka jejích implikací je nevyčerpatelná.“<sup>238</sup>

### **Podstata a forma sdělení**

Jako první je dle Tyrrella třeba si uvědomit, že Ježíšovo vyjadřování bylo omezeno jeho posluchači. Nemohl se vyjadřovat jinak než v mezích porozumění těch, kdo mu naslouchali. Tak je to ostatně vždy když používáme slovo. Musíme proto rozlišovat mezi vlastním významem sdělení – duchem – a prostředkem pomocí něhož je sdělen. Úkolem každé doby je potom vždy to vzácné víno duchovní pravdy, jádro onoho sdělení, přelit z jedné omezené nádoby prostředku sdělení do jiné. Je třeba ale stále v mysli uchovat, že je to jen nádoba, která nám nesmí zposvátnět. Pro poznání ducha Kristova je důležité se podívat na jeho obsah v apoštolské tradici – evangeliích, protože tam je duch uchován v nejčistší a nejpůvodnější podobě, ačkoli je už ve velmi zašlé nádobě. Naše nové vyjádření je však také vždy omezené. Je pouze další nádobou pro vyjádření ducha Kristova. To znamená, že upravujeme vnější vyjádření, ale stále jsme v podobném odstupu mezi vlastní realitou a jejím sdělením jako dříve. Dnes jde pouze o to, aby to vnější sdělení bylo srozumitelné a přivádělo ke stejné realitě ducha.<sup>239</sup>

Křesťanství stojí na tom, že zná Krista již nikoli pouze podle těla, ale hlavně podle ducha.

„Znát Krista již ne podle těla, ale podle ducha (ne snad v Pavlově metafyzickém smyslu, ale spíše v tom etickém smyslu, pro něj byl symbolem), znamená v Něj věřit, doufat v Něho, milovat Ho jako ztělesnění Boží Vůle; vědět o příčině, pro kterou žil a zemřel; znát evangelium Božího království.“<sup>240</sup>

Ježíšův zápal pro určité principy, tento entusiasmus je právě duch Kristův neboli znát Krista podle ducha. Tyrrell se velmi snaží oddělit Krista dle těla od Krista dle ducha. Tělesný Kristus je pro něj skutečně „jen“ prostředkem, a to nutně světem a vnějšími podmínkami omezeným prostředkem, který prostředkuje poznání toho podstatného, a sice Kristova ducha, a tím i

---

238 Tamtéž. s. 249-250. (překlad FS).

239 Tamtéž. s. 5-7.

240 Tamtéž.. s. 21. (text v závorce původní, překlad FS).

Ducha Božího.<sup>241</sup>

Zjevení Boha v Kristově duchu není zjevením Božské teologické summy, ale zjevením Boží Lásky. Tento Duch Lásky, Duch Kristův není vyjádřen v žádné teologické formuli, ale žije v jeho následovnicích. Život svatých je tak skutečná regula fidei. Přičemž svatými myslí Tyrrell předně apoštoly a autory evangelií. Je třeba se vracet k evangeliu, k původnímu vyjádření ducha Kristova, jako ke studnici živé vody. Každý církevní reformní krok vpřed byl ve znamení návratu k evangeliu, přičemž jako příklady toho uvádí sv. Františka z Assisi, Trident či sv. Ignáce. Stále ale zdůrazňuje, že se vracíme ke slovu apoštolů jako k hrubému prostředku (vehicle), který veze drahocenný klenot Kristova ducha. Úctyhodnému prostředku, protože prvnímu a původnímu, ale stále pouze prostředku.<sup>242</sup>

Zdrojem ducha Kristova však stále zůstávají zprávy evangelií. Celý aparát instituce a nauky je pouze potrubím, které přivádí živou vodu Kristova ducha, jehož zdrojem jsou evangelia. Z této živé vody z tohoto ducha do nás proudícího a v nás pak žijícího pak roste i ovoce tohoto ducha. Tyrrell se staví proti kritice, která tvrdí, že každý si tak bude z evangelií číst svého Krista po svém a protichůdně. Je to podle něj plod literalismu, který se zastavuje na jednotlivých slovech a činech místo, aby šel ke společnému duchu, ze kterého všechny vycházejí. Mylná interpretace je zde možná podobně jako u velkého uměleckého díla pouze na základě neznalosti, nedostatku věnovaného času, úsilí a vzdělání k porozumění. Proto je člověk povinen hledat a usilovat, vzdělávat se, naslouchat atd., aby skutečně porozuměl a pochopil. Nikoli vnějším nátlakem, ale vlastním osvícením a porozuměním. K tomu slouží tradice i zkušenost jiných. Také vytrvalost v naslouchání evangeliu a nikoli dání jen na první nezáživný a suchý dojem. Ovšem návrat k evangeliím neznamená návrat k víře prvních křesťanů. Znamená návrat ke zdroji ducha Kristova ovšem nikoli v podmínkách, kdy evangelia vznikala, ale v podmínkách našich.<sup>243</sup>

Tyrrell kritizuje tzv. novozákonní křesťanství, které usiluje o návrat k víře v nezměněné podobě, jak jí žili apoštolové v Ježíšově době. My ale nemáme následovat Krista novozákonní doby minulosti, nýbrž živého nadčasového ducha Kristova.<sup>244</sup>

„... [K]anonizovat prostředek spolu s duchem, kterého přenáší, otrocky a mechanicky kopírovat jeho jednání, znamenalo by udělat z učitele tyрана a uvrhnout ducha do otroctví litery. ... Popírat stejné právo pozdějších a plnějších

---

241 Tamtéž. s. 22-24.

242 Tamtéž. s. 19-21.

243 Tamtéž. s. 45-46.

244 Tamtéž. s. 47.



projevů, držet se zpátky u toho prvního jako železného pravidla, by znamenalo přibít Krista za ruce a za nohy na jiný Kříž, pohřbít Ho do hrobu minulosti bez naděje na vzkříšení.<sup>245</sup>

Kristův duch se v evangeliích projevuje ve slovech i jednání, ačkoli s nimi není totožný. Dle Tyrrella bylo při vstupu židovství do pohanského světa již mnoho myšlenek pohanství známých. Nebylo třeba tedy nějaké úplně nové nauky, nejde o něco v zásadě cizího a nového. Jde ale o Kristova ducha, který toto myšlení dovedl od tušení k pravdě. Přestože vyjádření Nového zákona je nejčistší, tak není kompletní, na to se musí čekat až na konec dějin. Duch Kristův se totiž vyjadřuje jinak v jiných podmínkách ačkoli sám zůstává nezměněn. Kristus novozákonního křesťanství ale znamená ztotožnění ducha s jeho ztělesněním. Tyrrell dává příklad srovnání puritána či biblického křesťana se sv. Františkem z Assisi. Puritán je věrnější doslovnému znění Bible, ale je pouze falsifikátorem historického uměleckého díla. František naopak stojí v náboženství a pohledu světa své vlastní doby, ale žije v něm skutečně duch Kristův. František je věrnější duchu Kristovu, duch Kristův jej oživuje a projevuje se v jeho vlastním jednání. Novozákonní křesťanství usiluje omezit Evangelium na pouze jednu z jeho nekonečných manifestací. Neznáme ducha Kristova o sobě, ale jen v jeho projevech. Proto musíme studovat jeho projevy, Kristův zápas s jeho protivníky, setkání s jeho dobou a názory, střet mezi jeho duchem lásky a dobovými názory a předpisy. Musíme sledovat jeho ducha při práci. A nikoli pouze mechanicky kopírovat jeho konkrétní jednání. Musíme usilovat o proniknutí k tomu tajemství za ním.<sup>246</sup>

Ducha Kristova ovšem skutečně poznáváme předně z projevů Krista tělesného, jak jsou zaznamenány v evangeliích. Kristus evangelií je hrází proti subjektivnímu vytváření vlastního obrazu svého osobního Krista vlastní zbožnosti a imaginace. Tyrrell vidí problém v tom, když někdo uctívá Krista pouze na základě legend a kázání, na základě různých příběhů, písní, básní, vyobrazení, ale nikoli na základě zpráv evangelií. Staví se proti klasické katolické zbožnosti ve prospěch Ježíše evangelií, ve kterých se vyjevuje duch jeho jednání. Z této tehdejší katolické sentimentální zbožnosti viní přílišný ženský vliv na církev. Zbožnost církve je v současné podobě dle něj zbožností žen a Ježíš zbožnosti je ženský Ježíš. Mužský by byl mnohem více akční a méně sentimentální.<sup>247</sup> K nápravě je třeba se vrátit k vlastním zprávám evangelia, která nejčistěji uchovávají jeho ducha, který jediný je hoden zbožnosti.

---

245 Tamtéž. s. 47-48. (překlad FS).

246 Tamtéž. s. 50-54.

247 Tamtéž. s. 24-29.

„Neplačte nade Mnou,“ říká ženám na své cestě na Kalvárii, „ale plačte nad sebou a svými dětmi.“ Jejich slzy byly slzy ženské lítosti nad vnějšími a zřejmými aspekty tragédie, ale o její vnitřní povaze nic nevěděli. Jejich láska byla k Němu, ale ne k Jeho ústřednímu Já nebo Duchu, kterému nemohli rozumět.“<sup>248</sup> (srov. Lk 23,28)

Oddanost vůči Kristu nemůže být jen lidskou oddaností člověka k člověku, k příteli, ani jen člověka k Bohu v nějaké pouhé nábožné úctě. Ale k podstatě Ducha, který se v něm projevil, k podstatě konkrétního Božství jednajícím konkrétním způsobem, držícím určité ideály, principy atd.<sup>249</sup> Tyrrell vlastně proklamuje, že si máme budovat vztah nikoli k Ježíši jako takovému, ale k jeho morální, duchovní skvělosti. Nemáme toužit po setkání s Ježíšovou osobou, ale s jeho duchem – způsobem jeho jednání. Tento důraz na Kristova ducha před jeho osobou jej také vede k přitakání Justinově myšlence, že křesťan je ten, kdo jím je dle ducha, a ne dle vlastního prohlášení příslušnosti.<sup>250</sup> Jde mu o vztah k Bohu/Ježíši, který není oddělený či vzdálený tomu, co se po nás žádá, způsobu života, který nám je předložen k žití. Má to být láska uřednictví a následování.

### **Nauka vs. praxe**

Dle Tyrrella musíme odlišovat význam pojmu duch v čase Ježíšově od pojetí přítomného, ačkoli tento rozdíl ve své podstatě z náboženské perspektivy není úplně podstatný. V apoštolských dobách se výraz duch používá ve smyslu zlých i dobrých duchů. Někoho, kdo nad vámi v dobrém či špatném smyslu přebírá vládu či v nás nějak působí. Oproti tomu přítomná doba chápe ducha v morálním, psychickém i metafyzickém smyslu. Jde o vyjádření komplexu myšlenek a názorů, vyjádření charakteru nebo kvality myšlení či cítění. V podstatě jde o ekvivalent osobnosti v morálním smyslu. Jde o posun od ducha jako osobní objektivní reality k popisu jeho vlastností. Duch už není já, ale je jeho charakteristikou. Ducha má každý člověk jiného na základě vlastní individuální historie. Z toho je zjevné, že apoštolové používali termín duch v jiném smyslu než my. Avšak protože náš zájem není filosofický, ale náboženský, tak nám jde o ducha v jeho projevu, protože k podstatě nepronikáme. Tyrrell totiž chápe náboženství, v celé své koncepci předložené v *Lex Orandi* i *Lex Credendi*, jako záležitost praktickou a nikoli teoretickou, čemuž se věnuje právě filosofie. Je proto lhostejné,

---

<sup>248</sup>Tamtéž. s. 30. (překlad FS s přihlédnutím k ČEP).

<sup>249</sup>Tamtéž.

<sup>250</sup>Tamtéž. s. 26-27.

že používáme pojem ducha v jeho novém smyslu oproti apoštolskému, protože ačkoli se něco mění v otázce metafyziky, tak v otázce projevu nikoli a to je to, o co nám jde. Navíc nikdo neví, zda je správnější v otázce metafyzické pochopení apoštolské či dnešní.<sup>251</sup> Tento podle Tyrrella přijatelný posun v pochopení ducha se projevuje i v jeho konceptu Ducha svatého, kterého chápe jako ducha Svatosti.

„Pokud tedy mluvíme o ‚Duchu Svatosti‘ spíše než o ‚Duchu Svatém‘ jako o tom, který vede Církev do veškerého poznání, vyslovujeme pouze stejnou náboženskou pravdu s větší přesností; zaměřujeme svou pozornost na ‚formální aspekt‘, dle kterého Duch svatý působí jako náš průvodce, a vyjímáme jej z nábožensky irelevantního pojetí metafyzické povahy a způsobu tohoto působení.“<sup>252</sup>

Projevy ducha vždy poznáváme skrze jednání konkrétního člověka. Ovšem pouze v životě a slovech Ježíše Krista se setkáváme nejen s jeho lidským duchem, ale předně s Duchem Božím, který v něm byl v plnosti. A Ježíš jej nápaditě vyjádřil v podmínkách galilejských rybářů, protože čím má umělec omezenější prostředky, tím je tvořivější. Přestože podmínky byly omezené, tak šlo o plné zjevení Ducha. Duch člověka je vždy jiný a jedinečný způsob vyjádření, jednání, pozorovatelný až v konkrétní situaci, není přítomen ve vlastním projevu, ale jde právě jen o jeho projevení, se kterým není totožný, dá se vnímat ve smyslu intuice či iracionálního nasměrování či přistupování k věci, nedá se vyjádřit či jednoduše něčí duch popsat. Podobně např. hněv nemohu pozorovat, ale pouze jeho projevy. Mohu ho komunikovat s druhým jen na základě vlastní zkušenosti hněvu. Proto Ježíš říká: „Moje ovce slyší můj hlas.“ To znamená – jen křesťané slyší Krista. Přesto v tomto smyslu z velkého množství projevů druhého můžeme ducha druhého zakusit. Tak poznáváme Kristova ducha z jeho slov a projevů zachovaných nám v evangeliích, když spolu s ním zakoušíme a nasloucháme jeho slovu jako vnějším projevům jeho ducha. Po takovém vcítění by člověk, který takto má Kristova ducha, měl být schopen vycítit, jak by se tento Kristův duch zachoval v různých situacích. Takové osobní vcítění může být dle Tyrrella pravdivější než vnějšně biografický faktický popis. Cítění je pravdivější než myšlení nebo slova, formulování atd. Dokonce ani sám před sebou nejsem schopen pravdivě a celistvě formulovat svůj pocit ze světa. Jen ten je pravdivý a celistvý. Předat tento pocit je nemožné. Je možné se přiblížit k druhému v tomto pocitu, pokud má pocit obdobný. Je možné jej vyjádřit pouze abstraktně či

---

251 Tamtéž. s. 6-10.

252 Tamtéž. s. 10. (překlad FS).

symbolicky. V nějakém systému ale pravdivě vyjádřen není pouze stále ve smyslu abstrakce či symbolu. V tomto smyslu Bůh vidí do srdce a jako jediný se setkává pravdivě s naším cítěním.<sup>253</sup>

„Žádná teologická konstrukce křesťanství, jakkoli věrná a pracná, by nikdy nemohla vést náš život tak jistě v souladu s konečnou pravdou věcí, jako by mohla být jen malá míra Kristova ducha – Jeho citu k životu, k Bohu a k člověku a veškeré stvoření.“<sup>254</sup>

Toto poznání nemá jen rovinu praktickou, ale i teoretickou – zakoušení ducha Kristova nás může totiž vést k otevření pro pravdivé pochopení reality.<sup>255</sup> Duch Boží, Duch Svatý/svatosti je dle Tyrrella Duch Pravdy. Útočí tak na autoritativní místo nauky. Dle jeho konceptu totiž pravda Otčenáše, pravda modlitby předchází pravdu nauky. Ježíš nebyl teolog, ani jeho učedníci. Nešlo mu o držení jediné pravé a svaté nauky, ale o svatost života. Životem se svědčí o Kristu, svědectví života je světlem, které má svítit před druhými. Vzájemná láska a nikoli jednotná nauka je poznávajícím znamením Kristových učedníků. Podle Tyrrella, pokud chápeme, že církev není bezhříšná a eticky svatá, že je zde koukol i pšenice a bereme to jako přirozenou součást existence církve v ještě nenaplněném čase stále poznamenaném hříchem, tak proč nedokážeme tuto perspektivu přijmout i v otázce nauky? Proč nepřijmeme nejednotnost nauky jako znak porušenosti v tomto věku, se kterým se musíme smířit? Ducha Kristova v církvi jako v jeho těle máme hledat v jeho nejlepších projevech a nikoli v porušenosti. A sice v nejlepších projevech praxe křesťanského života. Oficiální církevní učitelé jsou zde jen proto, aby zprostředkovali pravdu od těch dokonalých k těm méně dokonalým. Pokud mluvíme o tom, že zjevení vyvrcholilo v Kristu, tak proto, že nemůže být větší svatosti, než má on. Koncily rozhodovaly vedeny Duchem svatým, ovšem skrze svaté, skrze ty naplněné tímto Duchem, kteří nevymýšleli dogmata jako abstraktní myšlenková cvičení, ale jako výsledek jejich duchovního života. Skutečné vyjádření víry a teologie vždy stojí na osobních požadavcích duchovního života.<sup>256</sup>

„...rozdělit sílu, světlo a bohatství mála mezi mnohé, to je samotná podstata a cíl církevního organismu s jeho institucemi, jeho oficiálními učiteli a správci, —

---

253 Tamtéž. s. 10-14.

254 Tamtéž. s. 15. (překlad FS).

255 Tamtéž. s. 15.

256 Tamtéž. s. 54-60.

který je sám stvořením tohoto Ducha a veden tím Duchem“.<sup>257</sup>

Pravdivé náboženství poznáváme tak, že v nás podporuje pravý život, život Kristův, který pro nás stále žije v evangeliích, život lásky, která je dokonalým lidstvím.<sup>258</sup> Dokonalost lidství je dokonalostí duchovního života, a to je odrazem dokonalosti božské. A obráceně – Bůh skrze inkarnaci „... přeložil božský život do podmínek lidského života...“<sup>259</sup>

### **Potřeba jednoty tří perspektiv**

Ačkoli se zdá vhodné mluvit o duchu Kristově v rovině citění a pocitu, tak je ale podle Tyrrella třeba si dát pozor na jednoduché spojování se Schleiermacherovým emocionalismem či sentimentalismem. V křesťanství proti sobě většinou zápolí intelektualismus, voluntarismus a sentimentalismus o svou perspektivu výkladu ducha. Dle Tyrrella je to však hloupost, protože jde jen o tři úhly pohledu. V realitě ducha a v každém jeho hnutí jsou vždy přítomné všechny tyto jeho tři složky – vždy je tam rozum, vůle i cit.<sup>260</sup>

„Celistvý Kristus uspokojuje naše emocionální, morální a mystické potřeby najednou. Kristus, který uspokojuje pouze jednu nebo dvě z těchto potřeb, je rozdělený, zvrácený Kristus; a spiritualita živená takovým Kristem je falešná spiritualita, buď nepraktická nebo bezcitná, racionalistická nebo snová nebo metafyzická.“<sup>261</sup>

V tomto smyslu v poměru ke Kristu existují dle Tyrrella tři možné defektní přístupy, které vznikají rozdělením jednotného trojího pohledu na něj. Ovšem právě ve svém rozdělení nabývají defektní podoby. Aby se tomu zabránilo, je třeba právě podržet na zřeteli, že nám jde o Kristova ducha, kterého předně poznáváme z evangelií. Tyto tři perspektivy jsou pozitivně vyjádřeno Láska, Vize a Vůle, ve své negativní oddělené podobě pak sentiment, falešná mystika a praktičnost.<sup>262</sup> Naopak jejich spojením je křesťanská láska či milosrdenství. To je ta láska, o které mluví v onom slavném hymnu apoštol Pavel.<sup>263</sup> Tato láska je větší než vše, to

---

257Tamtéž. s. 61. (překlad FS).

258Tamtéž. s. 61-62.

259Tamtéž. s. 62. (překlad FS).

260Tamtéž. s. 15-16.

261Tamtéž. s. 31. (překlad FS).

262Tamtéž. s. 80.

263V Pavlově slavném hymnu na lásku (1Kor 13) je původně použito slovo agapé. 1.Kor 13,13: „Νοτι δε μενει πιστις, ελπις, αγαπη, τα τρια ταυτα μειζων δε τουτων η αγαπη.“ NESTLE, Eberhard, Erwin NESTLE, Kurt ALAND a Barbara ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. rev. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2006. (podtržení FS).

ostatní díle, a je produktem Ducha Svatosti – Ducha svatého, který ji v nás působí, protože sám Bůh je láska. Zdánlivě nespojitelný rozpor citu, mystiky a praxe se spojuje právě v lásce. V lásce lidské, která je zrcadlením lásky Boží. Ovšem pojmy láska a milosrdenství jsou zprofanované. Láska je příliš emocionální a mystická, milosrdenství je zase přinejlepším označení povinnosti vázající se na filantropický byznys.<sup>264</sup> Žádný pojem není uchráněn svého porušení ani láska. Proto je třeba lásku, jako podstatu ducha Kristova, stále obnovovat a udržovat slovy evangelií.<sup>265</sup>

Dle Tyrrella je nutné podržet jím nastíněný trojí pohled na Krista pohromadě. Ono poměrně časté vybírání si pouze jedné perspektivy vede totiž vždy k defektům.<sup>266</sup>

„Opravdová zbožnost vůči Kristu znamená věřit v Něho, srdcem i duší, jako v pravý život, božský vzor lidství; znamená stejnost ducha, totožnost zájmu, jednotu cíle, shodu jednání; to znamená jediný druh sympatie a uřednictví, po kterém svrchovaně touží a kterého si cení: ‚Neplačte nade Mnou, ale plačte nad sebou a svými dětmi‘ – to znamená, Neplačte *nade* Mnou; ale *spolu se* Mnou; plakat pro tu božskou příčinu, pro kterou žiji a umírám; pro Mne jen jako ztělesnění té příčiny.“<sup>267</sup> (srov. Lk 23,28)

Reprodukovat Kristova ducha je dle Tyrrella vlastním smyslem a ospravedlněním Katolické církve. Ježíš evangelií je duchem, který je prost sentimentality, falešné mystičnosti a praktičnosti. Přitom v sobě nese všechny tyto rozměry v jejich dobrém významu, jsou v něm přítomny všechny tyto rozměr a nikoli pouze jeden.<sup>268</sup>

### **Láska vs. sentimentalita**

Ježíš je milující osobností. Plný pochopení, přijetí, připraven k radosti světa. Na rozdíl od Jana Křtitele jí a pije, žije mezi lidmi, žije bezstarostně, raduje se ze všech Božích darů, odpouští a nemilosrdný je pouze k nemilosrdným. Jeho láska vyrůstá z poznání pravdy a skutečné spravedlnosti. Není pouhým citem, ale jednáním poučeným vyrůstajícím z hlubokého vhledu. Jeho láska je silou nikoli slabostí. Je to láska, která se projevuje akcí –

---

264V originálním textu Tyrrel používá výraz charity, který v naší práci překládáme jako milosrdenství.

Milosrdenství ovšem chybí tato konotace na charitativní působení, které dle Tyrrela není vyčerpávajícím obrazem plnosti křesťanské lásky.

265TYRRELL. *Lex Credendi*. s. 43-44.

266Tamtéž. s. 72.

267Tamtéž. s. 72. (kurziva původní, překlad FS s přihlédnutím k ČEP).

268Tamtéž. s. 72-73.

v práci a utrpení pro Spravedlnost, Pravdu a „Království Boží v duši člověka“.<sup>269</sup>

Pokud mluvíme o duchu Kristově jako o pocitu, tak přitom ale stále musíme počítat s tím, že tento pocit je vázán na konkrétní rozum a vůli. Tyrrell se tím ohrazuje proti výtkám ze sentimentalismu. Přesto tento pocit má diskriminační funkci, která nás vede k pravdě. Pocit a rozum mohou být v rozporu. Tomáš Akvinský např. mluví o víře jako jakémsi citu, který působí na rozum. V tomto smyslu je dle Tyrrella dobré uvažovat o duchu Kristově jako pocitu, kterým se řídíme i navzdory vlastnímu rozumu. Klasicky bychom to vyjádřili jako jednání pod vedením Ducha svatého. Jde o působení Ducha svatého v Kristu, který je pro nás duchem Kristovým, který pak působí v nás. Stává se nám pak Světlem Světa.<sup>270</sup>

### **Vize/mystika vs. falešný mysticismus**

Evangelia ukazují Ježíše také jako mystika a asketu, který sice žije zde, ale reálnější je pro něj Království Boží, to co přesahuje. Přítomný svět je pouze dočasným a pomíjivým. Do přítomného světa sestoupil s námahou povinnosti, ale do nebes vystupuje naprosto přirozeně. Hlavně dle Pavla a Jana. Kristus není pouze Láska ani pouze Světlo. Vyvážit v člověku pocity, myšlení a akci není dokonale možné. Ale vždy je to nutné. Sentiment či aktivita bez občasné kontemplanace se stane plochou, zatímco samotná kontemplanace bez akce a kontaktu s realitou vede k uzavření v iluzorně-halucinačním morbidním asketismu.<sup>271</sup> Proto dalším defektem, který se může v pohledu na Krista vyskytnout, je to, co Tyrrell označuje jako falešný mysticismus nebo mystičnost. Podle Tyrrella je člověku vlastní jistá „metafyzická potřeba“, hledání přesahu mimo omezení tohoto světa. Pokud je naplněna špatně vede to právě k mystičnosti. Důležitý je vzájemný, rovnocenný a společný vztah náboženství a morálky. Toho bylo poprvé dosaženo, když byl hlas svědomí identifikován jako hlas Boží. Naslouchání svědomí vedoucí k morálnímu jednání je tak spojeno se zbožností v naslouchání Božímu hlasu. Křesťanství se ovšem spojilo s helenistickou mystickou filosofií, zvláště s platonismem a plotinismem. Ačkoli křesťanství bylo spíše praktické a platonismus spíše odtažitý, tak přeci jen mají shodné body. Touhu po věčném životě přesahujícím to, co jest, úsilí o vlastní zdokonalování. Tak se zde nakonec spojuje morálka s mysticismem v dobrém smyslu. Jenže řecké myšlení pak vedlo k většímu zájmu o christologii místo Krista, k teologii místo Boha, k pneumatologii místo života z darů Ducha. Obecně k teorii před životem.<sup>272</sup> Správný vztah

---

<sup>269</sup>Tamtéž. s. 73-75.

<sup>270</sup>Tamtéž. s. 18.

<sup>271</sup>Tamtéž. s. 75-77.

<sup>272</sup>Emil Brunner a v návaznosti na něj i Zdeněk Trtík tuto skutečnost popisují doslova jako „řecký jed“, který otrávil krev celého křesťanství. MCGRATH. *Emil Brunner*. s. 162; TRTÍK, Zdeněk. Co je to orthodoxie?.

praxe a teorie je však v tom, že usilujeme o zdravou praxi a teorie se k ní váže a z ní roste, není ale primárním a nezávislým zájmem.<sup>273</sup>

„Ať se život a zbožnost očistí od materialismu a nauková čistota se o sebe postará. ... [A]čkoliv nezakazuje Řekovi, aby procvičoval svůj intelekt a živil svou náboženskou úctu k tajemství Kristova metafyzického vztahu k Otci a ke světu, evangelium jej neustále volá zpět k velkému životnímu-zájmu, na kterém tento pouze myšlenkový-zájem je zcela závislý, zpět k životu a etickému duchu Kristovu jako projevu Otcovy lásky a dobroty, jako Slovu či Vyjádření Božího charakteru a vůle v lidských podmínkách; jako pravdě, kterou je třeba žít a ne o ní pouze rozjímat.“<sup>274</sup>

Mystičnost – falešný mysticismus obrací pořadí tohoto pořádku a zajímá se především o své metafyzické uspokojení po tajemství a transcendenci. Uctívá Boha jako stará náboženství podle síly a nikoli podle spravedlnosti tedy podle ducha. Protože spravedlnost znamená spravedlivé jednání, což je praxe. A praktické – žité náboženství to je náboženství Ježíšovo, to je v souladu s jeho duchem. Ježíš po nás chce, abychom jej přijali jako život, jako cestu, jako ducha. Svým životem a nikoli pouhým rozjímáním. V křesťanství je přítomný latentní mysticismus, který z něj nemůže být beze škody sejmout. Přesto jeho jednostranné přecenění a upřednostnění vede k opačnému defektu než sentimentalismus, a to je právě znát Krista jen podle ducha. Správným korektivem k obojímu nebezpečí je návrat k Ježíšovi evangelií. V případě mystičnosti zvláště k Ježíšovi synoptiků, který se zdá oproti Pavlovi a Janovu podání velmi suchým a přízemním.<sup>275</sup>

### **Vůle/jednání vs. praktičnost**

Třetím defektem je praktičnost. Je obzvláště nebezpečná, protože je velmi podobná pravdě. A také je v Tyrrellově době nejvíce módní.<sup>276</sup> Ježíš je totiž skutečně duchem činu – skutky jsou ovocem a znamením pravosti víry. Nestačí vyznávat „Pane, Pane“, ale je třeba i dle toho jednat. Ježíš léčí, učí, vyhání demony, stojí v opozici proti pouhým teoretikům a intelektuálům. Je v konfliktu se státní mocí i silami zla. Vyzývá k sycení hladových a oblékání

---

*Český zápas: Týdeník církve československé.* 1947, **30**(11), 64; TRTÍK, Zdeněk. Co je to orthodoxie?. *Český zápas: Týdeník církve československé.* 1947, **30**(12), 70.

273TYRRELL. *Lex Credendi.* s. 31-37.

274Tamtéž. s. 36-37. (překlad FS).

275Tamtéž. s. 37-38.

276Tamtéž. s. 38.



nahých.<sup>277</sup> Dle Tyrrella se ovšem nesmíme ponořit pouze do jednání a nechat úplně bokem rozum a estetiku, mystiku a zbožnost. Jednání vždy vychází z víry, přesvědčení, duchovního života, intuice a nemůže být od nich odděleno jako něco samostatného. Zaměření pouze na jednání ignoruje mystickou hloubku Božské Lásky, která jedná a naše jednání motivuje. Jednání je jistě ovocem víry, ale je povrchem něčeho hlubšího bez čeho nemůže existovat. Stejně jako víra bez skutků je mrtvá, tak jednání bez víry je pouhou mrtvolou bez života.<sup>278</sup> Jasnou kritikou pouhé praxe konání dobra je, že pokud všechny nasytíme a zavládne dokonalá spravedlnost, tak stále bude na stole otázka – co se životem? Uvedená trojí perspektiva ve vztahu ke Kristu nikdy nemůže být rozdělená bez toho, aby vznikly obrovské škody. Jedině v tomto spojení můžeme uchopit evangelijní koncepci dokonalého lidství.<sup>279</sup>

### **Přijetí Ducha**

Tyrrell v kontextu dobově aktuálního tématu Nadčlověka uvažuje také nad tím, jak se stane, že člověk tento život v duchu Kristově vezme za svůj. Dle Tyrrella Schopenhauer přijímá Kristovu kritiku současného světa, ale již nikoli jeho naději na změnu k dobrému. Křesťanství totiž stojí přesně v tomto napětí, jak svět má být a že takový není. Schopenhauer se pak utápí v pesimismu nad světem a jako pomocníka si bere buddhismus bez naděje. Nietzsche potom v návaznosti ztotožňuje křesťanství pouze s touto pesimistickou rovinou a chce se vrátit k radostnému náboženství pohanů, k pouhé Přírodě, která učinila ze zvířete člověka a pokud se jí člověk oddá, tak z něj jednou učiní i Nadčlověka. Kritizuje Nietzscheho pojetí, protože stojí v opozici vůči karikatuře křesťanství. Ovšem chválí je, že skutečně vystavilo kritice to špatné na křesťanství – falešný mysticismus, sentimentalitu a praktičnost.<sup>280</sup>

„To, co dělá člověka člověkem, je duch; příznačně lidský život je duchovním životem. Člověk je duch; a aby byl Bůh učiněn srozumitelným člověku, v nejvyšších pojmech, které člověk zná, zjevení nám říká, že ‚Bůh je duch‘.“<sup>281</sup>

Proto můžeme mluvit o imitování Boha v odpovědi na výzvu Páně: „Bud’te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“ (Mt 5,48)

Jiným rozměrem lidského života je život psychický, který je tomu duchovnímu podřízen. Myšlenka Nadčlověka zůstává v tomto psychickém rozměru, dosahuje v něm

<sup>277</sup>Tamtéž. s. 78.

<sup>278</sup>Tamtéž. s. 38-41.

<sup>279</sup>Tamtéž. s. 79-80.

<sup>280</sup>Tamtéž. s. 63-68.

<sup>281</sup>Tamtéž. s. 68. (překlad FS).

„hrdinského vývoje“.<sup>282</sup> Manichejské tendence zabsolutnění a ovládnutí tohoto rozměru působící v křesťanství, také vedli k motivaci Nadčlověka. Evangelium ovšem nežadá, abychom ovládli sami tuto stránku, ale aby byla podřízena duchu. Toto působení Ducha, které se někdy objeví v každém, je uníí s Bohem, Božskou vůlí. Toto duchovní zapůsobení se projeví nutností obětování sebe sama v podřízení se Spravedlnosti a Pravdě. A tohle duchovní působení na náš duševní život je svědomí, pro které dle Tyrrella platí – „jejich červ neumírá a oheň nehasne“ (Mk 9,48). Psychický rozměr života – sebeláska – dovedl člověka k mnohému pokroku v nejrůznějších ohledech. Jde o světský a zjevný pokrok a rozvoj. Tato psychická forma lidského života je nutná – je dobrým sluhou, ale zlým pánem, je nutná jako jeviště, na kterém se může zjevit duchovní život. Je tou formou, která musí odumřít, aby duchovní forma mohla přetrvat, ale potřebné jsou obě – ta co umírá i ta co přetrvává. Ačkoli může být psychický život uveden pod přísnou sebekontrolu, pořád jde o pohyb na téže úrovni, jako když jej necháme utržený ze řetězu.<sup>283</sup>

Duchovní život začíná se svědomím.<sup>284</sup> Svědomí znamená být podřízen obecným imperativům společným všemu bytí, stát se nástroji Boží vůle a manifestací Božího života.

„O tomto ‚nadindividuálním‘ životě nezištné oddanosti božským cílům je řečeno: ‚Nežiji už Já [oddělené Já], ale žije ve Mně Kristus [duchovní Já],‘...“<sup>285</sup> (Ga 2,20a)

Toto je duchovní život a to znamená, že také v pravém smyslu slova teprve nyní lidský život. Pokud bychom popisovali psychický život jako přirozený nebo lidský, tak bychom museli mluvit o duchovním životě jako o životě Nadčlověka, o životě nadpřirozeném. Člověk je v tu chvíli tím, kým má být – Božím obrazem, ačkoli Tyrrell zde toto vyjádření nepoužívá. Je důležité, že člověk duchovního života sám nemůže dosáhnout. Jediné, co může dělat, je narážet na své limity a uvědomovat si je. Uvědomovat si touhu a nutnost přesahu, kterým však nedisponuje a je pro něj nedosažitelný. Duchovní život přichází k člověku jediné jako dar. Člověk je v této perspektivě psychická, animální jednotka, která může být do určité úrovně zlá i dobrá, ale její vlastní určení je v podřízení se duchu, Bohu, Boží vůli, zakoušené ve svědomí. To ovšem není ani v největším vypětí sil schopen dosáhnout z důvodu hříchu. A musí být obdarován Bohem samým. Jediná možnost přiblížení se z vlastní strany je narážet na

282 Tamtéž. s. 68. (překlad FS).

283 Tamtéž. s. 68-70.

284 Tamtéž. s. 70-71.

285 Tamtéž. s. 71. (text v závorkách původní, překlad FS + ČEP) Tento text si našel pevné místo v Liturgii Karla Farského a v kontextu Ducha Kristova v teologii CČSH jej později často cituje i Zdeněk Trtík.

naši vlastní omezenost. Pravý nadčlověk je duchovní člověk a jeho zdrojem není psychický první Adam, ale duchovní druhý Adam – Kristus.<sup>286</sup>

### 2.1.2. Křesťanství na křižovatce a Idea Kristova

*Křesťanství na křižovatce* je úplně poslední kniha, kterou Tyrrell napsal před svou smrtí. Jejího vydání se nedočkal, vyšla až posmrtně v roce 1909.<sup>287</sup> Zde Tyrrell píše sice o duchu Kristovu, ale častěji mluví ve stejném významu o „Kristově/Ježíšově ideji“<sup>288</sup> nebo „Kristově/Ježíšově náboženské ideji“.<sup>289</sup> Ve stejném smyslu jako idea a duch mluví Tyrrell také o evangeliu a zjevení.<sup>290</sup> Zajímavým pojmem v tomto smyslu je i osobnost, což je pro Tyrrella jiný pojem k vyjádření ducha – jde o Kristova ducha, o jeho osobnost.<sup>291</sup> K nalezení této původní Kristovy ideje, která je stejně jako duch Kristův podstatou jeho sdělení a cílem zjevení, napomáhá historická kritika, kterou má církev dále rozvíjet.<sup>292</sup> Hlavním smyslem první části tohoto Tyrrellova díla je ukázat, že Kristova idea, jeho duch, je bližší katolicismu než liberálnímu protestantství.<sup>293</sup> Přičemž když Tyrrell mluví o katolictví, tak mluví nikoli o teologii či o instituci, ale o osobním náboženství praktikujících věřících, které je stále živé navzdory mocenskému hierarchickému uzurpování církevní instituce.<sup>294</sup> Zlomovým bodem je pro něj skutečnost, že Kristova idea není pouze morálkou, jak to vidí liberální protestantismus, pro který je „Bůh Zákonem spravedlnosti a Ježíš Syn tohoto Zákona“,<sup>295</sup> ale její nedělitelnou součástí je v souhlase s katolicismem důraz na reálnost a důležitost transcendence.<sup>296</sup> K Ježíšově ideji tak dle něj například patří i takové typické znaky katolicismu jako je uctívání svatých či ústřední postavení eucharistie.<sup>297</sup>

### Zjevení transcendence a jeho symbolické vyjádření

Tyrrell zde rozpracovává již dříve zastávaný koncept v otázce ducha Kristova a sice koncept

286Tamtéž. s. 70-72.

287MICHAUD, Derek. George Tyrrell (1861-1909). In: WILDMAN, Wesley. *Boston Collaborative Encyclopedia of Western Theology* [online]. [cit. 2021-6-16]. Dostupné z: <http://people.bu.edu/wwildman/bce/tyrrell.htm>.

288TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatce*. Praha: CDK, 2016. s. 38, 53-54; TYRRELL, George. *Christianity at the Cross-Roads*. 2nd ed. London, New York, Bombay and Calcuta: Longmans, Green & Co., 1910. s. 37, 62-65.

289Tamtéž – české vyd. s. 98; anglické vyd. s. 137.

290Tamtéž – české vyd. s. 141-146; anglické vyd. s. 210-220.

291Tamtéž – české vyd. s. 173-180; anglické vyd. s. 261-273.

292Tamtéž – české vyd. s. 37; anglické vyd. s. 35-36.

293Tamtéž – české vyd. s. 53-69; anglické vyd. s. 62-90.

294Tamtéž – české vyd. s. 146; anglické vyd. s. 218-220.

295Tamtéž – české vyd. s. 68; anglické vyd. s. 88.

296Tamtéž – české vyd. s. 53-59; anglické vyd. s. 62-73.

297Tamtéž – české vyd. s. 63-64; anglické vyd. s. 79-80.

stojící na nerovnosti podstaty a její formy. V *Křesťanství na křižovatce* si bere na pomoc pojem symbolu, který není podstatně spojený s tím, co symbolizuje, nýbrž je symbolem fluidním, který se může proměňovat v čase.<sup>298</sup> Podstatou, ke které se má upírat naše pozornost, je samotné zjevení. Ale protože zjevení transcendence nemůžeme vnímat jinak než skrze symbol, tak jsme stále nuceni se uchýlovat k výkladu. Tento výklad se však nutně v čase proměňuje. Zjevení – Ježíšova idea – ale zůstává tatáž.<sup>299</sup> Tato situace nás dle Tyrrella vede k nutnosti přijetí stále se aktualizujícího symbolismu, ve kterém již prvotní vyjádření musí být vzato jako symbol a symbol se musí stále aktualizovat, ačkoli to, k čemu symbol odkazuje se nemění. Podstatu zjevení však nesymbolicky vyjádřit nelze.<sup>300</sup> Podstatné spojování symbolu s tím, k čemu odkazuje je dle Tyrrella nebezpečné, protože symbol může časem zastarat či být racionálně nebo eticky nepřijatelný a pak člověk se symbolem odhazuje i vlastní obsah. Taková situace je podle něj pozorovatelné třeba v případě Trojice či pekla.<sup>301</sup> I naše nová vyjádření stále zůstávají pouze symbolická, jen v horizontu současného poznání, filosofie atd. Skutečná povaha transcendence je nám však neznámá. „Co známe, je otisk, který zanechávají v mysli, přizpůsobené světu fyzických fenoménů.“<sup>302</sup> Ovšem hodnota symbolů a hypotéz je v tom, že prohlubují víru. Víru v Ježíše, který pro věřící „... se stal faktickým symbolem či posvátným znakem transcendentna, skrze nějž mohli pochopit nepochopitelné – Věčným Duchem v lidské podobě.“<sup>303</sup> Přitom ale trvá na tom, že neusiluje o změnu symbolu, ten má zůstat stále tentýž původní. Jen je třeba vědět, že jde o symbol. Aktualizovaná má být tedy teologie tzn. jeho výklad. To i proto, že vyjádření obrazné je trvalejší než vyjádření abstraktně teologické, proto nemáme usilovat o změnu symbolů a jejich nahrazení nějakým filosofickým aparátem, který opět nemůže být jinak než symbolický.<sup>304</sup>

Jak ale poznáme, že aktualizovaný výklad ukazuje k témuž jako původní symbol?<sup>305</sup> Podle Tyrrella lze jeho pravdivost ověřit pouze mravním a duchovním životem. „Musí prohlubovat vědomí člověka, že je spojen s Bohem.“<sup>306</sup> Musí vést ke stejnému duchovnímu životu a zkušenosti,<sup>307</sup> protože smyslem náboženství je harmonie ducha s Duchem.<sup>308</sup> Ve

---

298Srov. MAREK. *Apologetové nebo kacíři?*. s. 14.

299TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 72, 76; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 94-96, 101-102.

300Tamtéž – české vyd. s. 77; anglické vyd. s. 103-104.

301Tamtéž – české vyd. s. 121; anglické vyd. s. 175-176.

302Tamtéž – české vyd. s. 125; anglické vyd. s. 183.

303Tamtéž – české vyd. s. 125-126; anglické vyd. s. 183-185.

304Tamtéž – české vyd. s. 141-143; anglické vyd. s. 210-215.

305Tamtéž – české vyd. s. 77-78; anglické vyd. s. 103-104.

306Tamtéž – české vyd. s. 83; anglické vyd. s. 111-113.

307Tamtéž – české vyd. s. 77; anglické vyd. s. 103-104.

308Tamtéž – české vyd. s. 84; anglické vyd. s. 114-115.

stejném smyslu fungovala i pravdivost svědectví Ježíšova, ale i jeho následovníků.<sup>309</sup>

„Každá interpretace transcendentna, která přináší stejné plody jako (původní) interpretace apokalyptická, je věrná Ježíšově ‚ideji‘. Nemusíme srovnávat symbol se symbolem nebo teologii s teologií nebo dokazovat, že jedno lze vydedukovat z druhého. Musíme srovnávat život se životem, cítění s cítěním, jednání s jednáním.“<sup>310</sup>

### **Apokalyptika a transcendence**

Prvotním horizontem, ve kterém je zjevný Kristovy ideje či ducha vyjádřeno, je apokalyptika. Dle Tyrrella na rozdíl od liberálního protestantismu vidí katolictví raně církevní apokalyptickou symboliku jako symbol transcendentních hodnot a nikoli hodnot pouze morálních. Neruší se tím víra v transcendentní Boží království. „Proto tvrdíme, že jsme věrní ‚ideji‘ původního křesťanství.“<sup>311</sup> Tyrrell tak oceňuje podstatu sdělení apokalyptiky, ačkoli samotná apokalyptika je pouze symbolem sdělení o transcendentním životě.<sup>312</sup>

„... [N]áboženská ‚idea‘ Ježíše, vyjádřená v apokalyptické obraznosti, má trvalou hodnotu, která žádným způsobem nezávisí na doslovném výkladu této obraznosti.“<sup>313</sup> Kristus trval na tom, že „... jediná skutečně věčná realita je realita duchovní. Teď potřebujeme už jen postupné vytríbení ideje ducha, aby se dovršilo rozlišení mezi obraznou představou a realitou transcendentního.“<sup>314</sup>

Přičemž kladně hodnotí postupný posun od apokalyptického všeobecného soudu k soudu osobnímu. Posun dobové Ježíšovy eschatologie ke katolické eschatologii osobní. To proto, protože ačkoli poslední soud byl v Ježíšově době reálně očekávanou skutečností, tak postupem času tomu tak být přestává. Posun k osobnímu soudu a osobnímu konci smrti jednotlivce od všeobecného konce času je tak rozumným posunem v symbolice, od již vzdálené a cizí k stále přítomné a zakoušené. Přičemž důsledky z obojí plynoucí se dle Tyrrella kryjí. Jde tedy o názorný příklad výše uvedené možnosti vývoje symbolu

---

309Tamtéž – české vyd. s. 77-78, 83-84; anglické vyd. s. 103-104, 111-115.

310Tamtéž – české vyd. s. 78. (text v závorce FS); anglické vyd. s. 104.

311Tamtéž – české vyd. s. 103; anglické vyd. s. 145.

312Tamtéž – české vyd. s. 70-92; anglické vyd. s. 91-127.

313Tamtéž – české vyd. s. 141; anglické vyd. s. 210.

314Tamtéž – české vyd. s. 102-103; anglické vyd. s. 144-145.

transcendence.<sup>315</sup>

Ve stejném smyslu jako je symbolická apokalyptika je ovšem dle Tyrrella symbolické i vzkříšení, protože obojí je na sebe navázané. Vzkříšení spravedlivých je součástí apokalyptiky Ježíšovy doby. Proto dle Tyrrella, pokud vidíme apokalyptiku jako symbol transcendence, tak musíme vidět i fyzické Ježíšovo vzkříšení. Tím nijak neumenšujeme jeho význam, protože jde o realitu duchovní, transcendentní, která je skutečnější než pouhý fyzický svět. Ovšem realita transcendentní, duchovní je viditelná jen zraku víry. Kritizuje liberální protestantství, pro které je vzkříšení symbolem vítězství Ježíšovy morálky. Pro liberální katolictví je ale vítězstvím Ježíšovy osobnosti žijící v transcendenci. Dle Tyrrella bylo zjevení vzkříšeného vizí, která byla formována očekáváními a předpoklady víry svědků pevně zakotvené v apokalyptickém očekávání té doby.<sup>316</sup>

„... [B]ožská osobnost Ježíše – Duch, kterým byl – nemůže zemřít, že prodlévá v nás všech jako něco odlišného od nás samotných, co vždy vyžaduje naši absolutní úctu a poslušnost. Ve své smrtelnosti odhalil Kristus lidskost a milosrdenství tohoto Ducha; byl zahalen do viditelné a tělesné podoby; dal jí lidský hlas. Proto ve vnitřních příkazech toho Ducha rozpoznávali ono ‚Ale já pravím vám‘, pronášené hlasem Ježíše z Nazaretu, a tajemný vliv, který pronikal jeho lidskou podobou a rysy. Tento symbol byl samozřejmě přizpůsoben jejich apokalyptickým představám, jejich víře v kvazi-fyzické Nebeské království, v kvazi-fyzické vzkříšení spravedlivých.“<sup>317</sup>

To ale v žádném případě neznamená nevíru v podstatu sdělení, která je ve vzkříšení obsažená, což dle Tyrrella znamená i skutečné překonání smrti. Jde tady předně o diskuzi mezi tělesným a duchovním. Skutečné vzkříšení je duchovní nikoli tělesné, to je pouze symbol.<sup>318</sup> Podstatné je však to, že duchovní realita je pro Tyrrella vždy závažnější a skutečnější, tedy vyslovení nedůvěry v objektivní fyzické vzkříšení není nějakým ústupkem od tradiční víry.<sup>319</sup>

### **Pneumatologická christologie**

Dalším momentem, který navazuje na Tyrrellovo odlišování podstaty a prostředku či zjevení a symbolu je otázka obsahu podstaty zjevení. Jak už zaznělo na některých místech výše, tak pro

315 Tamtéž – české vyd. s. 69; anglické vyd. s. 89-90.

316 Tamtéž – české vyd. s. 104-107; anglické vyd. s. 146-153.

317 Tamtéž – české vyd. s. 106; anglické vyd. s. 151.

318 Srov. *Základy víry*, s. 147-148.

319 TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*, s. 108-109; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*, s. 154-157.

Tyrrella je důležité, že zjevení transcendence neznamená zjevení nauky, ani odhalení metafyzického závoje, ale jde o sebesdělení Božského Ducha. A Ježíš je dle Tyrrella ztělesněním tohoto Ducha, jeho vtělením.<sup>320</sup> V této koncepci vychází Tyrrell předně z pavlovské a janovské tradice. Synoptická tradice ji prý předpokládá, ale není v ní tak explicitní.<sup>321</sup> Ježíš je zde pojat jako plně prostoupen a ovládan Duchem, proto je neschopen hříchu. Tyrrell dokonce řekne, že „V tomto smyslu mu můžeme upřít lidskou osobnost.“<sup>322</sup> Pavel dle něj dělá dobře, když ztotožňuje Krista s Duchem. Přítomnost Ducha je přítomností Kristovou. A i v pozemském těle je Kristův život životem Ducha. Osobnost já v Ježíši je sám Duch. „... [V]ýrazy „Ježíš“ a „Duch“ se pro křesťanství staly vzájemně zaměnitelnými; že zrození z Ducha v lidské duši se stalo zrozením a prodléváním Ježíše v lidské duši.“<sup>323</sup> Křesťanské následování proto není přejímáním vnější nauky, ale nemůže být ani pouhým napodobováním Krista. Musí jít o otevření se působení Ducha v nitru člověka. Ducha, který je Ježíšem samotným.<sup>324</sup> Křesťanství tedy spočívá v přijetí Kristovy osobnosti, jeho Ducha – tzn. přijetí Ježíše samotného. Vede ke zrození Krista v duši. Což není pouze nějaký příměr, ale je to myšleno doslovně! Ježíš takto působil, protože je ztělesněným Duchem, je samotným božským Životem. Působí mocí své božské a mystické převahy, nikoli naukou a argumenty. Kristus na lidi nepůsobil pouze vnějšně, ale vstupoval do nich vnitřně, a i když vnějšně odešel, tak zůstal uvnitř nich. Tím způsobem proměňoval jejich svědomí! „Utvářelo se jejich svědomí, a to do podoby Ježíše.“ To je vlastní obsah Pavlova výroku: „[N]ežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“ (Ga 2,20).<sup>325</sup>

V této souvislosti u Tyrrella vidíme cosi jako pozdější personalistický důraz. Skutečnost, kterou obdobně známe již od Platóna, že víru rozzíhá nikoli nauka, litera, ale víra druhého. Že křesťan má žít Kristovým duchem a tímto svědectvím života může zapalovat druhé.

„Ježíš nebyl pouze zjeveným ideálem lidské osobnosti, ale působivým, žijícím a

320Tamtéž – české vyd. s. 173-174; anglické vyd. s. 261-263. Srov. „V Tyrrellově *Křesťanství na křižovatce* je ‚Duch Kristův‘ chápán výhradně jako samotný božský Duch působící uvnitř věřícího a společenství. Pro Tyrrella se tato zásada vyvinula spolu s jeho pokusem představit nauku o Trojici, která je založena na Písmu, ale zachovala si praktickou aplikaci pro žitý život víry.“ MAHER. *The Theology of Witness*. s. 152. (překlad FS).

321TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 177; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 268.

322Tamtéž – české vyd. s. 174; anglické vyd. s. 263.

323Tamtéž.

324TYRRELL. *Lex Credendi*. s. 63-72; TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 168-186, 152, 80-81, 84-85, 110-120, 174-175; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 253-282, 228, 106-109, 114-116, 157-175, 263-265.

325TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 175; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 264.

sebe sama sdělujícím ideálem; ohněm šířícím se od duše k duši. Na osobnost působí jen osobnost. Můžeme brát předpisy a pokyny neosobně; můžeme se jimi řídit, následovat je a vestavět je do struktury našich myšlenkových a mravních zvyklostí. Ale také někdy můžeme prostřednictvím slov a činů a způsobů vnímat celého ducha a osobnost člověka. Můžeme ho cítit jako ohromující osobní vliv; v roztroušených písmenech a slovech, v nichž se vyjadřuje, můžeme zachytit konkrétního živoucího ducha. Můžeme cítit, že v nás žije jako převládající síla. Známe jeho směřování a jeho vůli způsobem, který by žádná instrukce nemohla nikdy naznačit.<sup>326</sup>

V našem kontextu tedy pro Tyrrella duch Kristův je totéž jako Kristova osobnost. Je třeba ovšem u něj odlišit osobnost lidskou a osobnost Ducha. Předně proto, že Ježíšovo lidství není tím samotným sdělením. Sdělením je Duch sám sebe sdělující. Kristovo lidství je pouze svátostným prostředkem, který zajišťuje možnost přijetí Ducha. Podle Tyrrella totiž nejsme schopni porozumět osobnosti či duchu, „... jen pokud jsme latentně schopni si uvědomovat podobnou osobnost v nás samotných.“<sup>327</sup> Ježíš by dnes mluvil jinak, ale duch by byl tentýž. Proto „[m]ateriální napodobování historického Ježíše často potlačuje jeho Ducha.“<sup>328</sup> Do tohoto ranku dává např. již zmíněné apokalyptické formy vyjádření o Synu člověka, které jsou jen dobovou součástí zjevení.

„Kristus, Duch, v nás žije a vyjadřuje se v neustále se měnících formách myšlení a jazyka. V tomto smyslu sv. Pavel říká, že i když jsme Krista znali tělesně, nadále ho už takto znát nebudeme (srov. 2 K 5,16), ale budeme ho znát jen duchovně jako nebeského Adama, Syna člověka, Ducha Božího.“<sup>329</sup>

Ježíš je stále živoucím věčným duchem, věčnou duchovní osobností. To je to na co je třeba se zaměřit a nikoli na pouze lidské projevy, ve kterých byla po jistý čas tato osobnost zahalena. Tyrrell to srovnává se situací vojenského génia minulosti, který by byl bez nových metod a poznatků přítomnosti neschopný v současném boji. A taky by nechtěl, abychom setrvali na jeho starých způsobech vedení války, ačkoli by si zachoval stejného ducha a génia. Dle Tyrrella se nemůžeme zastavit na omezeném lidství Ježíše z Nazareta, omezeného,

---

326Tamtéž.

327Tamtéž – české vyd. s. 176; anglické vyd. s. 265.

328Tamtéž.

329Tamtéž.



nevzdělaného tesaře, který nevěděl množství věcí a o množství věcí se nezajímal. Podstatné je zjevení věčného Božího Ducha skrze něj. U Ježíše nešlo o zjevení vševědoucí velkoleposti, stejně jako o zjevení bohatství a moci.<sup>330</sup> Bůh se záměrně zjevuje v slabém, neučeném a prostém.

Protože „[n]ikoli z lidské mysli, kterou On *měl*, ale z Ducha svatého, kterým *byl*, čerpal tento člověk sílu, aby porazil nevědomost a slabost, energii bojovat proti temnotě a špatnosti, ať už je takový konflikt jakkoli nákladný a jakkoli nekonečný. Ježíšova mise spočívala v tom, aby nás naplnil tímto Duchem; neučil nás metafyzice ani vědě, nebo historii, nebo etice, nebo ekonomice. Živoucím kořenem veškerého duchovního pokroku je láska k pravdě, duch pravdivosti. Ty může mít a sdělovat i ten nejnevzdělanější člověk.“<sup>331</sup>

Proto je pro Tyrrella také nesrovnatelný vztah ke Kristu a k zakladateli jiných náboženství, které vidí jako pouhé učitele. Kristus je ale zjevením Ducha Božího, které zjevuje sebe sama nikoli nějakou nauku, nějaký systém atd. jako zakladatelé jiných náboženství či hnutí. Ti kdo jdou za Kristem se stávají jeho součástí, jsou údy jeho těla. A jsou oživováni téměř Duchem.<sup>332</sup> Jiné náboženské tradice ale mají učitele předkládající nauku, kterou dokládají svým příkladem. To je často i pojetí liberálního křesťanství.

„Odtud pochází filosofický chlad, který roste tou měrou, kterou kritika klade Ježíše zpět do jeho století a prostředí a zakazuje nám číst v jeho lidské mysli ideje a předpoklady naší vlastní doby nebo v něm vidět upotřebitelný příklad toho, co nyní míníme životem.“<sup>333</sup> „Představa Ježíše jako božského imanentního a spásného Ducha je podle mne samotnou podstatou křesťanství. Víra v Krista nikdy neznamenal pouhou víru v nějakého učitele a v jeho doktrínu, ale pochopení jeho osobnosti jako odhalující se v nás.“<sup>334</sup>

## **Život z Ducha**

Tyrrell předestírá koncept náboženského vývoje, jehož vrchol je v katolictví, ale který stále

---

330 Tamtéž – české vyd. s. 177-178; anglické vyd. s. 268-270.

331 Tamtéž – české vyd. s. 179; anglické vyd. s. 271-272.

332 Tamtéž – české vyd. s. 176-177; anglické vyd. s. 265-268.

333 Tamtéž – české vyd. s. 177; anglické vyd. s. 268.

334 Tamtéž – české vyd. s. 179; anglické vyd. s. 271-272.

není ukončen. Podle něj se Duch snaží od počátku projevit v lidech a přivést je stále více k životu dle Boží vůle, což se různým způsobem a v různé míře a dokonalosti projevuje v různých náboženstvích.<sup>335</sup> Podstatou, o kterou v Kristu jde, je Duch, nikoli vnější forma jeho sdělení v osobě Ježíše. Ten Duch, který se právě snaží projevit od počátku a je různou měrou přítomen ve všech náboženstvích. Dalším inkluzivním argumentem v kontextu Ducha proti lidské omezenosti Ježíše, a tedy i křesťanství obecně je otázka spásy. Tyrrell se odmítá smířit s tím, že spasení jsou pouze ti, kdo vyznávají jméno a učení Ježíše z Nazareta. Nejde totiž o osobnost člověka, ale o Osobnost Ducha, která se v člověku Ježíši zjevila. Ovšem tento Duch není omezen na osobu Ježíšovu.<sup>336</sup> Tento Duch „... hovoří ke každému člověku v tajemných pohnutkách svědomí...“<sup>337</sup> Svědomí je místem, kde se projevuje Duch, který se pak projevil v Kristu. Tyrrell dokonce řekne, že Ježíš je vtěleným svědomím(!). Ježíš je světlem, Slovem Božím, Logem. Tak je každý spasen skrze Krista, kdo naslouchá Duchu, i když ústy Krista nevyznává.<sup>338</sup> Při tom nám jistě na mysli vytane výše uvedené explicitní Tyrrellovo přihlášení se k Justinově myšlence, že křesťan je ten, kdo jím je dle ducha, a ne dle vlastního prohlášení příslušnosti.<sup>339</sup>

Že Kristus je zjevením Ducha pojímá Tyrrell v jistém smyslu jako jiný opis vyjádření Kristova božství, které hájí proti pouhému moralismu liberálního protestantismu, s důsledky z toho plynoucími, které aktualizuje právě v kontextu této své pneumatologické christologie. To že Kristus není jen člověk, ale je zjevením Ducha, znamená, že církev není jen instituce. Jde o mystické tělo Kristovo. Pro srovnání např. Františkáni žijí duchem sv. Františka jen s použitím „násilné metafory“, ale církev žije Kristovým Duchem reálně.<sup>340</sup>

„Skrze toto mystické tělo oživované Duchem se dostáváme do bezprostředního kontaktu se stálou přítomností Krista. Slyšíme ho v evangeliu, dotýkáme se ho a jednáme s ním ve svátostech. Kristus nadále žije v církvi nikoli jen metaforicky, ale skutečně.“<sup>341</sup>

Církev je tak prodloužením Kristova lidství.<sup>342</sup> Tyrrell argumentuje pro nutnost Kristova božství pro zachování charakteru církve jakožto církve a nikoli pouze lidské společnosti.

---

335 Tamtéž – české vyd. s. 168-172; anglické vyd. s. 253-260.

336 Tamtéž – české vyd. s. 179-180; anglické vyd. s. 271-273.

337 Tamtéž – české vyd. s. 180; anglické vyd. s. 272.

338 Tamtéž – české vyd. s. 180; anglické vyd. s. 272-273.

339 TYRRELL. *Lex Credendi*. s. 27.

340 TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 181; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 274-275.

341 Tamtéž – české vyd. s. 181; anglické vyd. s. 274-275.

342 Tamtéž – české vyd. s. 182; anglické vyd. s. 275-277.

Důraz na Kristovo božství právě plyne Tyrrellovi ze skutečnosti, že se zaměřujeme na jeho Ducha nikoli na pouhou nauku či etiku, na transcendenci vyjádřenou symbolicky a nikoli pouze na dobově podmíněnou literu.<sup>343</sup>

„... [P]odstatou jsou jen Evangelium a Duch.“<sup>344</sup> „Duch Krista znovu a znovu zachraňuje Církev z rukou jejích vnitřních i vnějších světských utlačovatelů; protože kde je tento duch, tam je svoboda (srov. 2 K 3,17).“<sup>345</sup>

Náboženství se nevyčerpává v mravnosti. Avšak mravnost, pokud obsahuje vztah k Bohu, může být náboženská. Na druhou stranu takovou být nemusí.<sup>346</sup> Tyrrell píše o tom, že křesťanství stojí na pesimistickém rozporu mezi světem a optimistickým výhledem k transcendenci. To nevede k moralismu, který je pouze optimistický ve vývoji světa a společnosti, ale ani k buddhistickému pouhému pesimismu, nýbrž k realistickému pohledu na svět s odhodláním pomáhat slabým a bojovat všemi silami proti zlu i s vědomím marnosti tohoto počínání.<sup>347</sup> K tomu každého člověka vede svědomí a vábení Ducha vyrůstající z jisté vrozené náboženskosti.<sup>348</sup> Této dispozici však musí člověk svobodně přitakat.

„Dokonalost, k níž člověk směřuje, ale nikdy jí nedosáhne, spočívá v každé době v tom, že se dobrovolně podrobí požadavkům svědomí a Božího Ducha, takže jeho motivy a zájmy budou podřízeny božskému a univerzálnímu zájmu a v jeho službách. Toto podřízení se může stát zvykem, ale vždy je svobodné a odvolatelné.“<sup>349</sup>

Lidské Já je v takovém případě dobrovolně upozaděno a předává vedení Božímu Duchu. Jde o pozitivní alternativu k negativnímu posednutí zlým duchem.<sup>350</sup>

„A tak když dobrovolně podlehneme vábení Ducha, oddáme se Osobě, která se ztělesnila jako Ježíš, jejíž lidskost a dobrota se nám zjevila skrze tuto Inkarnaci, a když se stáváme údy Ježíše, propůjčujeme svou lidskost, duši i tělo do služeb této

---

343 Tamtéž – české vyd. s. 152; anglické vyd. s. 228.

344 Tamtéž.

345 Tamtéž – české vyd. s. 185; anglické vyd. s. 282.

346 Tamtéž – české vyd. s. 84-85; anglické vyd. s. 114-116.

347 Tamtéž – české vyd. s. 110-120; anglické vyd. s. 157-175.

348 Tamtéž – české vyd. s. 80-81; anglické vyd. s. 228.

349 Tamtéž – české vyd. s. 128; anglické vyd. s. 188.

350 Tamtéž – české vyd. s. 127-128; anglické vyd. s. 185-188

### 2.1.3. Shrnutí Tyrrellova přístupu

Hlavním motivem důrazu na Ducha Kristova je pro Tyrrella rozpor mezi podstatou sdělení, které je transcendentní, a symbolickým prostředkem, který je pro tuto podstatu použit. Rozpor není v nesouladu, ale v tom, že podstata – duch – trvá a stále platí, kdežto prostředek/symbol je nutně podřízen časoprostorovým, kulturním a dalším podmínkám. Je tedy nutné je od sebe odlišovat a nezaměňovat. Zajímá nás Duch Kristův nikoli prostředek jeho sdělení, a to ani ten první. Nemáme se upínat k svátostnému symbolu historického Ježíše, ale pronikat k Duchu, kterého přišel zjevit. Ačkoli prostředek je nám zdrojem poznání podstaty, tak se u něj nesmíme nikdy zastavit, nikdy zapomenout že je pouze prostředkem, natož mu projevovat náklonnost, úctu a opatrování jako samotné podstatě sdělení. Staví tak Ducha Kristova proti absolutizaci literárního pojetí Písma, tradice a dogmatu, ale i proti pouze subjektivnímu pocitu a pouze citové zbožnosti proti historizujícímu omezování.

Pro Tyrrella zřejmě není zásadní ona metafyzická otázka, zda je Duch Kristův osobou – Duchem svatým, či jde „pouze“ o princip Ducha svatosti. Podstatná není teorie, ale praxe, praxe jednání, ke které nás tento duch vede a ta se nemění. Ačkoli metafyzickou otázku nemůžeme odložit, a zároveň musíme přiznat, že odpověď na ní nám je a zůstane v tomto čase nedostupná, tak je třeba podržet, že je pouze dílčím krokem směrem k praxi lásky, kterou Duch Kristův zjevuje. Duch Kristův ovšem není jen duchem – intencí nějakého způsobu jednání v jednoduchém slova smyslu, ale obsahuje v sobě dotek transcendence. Kristův Duch je duchem, který s transcendencí počítá, počítá s Bohem, konečnou spravedlností, s životem přesahujícím hranice viditelného. A to nikoli v pouhém smyslu nějaké nauky ale doteku přímo této skutečnosti a to proto, že Duch Kristův je Duchem Božím. Intence Krista je dle Tyrrella intencí samého Boha, je vhladem, dotykem a zkušeností, vztahem k pořádku, který je vepsán do struktury stvoření, a který je v plnosti nahlédnutelný právě jen ze strany transcendence, která se nám v Kristu svobodně otvírá a sebesděluje.

Jednota citu/lásky, rozumu/mystiky a vůle/praxe – Láska je podstatou Ducha Kristova, je Duchem lásky, je to jeho obsah sdělení. Duch Kristův se dá lépe než rozumem vyjádřit jako pocit. Z evangelií máme pocit, kdo je to Kristus, co je smyslem a podstatou jeho jednání a sdělení. Nemá jít ale o cit ke Kristu jako osobě, o lásku ke zbožněnému prostředku, kterým se

---

351 Tamtéž – české vyd. s. 129; anglické vyd. s. 190.

Duch Kristův sděluje. K uchopení Ducha Kristova je také třeba rozum, ačkoli Tyrrell více upřednostňuje právě cit a praxi. Rozum je v tomto zrádný, protože má tendenci konat myšlení pro myšlení, vede k pouhým teologickým hrám. Stejně tak utápění se v mystických vizích a metafyzickém hovění si je špatně, protože je odtržené od praxe života. Přesto je tato rovina důležitá, protože Kristus nahlížen pouze emocionálně či prakticky přestane být tím, čím je. Rovina mystická je ve vztahu k Duchu Kristovu zřejmě nejvíce prostředkující, protože nám dává důvod Kristu naslouchat. Praxe je tím jádrem Kristova sdělení – vede nás ke konkrétnímu jednání. Bez kristovské praxe to není křesťanství. Ovšem samotná praxe bez citu je pouhým souborem pravidel a bez mystiky nemá své zdůvodnění. Mystika hledí na Ježíše jako Krista jako Ducha, tohoto Ducha následně poznáváme citem a toto poznání pak uvádíme do praxe jednání.

Dle Tyrrella je určením člověka žít naplněn Duchem, v podřízenosti vůči němu.<sup>352</sup> To se projevuje ve všech náboženstvích v různé míře. Nejplněji však v katolictví, které nejlépe z Ježíšových projevů, z jeho slov i jednání poznává Ducha Kristova. A nejlépe si uvědomuje, že Duch sám se dává stále nově a lépe poznat, má vlastní dynamiku, které se v katolictví a jeho vývoji projevuje. Úkolem každého člověka je žít ve vztahu ke Kristu v naplnění jeho Duchem, i kdyby jej snad člověk nevyznával ústy. Přestože tohoto Ducha můžeme skrze Krista poznat, tak to, že v nás bude působit, že bude životem v nás, není z nás samých. Nejde pouze o etiku či životní styl, který se dá naučit, ale jde také o dar Boží, který se projevuje ve svědomí. V tom spočívá smysl církve, být organismem Kristova Ducha, který jej stále předává v čase a zpřítomňuje vždy aktuálně v současném světě.

Tyrrell v pojetí Ducha Kristova není pojmově konzistentní a souvisí to možná i s jeho zaměřením na praxi před teorií. Zbožnění pojmů je totiž stejně nebezpečné jako zbožnění čehokoli jiného. Proto u něj najdeme celou škálu pojmů, kterou používá pro označení podstaty sdělení evangelia, ačkoli pojmy duch Kristův a idea Kristova jsou nejčastější. Vedle toho ale používá v různých variantách Ježíšův či Kristův náboženský duch či idea, jeho osobnost, evangelium, zjevení, duch křesťanství, Život Kristův a Kristus ne již podle těla, ale podle ducha.

Poněkud teologicky problematickým je Tyrrellovo ztotožňování Ducha Kristova a Ducha svatého. V tom smyslu, že existence Krista vzkříšeného a nanebevstoupilého je

---

352Srov. závěr velkého kréda CČSH: „Věříme, že Otec nebeský nás proto stvořil, abychom, Ducha Božího v sobě majíce, šťastni byli, život Pravdy žili, Pravdy Boží hájiti se nebáli a života věčného tak jistě dosáhli.“ TRTÍK, Zdeněk, Otakar UNGERMAN a Ladislav ŠIMŠÍK. *Zpěvník Církve československé husitské*. Opr. vyd. 7., s Dodatkem vyd. 2. Praha: Blahoslav, 2005. s. 640.

existencí Ducha svatého. A i v čase pozemské existence Tyrrell mluví o Kristu jako o vtěleném Duchu. Což by nás vedlo k jakémusi pojetí binárního a nikoli trinitárního božství. Tyrrell se nijak příliš nesnaží v kontextu tématu Ducha Kristova tento problém řešit. Nesnaží se osvětlit, že Duch zpřítomňuje Syna, ani nějak jinak vyjasnit vztah osob Trojice ve svém konceptu. S čímž také souvisí jeho vyjadřování o Duchu svatém jako o Duchu svatosti, které je podle něj v současnosti, vzhledem k přítomnému pojetí ducha adekvátnější. Jde tedy v případě Ducha Božího o intenci Božího jednání? Stejně jako u Ducha Kristova i Ducha svatosti? Vede nás to tedy k pouhému monoteismu, který je Trojiční pouze co do projevu zjevení? Tyrrell ovšem na tuto otázku v jistém smyslu odpovídá, a sice tím, že odmítá zaměření na metafyziku, ale jde mu o důsledek konkrétního způsobu uvažování. Pokud se shodují důsledky, tak se symbolické vyjádření, protože nikdy nemůže být jiné, může lišit v metafyzickém ohledu, který nám stejně zůstává uzavřen. Přesto nehodlá měnit tradiční vyjádření víry a dogmatu, opět právě kvůli shodě důsledku tohoto způsobu myšlení. Tím vlastně podle vlastního soudu nevybočuje z mezí pravověrnosti, protože metr, který jí sám staví neleží v teorii, ale praxi.

## 2.2. Duch Kristův v myšlení Karla Farského

Karel Farský klade velký důraz na osobní přijetí pravdy, což souvisí i s již výše zmíněným akcentem na svobodu svědomí. V našem kontextu je předně důležité, že člověk osobně poznává Ježíše, jeho evangelium a jej následuje. Proto otázka po Duchu Kristově není otázkou pouze teoretickou a akademickou, otázkou obecnou, ale otázkou osobní a konkrétní, na kterou se musí ptát každý jeho učedník na svém místě a ve své době. Farský také staví do rozporu původní křesťanství, křesťanství Kristovo, Kristovo učení, náboženství, evangelium, Kristova či Ježíšova ducha a ideu s pozdějšími odchylkami. Ty nemusí být pouze věroučné, ale často také praktické. Církev se ale dle Farského odklání od učení Kristova evangelia, jehož podstatou je láska.<sup>353</sup> Věřoučné rozpory vyvstávají i z kontextu se současnou vědou a kritickým bádáním, což je ostatně kontext celého modernismu.<sup>354</sup> V těchto souvislostech jsou také jeho první letmé úvahy o Duchu Kristově.

Jeden z prvních takových náznaků naším směrem můžeme najít již v *Českém problému církevním*. Ačkoli Farský zpětně hodnotí, že tento jeho výstup (jde o přepis

---

353FARSKÝ, Karel. *CČS: Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé*. Praha: 1925. Nákladem Ústřední rady CČS, tiskem knihtiskárny Blahoslav. s. 2-4.

354MAREK. *Apologetové nebo kacíři?*. s. 10.

přednášky) neodpovídá pozdějším ideám CČS.<sup>355</sup> Zde Farský staví do kontrastu náboženství Kristovo, a to co pod tímto heslem často koná církev. Staví do rozporu sloužícího Krista a panující hierarchii.<sup>356</sup> V *Provolání národu Československému*,<sup>357</sup> kterým bylo vyhlášeno založení CČS, se zase dočteme, že nová církev je sborem Páně. To znamená, že jejím hlavním regulativem, jejími mantinely, ve kterých se bude pohybovat přes všechny reformy, zůstane křesťanská víra, která stojí „na základě evangelia Kristova“.<sup>358</sup>

V *Zápase o svobodu ducha* také ještě pojem ducha Kristova či Ježíšova nenalezneme. Zato se zde setkáme s duchem pravdy. „Zásadou téměř obecně uznávanou jest duch pravdy, jemuž podrobuje se veškeren komplex náboženských pravd zděděných pod zorným úhlem vědeckých poznatků století 20.“<sup>359</sup> CČS totiž ještě nemá připravenou věrouku, ale základní ideou je držet se ducha pravdy, k tomu je třeba svobody.<sup>360</sup> Pravda je zde i jako korektiv k úpravám současné bohoslužebné a další praxe i věrouky.<sup>361</sup> „Chcet’ církev československá býti církví pravdověrnou.“<sup>362</sup> Důležité je, že zde i jako jinde Farský počítá s tím, že je jedna společná pravda vědy a víry.<sup>363</sup> Podobně o tom uvažuje i ve spise *Stvoření*: „Hlavní zásadou CČS (Církev Československá) jest *držeti pravdu*: pravdu boží, totožnou s pravdou vědy. Proto vyřčen zákon svobody svědomí.“<sup>364</sup> S duchem Kristovým se zde také nesetkáváme. Korektivem k tradičnímu pojetí víry je zde nikoli duch Kristův ale vědecké poznání – duch pravdy. „Je to právě jenom pokus o smíření lidského ducha náboženského s duchem vědy. ... Neboť nic neotravuje lidskou kulturu tolik jako rozpor lidského s božským. A přece má i všecko lidské bytí božské.“<sup>365</sup> I ve *Z pode jha* je hlavní korektivem „svatá pravda“.<sup>366</sup> Nové církvi je „... autoritou Kristus s apoštoly a dobří znatelé zákona Kristova i české duše: Cyril a Methoděj, Mistr Jan Hus, Chelčický a čeští bratří s posledním biskupem svým Janem Amosem.“<sup>367</sup>

V *Přelomu* již nacházíme normativ evangelia Ježíšova, které je zásadním zdrojem, ale Farský se zde stále více zaměřuje na jím pochopený obsah a tím je právě více akcentovaná

---

355FARSKÝ. *Přelom*. s. 66.

356FARSKÝ. *Český problém církevní*. s. 12. srov. s. 28.

357FARSKÝ. *Zápas o svobodu ducha v církvi Československé*. s. 239-241.

358SPISAR. *Ideový vývoj církve československé*. s. 93.

359FARSKÝ. *Zápas o svobodu ducha v církvi Československé*. s. 246-247.

360Tamtéž. s. 246-247.

361Tamtéž. s. 247-248.

362Tamtéž. s. 247.

363Tamtéž. s. 247-248.

364FARSKÝ. *Stvoření*. s. 127. (kurzíva i text v závorce původní).

365Tamtéž. s. 124.

366FARSKÝ. *Z pode jha*. s. 33.

367Tamtéž. s. 41-42.

svoboda svědomí a duch svobody, který je ovšem výsledkem pochopení právě Ježíšova evangelia. „... [J]e nutno jít hloub. Jednak dáti lidu bohoslužby jeho řečí mateřskou, ale dáti mu je také v duchu mateřském, dáti národu však také mateřského ducha, ducha pravé svobody, svobody osoby a svědomí, náboženské svobody a lásky synů a dcer božích ve smyslu evandělija Ježíšova.“<sup>368</sup> V následujících textech se již Farský našemu tématu věnuje více a konkrétněji.

### **Stručný přídavek věroučné nauky, v prvním vydání Farského zpěvníku**

Ve *Stručném přídavku věroučné nauky*, který je součástí prvního vydání Farského zpěvníku čteme, že Bibli je třeba posuzovat kriticky, protože ji psali lidé a obsahuje proto také mylné názory.

„Původ jednotlivých biblických spisů jest dnes předmětem četných a ostrých sporů, jež ovšem člověka nábožensky cítícího se nedotýkají. Neboť spory literární netvoří náboženství. Tkvěti na liteře bible není náboženství. ‚Litera zabíjí, ale duch oživuje‘. (II. Kor., 3,6.) Proto dlužno bibli čísti duchem, ne dle litery.“<sup>369</sup>

Zavazující je samotné učení Ježíšovo ve svém podstatném nikoli literárním, dobově podmíněném smyslu, které je zde konkrétně použito pro správný výklad starozákonního poměru člověka k Bohu Stvořiteli. Ježíš a jeho učení se tak dá chápat jako vykladatelská norma Bible.<sup>370</sup> Jako kritika vůči tradici jsou pak v synonymním smyslu postaveny pojmy „evandélium Ježíšovo“,<sup>371</sup> náboženství Ježíšovo<sup>372</sup> či jednoduše Kristus nebo obecně Bible.<sup>373</sup> Duch svatý je zde jako i na mnoha jiných místech<sup>374</sup> popisován jako živé nadšení Boží, nebo „proniknutí síly boží člověkem“. Když je člověk naplněn tímto nadšením, pak již nežije sám ze sebe, ale v duchu božím.<sup>375</sup> Stává se synem božím – nositelem a vykonavatelem Ducha božího – v tom je dle Farského tajemství Trojice.<sup>376</sup> V tomto smyslu je pro Farského důležité, že náboženství Ježíšovo není odvislé od Kristova vzkříšení, ale od jeho učení, jednání, které je

368 FARSKÝ. *Přelom*. s. 68.

369 FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 196. Srov. FARSKÝ. *Náboženství v národě československém*. s. 29.

370 Tamtéž. s. 196-197.

371 Tamtéž. s. 214.

372 Tamtéž. s. 202.

373 Tamtéž. s. 215.

374 Např. FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. s. 5; FARSKÝ, Karel. *Naše postyla: sbírka prostých výkladů a úvah k evandéliu Ježíšovu*. Nákladem vlastním vytištěno v knihtiskárně Blahoslav: Praha, 1925. s. 251-252.

375 FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 199.

376 Tamtéž. s. 200.



vzorem pro nás. Jde o způsob jednání, které je v souladu se stvořeným řádem.<sup>377</sup> Tímto způsobem – vzoru a učitele, svým duchem – má Kristus žít i ve svých současných učednících.

„My v ohledu náboženském uznáváme duchovou autoritu Ježíšovu. A cíl náš tudíž jest tam, kdy by člověk o sobě mohl říci jako Pavel: ‚Žiju, ale už nikoliv já, nýbrž žije ve mně Kristus‘. (Gal. 2, 20).“<sup>378</sup>

Pravidelným připomenutím a zpřítomněním této skutečnosti je Farskému eucharistické slavení. Jde o „... obětování sebe a svých mohoucností Bohu v duchu Kristově, ...“<sup>379</sup> Toto obětování sebe sama Bohu patří do každého dne a musí je každý člověk činit sám. Každý sám se musí odklánět od hříchu a přiklánět k Bohu, ovšem vždy s pomocí ducha božího.<sup>380</sup> Role duchovního je v tomto – vést a učit druhé a přivádět je k Bohu, být jim nápomocen. „Duchovní má sám svým životem býti strhujícím vzorem.“<sup>381</sup>

Zde se také dočteme o náznaku Farského konceptu vývoje náboženství od prvotního uvědomění k vrcholu v Ježíši.<sup>382</sup> A setkáme se zde také již se známým Farského pojmem pro Boha – „Věčně živý zákon všehomíra“.<sup>383</sup> Obojí je důležité předně v kontextu následné komparace s Tyrrellem.

### **Československý katechismus**

V *Československém katechismu* je explicitně vyjádřeno již výše uvedené tvrzení, a sice že Farský vnímá evangelium jako synonymum k Ježíšovu učení.<sup>384</sup> Křesťanství je zde pak pojato jako prorocké dílo Kristovo. A to sice v kontextu, že Ježíš je největším prorokem a proto Pánem.<sup>385</sup> Samozřejmostí je opětovné připomenutí již několikrát výše uvedeného důrazu na shodu víry s vědou, který ústí do požadavku svobody svědomí.<sup>386</sup> Setkáme se zde také s pojmem „duch Ježíšův“, v kterém se s Bohem sjednocují věřící při slavení svátostí.<sup>387</sup> V tomto duchu také dle Farského zvěstoval Pravdu, lásku a snášenlivost Mistr Jan Hus.<sup>388</sup>

---

377Tamtéž. s. 202.

378Tamtéž. s. 203. Srov. FARSKÝ, Karel. *Liturgie: (Mše) pro církev československou*. Praha: nákladem vlastním, 1924. s. 32.

379FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 208.

380Tamtéž. s. 208.

381Tamtéž. s. 209.

382Tamtéž. s. 197-198.

383Tamtéž. s. 197-198. (srov. s. 194 Kde je Bůh pojímán jako věčných duch).

384FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. s. 5.

385Tamtéž. s. 12.

386Tamtéž. s. 17.

387Tamtéž. s. 20.

388Tamtéž. s. 14.

Objevuje se zde také pojem „duch Kristův“ k jehož náboženství mají být lidé vedeni: „Úkol každé církve je *vésti lidi k náboženství v duchu Kristově a vzbuzovati lásku k bližnímu*.“<sup>389</sup> Farský zde také zajímavě strukturuje vlastní smysl křesťanství. Víra dle něj vede člověka ke svobodě. Víra znamená pochopení pravdy. Pochopení pravdy znamená shodnout se v nitru se zákonem Božím. A to zase znamená být Ježíšovým učedníkem. Být jeho učedníkem znamená být svobodný v tom smyslu, kdy svoboda je pochopená jako „radostná ochota přemáhati obtíže a bolesti“.<sup>390</sup> Dále nést bolesti a přemáhat obtíže znamená pít z kalicha života.<sup>391</sup> Ježíš je pak Spasitelem, protože „... *prokázal, že člověku je možno zvítěziti nad slabostí a zlobou světa*.“<sup>392</sup> Sjednocením s pravdou Boží se stáváme svobodní ve výše uvedeném smyslu a tím i účastni věčného života. Toto sjednocování se s Bohem je náboženstvím. V tomto smyslu je Ježíš pro Farského „věčně živým zákonem mravnosti a náboženství“.<sup>393</sup>

## Liturgie

Farského liturgie je zásadním dokumentem svědčícím o Farského teologie a víře. Na to začal upozorňovat zejména Zdeněk Trtík, že Farského dílo je třeba číst jako celek.<sup>394</sup> Jak část apologetickou, tak část vyznavačskou. Právě k této vyznavačské části, která v sobě neobsahuje tolik racionalismu jako spisy apologetické, Farského liturgie patří. I přes absenci konkrétního pojmu Duch Kristův zde k našemu tématu najdeme několik zajímavých a důležitých míst.<sup>395</sup> Avšak nejzajímavější a nejdůležitější je Farského text ustanovení Večeře Páně, samotné centrum liturgie, které zakládá Kristovo zpřítomnění, jež tvoří vedle Ducha Kristova a svobody svědomí dle Trtíka,<sup>396</sup> ale i dalších,<sup>397</sup> centrum husitské víry, teologie a zbožnosti. Farský zde doplňuje, a tak i specificky interpretuje Ježíšova slova z poslední večeře, přičemž pro nás je zajímavý hned úvod, který předznamenává vše dál řečené, a sice:

„Jenžto (Kristus Jéžíš) sedě s apoštoly svými naposled, a své dílo lidstvu zpřítomniti chtěje pro věky budoucí...“<sup>398</sup>

389Tamtéž. s. 23. (původní tučný text je zde nahrazen kurzívou).

390Tamtéž. s. 6.

391Tamtéž. s. 8.

392Tamtéž. s. 9. (původní tučný text je zde nahrazen kurzívou).

393Tamtéž. s. 10.

394TRTÍK, KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 83-87.

395Dalšími zajímavými odkazy k našemu tématu mimo dále podrobněji rozebrané jsou zejména vyznání po přijímání „Živť jsem já; už ne já, – ale živť jest ve mně Kristus.“ (s. 32), kterému se věnujeme na více místech v komparaci Tyrrella a Farského a modlitba před přijímáním a modlitba po ustanovení (u Farského zvaná „osvědčení“), které právě k tomuto důsledku přijímání směřují. (s. 24,29). FARSKÝ. *Liturgie*.

396TRTÍK, Zdeněk. Náboženský odkaz Karla Farského. *Náboženská revue*, 1952, **23**, 166-171. s. 166.

397Např. KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 116.

398FARSKÝ. *Liturgie*. s. 21. (text v závorce původní, podtržení FS).

To, že Kristus dle Farského ustanovuje Večeři Páně, proto aby pro budoucí generace zpřítomňoval své dílo, je pro nás klíčové. Pomiňme teď, zda tento text vyjadřuje reálnou Kristovu přítomnost či nikoli i to, jak to Farský viděl. Důležité je, že ve Večeři Páně se má zpřítomňovat, stávat se přítomným pro ty, kdo ji zakouší, Kristovo dílo, tedy Kristův Duch. Zpřítomnění ve Farského liturgii je tak především zpřítomněním Kristova Ducha. To je poměrně důležité, protože se nám právě tyto dva příznačné znaky husitské teologie a tradice spojují v jeden.<sup>399</sup>

Tuto myšlenku podporuje i samotnému slavení eucharistie předcházející přípravná modlitba kněze, ve které se říká:

„... silou Ducha svého učíš mě hodným přispěti tu k zpřítomnění svaté oběti syna tvého Jezu Krista, Pána našeho, v těchto živných darech země, a pomoci v lidských srdcích budit ducha téže obětavosti, jsa si vždycky vědom kněžské povinnosti své a sám hotov k obětem.“<sup>400</sup>

Zpřítomnění Krista je zpřítomnění oběti, ovšem tato oběť má spíše než kultický rozměr lidské obětavosti, která je hodná nápodoby, přičemž klíčový je pro nás zde zřejmě pojem „duch obětavosti“. Opět v samotných slovech ustanovení v tomto směru pokračuje i další Farského dodatek v části o podávání kalicha, který Kristus podává, aby „... v srdce vstúpil přesvědčení, že má člověk jeden druhému se obětovati...“ Kristovo dílo je tak dílo oběti a tento duch obětavosti je Duchem Kristovým, který se ve slavení zpřítomňuje.

V rámci *Liturgie* se dostáváme i k obsahu Kristova Ducha, na který odkazuje samotnému ustanovení Večeře Páně předcházející eucharistická modlitba, která je vyložena modlitbou za sociální a společenskou spravedlnost a milosrdenství, která tak jistým způsobem vyjadřuje povahu onoho Kristova díla, které se má v nás zpřítomnit.<sup>401</sup> Zde je tak opět jinými slovy vyjádřený obsah Kristova Ducha – obětavá Láska, která se zjevila v jeho životě i smrti.

### **Svěcení a zřizování duchovních CČS**

Úvodem před samotným řádem svěcení Farský shrnuje, co je úkolem církve. Vyjadřuje se zde podobně jako dříve v *Československém katechismu*, zde ovšem zaměňuje pojem „náboženství v duchu Kristově“ za pojem „ideál Ježíšův“: „Úkolem každé církve jest vésti lidi ... aby byli

---

399Srov. KUČERA. Husitská teologie CČSH očima Trtíkova nástupce. s. 55.

400FARSKÝ. *Liturgie*. s. 16.

401Tamtéž. s. 19-21.

dobří ... podle ideálu Jéžíšova ...“<sup>402</sup> V návaznosti na to se dostáváme k tématu již otevřenému ve *Stručném přídatku věroučné nauky*, sice že duchovní má být vzorem v každodenním obětování svého života Bohu. Církev má totiž nejen sama vůči sobě, ale vůči celé společnosti mít formativní roli, přičemž hlavním, ale nikoli jediným činitelem toho je kněz, který sám to koná nikoli jako řemeslník, ale zduchovňuje druhé tím, že sám má ducha! Jedním z hlavních úkolů kněze, pokud ne nejhlavnějším, je práce na vlastní formaci. Z té pak může čerpat, aby formoval druhé.<sup>403</sup> Protože „Ducha dlužno vychovávat zase jen duchem a láskou k Bohu a k mravnímu dobru probouzení zase jenom láskou ducha svého.“<sup>404</sup> Farský dává jednoznačně důraz na praxi života z víry před teorií. Duch Kristův není jen intelektuální normou, ale normou životní, která se nutně musí projevit v praxi. Zkušebním kamenem pravdivosti křesťanství je způsob života těch, kdo je vyznávají, zda skutečně žijí v následování Krista.<sup>405</sup> Téma ducha Kristova jako interpretační normy Písma, se kterým jsme se již také setkali např. ve *Stručném výkladu věroučné nauky*, se promítá přímo do obřadu všech stupňů svěcení. V případě biskupského zřizování<sup>406</sup> je výklad Písma v duchu Ježíše Krista součástí biskupského slibu, a dokonce součástí první!

„Jsi přesvědčen (Jste přesvědčeni), že Písma svatá kriticky přijímaná a vykládaná v duchu Jéžíše Krista i našich národních tradic náboženských obsahují ve shodě s ušlechtilými vymoženostmi současného vědění lidského s dostatek nauky potřebné k dosažení lidského cíle časného i věčného?“<sup>407</sup>

Duch Ježíše Krista se zde tak dostává do společnosti dalších Farského interpretační norem Písma – tradice a vědeckého poznání. Přičemž je jisté podstatné, že duch Kristův je vždy normativem prvním. U svěcení jáhnů je totéž jako bod b). Bod a) je vyjádření vědomí schopnosti a duchovní vyspělosti pro tento závazek, bod c) je závazkem ke svědectví životem, který opět souvisí s naplněností duchem či životem v duchu Ježíšově viz výše.<sup>408</sup> U svěcení kněží je totéž jako bod d). Bod a) je tentýž jako u jáhnů, bod b) je ochota ke svědectví předně

402FARSKÝ. Svěcení a zřizování duchovních ČČS. s. 153. Srov. FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. s. 23.

403FARSKÝ. Svěcení a zřizování duchovních ČČS. s. 153-156. Srov. FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 209.

404FARSKÝ. Svěcení a zřizování duchovních ČČS. s. 154.

405FARSKÝ, Karel. Tvoření křesťanské osobnosti. *Náboženská revue*. 1929. 49-50

406Farský označoval obřad biskupského svěcení jako zřizování. Poměrně také problematizoval jeho svátostný charakter. To bylo v církvi podrobno několikráté diskuzi trvajících v zásadě až podnes. Více o tom např.

VOGEL, Jiří. Novozákonní kněžství, pověření ke kněžské službě a otázka apoštolské posloupnosti. In: *Akademie u sv. Mikuláše: Sborník 2007/2008*. Praha: Akademie u sv. Mikuláše, 2008. 67-85. s. 78-82.

407FARSKÝ. Svěcení a zřizování duchovních ČČS. s. 180.

408Tamtéž. s. 185.

svým životem, bod c) je shrnutí přijetí kněžských povinností – výuky, výchovy, svátostí.<sup>409</sup>

### **Biblická čítanka I. Starý zákon**

Předmluva *Biblické čítanky Starého zákona* obsahuje Farského osvětlení rozporu mezi současnou křesťanskou kulturou, jaká je a jaká má být ve vztahu k původnímu evangeliu Kristovu, které je postupem času kontaminováno různými cizorodými přídatky a vlivy. Tyto prvky je třeba odlišit a od nich očistit, aby nám zůstalo původní „evangélium Kristovo“ a jeho zásady. Protože CČS usiluje o naplnění současného života „... duchem Kristovým, oproštěným od cizích příměšků nesourodých, ať pocházejí z doby před Kristem nebo po Kristu.“ CČS jde dle Farského o „ducha náboženství Kristova“.<sup>410</sup> Vedle evangelia Kristova, ducha Kristova a „ducha Kristova náboženství“ zde ve stejném smyslu, tedy toho čistého a původního, které je třeba znovu obnovit, také pojmy „náboženský duch vyjádřený evangeliem Kristovým“, „křesťanství Kristovo“ a „zásady Kristova evangelia“.<sup>411</sup> Všechny tyto pojmy používá v zaměnitelném synonymním významu.

### **CČS: Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé**

V lehce upraveném a doplněném samostatném vydání původní věroučné kapitoly z 1. vydání Farského *Zpěvníku*, která je rozebrána výše, nalezneme shrnutí Božího zákona z evangelií a listů, jehož základní podstatou je láska. Nalezneme zde také již aktualizované znění 1. článku *Ústavy CČS* i s naplněním duchem Kristovým.<sup>412</sup>

Dále zde Farský vyjadřuje názor, že není rozpor mezi křesťanským náboženstvím a náboženstvím Kristovým. Ačkoli dějinné křesťanství se od Kristova náboženství vzdálilo různými porušeními.<sup>413</sup> Je třeba návratu až ke „křesťanství Kristovu“ a „Kristovu odkazu“ z kriticky poměřovaných zpráv evangelií. S tím souvisí požadavek na svobodu vědy, uznání vývoje v náboženství, přesvědčení, že dogmata jsou jen částí a obdobím vývoje, a na základě toho je třeba kritického rozlišování, co v křesťanství ještě platí a co ne, ve vztahu k tomu podstatnému a trvalému, což je právě duch Kristův.<sup>414</sup>

---

409Tamtéž. s. 188.

410FARSKÝ, Karel. Ilustroval V. ČUTTA. *Biblická čítanka: I. Starý zákon*. 1. vyd. Praha: Nákladem vlastním, tiskem knihtiskárny Blahoslav, 1925. s. 3.

411FARSKÝ, ČUTTA. *Biblická čítanka: I.* s. 3-4.

412FARSKÝ. *CČS*. s. 2-5.

413Tamtéž. s. 4.

414Tamtéž. s. 57-58.

Vzhledem k našemu tématu je zajímavý nově doplněný oddíl „Duše“,<sup>415</sup> který je předřazen před původní část „Člověk Ježíšův“, která mluví o věčnosti ve sjednocení se s Boží vůlí. Oddíl o duši tak pro něj tvoří jakési předpolí, které minimálně problematizuje původní vyjádření, která se dají pochopit ve smyslu věčnosti spíše symbolicky než podstatně. Abstraktní hádání se o život po smrti vidí Farský v doplněném textu jen jako únik před životem zde. Přesto život zde skutečně máme nahlížet z perspektivy věčnosti.<sup>416</sup>

„A jestliže člověk poznává něco z Věčnosti, a vytváří-li se v člověku kus ‚obrazu a podobenství‘ věčného Boha (I. Mojžíš 1, 26), je to něco podobného, jako když paprsek světla, čistého a zdánlivě bezbarevného, pouhopouhého, projde skleněným hranolem: Najednou vidíme duhu, v ní hru barev, a teprv se dovídáme, jaké krásy jsou v tom pouhopouhém světle, kterým jsme nevšímavě celí zalití. ... Jenže to všecko zaniká. Je to zjev hmotný, a všecko hmotné pomíjí. Člověk však dovede tyto zjevy zachytiti trvale, vypočíst, třeba by jich tu nebylo; on zachytí jejich myšlenku. A dovede ji uvést v čin a napodobit ony zjevy. Dovede zachytit jejich živý, věčný, neproměnlivý zákon. A jest tak sám hranolem, kterým ten onen paprsek věčné Pravdy boží jest zachycován, zobrazován a zpodobňován.“<sup>417</sup>

To člověk koná činně, a tak se podílí na věčném životě. Tak trvá skrze druhé to, co již tělesně pominulo. Takovým způsobem je apoštolům stále živ Ježíš, ale i českému národu Jan Hus, tak jsou živы i duše menší, ačkoli třeba menším a nepatrným způsobem. Ale závěrem opět přidává, že co když je člověk spíš duše na čas v těle, co když je součástí toho velkého světla a spektra duhy. A závěrem tomu přitakává, že by bylo málo kdyby člověk byl a zmizel, že tak jsou věčné i duchovní hodnoty „Pravda, Dobrota a Krása Bohem uskutečněná“.<sup>418</sup> Farský se snaží vysvětlit problematiku příkladem a vyjít vstříc zdravému rozumu a ukázat, že duše skutečně i pro racionální člověka nějak žije, pak se ale přeci jen vrací k tradičnějšímu pohledu, který je tímto předobhájen a říká, co když je to něco víc všechno, a právě to se zdá logické. Jeho argumentaci je tak zřejmě třeba chápat předně apologeticky.

### **Naše postyla: sbírka prostých výkladů a úvah k evandéliu Ježíšovu**

Farského postily jsou jedním z významných pramenů poznání jeho myšlenek v širokém

---

415 Tamtéž. s. 7-9.

416 Tamtéž. s. 7-11.

417 Tamtéž. s. 8.

418 Tamtéž. s. 8-9.

spektru. V kontextu tématu ducha Kristova je pro nás zajímavých hned několik:

*Kristus a křesťanství*<sup>419</sup> – Farský zde dává do vztahu Krista a křesťanství. Křesťanství je zatížené dějinami a kulturou, čemuž se nevyhne ani nová církev, ale je třeba o tomto vědět a stále znovu to přezkušovat ve vztahu ke Kristu. Pojem ducha Kristova zde nepoužívá. Místo toho mluví o návratu ke Kristu a „evandéliu Kristovu“.<sup>420</sup>

„Jde však především o to, mnoho-li těch přejatků smí být a jaká má být jejich váha a závaznost. Ideálem nesmí přestat být čisté původní všelidské evandélium Kristovo. ... to pouhé krásné evandélium Kristovo, jak dáno bylo světu celému osobností Kristovou pro všechny národy.“<sup>421</sup>

V tomto výčtu staví tři typy dějinného křesťanství – řeckopравoslavné, římskokatolické a evangelicko-protestantské, přičemž všechny si dle Farského více zamilovali vlastní tradici než samotného Krista a jeho evangelium. K odlišení podstatného od vedlejšího dnes má pomáhat i kritické vědecké a historické bádání.<sup>422</sup> Pojem ducha Kristova se pak objevuje na závěr ve Farského citaci prvního článku *Ústavy CČS*, který dle něj vyjadřuje právě tyto jeho myšlenky uvedené v postile:

„Církev československou tvoří křesťané, kteří usilují naplniti současné snažení mravní i poznání vědecké duchem Kristovým, jak se zachoval v Písmu a v podání starokřesťanském i jak dochován jest národu československému hnutím husitským a českobratrským.“<sup>423</sup>

*Do práce*<sup>424</sup> – zde Farský používá pojem duch Kristův v kontextu nadšení, že skončila tzv. „pravoslavná krize“ a vydařil se 1. sněm, ale nedává nám příliš nahlédnout do obsahu pojmu, ačkoli přeci trochu.

„Chceme žiti duchem Kristovým ne život starých dob a časů zašlých, nýbrž život dnešní. A ten duch Kristův ujišťuje nás ve své víře původní, že ,kdož není proti nám, jest také pro nás.“<sup>425</sup>

---

419FARSKÝ. *Naše postyla*. s. 14-18.

420FARSKÝ. *Český problém církevní*. s. 12. srov. s. 28; FARSKÝ, ČUTTA. *Biblická čítanka: I*. s. 3-4;

FARSKÝ. *Naše postyla*. s. 14-18.

421FARSKÝ. *Naše postyla*. s. 18.

422Tamtéž. s. 14-18.

423Tamtéž. s. 18.

424Tamtéž. s. 107-110.

425Tamtéž. s. 109-110.

První část teze stojí na tom, že mírou všeho v církvi je duch Kristův. Je třeba vracet se ke Kristu. Ne tak jak se k němu obraceli křesťané v dějinách, ale jak se k němu obracíme dnes. Z naší vlastní situace, z naší vlastní zkušenosti. Což opět naráží na vztah Krista a dějinné tradice nastíněný v předchozí postile. Druhá část jde ke konkrétní Ježíšově citaci v kontextu vyjádření zásady svobody svědomí. V ovzduší rozchodu s věřícími pravoslavné orientace přeje jim Farský jen dobré, protože i když jinými cestami, věří, že směřují ke stejnému dobru. Pojem svobody svědomí zde sice nepoužije, ale je v tom vyjádřen.

*Knihá nezavřená*<sup>426</sup> a *Nevěřící věřící*<sup>427</sup> – stejně jako v první zmíněné postile zde není slovo o duchu Kristovu, ale o návratu ke Kristu evangelií a jeho slovu. Pro Farského je důležitý dvojí korektiv – nejprve rozum. Tedy vlastní poznání. Které opírá o způsob učení samotného Ježíše i o husitskou tradici. A druhým korektivem je Kristus evangelií, Kristovo evangelium. Staví do opozice hádání se o Kristovu osobu a hádání se o podstatu jeho zvěsti, která je převážně mravní a sociální.<sup>428</sup>

„A to, co učinili lidé s křesťanstvím po Jézíšovi, dlužno srovnávati se zdravým rozumem, je-li přijatelné nebo ne a shoduje-li se s dílem Jézíšovým čili ne. Proto musí každá obnova křesťanství vycházeti od Krista a jíti až ke Kristu, jak jej známe z evandělí. ... Zajímavé je pozorovati, jak už v těch prvních předácích církve projevuje se náběh k tomu, chtít rozumět Kristově osobě lépe nežli on sám sobě.“<sup>429</sup>

*Pravda Duchá svatého*<sup>430</sup> – Duch Boží je svaté nadšení. Jeho povaha se ukazuje na proměně jednání apoštolů ve smyslu jakéhosi ideálního rovnostářství dle Sk 2,44-47.

„A nechápali tedy tu pravdu ducha božího jako pravdu naučnou, nýbrž jako pravdu života, jako milou spravedlnost a vzájemnou lásku. Když ale to nadšení boží z církve vyprchalo, vyprchalo i její pochopení, a duch pravdy učiněn strážcem a ručitelem církevních výnosů kněžských.“<sup>431</sup>

Výsledky tzv. Prvního apoštolského sněmu o předpisech zákona nutných pro křesťany z pohanů také Farský opírá o vanutí Duchá svatého, ovšem zajímavým způsobem v kontextu Sk

426 Tamtéž. s. 223-225.

427 Tamtéž. s. 225-229.

428 Tamtéž. s. 226-229.

429 Tamtéž. s. 225-226.

430 Tamtéž. s. 251-252.

431 Tamtéž. s. 251.



15,28-29.<sup>432</sup> „... [A]poštolé dali se vésti ne duchem nějaké litery, nýbrž duchem citu a lásky; ten Duch sv. je právě v tom znatelný, že rozhodli ‚žádného nového břemene na lidi nevzkládati‘, a ne v tom, že ‚se jim vidělo‘.“<sup>433</sup> Dle Farského se Duch poznává ze své podstaty, a ne z toho, že se zjevuje v nadpřirozeném vidění. Podstatné je také, že jde o rozhodování o věcech praktických tzn. náboženských, podobně to vidí právě Tyrrell, a nikoli o věrouku, která je dle Farského spíše filosofií než náboženstvím. Jednání apoštolů je nikoli z nich samých, ale z naslouchání Duchu svatému, ve shodě s duchem Ježíšovým.

„Tak je tomu učival Jéžíš, a toho ducha Jéžíšova nechali právě ve svém usnesení mluvíti. Tak se jim skutečně osvědčil Kristus jako ten, z něhož duch boží vychází, jenž duchu boží lásky a spravedlnosti do jejich srdcí otevřel cestu a stal se takřka branou otevřenou tomu vanutí ducha božího v národech.“<sup>434</sup>

Zde se zdá, že pro Farského není důležitá věrouka. Ta je vedlejší. Ta jen přivádí nějakým způsobem k té podstatě, kterou je duch Kristův, duch Boží, evangelium. A to je ten obsah zprávy o lásce a spravedlnosti, která má mezi lidmi panovat. Evangelium je tak především o morálce a mezilidských vztazích. Je o životě a nikoli teorii. Kristus je zdrojem tohoto poznání. Zvěstovatelem té zprávy, která je od Boha, její integrální součástí.<sup>435</sup> Farský také kritizuje hádání se o filioque: „Hádajíce se o tak zvanou pravdu slovní a literní neznamení, že právě tím Duchu božího v sobě a ve svých věřících hubí a ničí.“<sup>436</sup> Zdrojem poznání a setkání se s Duchem Božím je však zcela nepopíratelně Kristus: „Po pravdě vzato: Z Krista a Kristem duch boží jistě zavanul v člověčenstvu a vzchází nám z něho neustále až dodnes.“<sup>437</sup>

*Zkušujte duchů, jsou-li z Boha*<sup>438</sup> – Duch Boží dle Farského dnes často vane více než v církvích v úplně jiných společenstvích a jednotlivcích, kteří „hájí ideály pravého lidství“ a usilují o lidštější a spravedlivější společnost. Farský zde opět poukazuje na rozdíl mezi zaměřením na dogma o Kristu a na Krista samotného, na jeho evangelium lásky. V zájmu hájení správného dogmatu se pak vytratila právě i tato podstata evangelia. Opět je také ač nevyřčena přece přítomna svoboda svědomí v tom, že teorie, dogma atd. nemá být nijak vynuocování a brána za střed zájmu. Jde o podstatu evangelia, která v celku prostá – láska.<sup>439</sup>

---

432 Tamtéž. s. 251-252.

433 Tamtéž. s. 252.

434 Tamtéž.

435 Tamtéž. s. 251-252.

436 Tamtéž. s. 252.

437 Tamtéž.

438 Tamtéž. s. 253-255.

439 Tamtéž. s. 254-255.

„Proto byly bohoslovecké spekulace těch prvních století křesťanských o Kristu neštěstím křesťanství, poněvadž zapomnělo se pro samou spekulaci na to nejhlavnější z Krista, na lásku. Dogma, učené bohosloví o Kristu vyhrálo; síla spekulace řecké a orientální zvítězila během několika set let nad Kristem jako ‚projevem božího slitování s hříchy našimi‘. Církevní sněmy počínajíc nicejským r. 325 neznaly už žádného slitování, ony raději diktovaly a anatemisovaly klatbou, kdo se jim nepodřizoval, protože nebyly ovládány duchem lásky, nýbrž zájmem a vůlí císařského dvora východořímského a politickými potřebami církve, která napotom ujala trosky císařského panství jako své dědictví.“<sup>440</sup>

Bůh podle Farského nepotřebuje hájit. „... Kristus zůstane Kristem i bez té úporné obrany dogmat o něm, naopak, bude více Kristem bez ní.“<sup>441</sup> Násilnický duch dějinného křesťanství trvající často dodnes je v naprostém rozporu s duchem Kristovým.

„Úkolem nového křesťanství jest vrátit lidstvu ducha Kristova, ducha pravdy a lásky. A s ním přijde i pravé poznání Boha. Je v každém člověku Adam, a v každém má být Kristus; Adam nebo Eva všetečně hřešící, Kristus z Boha se zas obrozující – právě vespolným slitováním a láskou. ‚A každý, kdo má lásku, je z Boha zrozen a poznává Boha.‘ A o to jde.“<sup>442</sup>

Kristus je tedy projev „Božího slitování s našimi hříchy“; podstatou jeho vystoupení je láska; duch Kristův = duch Pravdy, lásky a poznání Boha; Kristus má žít v člověku místo Adama a Evy neboli hříchu. Důležitý je obsah sdělení a jeho podstata směřující k životní praxi, tedy duch Kristův a nikoli filosofické spekulace o Kristově osobě.

„*Po tomť poznáváme, že milujeme syny boží, když milujeme Boha.*“<sup>443</sup> – jde o kázání na Lk 3,21-22. Farský zde opět zaujímá stanovisko praxe proti teorii. Křesťanství původně dle něj bylo hlavně o praxi. O praxi dobrého společného života a vzájemné lásky. O praxi osvojování si ducha Ježíšova, o stávání se Kristem. To vše stojí proti pozdějšímu hádání se o pravdu dogmat historického křesťanství, které ji upřednostnilo před praxí. Člověk sice musí dle Farského věřit v tom základním smyslu, že Ježíš je Kristus, Spasitel, potom se však má zaměřit na následování, na víru činnou a projevující se v životě. Víra v Krista jako Spasitele

---

440 Tamtéž.

441 Tamtéž. s. 255.

442 Tamtéž.

443 Tamtéž. s. 264-266.

se tak dá považovat za „pouhý“ prostředek přijetí obsahu jeho sdělení.<sup>444</sup>

„Toho ducha Jéžíšova má si osvojit každý člověk. Neboť ‚ten duch jest pravda‘ (v. 6. tamtéž),<sup>445</sup> nejen pravda věroučná, ale pravda života, právo a spravedlnost, pravda, jak ji chápali ti první křesťané, kteří bývali jedno srdce a jedna mysl a kterým všechno bývalo společné, a mezi kterými nebývalo žádného nedostatku, a o kterých říkali: ‚Hle, jak ti lidé se mají rádi...‘“<sup>446</sup>

Kristus je pravdou nikoli teoretickou, ale praktickou, zakusitelnou. Pravdou vzájemné lásky a spravedlnosti. To je dle Farského obsah ducha Ježíšova, který má křesťany naplňovat, aby dosáhli božího zrození jako Kristus.<sup>447</sup>

### **Odišné názory v CČS o věcech víry, v sedmém a osmém vydání Farského zpěvníku**

Zde se nesetkáváme s pojmem duch Kristův, ale s „Kristovou ideou“, která je vyjádřena ve vztahu ke Kristově věčné existenci a zřejmě i jeho přítomnosti ve slavení Večeře Páně. Farský zde vyjadřuje víru ve věčný život „v náplni všeho vesmírného dění“, ale nikoli v tělesné nebe a peklo, přesto ve vyrovnání spravedlnosti. Kristus byl člověk naplněný Bohem a jeho zákonem, byl „zosobnění vůle boží na zemi“. „Odhodláním nechat se ukřižovat obsáhl Kristus v nesmírné lásce své duše veškeré člověčenstvo a žije v této ideji v lidstvu dodnes jako nehynoucí Spasitel obracející lidstvo k sobě a Bohu.“<sup>448</sup> Věčný život Krista tedy zřejmě není životem Krista, ale jeho ideje. Kristova idea je nehynoucí a skrze ni je Spasitelem. „Večeře Páně je zpřítomnění si Krista a vejítí v obecnství s ním ... vpřítomňujeme se ve společenství Kristovo, slavíme památku jeho poslední večeře...“<sup>449</sup> Zde se nepíše o zpřítomnění ducha Kristova či jeho ideje, což by nás mohlo vést k myšlence reálné Kristovy přítomnosti. V kontextu předchozího to však spíše vypadá, že Farský již bere jako samozřejmé a dostatečně vysvětlené, že Kristus žije jako idea a nikoli jako věčně živá božská osoba, že může klidně psát o vejítí do společenství s Kristem a myslet tím společenství souhlasné v jednotě ideje či ducha. Samozřejmě bychom to mohli interpretovat i obráceně a po vzoru Trtíkově relativizovat Farského odosobňující teze jako pouze apologetické.<sup>450</sup> Z celého

---

444Tamtéž.

445Myslí se tím 1.J 5,6.

446FARSKÝ. *Naše postyla*. s. 265.

447Tamtéž. s. 264-265.

448FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních CČS*. 8. vyd. s. 295.

449Tamtéž. s. 296.

450Srov. TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr: Karla Farského*. s. 83-87.

kontextu se však jeví první možnost jako pravděpodobnější.

### **2.2.1. Shrnutí Farského přístupu**

Jistě platí teze, že Farský pojem Ducha Kristova do teologie CČSH vnesl, jak je ovšem vidět z předložených pramenů, tak jej skutečně soustavně nevykládá, ve svém přístupu není úplně konzistentní ani jasný. To souvisí s již výše uvedeným Kučerovým vyjádřením, že Farský byl předně apologetou a praktikem nikoli teoretickým teologem. Je zřejmé, že se nemůžeme pustit do výslovné rekonstrukce jeho teologie. Nemáme dost materiálů na to, abychom mohli důsledně a zodpovědně dotvořit mozaiku, ze které jsme dostali jen pár kamínků. Přesto naše zkoumání jistě není bez výsledku.

Za prvé je vidět, že Farský pojem Duch Kristův nepoužívá striktně, ale jde mu o podstatu toho pojmu, pro který v synonymním smyslu používá opisy jako je duch Ježíšův, duch Kristova/Ježíšova náboženství, Ježíšovo/Kristovo náboženství, Ježíšova/Kristova (náboženská) idea, Ježíšovo křesťanství, Ježíšovo učení, Ježíšovo evangelium či prostě evangelium, Kristovo dílo, ale také duch Pravdy, duch obětavosti nebo jednoduše Bible. Farský tyto pojmy, které souhrnně můžeme označit Duch Kristův, používá v několikerém smyslu. Duch Kristův je podstatou zprávy, která je Bohem v Kristu člověku sdělena, která stojí v rozporu s dějinným křesťanstvím v jeho rozmanitých formách, které se různým způsobem a intenzitou právě od Ducha Kristova vzdaluje. Duch Kristův je tím, co máme poznávat rozumem, kritickou vědou, ale i skrze tradici z textu evangelií.

Duch Kristův je podstatou, která není totožná s literou, a tak zaměření na Ducha Kristova nás chrání nejen „chybných nálezků církevních dějin“, ale také překonaných názorů v samotném Písmu. Duch Kristův je korektivem ke čtení Bible, ale dokonce samotného Kristova vystoupení, které je také dobově podmíněné.

Farského zaměření na Ducha Kristova také znamená upřednostnění praxe před teorií. Upřednostnění praxe obsahu Ježíšova sdělení před teorií o něm a dalšími teologickými spekulacemi. Zajímá jej Duch Kristův – Kristovo učení a evangelium a nikoli hádání se o christologické dogma.

Uvažování o Duchu Kristově má také vztah k věčnosti. Duch nebo idea, která žije v Kristových učednících je způsobem, jakým Kristus stále žije a působí ve světě. Nehledě na věčný život Krista jako osoby, který je mlhavě vnímán jako definitivně ukončený či přebývajícím v jakési obecné věčnosti, do které míří každý bez rozdílu. To, co trvá stále a skutečně věčně, je právě Duch Kristův, který žije dál v jeho následovnicích a mezi nimi se

předává. Proto můžeme Ducha Kristova poznávat i z života různých světců a dalších význačných křesťanských osobností, které žily jím naplněny.

Duch Kristův má takto žít i v každém věřícím a duchovní jsou jistým způsobem speciálně odpovědní, aby jej druhým předávali. Nikoli ovšem jako nějakou nauku, ani teoretickými poučkami, ale jako způsob života, o kterém sami svědčí a uskutečňují jej ve svém každodenním jednání. Ačkoli je dle Farského Duch Kristův vyjádřen v liturgii, a zvláště se zpřítomňuje ve večeři Páně, tak jej věřící zakouší, poznává i o něm svědčí v celku celého života a nikoli pouze ve vymezeném nedělním či modlitebním čase.

### **2.3. Komparace Tyrrellovy a Farského koncepce**

#### **Shoda**

U Farského ani Tyrrella nenacházíme petrifikovaný pojem „Duch Kristův“, tak jako jej později nacházíme u Zdeňka Trtíka. Pro Trtíka je to pojem, který je součástí vyznání, věrouky, právních dokumentů církve a potřebuje výklad, co je jeho obsahem.<sup>451</sup> Trtík pracuje na jakési systematizaci a konsolidaci tohoto pojmu a teologie s ním svázané. Pro Farského a Tyrrella jde však více o samotnou podstatu než o pojem. Oba shodně používají škálu pojmů od ducha, přes ideu či evangelium (u Tyrrella pak také zjevení a osobnost, u Farského učení), kterými se snaží upozornit na samotné jádro a podstatu křesťanství, kterou je třeba nějakým způsobem vědomě odlišit od slupky a dobových vyjádření. Toto jádro je třeba identifikovat, stále více poznávat a držet se ho s hlubokou opravdovostí a vážností. Symboly, kterými je vyjádřené či způsoby, jakým je předávané a tradované nemusí být hned smeteny ze stolu, ale je třeba aby byly uzávorkovány jako služebné a nikoli podstatné. V tomto uvažování není zas tak úplně kriticky závažné, zda použijeme pro označení této podstaty či jádra ten či onen pojem, a právě i toto užití pro tu chvíli konkrétního pojmu podléhá onomu služebnému uzávorkování.

Shodně vidí potřebu hledání toho podstatného ve zprávách evangelií, v původním zdroji Kristova Ducha. Oba také souhlasně útočí na zužování na jejich pouze literární smysl. Je totiž třeba jít za text k duchu, který se v něm zjevuje. K duchu Kristovy osobnosti, kterou je třeba vnímat v celku a nikoli pouze v útržkovitých vyjádřeních, omezených dobovými podmínkami. Proto také ideálním sdílením ducha není pouhá četba Písma, ale zakoušení Ducha Kristova skrze osobnost druhého člověka, který již tohoto Ducha poznal a jím žije. To je také úkol církve, každého křesťana a předně duchovního – svědčit celým svým životem o

---

<sup>451</sup>Více o Trtíkově koncepci ve 3. kapitole „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn.

Kristově Duchu.

Shodují se také na potřebě vlastního osobního hledání, pochopení a přijetí Kristova Ducha či ideje a aplikování do vlastního života, narozením či zpřítomnění Krista v srdcích věřících, které nemůže být nahrazeno vnějším nátlakem a pouze povrchním přijetím. Shodují se tak na jisté rovině toho, co Farský běžně označuje jako svoboda svědomí. Pravdu vlastní pouze Bůh sám a daruje ji skrze ducha Ježíše Krista. Tato pravda ovšem není pravdou nějaké nauky, která by se dala předávat jako soubor metafyzických pravd či systém pravidel ani takto vynuocovat, ale jako pravda života vedoucí k praktickému jednání. Svědectví, které Kristus předal je svědectví životem a jako takové se i předává dál. Jako vzájemná láska Kristových učedníků, což je také shodně pro oba jasně obsah Kristova Ducha – láska. Nejde o uctívání Krista, ale o uctívání Kristova Ducha tím, že jím člověk žije. Tyrrell i Farský v tomto smyslu do jistého napětí staví Kristova Ducha či Kristovo křesťanství a křesťanství dějinné, které se více zaměřuje na spekulace o Kristově osobě místo způsobu života, který předává. Proto oba dávají důraz na potřebu návratu k evangeliím, kde je nejlépe a nejpůvodněji Duch Kristův vyjádřen.

## Rozdíly

Třetí plochu v Tyrrellově a Farského pojetí můžeme najít předně v otázce transcendence. Zatímco pro Tyrrella je důležité, že Kristův Duch není naplněn pouhou morálkou, tak pro Farského je právě důraz na morálku a sociální otázky, která se neztrácí v transcendentní mlze, typický. Tyrrell dokonce kritizuje liberální protestantismus, pro který je „Bůh Zákonem spravedlnosti a Ježíš Syn tohoto Zákona“,<sup>452</sup> zatímco Farský opakovaně vyjadřuje, že Bůh je „Věčně živý zákon všehomíra“<sup>453</sup> a Kristus v návaznosti „Věčně živý zákon mravnosti a náboženství“.<sup>454</sup> Pro Tyrrella je důraz na transcendenci jistě podstatnější než pro Farského a to i přes to, že tvrdit, že pro Farského význam nemá, je příliš zjednodušující.<sup>455</sup> Každopádně Farského zájem leží jednoznačně více v tom rozměru, který Tyrrell označuje za praktický.

V tomto smyslu můžeme také vidět jejich vzájemný postoj k otázce vzkříšení. Farský vyloženě řekne, že otázka vzkříšení je pro víru nepodstatná. Podstatné je Ježíšovo učení a jednání.<sup>456</sup> Čímž se vlastně vypořádává i s tím, že je historicky problematická a nemá potřebu

---

452TYRRELL. Křesťanství na křižovatce. s. 68; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 88.

453FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 197-198. (srov. s. 194, kde je Bůh pojímán jako věčných duch.).

454FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. s. 10.

455Např. viz výše zmíněný věčný život Dobra, Pravdy a Krásy.

456FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních*. 1. vyd. s. 202.

jí dávat nějaký ani symbolický význam. V horizontu Velikonoc je podstatná Kristova ochota k oběti a přijetí životního utrpení, nikoli zázračné povstání z mrtvých.<sup>457</sup> Věčným životem po Kristově smrti žije pouze Kristův Duch, jeho idea. Nikoli Kristus jako nějaká vzkříšená osoba. (Přestože jsou jistě přítomné teze, které to problematizují) Tyrrell naproti tomu, ačkoli je také kritický k historické realitě vzkříšení, tak jej rozhodně nevidí jako nedůležité. Posunem do roviny duchovní se je snaží podržet jako i rozumově přijatelné, a to v souhlase s celým konceptem zaměření se na ducha, pro kterého je tělesné pouze prostředkem či symbolem. Přesto i u něj můžeme najít jisté náznaky směrem k myšlence, že vzkříšení ducha je vzkříšením sdělení Kristova vystoupení a nikoli Krista samotného. V *Křesťanství na křižovatce* se pak k této myšlence staví zády a vyjadřuje přesvědčení, že vzkříšený život Ducha Kristova je skutečným vzkříšeným Kristovým životem.<sup>458</sup>

Za jejich vzájemnými rozdíly stojí také rozdílná novozákonní zakotvenost Farského a Tyrrella. Pro Tyrrella je důležité odkazování se předně na pavlovskou a janovskou tradici.<sup>459</sup> Zatímco pro Farského jsou přednější synoptikové, kteří ukazují Ježíše více jako učitele. Tyrrell také dává důraz na synoptická evangelia, právě když se třeba chce vymezit proti falešnému mysticismu,<sup>460</sup> ale rozdíl je v tom, že Tyrrell usiluje o zohlednění obou stanovisek, ale pro Farského jsou Jan a Pavel již na cestě k mylnému pojetí dějinného křesťanství. Pro oba je sice důležité Pavlovo vyjádření „nežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“ (Ga 2,20), které Farský dokonce klade jako zásadní vyznání v rámci své *Liturgie*,<sup>461</sup> oba toto vyjádření však chápou odlišně.

Pro Tyrrella je duchovní rozměr Krista jistým opisem jeho božství. Dle něj „Kristus nadále žije v církvi nikoli jen metaforicky, ale skutečně.“<sup>462</sup> Farský naopak velmi zdůrazňuje Kristovo lidství, tento akcent je ostatně patrný i v poobratové Trtíkové teologii biblického personalismu.<sup>463</sup> Pro Tyrrella je církev skutečně reálně Kristovým tělem, Kristus je reálně přítomen ve svátostech. Pro Farského je tato přítomnost taky důležitá, ale v symbolickém významu. Ve významu duchovním, který není jako u Tyrrella reálnější než rozměr fyzicky-historický, to ale neznamená, že je pro Farského tím méně důležitý. Naopak pro Farského je duchovní rovina, rovina motivů a zdrojů jednání naprosto zásadní.

---

457FARSKÝ. *Zpěvník písní duchovních ČČS*. 8. vyd. s. 295.

458TYRRELL. *Křesťanství na křižovatce*. s. 108-109; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 153-156.

459Tamtéž – české vyd. s. 177; anglické vyd. s. 268.

460TYRRELL. *Lex Credendi*. s. 38.

461FARSKÝ. *Liturgie*. s. 32.

462TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatce*. Praha: CDK, 2016. s. 181; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 275.

463To je patrné např. i v Trtíkem sepsaných *Základech víry: Základy víry*. s. 64-69.

Rozdílné je také jejich pojetí vztahu křesťanství k jiným náboženstvím. Ačkoli pro oba je Kristus vrcholem postupného náboženského vývoje. Tak mezi nimi není shoda v povaze tohoto vrcholu ve vztahu k předchozím stupňům. Farský kromě „Věčně živého zákona mravnosti a náboženství“ vidí Ježíše v *Československém katechismu* také jako největšího proroka. Sice největšího, sdělujícího více než ostatní v otázce mravnosti a Boha, ale kvalitativně je s nimi na stejné rovině. Stejně jako např. Konfucius či Sokrates.<sup>464</sup> Pro Tyrrella ovšem tento rozdíl leží právě kvalitativně. Ježíš není zakladatelem nového náboženství jako třeba Mohamed, ale je ztělesněním a zjevením Božího Ducha.<sup>465</sup> Proto i život Ducha Kristova v jeho učednicích znamená pro oba něco poněkud jiného. I když s v zásadě stejnými důsledky, jak už jsme řekli. Farský se totiž v tomto ohledu nenechá omezovat historickou osobou, jak předpokládá Tyrrell pro pojetí Ježíše jako zakladatele náboženství, ale hledí na Krista podle ducha aktualizovaného v současných podmínkách, což je pro Tyrrella tím zlomovým bodem vztahování se ke Kristu dle těla a dle ducha.

### Shrnutí

Zásadní rozdíl, který najdeme v přístupu George Tyrrella a Karla Farského je tedy předně otázka metafyziky. Nerozcházejí se v zaměření na ducha, jeho hledání v evangeliích, v zavržení pouze literárního smyslu, potřebě aktualizace, povaze sdělení ducha – životní praxe nikoli teorie, i jeho obsahu – láska, v zaměření na Kristova Ducha, nikoli osobu, i nutnosti svědectví životem a svobodného pochopení a přijetí. Rozcházejí se v otázce objektivní reality ducha, povahy Kristova vzkříšení, božství a přítomnosti Krista ve svátostech. To, v čem se liší je tedy pouze metafyzika, ať už z jakéhokoli důvodu. Zde tedy zásadní důležitosti nabývá Tyrrellova myšlenka, že podstatný je život a jednání, ke kterému mě konkrétní víra vede, a to nemá co dělat s metafyzikou. Metafyzika může být proměnlivá. A to jak směrem k Farského liberalismu a racionalismu, tak k Tyrrellově nově uchopenému tradičnímu pojetí. Metafyzika totiž vždy zůstává nejistá a je pouze pomocná, podstatný je sám duch, který nás vede ke konkrétnímu způsobu života. Tato myšlenka je v souladu s Farského ignorováním metafyziky, a její obdobu, ovšem v pozitivním vyjádření, můžeme najít v transformované podobě úcty k Božímu tajemství v Trtíkově konceptu sebe-omezující se teologie vycházející z Emila Brunnera.<sup>466</sup>

464Např. FARSKÝ, KALOUS. *Československý katechismus*. s. 11.

465TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatkách*. Praha: CDK, 2016. s. 176-179; TYRRELL. *Christianity at the Cross-Roads*. s. 266-272.

466Brunnerova koncepce tajemství vychází z nahrazení abstraktní metafyziky personalismem. Osoba je vždy tajemstvím, do kterého nepronikáme, ale ona sama se nám otevírá jako milost. Toto prakticky aplikuje na



## 2.4. Závěr – Postradatelnost metafyziky?

Každé rozšíření poznání před nás položí vždy více otázek než odpovědí, nejinak je tomu i nyní. Odpovězme si nyní na otázku, která leží v pozadí celé této kapitoly, a sice zda Farský v konceptu Ducha Kristova vycházel z Tyrrella. Odpovězme si na ni, i když jsme si hned z kraje řekli, že to není naším hlavním cílem. Odpověď z předloženého je zřejmá – je to jistě možné. Nemáme v ruce žádný důkaz, který by to vyvrátil či potvrdil. Přesto je zjevné, že koncepce obou teologů jsou si velmi blízké, ba se silně překrývají, až na onen metafyzický rozměr, což ovšem není úplně podstatné, jak jsme již řekli výše. Co z toho ovšem vyvodíme? Vyvodíme z toho tolik, že Tyrrellovo myšlení alespoň v této otázce může být i v současnosti pro husitskou teologii zajímavé nejen k historickému studiu, ale i k vlastnímu aktuálnímu promýšlení tohoto stále živého teologického tématu, které můžeme pozorovat v jistém troj/čtyř-generačním rozměru.

Zdeněk Trtík, který se nejvíce položil do promýšlení otázky pojetí Ducha Kristova, a který také tento pojem usiloval nově uchopit v hranicích bližších klasické ortodoxii, než jak to učinila první liberálně orientovaná generace, se k jejímu řešení do Tyrrellových děl pro radu neobracel. A to je zřejmě škoda, protože by pro ním rozvíjené koncepce našel oporu, kterou by za prvé mohl linkovat přes Farského, o což se Trtík vždy velmi snažil, a které by zároveň mohl dobře ukotvit v nové perspektivě počítající již s objektivní skutečností Vzkříšeného.<sup>467</sup> Jak je uvedeno výše, tak Tyrrellova koncepce také svým upřednostněním vztahu-praxe jistým způsobem předznamenává biblický personalismus, což by opět dobře rezonovalo s Trtíkovým myšlením. Zároveň již Tyrrell ve svém postoji k metafyzice předpokládá pozdější Trtíkův apel, který on ovšem přebírá od Emila Brunnera, a sice že teologie musí s pokorou respektovat Boží tajemství a omezit své popisování pouze na věci zjevené a nutné a nesnažit se nahlédnout za oponu, která nám zůstává skryta. Trtíkova teologie Ducha Kristova neprodělala do současnosti příliš mnoho změn skrze zřetel dalších teologů, je proto stále její domyšlení v dialogu právě s Tyrrellovou koncepcí otevřené.

Dalším otevřeným horizontem je myšlenková spřízněnost Karla Rahnera a George Tyrrella.<sup>468</sup> Rahnerova teologie se totiž těší velké pozornosti teologů CČSH, hlavně v osobách Zdeňka Kučery a Jiřího Vogela. Je prozatím zcela nezmapovaným územím, nakolik by Rahnerova teologie počítající již s novým filozofickým paradigmatem, a přitom v zřetelné

---

Trojici – tajemství, před kterým se musíme s bázní zastavit je, že Bůh Stvořitel se stal člověkem a zemřel za naše hříchy a nikoli spekulovat o abstraktní nauce o Trojici. MCGRATH. *Emil Brunner*. s. 233-237.

467Viz následující kapitola „Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení“ s. 99nn.

468KIRWAN. Na rozcestí: George Tyrrell a křesťanství. s. 190-192.

návaznosti na způsob Tyrrellova myšlení byla užitečná k promýšlení otázky Ducha Kristova.

Tyrrell s Farským se také shodují v otázce povahy Ducha Kristova, nejvlastnější podstaty jeho sebesdělení, kterým je láska. Tento rozhodný důraz rezonuje s teologickou koncepcí Miroslava Volfa, pro kterého teologický postulát, že Bůh je Láska, stojí v pozadí celého jeho myšlení. Tato linka je zajímavá proto, že, jak jsem ukázal jinde,<sup>469</sup> Volf je vhodným současným partnerem do dialogu v některých konkrétních otázkách, které v teologii CČSH vyžadují aktualizované a prohloubené řešení. Tato linka odkazující na nejvlastnější povahu Ducha Kristova a tedy podstatu zjevení a Boha samého by si jistě zasloužila podrobnější prozkoumání.

---

<sup>469</sup>SEDLÁK, Filip. Podněty teologie objetí Miroslava Volfa pro husitskou teologii se zaměřením na otázku eschatologie vedoucí ke křesťansky angažovanému životu. *Theologická revue*. 2017, **88**(1), 31-59.

### 3. Trtíkova teologie Ducha Kristova na pozadí obratu víry ve vzkříšení<sup>470</sup>

Tato kapitola chce představit Trtíkovu koncepci Ducha Kristova v kontextu proměny jeho pojetí, které úzce souvisí s otázkou víry ve vzkříšení. Tento moment je zřejmě nejlepším místem, ze kterého můžeme Trtíkův přístup k otázce Ducha Kristova nahlédnout, protože jej uvidíme v dynamice jeho vývoje i ve vzájemné opozici, kterou obě polohy, raná i poobratová, tvoří. Učiníme tak skrze sondu v zajímavý fenomén v rámci teologického vývoje pojmu Ducha Kristova v teologii Zdeňka Trtíka. Je jím absence tohoto pojmu v Trtíkově dvoudílném *Komentáři k věrouce*<sup>471</sup> Aloise Spisara – *Věřouka v duchu církve československé*.<sup>472</sup> Obsahově je ale tento pojem v Trtíkově práci přítomen, minimálně v podobě, jakou mu dává v období po *Komentářích*, jak ji můžeme najít například v sérii Trtíkových článků o Duchu Kristově z roku 1957, která vycházela v *Českém zápase*.<sup>473</sup> *Komentáře k věrouce* můžeme považovat za vyjádřený výrazný bod zlomu v Trtíkově teologii Ducha Kristova, který se projevuje právě absencí tohoto pojmu.<sup>474</sup> Před sepsáním *Komentářů* Trtík převážně používal pojem ducha Kristova s malým „d“<sup>475</sup> víceméně tak jako již před ním Farský a Spisar. Ti jej chápali jako smysl Ježíšova učení, života i smrti, který slouží jako alternativa k pevnému držení se povrchního literárního znění evangelií spojeného s učením o inspiraci Písma, které CČS odmítla<sup>476</sup> a dala tak přednost Duchu, který oživuje, před literou, která zabíjí (srov. 2.Kor 3,6).

470Jde o upravenou verzi již vydaného článku: SEDLÁK, Filip. Trtíkův Komentář k věrouce a obrat v teologii Ducha Kristova. *Theologická revue*. 2020, 91(4), 392-414.

471TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu I*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954; TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu II*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1955.

472SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve českomoravské. Díl I*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941; SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve československé. Díl II*. Praha: Blahoslav, 1946.

473TRTÍK, Zdeněk. Autorita Ducha Kristova. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(43), 1; TRTÍK, Zdeněk. Autorita Písma v reformaci a Ducha Kristova v československé církvi. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(44), 1; TRTÍK, Zdeněk. Co je Duch Kristův. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(45), 2; TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův a svoboda svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(46), 1; TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, Písmo a tradice. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(47), 3.; TRTÍK, Zdeněk. Naplnit Duchem Kristovým. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(48), 2; TRTÍK, Zdeněk. Proč zůstává Farský naší církví lidskou autoritou? *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, 40(49), 1.

474Jsem si vědom, že omezení tohoto zlomu pouze na *Komentáře k věrouce* je zúžením širšího pohybu, který se odehrává v celé první polovině 50. let. Ovšem zde jde o nejobsáhlejší fundamentálně teologickou práci, která je pro tento posun symptomatická a kde můžeme nejlépe pozorovat vývoj v otázce tématu Ducha Kristova, který nás především zajímá.

475Výjimku tvoří např. některé texty z *Cesty k Bohu* – TRTÍK, Zdeněk. *Cesta k Bohu: úvahy nad učením CČS*. Praha: Rada starších církve československé Praha XII, 1947. s. 33. V této studii budeme používat pojem duch Kristův převážně ve smyslu používaném v období před vydáním *Komentářů k věrouce*, tedy ve smyslu „smyslu evangelia, Ježíšova života, učení, díla, obětování“ a pojem Duch Kristův převážně pro pojem ve smyslu po *Komentářích* jako označení vnitřně vírou přítomného Vzkříšeného Krista skrze milost Ducha svatého.

476„Církev československá ... neřídí se pouhým zněním slov Ježíšových z evangelií, nýbrž chce z těchto slov poznati *ducha Kristova*. ... Mluví ne o učení, o slovech Ježíšových, ale o *duchu Kristově*; to proto, že slova

Jak jsme to u Farského viděli v předchozí kapitole. Zároveň tato alternativa vytvořila normu, která může být křesťanu autoritou i v případě, že nevěří v Kristovo vzkříšení, případně jej považuje za běžný přechod ze smrti do říše mrtvých, kam přecházejí všichni, a ze které není návratu, jak to vidí Farský, Spisar a z počátku i Trtík.<sup>477</sup> Vytvořila také způsob, jak sloužit Farského liturgii s jejím zpřítomněním, bez víry v reálnou přítomnost vzkříšeného Krista, neboť dochází ke zpřítomnění Kristova ducha. Právě na posunu Trtíkovi víry ve Vzkříšeného se, zdá se, láme jeho pojetí Ducha Kristova. Pojem, který dříve používal, a který sloužil jako určitá náhrada za absenci, jež vznikla vyjmutím vzkříšení z teologického konceptu ČČS, se po posunu ve víře, může zdát jako nadbytečný. Avšak později, zřejmě z potřeby podržení kontinuity s první generací, jej Trtík znovu používá a naplňuje novým obsahem. Pro uvedený předpoklad by také mluvilo Trtíkovo pozdější (70. a 80. léta) omezené používání pojmu Ducha Kristova, kdy bylo víceméně vyhrazené pouze pro příležitostné obhájení správně pojaté návaznosti na Farského, nebo též v souvislosti s kritikou vůči věroučné nevázanosti a církevní nekázni, které často norma a autorita Ducha Kristova sloužila jako záštita.<sup>478</sup>

### 3.1. Duch Kristův a biblický personalismus

Obecně je jako zlomový bod v Trtíkově teologii vnímán jeho obrat k biblickému

---

(a též učení podle znění slov) jsou nejistá, ale duch Kristův je jistý. I ten, kdo pochybuje o tom neb onom slovu Ježíšově, zda je Ježíš řekl, či neřekl, je si jist duchem Ježíšovým. ... Duchem Ježíšovým, Kristovým rozumí tudíž církev československá celkový smysl, hlavní obsah a cíl Ježíšova díla, jeho života, všech jeho slov – ne jednoho – i smrti Ježíšovy.“ SPISAR. *Věrouka v duchu církve československé. Díl II.* s. 131-132. (kurzíva i text v závorkách je původní) Zdeněk Trtík se hned od počátku vymezuje proti uchopení Spisarovu, které vidí jako chladně racionalistické. To, co je vyváděno se totiž musí spojit s tím, co je zakoušené v náboženské zkušenosti a co člověka zasahuje svědomí. Duch Kristův také jako smysl Ježíšova života, slov, díla a smrti není jednoduše zaměnitelný s jinými takovými životními smysly jiných historických postav, protože při tomto zasažení a náboženské zkušenosti je při díle Bůh sám. Přesto jde stále o smysl evangelia a nikoli o Krista samotného, který zemřel a nebyl vzkříšen. TRTÍK, Zdeněk. *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství.* Praha: [s.n.], 1943. s. 31-33.

477FARSKÝ. *Postily.* s. 438-450; SPISAR. *Věrouka v duchu církve českomoravské. Díl I.* s. 248-254; TRTÍK, Zdeněk. Svátost večere Páně. In: TRTÍK, Zdeněk. *Theologické úvahy.* Praha: Blahoslav, 1952. s. 83-84. Takové pojetí nalezneme ale i v ČČS učebnici náboženství *Seménka*, kde se ještě v 50. letech píše: „My také mluvíme o Ježíšově vzkříšení, ale nemyslíme jím vzkříšení Ježíše s jeho pozemským tělem, nýbrž něco jiného. Ježíš umřel a byl pohřben. Lidé nikdy již neslyšeli jeho slov, plných lásky k Bohu a bližnímu. A tak se zdálo, že umřelo s Ježíšem i jeho náboženské učení. Ale brzy po smrti Ježíšově vystoupili jeho učedníci a začali sami kázat to, čemu je dříve učil Ježíš. A tak ty náboženské myšlenky Ježíšovy zase lidé slyšeli z úst jeho učedníků jako dříve z úst Ježíšových. Ožilo tedy, bylo vzkříšeno Ježíšovo učení, Ježíšovy náboženské myšlenky neboli Ježíšův duch. A tak ve svém učení byl Ježíš vzkříšen, v tom svém učení žil potom v lidu, žije mezi námi podnes a nikdy žít nepřestane. A vede tak dále lidi k Bohu.“ HABR, Jaroslav. *Seménka: Náboženská prvouka Církve československé pro nižší stupeň národní školy.* 5. vydání. Praha: Státní nakladatelství učebnic v Praze, 1950. s. 189-190.

478Např. „...[I]gnorovat sněmem přijaté učení na základě formálního prohlášení, že nejvyšší normou v církvi je Duch Kristův, je falešná liberální svoboda od biblické normy stejně jako od normy učení a odvolávání se k Duchu Kristovu je pouze její kamufláž. V zájmu platnosti a závaznosti Ducha Kristova v církvi je učení církvi odpovědně přijaté závazné, dokud je církev sněmovním rozhodnutím neopraví nebo nenahradí lepším.“ TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr: Karla Farského.* s. 98.

personalismu.<sup>479</sup> Tento obrat se v kontextu teologie Ducha Kristova dá rozdělit na dvě fáze. První fázi můžeme pozorovat v práci *Vztah Já-Ty a křesťanství* (1948),<sup>480</sup> kde Trtík pod dojmy nových teologických impulzů aktualizuje svůj dřívější spisek *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství* (1943),<sup>481</sup> který se v nové podobě stává jednou z kapitol.<sup>482</sup> Tato první fáze spočívá předně v novém promyšlení pojmu ducha, jenž je z personalistického hlediska nahlížen jako existující pouze ve vztahu. Z původního ducha – smyslu Ježíšova díla, se stává duch – vztah Ježíše k Bohu. Co zůstává otázkou, zda v této době je Kristus Trtíkem viděn jako vzkříšený, či zůstává pro nás přítomný jako duchovní realita, která je od Ježíšovy osoby, přebývající v zásvěti podstatně oddělená. Z mnohého se jeví, že si Trtík s touto myšlenkou či s přijetím víry ve Vzkříšeného ve svých textech pohrává, ale nikdy je nevyjádří explicitně tak, jak to u něj vidíme v *Komentářích* a v období následujícím.<sup>483</sup>

Rozvíjení druhé fáze nalezneme právě v *Komentářích* a v následných publikacích včetně *Základů víry* a *Slova víry*. Druhá fáze se potom stále precizuje až do konce Trtíkova života. Posléze Trtík již počítá s Kristovým vzkříšením a jeho věčným přebýváním u Otce, a přítomnost Ducha Kristova tak již znamená přítomnost Krista jako takového. Duchem Kristovým se myslí věčně živý vzkříšený Kristus přítomný nám ve víře mocí Ducha svatého. Také, ale nejen, proto – Duch – Kristův. Tato nová koncepce spočívá v důsledném domyšlení personalistického principu Emila Brunnera – „Pravda jako setkání“.<sup>484</sup> Duch Kristův je mocí Ducha svatého zpřítomněný Kristus, se kterým se ve víře setkáváme, máme s ním osobní zkušenost. Chováme vůči němu víru, jež je jeho poznáním, rostoucím ze setkání v Písmu, které se mocí Ducha svatého stává realitou. Trtík tím učinil výpověď principu „Pravda jako setkání“ nejvyšší normou a autoritou CČSH a husitské teologie. Vrcholnou autoritou každého věřícího i církve jako celku je Pravda, již poznáváme v setkání s Kristem ve víře, která je působená Duchem svatým a je tak zároveň spásou. Jelikož této víry nejsme v důsledku hříchu schopni, je akt víry, zároveň přijetím účasti na spáse, kterou přinesl Kristus. To vše se nám

---

479Námi zkoumané období koresponduje s Kučerou definovaným Trtíkovým druhým literárně teologickým obdobím, které Kučera vymezuje roky 1947-1958 a vidí je jako období biblické orientace a zápasu s teologickým liberalismem i ortodoxií. KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 127-133.

480TRTÍK, Zdeněk. *Vztah Já-Ty a křesťanství: význam osobnosti a osobních vztahů v křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948.

481TRTÍK. *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství*.

482TRTÍK. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. s. 144-171.

483Jako konkrétní projev této skutečnosti můžeme vidět vypuštění velmi expresivní pasáže vyjadřující nevíru v Kristovo vzkříšení v jakékoli podobě, která byla přítomná v původním textu, ale již se nestala součástí textu v přepracované podobě, přestože velké části textu, přirozeně po personalistických doplňcích a úpravách, zůstaly nezměněny. TRTÍK. *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství*. s. 53.

484Ačkoli tento směr je samozřejmě již nastaven a rozpracováván ve *Vztah já-ty a křesťanství*, tak až v komentářovém období se mu dostává plného rozvinutí. TRTÍK. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. s. 148-153.

stává realitou mocným působením Ducha svatého. Zaměříme-li se na jeho nejpozdější podobu, tak právě toto vše, chce Trtík vyjádřit, jakmile použije termín Duch Kristův.

### 3.2. Stav bádání o Duchu Kristově v Trtíkově teologii

Důkladné zpracování teologického pojetí Ducha Kristova v teologii Zdeňka Trtíka zatím stále neexistuje. Je to poměrně nešťastné z církevní i teologické stránky. Církev by měla usilovat o porozumění vlastním teologickým normám, které umisťuje na přední místa svých právních i věroučných dokumentů. Husitská teologie by pak při svém bádání měla dbát na to, aby byl dobře znám význam pojmu, který je pro ni tak zásadní a množstvím teologů vyjádřen jako centrální.<sup>485</sup>

Na Ducha Kristova můžeme například narazit u Daniela Totha v kolektivní monografii *Zdeněk Trtík: teolog Církve československé husitské* psané spolu se Zdeňkem Kučerou a Jiřím Vogellem, v malém oddílu „Duch Kristův“.<sup>486</sup> Žel Toth vychází pouze z práce *Vztah já-ty a křesťanství*, která nevyjadřuje konečné Trtíkově pojetí této normy. Autor vůbec nepočítá s tím, že by se v této oblasti udál nějaký vývoj. Částečně čerpá také z práce *Život a víra ThDr. Karla Farského* ovšem jen tehdy, chce-li poukázat na návaznost používání tohoto pojmu u Farského a Trtíka, avšak bez upozornění, že v druhé zmíněné práci je již Trtíkově pojetí diametrálně odlišné. Podobná je situace v oddíle o Duchu Kristově ve Vogelově spise *Církev v sekularizované společnosti*,<sup>487</sup> i přesto, že Vogel dobře poukazuje ve svém článku *Výzva svobody svědomí* na vrcholnou podobu propojení Ducha Kristova a svobody svědomí v Trtíkově práci *Slovo víry*, která spadá již do období nového pojetí Ducha Kristova.<sup>488</sup> Vogel na tuto skutečnost ovšem upozorňuje ve svém příspěvku *Struktura identity CČSH*:

„Duch Kristův, který byl sice zpočátku často chápán jen jako skutečný Kristův záměr či jako vnitřní záměr Písma a tradice, později však byl rozšířen i o meziosobní rovinu. Jinak řečeno, Duch Kristův k nám nepromlouvá jen z Písma a tradice, ale je zakoušen jako živé slovo v dimenzi uzdravené humanity, která nachází sebe samu jen skrze osobní vztah ke Kristu.“<sup>489</sup>

485 Např. KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie: Emil Brunner - Paul Tillich - obrat teologie CČSH*. Praha: Blahoslav, Kalich a Ústřední církevní nakladatelství, 1986. s. 144; HRDLIČKA. Duch Kristův - trvalá norma CČSH. s. 23; VOGEL, Jiří. *Struktura identity CČSH. Theologická revue*. 2015, **86**(4), 389-396. s. 392.

486 KUČERA, VOGEL, TOTH. *Zdeněk Trtík: teolog Církve československé husitské*. s. 109-110.

487 VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)*. Brno: L. Marek, 2005. s. 102-105.

488 VOGEL. *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*. s. 28-29.

489 VOGEL. *Struktura identity CČSH*. s. 392.

Nešvarem zamlčeného vývoje tohoto pojmu trpí také můj vlastní dřívější příspěvek k tématu Ducha Kristova *Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity*.<sup>490</sup> Ten se zabývá Duchem Kristovým v Trtíkově pojetí od roku 1948 až do 80. let bez přihlídnutí k tomu, že by se toto pojetí nějak výrazně proměňovalo.

Nejzajímavějším počinem je v tomto smyslu článek Jaroslava Hrdličky *Duch Kristův – trvalá norma CČSH*.<sup>491</sup> Hrdlička si totiž všímá právě toho, že pojetí Ducha Kristova prochází vývojem. Velmi zjednodušeně ovšem vidí druhou fázi tohoto posunu v Trtíkově ztotožnění Ducha Kristova a Ducha svatého, jak je nacházíme vyjádřené v *Základech víry*. Je sice pravda, že Trtík v *Základech víry* ztotožňuje Ducha Kristova s Duchem svatým, ale je záhadou, proč zde tuto formulaci používá, přestože měl v zásobě řadu lepších a přesnějších, použitých třeba v již zmíněné sérii článků v *Českém zápase* z roku 1957. Např.:

„Duch Kristův je Ježíš Kristus sám, který v moci Ducha svatého oživuje své služebníky. Proto je to také síla a život Slova Božího v lidech, v církvi, ve svědcích a služebnících evangelia. Kde není Ježíš Kristus takto, tam není vůbec.“<sup>492</sup> Nebo: „Co nebo lépe kdo je Duch Kristův? Duch Kristův je vzkříšený a oslavený Ježíš Kristus sám, který skrze svědectví Písma svatého a živé slovo církve v moci Ducha svatého oživuje své služebníky a vyznavače a takto se stává pro ně a skrze ně i pro jiné nejvyšší autoritou.“<sup>493</sup>

Kriticky se ke ztotožňování pojmů Duch Kristův a Duch svatý staví sám Trtík i později v článku *Přítomnost Krista v církvi* (1974):

„Protože oslavený Kristus je nehmotný (ZV 153), je důsledkem jeho spojení s Duchem svatým faktická jednota přítomnosti Krista a přítomnosti Ducha svatého. Proto může být o Kristu řečeno ‚Pán je Duch ten‘ (2K 3, 17). Proto také ‚Duch Kristův je Duchem svatým‘ (ZV 47). Bylo by však vážnou theologickou chybou, kdybychom Krista přestali od Ducha svatého odlišovat. Jednota Trojice je rozlišená a neruší osobní totožnost Otce, osobní totožnost Syna a osobní totožnost Ducha svatého.“<sup>494</sup>

---

490SEDLÁK. *Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity*.

491HRDLIČKA. *Duch Kristův - trvalá norma CČSH*.

492TRTÍK, Zdeněk. Co je Duch Kristův. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(45), 2.

493TRTÍK, Zdeněk. Cesta československé církve. *Náboženská revue*. 1959, **30**(6), 241-256. s. 252.

494TRTÍK, Zdeněk. Přítomnost Krista v církvi. *Theologická revue*. 1974, **45**(3), 69-76. s. 70. (text v závorkách je původní).

Ztotožnění Ducha Kristova s Duchem svatým se tedy dá velmi zjednodušeně a ve spěšném vysvětlení použít, ovšem vzato do důsledků to v Trtíkově teologii jednoduše není pravda. Poměr Ducha svatého a Ježíše Krista je v Trtíkově teologii záležitostí poměrně komplikovanou, zvláště dojde-li na otázku Kristovy přítomnosti v církvi, což je jedním z klíčových témat vázajících se k pojmu Ducha Kristova.<sup>495</sup>

Trtíkův žák a nástupce Zdeněk Kučera se sice tématu Ducha Kristova nijak speciálně nevěnoval,<sup>496</sup> ale svým zaměřením na Trojici dovedl k plnosti směřování, které obsah tohoto teologického pojmu otevírá. Minimálně pozdější pojetí Ducha Kristova v druhé fázi Trtíkova personalistického obratu se snaží vyjádřit přítomnost Ježíše Krista, vznik víry i podílení se na spáse skrze působení Ducha svatého, přičemž Trtík neopomíná zdůrazňovat, že zdrojem a cílem toho všeho je Otec. Ovšem i první období tohoto obratu, kdy Trtík promýšlí vztah Krista k Bohu v podobě duchovního vztahu, se již otevírá trojičným směrem. Kučerův posun k trojiční teologii prostého života tedy uchopuje centrální povahu pojmu Ducha Kristova a nechává ji „rozkvést“ v plnosti.<sup>497</sup> V kontextu Kučerova domyšlení lze o autoritě normy Ducha Kristova říci, že nejsme jen tak jednoduše pod autoritou něčeho či někoho, ale chápeme křesťanskou existenci jako vyloženě zasazenou do života Trojice.<sup>498</sup>

Tato kapitola se chce zaměřit na již výše zmíněný bod zlomu v *Komentářích*. Na jeho spíše sondovou než celistvou analýzu v některých konkrétních tématech, která jsou pro používání pojmu Ducha Kristova typická – otázka vztahu víry a zjevení a přítomnost Ježíše Krista v církvi, konkrétně ve Večeři Páně. Tato analýza je zajímavá už sama o sobě jako doplnění informací o zásadním bodu ve vývoji zkoumané problematiky. Jakým způsobem Trtík mluví o skutečnosti, kterou nepojmenovává? Mluví o ní stejně nebo rozdílně než v

---

495Srov. KUČERA. *Trojční teologie*. s. 137-139.

496To ale neznamená, že si Kučera tématu nevěnoval. Všiml, jak již uvedeno v úvodu, a i dobře v náznaku postihl vývoj, který tato norma prodělala. „Teolog, který chce skutečně rozumět Slovu Božímu, církvi, sobě i světu, musí si s největší vážností ujasnit otázka, co je pravdou a normou, jež platí nad celým systémem, i nad skutečností církve a světa. ... Pozoruhodným svědectvím této snahy může být nová interpretace normy křesťanství jakožto Ducha Kristova. Zatím co u A. Spisara je duch Kristův chápán v podstatě racionalisticky, a kryje se s tím, co je ‚to nové, původní v Ježíšově díle a životě‘ (Úvod, str. 210), ve spise Já – ty interpretován jako realita, a její pojem nabývá charakteru předmětně vyjádřené reálné nepředmětné hodnoty (str. 152). Nebo jinak, obsahově řečeno: ‚Je to Kristus, který oživuje své služebníky. Je to Boží slovo, které se osvědčuje v moci Ducha sv. v lidech, v církvi, ve svědcích a služebnících evangelia‘. Tím je integrováno i neblahé rozdělení formálního a materiálního principu v teologii v princip jeden. Tím je definován pojem pravdy v teologii, ...“ KUČERA. *Pravda a iluze moderní teologie*. 1986. s. 144. (odkazy v závorkách jsou původní). U Kučery také nalezneme krásný popis Ducha Kristova u Farského, ačkoli jde spíše o Trtíkovu interpretaci Farského. KUČERA. *Trojční teologie*. s. 248. Nejde nezmínit také Kučerovu práci *Hoře a milost*, která si úlohy Ducha Kristova ve vývoji ČČSH i husitské teologie průřezově všimá jako klíčového principu. KUČERA. *Hoře a milost*.

497Srov. KUČERA. *Trojční teologie*. s. 247-258.

498Srov. VOGEL. *Církev v sekularizované společnosti*. s. 104-105; HRDLIČKA. Duch Kristův – trvalá norma ČČSH.



období pozdějším, kdy již pojem Ducha Kristova opět zapojí? Jsou zde nějaké teologické odlišnosti, či jiné pojmové změny? Dává nám toto nevyjádřené vyjadřování poznat něco nového o Trtíkově pojetí pojmu Ducha Kristova? Přidanou, a velmi důležitou, hodnotou je možnost užití tohoto nově nabytého vyjadřovacího arzenálu pro použití v ekumenickém dialogu, ve kterém velmi často právě používání pojmu Ducha Kristova ze strany CČSH působí zmatečně a rozpačitě. O to víc, že ani v církvi samotné neexistuje názorová jednota, co si pod tímto pojmem představit, která je jistě částečně způsobena teologickou neinformovaností laické i duchovenské církevní veřejnosti v této otázce.<sup>499</sup> Ekumenický dialog by potom byl mnohem snadnější, pokud bychom dokázali tento pojem jednoduše vysvětlit či jej opsat jiným způsobem, jenž nám dost možná právě Trtíkova teologie v *Komentářích k věrouce* nabídne.

### 3.3. Duch Kristův jako materiální a formální princip víry

Jedním z poměrně jistých míst, kde můžeme začít téma Ducha Kristova v *Komentáři* zkoumat je kapitola „Svědectví Ducha“<sup>500</sup> a zvláště oddíl „Materiální a formální princip víry“.<sup>501</sup> Právě tak je totiž Duch Kristův popsán v Trtíkově pozdější práci *Slovo víry* (1963):

„Norma Ducha Kristova je *formálním* principem církve československé, protože ukazuje, co je poslední autoritou její víry. Je však současně *materiálním* principem církve československé, protože vyjadřuje, v čem záleží podle této církve spása.“<sup>502</sup>

Ocitáme se tím velmi jistě na pevné půdě tématu, které je zde popsáno bez použití vlastního pojmu. V této jistotě nás může utvrdit, že vzápětí následuje oddíl „Autonomie a heteronomie víry“, který je o svobodě svědomí, ovšem opět bez tohoto pojmu, jak je nalezneme za sebou

---

499To i přesto, že to nový *Stručný komentář k Základům víry* přijatý na 8. sněmu Ducha Kristova vyjadřuje přesně v intenci po-komentářového Trtíkova období! Ovšem přesné teologické formule samy o sobě, zřejmě k pochopení nestačí. Většinou je třeba mnohem delšího výkladu. Možná je více třeba nějaké práce popularizační na toto téma než odborné. „Charakteristické rysy tradice Církve československé husitské: 1) svrchovanou autoritou církve i každého věřícího je Duch Kristův, ... Důrazem na svrchovanost Ducha Kristova vyjadřujeme přesvědčení, že nejvyšší autoritou ve věcech nauky a praxe církve i osobního života věřících představuje vzkříšený Pán Ježíš Kristus, dosvědčený Písmem, v Duchu svatém přítomný a jednající ve své církvi. Duch Kristův oživuje literu Písma, uvádí Boží církev do veškeré pravdy a probouzí víru v srdci člověka. Důrazem na Ducha Kristova se nestavíme proti učitelenskému úřadu církve ani proti tradici či textu Písma, nýbrž tyto skutečnosti stavíme pod autoritu a moc vzkříšeného Krista.“ *Základy víry*. s. 141.

500TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 21-34.

501Tamtéž. s. 29-31.

502TRTÍK. *Slovo víry*. s. 10-11. (kurzíva původní). Také v *Životě a víře ThDr. Karla Farského* mluví Trtík o Duchu Kristově jako propojujícím a přesňujícím dřívější reformační formální princip Písma a materiální princip jistoty spásy z pouhé víry a milosti. TRTÍK, KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 97-100.

následující právě ve *Slovu víry*.<sup>503</sup> Celá tato komentářová kapitola „Svědectví Ducha“ se zabývá skutečností vlastní Trtíkovu pojetí Ducha Kristova před i po-komentářového, a sice k čemu/komu se váže víra a jak se tato víra děje. Jinými slovy je zde popsána skutečnost Ducha Kristova jako centra Písma a také jak se vnějšně Písmem dosvědčený Kristus stává naší vnitřní normou, jak se stává Duchem Kristovým v nás, jak to Trtík vyjadřuje v pozdějších dílech. V *Komentáři* se Trtík o materiálním a formálním principu víry vyjadřuje takto:

„Materiálním principem víry nazýváme rozhodující obsah biblické zvěsti: smíření skrze Ježíše Krista a ospravedlnění z víry. Formálním principem víry rozumíme Písmo svaté jako pramen a normu víry.“<sup>504</sup>

Tyto zdánlivě dva principy jsou však dle Trtíka v jednotě. To vysvětluje na zvláštní povaze biblické víry, která se nedá vyřešit klasickým odkazem na autoritu tradice či Písma, což poměrně trtíkovsky obvykle kritizuje na předchozích stranách.<sup>505</sup> Přestože samozřejmě tradici a Písmu náleží určité důležité místo, musí být vlastní centrum, ze kterého víra vzniká a o které se opírá, vyjádřeno konkrétněji.

Trtík se staví proti autoritativnímu pojetí Písma, kdy se musí věřit všemu, co se v něm píše včetně např. již dnes prokazatelně nepravdivých přírodovědeckých a historických informací. Trtíkova kritika se však nesnaží pouze vypořádat s výdobytky biblického bádání. Kritizuje toto pojetí víry, která bezmyšlenkovitě přijímá vše v Písmu jen proto, že se to má, jako indiferentní, nechávající člověka takového, jaký je a jednoduše jej jen nutí něco přijmout za pravdu. Ovšem biblická víra je vírou konkrétní, svázanou s osobou Ježíše Krista a jeho vykupitelským dílem, které člověka proměňuje.<sup>506</sup>

„Autoritativní víra v bibli ponechává osobnost člověka nezměněnou. Teprve tam, kde máme co činit se sebezjevením Boha, a Ježíšem Kristem, kde víra je osobním poměrem k Bohu, je i osoba člověka vírou změněna.“<sup>507</sup>

To, co Písmo činí autoritou, co jej činí pro víru důležitým, je jen a pouze jeho zvěst o Kristu. Bible je nesena svědectvím o Kristu, nikoli naopak.<sup>508</sup>

---

503TRTÍK. *Slovo víry*. s. 11-12.

504TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 29.

505Tamtéž. s. 24nn.

506Tamtéž. s. 29-31.

507Tamtéž. s. 31.

508Tamtéž. s. 30-31.

„Testimonium spiritus sancti je přísně věcně vázáno na svědectví bible o Otci a Synu. Duch svatý nám dosvědčuje pouze Otce a Syna, nikoliv to či ono. Proto v biblickém smyslu nemůžeme věřit to či ono stejným způsobem jako věříme v Ježíše Krista. Platí these Lutherova: *Christus rex et dominus scripturae*.“<sup>509</sup>

Materiální princip Krista a jím získané a darované spásy se tak sjednocuje s formálním principem – Písmem, protože z Písma je právě autoritativní a normativní jen a pouze Kristus a zpráva o spáse.<sup>510</sup>

Tím to ovšem nekončí. Důležitá je pro teologii Ducha Kristova otázka zpřítomnění Krista Duchem svatým, aby tak víra překonala propast dějin a nebyla odkázána jen na vzdálenou postavu minulosti, ale vázala se k blízkému a přítomnému Pánu. Zjevení má dle Trtíka dvě fáze – první je dějinné zjevení v Ježíši Kristu a druhé je přijetí tohoto zjevení, jakožto zjevení Boha, poznání Krista v Ježíši skrze působení Ducha svatého.<sup>511</sup> Duch svatý působí, že můžeme Krista zakoušet a setkávat se s ním jako s naším současníkem, že jím můžeme být osloveni.

„Jedním rázem je překonána historická distance mezi Ježíšem Kristem a mnou, Kristus je mně přítomen v současnosti. Už není mimo mne, nýbrž je ve mně stejně jako má víra. Ten, který dříve ke mně mluvil jen ze zevnějšku skrze Písmo, mluví nyní ke mně zvnitřku skrze Ducha svatého.“<sup>512</sup>

Právě při takových formulacích později Trtík dodává – pak je teprve Kristus Duchem Kristovým, pak je mou nejvyšší autoritou. Tento přesah od Krista historie po náš přítomného Krista víry mocí Ducha svatého jeho zřejmě inspirován myšlením Emila Brunnera. Blíže o tom budeme uvažovat v právě Brunnerovi a jeho pneumatologii věnovaném exkurzu.<sup>513</sup>

V Písmu tedy můžeme věřit jen v Boha, v jeho zjevení – sebesdělení v Ježíši Kristu. V čem ovšem spočívá shora zmíněná proměna člověka? V Trtíkově koncepci je spojená s vírou v Krista a spočívá v tom, že uvěřit Božímu zjevení je pro nás z důvodu hříchu nemožné, protože víra v kříž je nám bláznovstvím.

---

509Tamtéž. s. 30.

510Tamtéž. s. 29-31.

511Později mluví o fázích či stupních třech. Poslední fází je zjevení v plnosti na konci času. TRTÍK. *Slovo víry*. s. 20-24.

512TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 26.

513Viz oddíl 3.5.1. „Exkurz – Kontext pneumatologie Emila Brunnera“ s. 122nn.

„Proto k víře dochází, v okamžiku, v němž se tato hříšná vůle po samostatnosti láme. A to se děje v okamžiku, kdy v nás vznikla víra ve zjevení Boha v Ježíši Kristu. Když Kristus sáhne po mém srdci, láme mou pýchu a otvírá mého ducha pro darující se lásku Boží. Když jsou otvírány mé oči k vidění vlastních hříchů, jsou mi otvírány pro Krista. Obojí je totožné a děje se najednou. Nové poznání ve víře je zároveň novým poměrem k Bohu i novým poznáním sebe.“<sup>514</sup>

Teprve v tu chvíli se stává svědectví Bible pravdou, když se člověka dotýká a proměňuje jej, když člověk sám osobně uvěří. „V tomto biblickém smyslu může věřit jen ten, kdo se nechá pokořiti a přivésti k pokání.“<sup>515</sup> Trtík tedy spojuje s působením Ducha svatého nejen překonání dějinné vzdálenosti, ale i cizoty hříchu mezi námi a Kristem, přičemž obojí se spojuje v jedné události. Nejde tedy jen tak o nějaké zpřítomnění ve smyslu překonání času, ale jde o zlomení moci hříchu, která nám jiným, ale v zásadě podstatnějším způsobem, činí Krista vzdáleného a nepřijatelného. O zlomení vlastní falešné autonomie a egocentrismu ve prospěch spaseného teocentrismu. To je vyjádřeno Pavlovým výrokem: „Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“ (Gal 2,19b-20a). Zpřítomnění Krista znamená tak zároveň zlomení hříchu i spásu.<sup>516</sup> „... [A]kt vnitřního zjevení v Duchu svatém (je) současně aktem pokání.“<sup>517</sup>

V tomto oddíle můžeme identifikovat několik typických témat vázajících se k obsahu pojmu Ducha Kristova, jak o něm Zdeněk Trtík pojednává v jiných svých pracích. Srovnajme tedy nyní, kde se tyto prvky objevují, zda v před či po-komentářovém období a jaké případně vykazují odlišnosti, zda text *Komentáře* přináší něco nového, co jinde nenajdeme:

#### *Komentář k věrouce dílu II:*

1. Nikoli celé Písmo, ale pouze vlastní Boží slovo – Ježíš Kristus je normou a autoritou pro křesťana.
2. Materiální a formální princip víry jsou jednotné. Zde je to Kristus a zpráva o něm, která ovšem tvoří právě ten jediný důležitý střed Písma. Později je to obojí Duch Kristův.

---

514 Tamtéž. s. 30.

515 Tamtéž. s. 30-31.

516 TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II.* s. 28-29.

517 Tamtéž. s. 27. (Text v závorce FS).

3. Kristus je živým vzkříšeným Pánem. Vztah k němu není vztahem k postavě historie, ani pouze k jeho učení. Víra se ke Kristu nevztahuje jako k vnějšímu objektu poznání, ale jako k subjektu, se kterým se člověk reálně osobně setkává skrze svědectví Písma mocí Ducha svatého. Kristus je autoritou až jako vírou přijatý, vnitřně přítomný.
4. Vznik víry, který není z naší strany z důvodu hříchu možný, je uskutečněn mocí Ducha svatého. Tento vznik víry, který znamená zlomení hříchu je zároveň přijetím podílu na Kristově spásném díle a tedy spásou.

*Jiné Trtíkovy práce:*

1. Tento pohled nalezneme napříč celou Trtíkovou, a nejen Trtíkovou prací, ale i obecněji na půdě husitské teologie.<sup>518</sup>
2. To je vyjádřeno, jak již uvedeno výše, ve *Slovu víry*, ale také později např. v *Životě a víře ThDr. Karla Farského*. Oba principy jsou spojeny v jeden v Duchu Kristově. Přičemž fakticky jde o totožné. Duch Kristův je přítomností Krista, který svou obětí přináší spásu, přítomného mocí Ducha svatého, a přitom je tím jediným, co má v Písmu autoritativní závaznost a zároveň jej bez Písma poznat nelze.<sup>519</sup>
3. To je téma vyloženě typické pro po-komentářové období. Setkáme se s ním v této podobě například ve *Slovu víry*, ale také ve zmíněné sérii článků o Duchu Kristově v *Českém zápase* i v *Životě a víře ThDr. Karla Farského*.
4. Bod poslední je složitější. Ačkoli Trtík nikdy neopomíjí zdůraznit, že víra není z naší strany z důvodu hříchu možná a k tomuto musíme být přivedeni mocí Ducha svatého zvenčí, tak takové zdůraznění spojení vzniku víry, zlomení hříchu, spásy, zpřítomnění Krista a učinění jej naší nejvyšší autoritou a normou je výjimečné.<sup>520</sup> Později v *Angažované teologii* (1979) nacházíme stručně vyjádřeno: „Pravda evangelia o Ježíši Kristu je pravdou osobního setkání s Ježíšem Kristem ve vztahu já-ty. Jen v takovém

518Např. TRTÍK, Zdeněk. *Křesťanské učení o vykoupení*. Praha: ÚR CČM, Blahoslav, 1940. s. 58; SPISAR. *Věrouka v duchu církve československé. Díl II.* s. 131-132; KOVÁŘ. *Výklad Evangelia Markova*. předmluva. 519TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 97-100.

520Trtík se soteriologickému rozměru Ducha Kristova sice věnoval již ve *Vztah já-ty a křesťanství*, ale tam vidí spásu v rozměru nápravy vzájemných vztahů, které rostou přijetím Ducha Kristova, a tak k předjímce Božího království. Koncept obdobný tomu komentářovému, kdy samotná víra znamená spásu, protože je zlomením nevíry mocí Ducha svatého, bychom zde nenašli. TRTÍK. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. s. 167-171.

vztahu se Kristus stává Duchem Kristovým, tj. normou i spásou.<sup>521</sup> Text *Komentáře* sice neobsahuje toto konkrétní vyjádření o přijetí spásy, ale na druhou stranu je popisuje velmi podrobně ve své podstatě a celém procesu věci. To je myslím velmi důležité. Nikoli proto, že bychom dostali nějaký nový pojmový arzenál, ale připomíná nám to skutečnost většinou přehlíženou, že autorita Ducha Kristova není jen o tom, co a jak máme dělat. Není „jen“ tím, že Kristus je nám ve víře přítomen, ale také o tom, že to věříme, že se dobrovolně této Kristově autoritě podřizujeme. Již tato skutečnost je sama o sobě výrazem zlomení pout hříchu, sama víra v Krista je ve své skutečnosti spásou. Je to důležité proto, že, jak již uvedeno výše, Kučera dobře poukázal na vazbu Ducha Kristova a Trojice. Ovšem poukaz na to, že přijetí této normy ve víře jako normy svrchované a na podřízení života Kristu, který je přijetím normy Ducha Kristova hlavou naší církve, má silnou vazbu k soteriologii, kolem nás prošel spíše nepovšimnut. Názorným příkladem může být jinak velmi dobré vysvětlení pojmu Ducha Kristova a smyslu jeho autority ve *Stručném komentáři k Základům víry*, který tuto soteriologickou vazbu úplně opomíjí.<sup>522</sup>

Nyní navážeme na druhou stránku autority Ducha Kristova, jíž je svoboda svědomí,<sup>523</sup> v oddíle „Autonomie a heteronomie víry“.<sup>524</sup> Tak jak Zdeněk Trtík v *Komentáři* píše o Duchu Kristově bez používání toho pojmu, píše zde obdobně i o svobodě svědomí. Naši pozornost upoutá, že v těchto dvou oddílech nalezneme stejnou posloupnost jako ve *Slovu víry*.<sup>525</sup> Tato pasáž je nesmírně zajímavá a užitečná, protože osvětluje velmi neobvyklým způsobem, jak vyplývá princip svobody svědomí z přijetí autority Ducha Kristova, jak to, ovšem bez hlubšího vysvětlení, předkládají *Základy víry* i nový *Stručný komentář k Základům víry*.<sup>526</sup>

Trtík zkraje oceňuje dílčí význam heteronomní víry. Protože v počátku víry, v učení se víře je dobré věřit druhým, jejich poznání Boha. Ovšem postupem času musí člověk udělat svoji vlastní zkušenost s vírou. Poznat Boha ze zjevení na vlastní kůži. Nemůžeme skončit u víry druhých, pak bychom se s pravou biblickou vírou minuli.<sup>527</sup> Biblická víra dle Trtíka stojí nad protikladem jednoduchého pojetí autonomie a heteronomie. Z jedné strany může působit jako heteronomní, ovšem víra Písma, ačkoli je autoritativní, tak není autoritářská, je

521TRTÍK, Zdeněk. Angažovaná theologie. In: SALAJKA, Milan, Anežka EBERTOVÁ a Zdeněk TRTÍK.

*Theologie angažované církve*. Praha: Blahoslav, 1979. 79-130. s. 95.

522Základy víry. s. 141.

523Srov. TRTÍK. Duch Kristův a svoboda svědomí. s. 1.

524TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 31-34.

525TRTÍK. *Slovo víry*. s. 8, 11.

526Základy víry. s. 30-32; 141.

527TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 31.

skloněním se před Bohem. Také je autonomní, ale nikoli, tak že by člověk měl na výběr, čemu bude věřit, ale věříme Bohu, kterého sami osobně poznáváme z jeho sebezjevení. Biblická víra je zvláštním druhem poznání, které není z nás, ale z Ducha svatého.<sup>528</sup>

„Pravá křesťanská víra je vysvobozením z otročení lidským poručníkům, vysvobozením z falešné heteronomie. Ale je to i odvrát od falešné autonomní vůle býtí roven Bohu, odvrát od onoho ‚poznání‘ Boha, které je domněle čerpáno z rozumu samého. Ve víře se člověk vrací ke svému původnímu určení, k obrazu Božímu, od určení mítí pravdu Boha v sobě jakožto přijatou.“<sup>529</sup>

Taková víra je sama v sobě dostatečná a nepotřebuje dalšího dokazování. Trtík se vymezuje proti scholastice, která teprve až dodatečně rozumem činí z víry poznání. Víra sama už je poznáním.

„Jistota poznání ve víře není menší než jistota poznání racionálního, ale je to jistota jiného druhu. Je to poznání, které se děje ve mně tak, že sám Duch svatý mně odhaluje pravdu biblického svědectví o Kristu a osvěcuje můj vnitřní zrak tak, že to nyní mohu vidět já sám. Toto poznání nemám sice ze sebe, ale mám je já sám. Toto poznání není ani důkazu schopno, ani důkazu nepotřebuje. Je to zvláštní druh poznání, daný osobním setkáním. Bůh sám se mně otvírá. Je to zjevení.“<sup>530</sup>

Víra v biblickém smyslu tedy dle Trtíka nemá charakter nějakého volného názoru, ani nějakého nezávislého poznání, ale je skutečností jiného řádu. Jde o poznání Boha z jeho zjevení v osobním setkání s Ježíšem Kristem mocí Ducha svatého, které musí člověk zakusit sám. Mohu jistě takto uvěřit a pak o tom mluvit, dokonce na základě toho vytvářet další názory, teologii, věrouku, ale není již možné, aby někdo věřil této věrouce místo věření přímo Bohu. Má jistě smysl poznávat zkušenost druhého, jeho víru, ale nemohu zaměnit racionální souhlas s vlastní zkušeností víry. Nejde zde předně o to, že by tyto skutečnosti měly být odlišné v racionálním, pojmovém a dalším uchopení, ale jde o to, že to není totéž. Zároveň také Trtík odlišuje víru od pouhé autonomie, která si skutečně svobodně nezávisle hledá a bádá. Víra je totiž zmocněním se člověka z druhé strany.

Tato biblická víra je vlastně vysvobozením ze zajetí falešné svobody hříchu a naším

---

528 Tamtéž. s. 32.

529 Tamtéž. s. 33.

530 Tamtéž.

vysvobození ke skutečné svobodě, která je vázaná na Boha. Víra v tuto osobní pravdu Božího zjevení je dle Trtíka „zároveň důvěrou i rozhodnutím“. Víra, důvěra v Boha, poznání Boha ze zjevení nás osvobozuje od hříšného tíhnutí k falešné autonomii a také osvobozuje od lidí. Činí z nás pak služebníky Boží. „Tím, že se stávám Božím služebníkem skrze víru, rozpoznávám svou dřívější ‚svobodu‘ jako hřích (Řím. 6,16d). Tím, že se stávám svobodným od lidí, poznávám svou autoritativní víru jako nedospělost.“<sup>531</sup> Výše zmiňované vysvobození z otroctví hříchu mocí Ducha svatého, tak přichází ke slovu i v tomto smyslu. Vysvobození od hříchu tedy není „pouze“ svobodou k víře, ale také vysvobozením k pravé svobodě, která překonává běžnou inklinaci buď k pochopení svobody jako autonomie, anebo k vzdání se svobody ve prospěch pořádku do rukou druhých. Setkání s Kristem v moci Ducha svatého nás tak činí svobodnými k pravé svobodě, která záleží v poslušnosti Boha.<sup>532</sup>

„Duch svatý, jenž mě dosvědčuje svědectví Písma jako pravdu, tvoří ve mně poznání nového druhu, jež Pavel srovnává s poznáním, které má lidský duch o sobě samém (1.Kor. 2,11). Boží slovo, které svým rozhodujícím obsahem jakožto slovo o kříži jest mému přirozenému rozumu bláznovstvím a pohoršením, je Boží ranou kladivem na zamčené dveře autonomního, v sobě zajatého rozumu. Neničí však náš, nýbrž osvobozuje jej tím, že jej zbavuje hříchu, totiž bludu autonomie, vůle býti roven Bohu, a odstraňuje onen pád, který záležel v tom, že člověk chtěl jísti se stromu uprostřed ráje stejně jako ze všech stromů jiných, aby se stal rovným Bohu.“<sup>533</sup>

Myšlenka spásy je zde tedy ještě expresivněji vyjádřena než v oddíle předchozím.

Můžeme zřejmě s klidem o uvedených Trtíkových myšlenkách uvažovat jako o výkladu svobody svědomí v její vazbě na Ducha Kristova. Výklad, kterého se nám zde dostává, nemá charakter eklesiologický jako se to děje snad nejčastěji ve vztahu k principu svobody svědomí, ale soteriologický. Což je velmi zajímavé, a ještě více ojedinělé než tato vazba v případě samotného Ducha Kristova, jak je popsáno výše. V naprosté většině případů totiž Trtík, a nejen on, pojednává svobodu svědomí v kontextu aktuálních potřeb církevní situace, jako je tomu např. ve známé diskuzi se Spisarem a Roháčem,<sup>534</sup> ale také později v již zmiňované sérii článků o Duchu Kristově, v *Základech víry* atd. Nejčastějšími tématy ve

---

531 Tamtéž. s. 33-34.

532 Tamtéž. s. 34.

533 Tamtéž. s. 34.

534 VOGEL. Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. s. 23-28.



vazbě na svobodu svědomí jsou skutečně otázka závaznosti učení, dogmat, údajů v Písmu, otázka poslušnosti církevního úřadu a kázně. Tato témata zde jsou zajisté také v daleko abstraktnější rovině přítomna, což je samo o sobě zajímavé, ale nejzajímavější je právě ono propojení s otázkou spásy. Dle Trtíka tedy přijetí Ducha Kristova, víra v Ježíše Krista, v Boží slovo, ve zjevení, je spásou, jak v podobě víry samotné, tak ale i ve svém rozměru vysvobození. Vysvobození od falešné svobody ke svobodě skutečné, která je svobodou od počátku stvoření původní a která znamená poslušnost Bohu. Trtík se zde příliš nezabývá tímto paradoxem poslušnosti a svobody, jak jej rozvíjí např. Karl Rahner, který vidí přímou úměru mezi rostoucí závislostí na Bohu a mírou svobody člověka.<sup>535</sup> Z předloženého je však naprosto jasné, co je míněno onou svobodou svědomí a není snad možné, abychom mohli být uvedeni v omyl, že jde o nevázanost nebo svévoli.<sup>536</sup> Zároveň toto Trtíkově vysvětlení velmi konkrétně osvětluje, jakým způsobem je svoboda svědomí druhou polovinou Ducha Kristova.

### 3.4. Duch Kristův jako Kristus přítomný ve Večeři Páně

Nepoužívání pojmu Ducha Kristova v *Komentáři* má dvě výjimky.<sup>537</sup> Jednu z nich nalezneme v oddíle pojednávajícím o Večeři Páně. Zde Trtík říká, že

„[a]utorita Kristova nad věřícími ve večeři Páně není autoritou lidskou, nýbrž autoritou Ducha Božího. Zpřítomnění Krista je přítomností Kristova ducha v obecenství večeře Páně a duch Kristův je duch Boží.“<sup>538</sup>

Je vyloženě matoucí, že Trtík v práci, která pojem Ducha Kristova opomíjí, používá tento pojem ve vyjádření o Kristově zpřítomnění ve Večeři Páně. Přitom bychom očekávali, že to vyjádří bez něj a že již v nové perspektivě počítající s Kristovým vzkříšením bude mluvit o zpřítomnění Ježíše Krista.

Všimněme si také rozdílného označení Ducha Božího nejprve s velkým „D“ a později v kontextu s duchem Kristovým s malým „d“. Je zvláštní, že zde Trtík píše duch Boží s malým „d“, protože „duch“ později definitivně u něj znamená smysl, kdežto „Duch“ přítomnost. Ovšem už i v *Komentáři* najdeme k tomuto náznak, že Duch s velkým „D“ je

---

535RAHNER. *Základy křesťanské víry*. s. 130-136.

536Srov. SEDLÁK. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity. s. 404-405; FRÝDL. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky*. s. 149-156.

537Další výjimkou je následující: „Dílo Ducha svatého nesmíme zajisté omezovati na vytvoření obecenství, tím méně na institucionální výraz tohoto obecenství. Ale jsme oprávněni říci, že Duch Kristův vždy směřuje k obecenství a v něm nalézá své nejvyšší vyjádření.“ TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 96.

538Tamtéž. s. 151-152.

Duch Boží a duch s malým „d“ je duch lidský!<sup>539</sup> Zjednodušeně řečeno – toto vyjádření o přítomnosti ducha Kristova ve Večeři Páně by nás mělo vést k uchopení v onom starším slova smyslu, kdy i Spisar píše o tom, že duch Kristův je duch Boží, tedy ne Duch svatý, ale duch Boží, jako Boží záměr a úmysl. Spisar totiž, když píše o Duchu Božím, tedy svatém, tak používá velké „D“. Ačkoli odmítá víru v Ducha svatého jako samostatnou osobu Trojice a vůbec celé trojiční učení a přiklání se k verzi určitého funkčního modalismu jednoho Boha Tvůrce, Zjevitele a Posvětitelce či Sjednotitele, tak stále používá pojem Duch Boží nebo svatý jako pojmenování tohoto konkrétního modu či projevu Boha – Boha, který posvěcuje, oživuje. Přestože Spisar vyloženě vyjadřuje, že Boží Duch se nejvíce zjevil a působil skrze Ježíše a nadále působí skrze jeho mravní příklad, tak striktně odděluje pojem „Duch“, který podstatně odkazuje k Bohu, od pojmu „duch“, který skutečně značí smysl, úmysl, ideu, směřování. Konkrétně Ježíšův či Kristův duch je smyslem jeho díla, učení a smrti.<sup>540</sup>

„Církev československá ... věří, že v Ježíši Kristu a skrze něho projevil se duch Boží, Bůh, jako doposud v nikom jiném. Víru v nás působí Bůh svým duchem, t. j. svým působením v Ježíši Kristu a skrze Ježíše Krista. Kristův duch je duch Boží, to věří církev československá, ač nevyznává víru v božství Ježíšovo.“<sup>541</sup>

Spisar dále také mluví o duchu Božího království a celkově se zdá, že jeho používání termínu duch má vyloženě význam: „smysl“. Věřící mají žít „... příkladem podle Ježíše Krista neboli v duchu Kristově, a pokud duch Kristův byl a je duch Boží, tedy zároveň v duchu Božím.“<sup>542</sup>

V argumentaci o CČS pojetí Večeře Páně Spisar zdůrazňuje, že v jejím pochopení jde o pochopení v duchu Kristově. Jde o výsledek snahy aplikovat Ježíšovy požadavky do současné situace bez nánosu mýtu. Zajímavé je, že na rozdíl od raného Trtíka Spisar nemluví o zpřítomnění Kristova ducha. Prostě to takto terminologicky nevyjádří.<sup>543</sup> „Církev československá nevěří v skutečnou přítomnost Ježíše Krista, jeho těla a jeho krve ve večeři Páně, ani ve smyslu Pavlově, tím méně ve smyslu dnešní nauky církve římskokatolické.“<sup>544</sup> Zde je důležité zmínit, jak Spisar vidí nauku Pavlovu: „Názorům Pavlovým porozumíme,

---

539Tamtéž. s. 55.

540SPISAR. *Věrouka v duchu církve československé. Díl II.* s. 23-25.

541Tamtéž. s. 132.

542Tamtéž. s. 134.

543A to ani v *Učení: „Večeře Páně je církvi československé zpřítomněním Ježíše Krista, to jest jeho života a díla, jakož i sjednocením s Kristem v přijímání chleba a vína.“* SPISAR, Alois. *Učení náboženství křesťanského: Přijato I. řádným sněmem církve československé dne 28. až 30. března 1931.* Praha: Církev československá, 1948. s. 24. (kurziva je původní).

544SPISAR. *Věrouka v duchu církve československé. Díl II.* s. 219.

uvážíme-li jeho pojem ‚pneuma‘ = duch, což znamená u Pavla duchovní tělo. Spojení s Kristem, s jeho tělem a krví znamená pak spojení s Kristem oslaveným, tudíž s pneuma, s duchem, jenž je Kristus.<sup>545</sup> Zajímavé je to ne jako pohled na Pavla, ale jako Spisarův pohled na problematiku ducha a Kristovy přítomnosti ve Večeři Páně. Kristus tedy dle Spisara ve Večeři Páně není reálně přítomen žádným prostřednictvím, ani nijak jinak. Přesto se Spisar vymezuje proti výtkám pouhého symbolismu:

„Večeře Páně je církvi československé zpřítomněním Ježíše Krista, to jest, jeho života a díla. Tedy ne Ježíš Kristus, ne jeho tělo a krev, ale také ne pouhý symbol, obraz, náznak. Má-li podobenství o chlebě a těle, víně a krvi Ježíše Krista síliti křesťana v úsilí o vyšší stupeň mravního a náboženského života, nepomůže jen pozorovat obraz podobenství a symbol a nepomůže jen vzpomínat na Ježíše, na jeho život a dílo, na jeho oběť smrti; to vše je příliš zevní, aby mohlo vyvolat a aby vyvolalo duchovní účinky, duševní reakci v člověku. ... Farský razil pro tento aktivní, činný vztah křesťana ke Kristu ve večeři Páně termín: zpřítomnění, zpřítomňovat. Mám zato, že je třeba ten termín vysvětlit doplněním: prožívání, prožívat.<sup>546</sup>

Vraťme se k Trtíkovi. Je zvláštní, že zde Trtík zpřítomnění takto popisuje, přičemž bychom taková vyjádření spíše hledali v období předchozím. Protože v zásadě nám proti sobě stojí jako alternativy – při Večeři Páně je přítomen Kristus anebo Kristův duch. Mohlo by samozřejmě jít i obojí, ale zřejmě není nutné zdůrazňovat, že je někde Kristův duch, když je tam Kristus sám. V práci *Vzhůru srdce* psané spolu s Otto Rutrlem o dva roky dříve, totiž Trtík velmi vehementně argumentuje pro reálnou Kristovu přítomnost.<sup>547</sup> Je to nedostatek, zatím trvající nevyjasněnost změny pohledu?

Pro vyjasnění této otázky je pro nás důležitý Trtíkův článek *Svatost večeře Páně*,<sup>548</sup> který původně vyšel v roce 1942 v *Náboženské revui* a později v roce 1952 byl Trtíkem

---

545Tamtéž. s. 197.

546Tamtéž. s. 221.

547Zajímavé z našeho pohledu je také, že ani zde se pojmu Ducha Kristova nepoužívá. „Bůh s námi v Kristu.“ Tato slova se nedají vyložit tak, ‚jako by‘ podle nich Kristus byl přítomen. Theologie ‚jako by‘ je teologií obhajující švindl nebo klam. ... Přítomný Kristus znamená živý Kristus. Mrtvý nemůže býti přítomen. ... Tato víra naší liturgie je v plné shodě se svědectvím evangelií o zjevování se vzkříšeného Krista. Plyne z nich, že Vzkříšený se zjevoval učedníkům hlavně při lámání chleba, při němž je vzkříšený Kristus přítomen.“ RUTRLE, Otto a Zdeněk TRTÍK. *Vzhůru srdce: výklad bohoslužby církve československé v duchu a pravdě*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1953. s. 116-117.

548TRTÍK, Zdeněk. Svátost večeře Páně. *Náboženská revue*. 1942, 14(5), 224-232.

zařazen do souboru *Theologické úvahy*<sup>549</sup> a to včetně vysvětlující poznámky, jak se změnila jeho perspektiva.

„Kristus prostřed nás – s námi je a povždy bude“. Vidím v této větě, právě proto, že je to věta liturgická, značné nebezpečí. Fantasií a představám je tu ponecháno volné pole. Obecně známé stanovisko CČS ke katolickým naukám vylučuje arci téměř chápati tuto větu ve smyslu transsubstanciačním, ale jinak jsou tu otevřeny dveře kultické mystice i představám řádu spiritistického.“<sup>550</sup>

To Trtík vidí jako špatné. Je to věta, která navozuje dojem reálné přítomnosti Ježíše Krista, ale ten zde reálně přítomen není! Jde jen a pouze o prožití jeho osobnosti. To je dle něj smysl původní Poslední večeře Páně, a tak to má být i smysl svátosti Večeře Páně. Zpřítomnění osobnosti Ježíšovi je způsobeno symboly při svátosti. Takové zpřítomnění není však omezené na Večeři Páně ani v ní není výjimečné, ani nijak odlišné od zpřítomnění způsobeného např. uměleckým dílem!<sup>551</sup>

„SVP. (svátost Večeře Páně) Je zpřítomněním ducha Kristova. ... [D]uchem Kristovým se tu nerozumí jeho nesmrtelná duše, která je podle naší víry u Boha v náplni věčnosti. Spíše jde o smýšlení, smysl zbožnosti, mravnosti, učení, života a díla JK (Ježíše Krista). Jediný výklad pak je, že jde o přítomnost tohoto ducha Kristova v duších komunikantů, čili že jejich smýšlení a hodnocení je stejné jako bylo u JK. Je však oprávněná pochyba, zda takovéto vnitřní obrození je plodem SVP. Jde tu o zřejmé přecenění významu a úkolu SVP.“<sup>552</sup>

Smysl svátosti Večeře Páně je stejný jako smysl Poslední večeře, tedy přijmout Krista – jeho učení a způsob jednání za svůj jako pokrm chleba a vína. Přítomnost ducha Kristova ve věřících tak není nijak omezená na svátost Večeře Páně, ale má být trvalá. Večeře Páně jen tuto skutečnost připomíná. Zdroje poznání ducha Kristova jsou pak spíše v kázání a studiu Písma.<sup>553</sup> V poznámce k těmto myšlenkám, které jsou blízké myšlenkám Spisarovým, ve vydání *Theologických úvah* pak Trtík uvádí: „Názor zde vyslovený jsem překonal. Dnes

---

549TRTÍK, Zdeněk. Svátost večeře Páně. In: TRTÍK, Zdeněk. *Theologické úvahy*. Praha: Blahoslav, 1952. s. 76-87.

550Tamtéž. s. 82.

551Tamtéž. s. 83-84. (text v závorce FS).

552Tamtéž. s. 83-84. (text v závorce FS).

553Tamtéž.

stojím na stanovisku, že SVP je reálnou duchovní přítomností Krista v obecnství věřících.“<sup>554</sup> Z toho nám plyne jasné potvrzení, že se zde mezi původním a následným pojetím posun odehrál a také, že jej tak již Trtík viděl před vydáním *Komentářů k věrouce*.

Zůstaňme však ještě chvíli v Trtíkově před-komentářové perspektivě, a sice s prací *Duch Kristův podstata a norma křesťanství* (1943). Podstata křesťanství a norma křesťanství je v případě ducha Kristova totožným. Avšak:

„Přítomnost normy ducha Kristova ve víře křesťanově není totožná s přítomností Ježíšovy nesmrtelné duše. Tato domněnka s hlediska svobodného křesťanství zcela nesprávná mohla by vzniknouti z faktu, že termínem duch Kristův může býti označována stejně norma ducha Kristova jako Ježíšova duše. Identifikace obou byla by možna pouze jednak s hlediska dogmatu o Ježíšově božství, jednak s hlediska víry spiritistické.“<sup>555</sup> A dále: „S hlediska moderního myšlení nelze považovati Ježíše Krista jako nositele Božího slova, ztělesněného a vysloveného celým jeho zjevem, dílem, životem i jeho osudy (nejen Ježíšovou osobou) za nic jiného než za člověka, jehož tělo zemřelo na kříži a setlelo v neznámém hrobě a jehož duše přešla podle naší víry v náplň věčnosti k Bohu, odkud není návratu do tohoto světa. Proto ani Ježíšovo tělo ve své podobě a struktuře, ani jeho nesmrtelná duše nemohou býti přítomny nikdy a nikde v tomto světě stejně jako tělo a duše kteréhokoliv zemřelého člověka. Jenom eschatologickému pohledu zůstává tato možnost s nepředstavitelnými ovšem konkrétnostmi otevřena.“<sup>556</sup>

Přítomnost ducha Kristova tedy není přítomností duše Ježíšovy. Jde o slovo Boží, o zjevení, které se projevilo na historické osobě Ježíšově. Ovšem, aby toto slovo Boží bylo v náboženské zkušenosti přijatelné, je nutno, aby Bůh sám působil na duši člověka. Přesto jde stále o minulou záležitost zjevení na osobě Ježíše, který je nyní normálně mrtev. Jde o toto slovo Boží, které se v Kristu projevilo a nikoli o nějaké jeho pouze lidské kvality.<sup>557</sup>

V této souvislosti vidíme, že Trtíkově pojetí přítomnosti Krista ve Večeři Páně je v *Komentáři* již zcela jistě posunutě jinam, a to nejen vzhledem k jeho poznámce vyjádřené v *Theologických úvahách*. V *Komentáři* Trtík osvětluje svůj pohled na svátost Večeře Páně v kontextu *Spisarovy Věrouky* a *Učení* možná více než na jiných místech *Komentáře*.<sup>558</sup> „...“

554Tamtéž. s. 83.

555TRTÍK. *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství*. s. 50.

556Tamtéž. s. 52-53. (text v závorce původní).

557Tamtéž. s. 53.

558TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 148-152.

Ježíš Kristus není ve večeři Páně od nás oddělen žádnou propastí časovou, prostorovou nebo mravní ve smyslu protikladnosti vůlí. Sjednocení je možné jen s tím, co je duchovně přítomné.<sup>559</sup> V tomto kontextu je dobré odkázat na první díl *Komentáře*, kde Trtík vysvětluje, proč a jakým způsobem věří ve vzkříšení. A hlavně, že jde o vzkříšení duchovní, které se ovšem nedá redukovat na nějakou pouhou abstrakci, ale jde o duchovní realitu. „... [Š]lo ve všech případech o setkání se Vzkříšeným Pánem jakožto Duchem, nikoliv o tělesně zmrtvýchvstalého ve smyslu prázdného hrobu.“<sup>560</sup> I přes kritiku prázdného hrobu Trtík vyjadřuje neochvějnou víru ve vzkříšení. Ovšem Vzkříšený se nám nezjevuje jako apoštolům, jsme odkázáni na jejich svědectví... ale! „Naše víra není založena na zprávě apoštolů o jejich zkušenosti vzkříšení Kristova. Každý věřící křesťan to ví. Věřící ve Vzkříšeného nikoliv proto, že je zde zpráva o jeho vzkříšení, nýbrž proto, že Krista jako živého a přítomného poznává.“<sup>561</sup> Dodává zde také, že řešení tělesné přítomnosti Krista ve Večeři Páně je nemístné, protože Kristus má své tělo církve, jehož je hlavou. Věřící toto tělo tvoří a ke Kristu jsou připoutáni vírou.<sup>562</sup> Ve druhém díle *Komentáře* pak dále pokračuje v tomto rozvíjení reálné duchovní přítomnosti. Jejíž součástí je právě i naše zpočátku uvedená teze s duchem Kristovým.

„Možnost a skutečnost zpřítomnění Ježíše Krista a sjednocení s ním ve večeři Páně není dáno pouhou naší vůlí a není tvořeno námi. ... Moc Kristova nad lidským srdcem a svědomím, možnost a skutečnost duchovního obecenství s ním ve večeři Páně jsou mocí Ducha Božího. Autorita Kristova nad věřícími ve večeři Páně není autoritou lidskou, nýbrž autoritou Ducha Božího. Zpřítomnění Krista je přítomností Kristova ducha v obecenství večeře Páně a duch Kristův je duch Boží. Proto a tím je Ježíš Kristus a v důsledku toho také jeho zpřítomnění a sjednocení s ním ve večeři Páně něčím jedinečným. Takové zpřítomnění a sjednocení není možné s žádnou jinou osobností dějin a proto také československá církev nemluví o žádném jiném zpřítomnění a sjednocení než o tom, které se týká Ježíše Krista a také žádného jiného zpřítomnění a sjednocení nekoná.“<sup>563</sup>

---

559 Tamtéž. s. 151. Srov. TRTÍK. *Vztah Já-Ty a křesťanství*. s. 150-151; TRTÍK. *Cesta k Bohu*. s. 34-35.

560 TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu I*. s. 183-184. Tato polemika s prázdným hrobem pak nachází své místo i v *Základech víry*, ovšem je uvedena na pravou míru v *Uvedení do Základů víry*, které je pak zpracováno i do nového *Stručného komentáře k Základům víry. Základy víry*. s. 73-76, 147-148; TRTÍK, Zdeněk. *Uvedení do Základů víry. Theologická revue*. 2004, **75**(1), 85-123. s. 108-110.

561 TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu I*. s. 185.

562 Tamtéž. s. 188.

563 TRTÍK. *Komentář k věrouce, dílu II*. s. 151-152.

Vyjádření z obou dílů *Komentáře* v souvislosti s poznámkou z *Theologických úvah* nás vedou k závěru, že Trtíkovi zjevně jde o vyjádření reálné přítomnosti Ježíše Krista ve slavení svátosti Večeře Páně. Tato přítomnost je vnímaná jako duchovní, ale to ovšem neznamená, že je tím méně skutečnou. Z našeho pohledu je zajímavé, že je tato reálná duchovní přítomnost spojována s pojmem ducha Kristova v práci, kde se tento pojem jinde nepoužívá. Navíc s použitím malého „d“, které evokuje právě zpřítomnění spíše nějakého smyslu než skutečnou přítomnost Ježíšovu. Nejde zde ale také ještě o vyjádření v podobě, kterou nalezneme u Trtíka později, ačkoli již zde vidíme jasné vytyčení směru. Ovšem v dalším období se překvapivě již nepotkáváme v tomto kontextu s pojmem Ducha Kristova.

Ve *Slovu víry* (1963), se v oddíle o svátostech<sup>564</sup> dočteme, že svátosti jsou svátostmi jen ve vztahu ke skutečné jediné svátosti, jíž je Kristus sám. A také: „Protože každá svátost je jednáním Kristova těla – církve, je v každé svátosti přítomen Kristus nejen svým Duchem, ale i svým tělem. Tělem Kristovým nejsou ve svátosti nikdy nějaké živly, nýbrž obecnství víry, církve.“<sup>565</sup> Je zde podobná perspektiva jako v *Komentáři* zdůrazňující reálnou a duchovní přítomnost. Zajímavé je nové ocenění tělesnosti svátosti, ovšem umístěné v církvi. V článcích věnujících se principu zpřítomnění ve Farského liturgii z roku 1973 nacházíme podobné myšlenky zdůrazňující Kristovu reálnou a duchovní přítomnost, stejně jako důraz na přítomnost tělesnou ve shromáždění církve, která je tělem Krista, který je její hlavou.<sup>566</sup> V podobném duchu je také Trtíkův článek *Uvedení do Základů víry*, napsaný v roce 1973, který se ovšem dočkal vydání až post mortem v roce 2004. „Přítomností Krista pozbývá liturgické zpřítomnění poslední Večeře a golgotské oběti povahu symbolicky uskutečňované vzpomínky na minulost a stává se jednáním Oslaveného Krista uprostřed obce.“<sup>567</sup> Nacházíme zde také myšlenku velmi blízkou v předchozí kapitole zmiňovanému pojetí Ducha Kristova jako Krista mocí Ducha svatého přítomného v nitru člověka. „Cílem Krista přítomného v obecnství večeře Páně je vstoupit se svým spásným dílem až do srdcí přítomných. ... Teprve v tom záleží pravá víra. Není to pouhé ‚za pravdu míti‘, nýbrž ‚s Kristem žítí‘.“<sup>568</sup> Tuto propojenost obojího pak Trtík vyjadřuje v *Život a víra ThDr. Karla Farského* (1982). Trtík zde ovšem nemluví o zpřítomnění Ducha Kristova v Liturgii jako v *Komentáři* a před ním, ale o tom, že Farského liturgie je ve shodě s jeho normou Ducha Kristova, která právě v tu dobu už dle

---

564TRTÍK. *Slovo víry*. s. 87-90.

565Tamtéž. s. 88.

566TRTÍK, Zdeněk. Smysl Farského liturgie. *Theologická revue*. 1973, 44(5), 145-147. s. 145; TRTÍK, Zdeněk.

Ústřední smysl liturgie Farského. *Theologická revue*. 1973, 44(6), 157-166. s. 157.

567TRTÍK. *Uvedení do Základů víry*. s. 115.

568Tamtéž. s. 116.

Trtíka zcela jistě znamená zpřítomnění Ježíše Krista ve víře skrze Ducha svatého, tedy duchovní přítomnost Vzkříšeného. Takovým způsobem je Duch Kristův základním principem a smyslem Farského liturgie.<sup>569</sup>

„Duch Kristův, v němž Farský objevil biblickou normu a životní spásu, je v jeho Liturgii zdrojem víry, naděje, lásky i společenské angažovanosti CČSH. Theologie církvi Ducha Kristova objasňuje a vykládá. Kázání Ducha Kristova církvi ze svědectví Písma dává poznat. Ale ve Farského Liturgii jako bohoslužbě církev Duchem Kristovým žije, aby jím proniknuta a duchovně obnovena mohla vycházet ze svých chrámů a modliteben a žít jím také ve světě v životech, práci a společenských snahách svých věřících. Jen tak může uskutečňovat své sebeurčení ,naplnit současné snažení mravní a poznání vědecké Duchem Kristovým.“<sup>570</sup>

Trtík zde předně klade důraz na reálný příchod Krista do shromáždění ve slavení Večeře Páně.<sup>571</sup>

„Živť jsem já; už ne já, - ale živť jest ve mně Kristus“. Toto vrcholné vyznání může být při bohoslužbách vynecháno jen z povážlivé neznalosti vlastního cíle a smyslu Farského Liturgie. Je to také klíčové místo Farského odkazu k pochopení pojmu Duch Kristův, který znamená Krista vstoupivšího do existence věřících.<sup>572</sup>

Pochopení Ducha Kristova, jak jsme je předložili výše ve vazbě na Písmo, zjevení a víru se zde spojuje se zpřítomněním v Liturgii.

V komentářovém vyjádření se tedy zajímavým způsobem spojuje starší myšlenka o zpřítomnění Kristova ducha s novou myšlenkou reálné Kristovy přítomnosti. Jde zjevně o spojení nehotové a v procesu, kde nejsou všechny náležitosti jasně uchopeny, který nakonec v této podobě nebude použit. Přesto z tohoto vyjádření intenzivně prosvítá snaha o vyjádření poznané zkušenosti víry ovšem v kontinuitě s vlastní teologickou tradicí, a to možná intenzivnějším způsobem než se o to Trtík pokouší na jiných místech *Komentáře*, o čemž by svědčilo právě použití pojmu ducha Kristova v tomto kontextu se zpřítomněním. Tedy ve spojení dvou zásadních prvků skladby tradice teologie CČSH.<sup>573</sup>

---

569TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 116-119.

570Tamtéž. s. 116.

571Tamtéž. s. 114-115.

572Tamtéž. s. 115.

573Srov. *Základy víry*. s. 141.



### 3.5. Závěr – Zakoušet Ducha

Obhlédli jsme část pohybu zlomu v Trtíkově teologii Ducha Kristova, který zjevně podstatně souvisel s jeho nově získanou vírou ve vzkříšení v klasickém slova smyslu. Tato Trtíkova vznikající teologie vykazuje zajímavé spojení prvků vázajících se ke staršímu i novějšímu období. Právě syrovost a nevybroušenost ve vztahu k pozdějším obdobím je na Trtíkově vyjadřování v *Komentáři* fascinující. Nevybroušenost, která je svázaná se spalující touhou po sdělení zakoušené zkušenosti víry. Trtík je v tom zářným příkladem teologie rostoucí z osobní zkušenosti víry, a nejen z abstraktní spekulace, přičemž právě tento princip v ní tvoří zásadní místo.

Rozložení Ducha Kristova v podobě formálního a materiálního principu na jedné straně na Písmo není překvapivé, ovšem odkaz na zvěst o smíření a odpuštění v Kristu na straně druhé je nosným prvkem, protože je posunem od zploštělého, pouze morálního vnímání Krista k rovině spásy. Soteriologický akcent je také další nosnou skutečností, která nám z komentářového sdělení vyvstala, spásy jako skutečnosti neoddělitelné od prožívané víry. Racionalita je tak opět nahrazena existenciální interpretací. Jde o důraz, který by stál za další teologické zužitkování a oprášení v současné teologické tvorbě i pastorační aplikaci husitské věrouky. Není třeba dodávat, že pro prostředky ekumenického rozhovoru je tento rozklad normy Ducha Kristova na prvočinitele velmi užitečný, alespoň v situacích, které nedávají podmínky k dlouhému vyjasňování specifik husitské věrouky. Stejně tak osvětlení svobody svědomí z negativní strany věci jako osvobození od sebe sama pro službu Bohu, má významný potenciál nejen pro ekumenický dialog, ale zvláště pro vyjasnění tohoto problematického principu ad intra vůči laikům i duchovním.

Pozorovali jsme také, v prvním případě Ducha Kristova jako normy, naplnění starých pojmů novým obsahem. V případě Ducha Kristova jako vyjádření Kristovy přítomnosti ve Večeři Páně šlo spíše o zamávání na rozloučenou před finálním ántré v posledních Trtíkových pracích, kde se nejjistěji ukazuje propojení Ducha Kristova jako přítomného ve víře, jako spojnice mezi normou a přítomností ve svátosti. Zde jsme také viděli daleko dramatičtější vývoj než v prvním případě, který mnohem explicitněji ukázal na posun ve víře od abstraktního principu k Vzkříšenému. Ve spojitosti s tímto tématem se potvrdila naše počáteční domněnka, že Trtíkův posun v teologii Ducha Kristova je úzce spojen s jeho vírou ve Vzkříšeného. Je možná škoda, že Trtík nenaplnil pojem Ducha Kristova novým obsahem později i zde, aby i zde mluvil o zpřítomnění Ducha Kristova ve Večeři Páně, v tomto nově nabytém smyslu. Podpořil by tak vzájemně reálnost přítomnosti Ježíše Krista v této normě.

Normu Ducha Kristova jako skutečnou Kristovu přítomnost ve víře. Je otázkou, jaký z obou přístupů je nosnější – zda naplnění starého pojmu novým obsahem, a tak držení věrouky v pojmové souvislosti se zakladatelskou generací, anebo větší odpoutání se v pojmové rovině jako v případě Večeře Páně a držení se podstaty věci ve vytyčeném směru?

### 3.5.1. Exkurz – Kontext pneumatologie Emila Brunnera<sup>574</sup>

Světlo do Trtíkovy koncepce Ducha Kristova nám přidá, když nahlédneme do pneumatologie Emila Brunnera, kterým se Trtík velmi inspiroval ve své vlastní teologii. Emil Brunner je předně znám jako Barthův původně souputník v teologii krize, posléze však jako „neúspěšný“ oponent v debatě o přirozené teologii. Na rozdíl od Bartha, který je dnes hojně studován po celém světě, Brunner rozhodně není v centru zájmu. Ačkoli i o něm vycházejí knihy a články, tak se dají vyloženě přehledně počítat na prstech. Přesto byl Brunner ve své době jedním z nevlivnějších teologů na půdě anglo-americké teologie, který se na jistou dobu stal dokonce studijní klasikou a ovlivnil tak ve velké míře směřování a uvažování této části teologického světa. Vlastní kontinentální Evropa však byla jednoznačně opanována teologií Barthovou.<sup>575</sup> Až na jednu velmi zvláštní výjimku, jíž je CČSH, která se od počátku o Brunnera zajímala, a která jeho teologii převážně skrze Zdeňka Trtíka přijala ve velké míře za vlastní. Přirozeně však kriticky, s vlastním dotvořením a domyšlením.<sup>576</sup> Přesto bychom snad jen těžko hledali jiný teologický prostor v kontinentální Evropě, na který měl Brunner takový vliv.

Tak jako je CČSH jedinou církví vzniklou z katolického modernismu, tak je také, zdá se, jedinou církví, která přejala myšlenky Emila Brunnera v takové míře, že si velké množství z nich přivlastnila ve vlastním věroučném dokumentu, sice v *Základech víry*. Čím je tato zvláštní situace způsobena? Proč zrovna Brunner? Proč Brunner a nikoli Barth? Podle Zdeňka Kučery Karl Barth nebyl vhodným východiskem pro CČSH, protože pro Bartha se hroutí ve válce svět liberalismu, a tak obrací kyvadlo směrem k objektivismu. Pro CČS ve válce naopak shořel objektivismus katolicismu a obrací se směrem k dosud zakázanému liberálnímu modernismu. Liberalismu však měl Barth ve své církvi až dost. Brunner v této situaci zaznívá jako spřátelený hlas proti objektivismu, ale zároveň pro poválečnou generaci je již zase dost vymezen i proti subjektivismu – hledá totiž třetí cestu a tu hledá po 2. válce i CČS. K tomu se

---

<sup>574</sup>Tento oddíl je zkrácenou a přepracovanou verzí již publikované studie: SEDLÁK, Filip. Doteky pneumatologie Emila Brunnera. *Theologická revue*. 2018, **89**(4), 462-469.

<sup>575</sup>BROWN, Cynthia Bennett. *Believing Thinking, Bounded Theology: The Theological Methodology of Emil Brunner*. Cambridge, United Kingdom: James Clarke & Co, 2015. s. 1-7.

<sup>576</sup>VOGEL, Jiří. Ekleziologie Z. Trtíka a její význam pro současnost. In: BUTTA. *Slovo víry Zdeňka Trtíka*. 47-51. s. 49-51.

přidává Brunnerův jasný a srozumitelný čtivý styl s misijním apelem a ohledem na lidi mimo církev.<sup>577</sup>

K tomuto jistě pravdivému zdůvodnění bychom ještě mohli přidat, že Brunner se velmi brání pojetí víry ve smyslu – krédo v krédo. Víry jako pouhému rozumovému přitakání jisté vnějšně předložené hotové informaci. CČS při svém vzniku argumentuje podobně. Vytyčení její zásady svobody svědomí je zdůvodněno přesně tímto způsobem. Když se Farský v průběhu pravoslavné krize rozhodne odmítnout přijetí závěrů 7 ekumenických koncilů bez možnosti výhrady svobody svědomí, tak to není předně proto, že by s jejich závěry nesouhlasil, ale hlavně proto, že je zde právě takto hotová víra jako dogma předkládaná k věření a chybí zde možnost svobodného rozhodnutí a jednotlivcovo přitakání z vnitřního přesvědčení.<sup>578</sup> Proto byla tímto způsobem také dobře připravena půda pro přijetí Brunnerovy teologie, která zazněla v CČS jako spřátelený hlas, který právě skrze trvající platnost konceptu svobody svědomí v Duchu Kristově, má i dnes svou váhu. Zde nás předně zajímá, jaký mělo toto působení Brunnerovy teologie, konkrétně jeho pneumatologie, na teologii Trtíkovu dopad na naše téma Ducha Kristova.

### **Brunnerova pneumatologie**

Brunnerovo pojetí působení Ducha svatého nyní nastíníme ve třech postupných fázích. Toto striktní rozdělení samozřejmě u Brunnera nenalezneme, jelikož celý systém je organicky provázaný a vzájemně propojený. Umělé rozdělení na body a vzájemné vztahy nám však umožní lepší vhled na menším prostoru. Brunner sám naopak používá „serpentinovitou“ metodu výkladu, která spočívá v neustálém kroužení a přibližování se středu o němž se mluví, namísto aby byl jednoduše tento střed popsán.<sup>579</sup> Brunner tvrdí, že tento způsob výkladu je pedagogicky plodnější, neboť umožní na téma nahlédnout z X úhlů, osahat si je a přivlastnit pochopení lépe než strohou přesnou definicí. My se naopak pokusíme právě o to, čemu se Brunner vyhýbá – problém rozparcelovat, zpřehlednit a krátce vyjasnit, o co mu jde.

První fáze působení Ducha svatého souvisí s Brunnerovým zásadním důrazem na dějinnost Božího sebezjevení v Ježíši Kristu. Pro Brunnera je víra, nikoli pouze, ale rozhodně

<sup>577</sup>KUČERA. *Pravda a iluze moderní teologie*. 1986. s. 23-25.

<sup>578</sup>MAREK. *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. s. 216-252; MAREK. *Česká reformace 20. století?*. s. 152-341; SEDLÁK. *Zásada svobody svědomí v Církvi československé v letech 1920-1924*. s. 38-57.

<sup>579</sup>BRUNNER, Emil. *Der Mensch im Widerspruch: Die christliche Lehre vom Wahren und vom wirklichen Menschen*. 4. Aufl. Zürich: Zwingli-Verlag, 1965. s. 19; BRUNNER, Emil. *Man in Revolt: A Christian Anthropology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1939. s. 11. Dle vzoru A. E. McGratha jsem se rozhodl v tomto exkurzu k paralelnímu odkazování na německé i anglické vydání Brunnerovy *Dogmatiky*. MCGRATH. *Emil Brunner*. s. xiii-xiv.

v první řadě, vztahem právě k dějinné události Ježíše Krista. K tomuto „*factum perfectum*“ vykoupení. Zdůrazňuje, že „Když se však *naplnil* stanovený čas, *poslal* Bůh svého Syna,“ (Ga 4,4a); „Slovo se *stalo* tělem.“ (J 1,14). Zpráva o této minulé události v dějinách je do přítomnosti nesena prostřednictvím svědectví Písma, tradice a zvěstováním církve. Ovšem nejen jejím slovem, ale i jejím životem. Církev je totiž dle Brunnera „zvěstující-existenci“. V ní pokračuje Boží sebezjevení. Nestačí však pouhá zpráva o Kristu, ani svědectví života, které z něj bere svůj počátek. I přes zvěstování církve jejím slovem i životem jde pouze o odkazování na událost minulosti, které zároveň zůstává stále mimo nás jako vnější skutečnost, jako vnějším impulz, který si na nás klade nárok. Stále jde ale o skutečnost vzdálenou a cizí. V úvahu je třeba také vzít zvláštní povahu skutečnosti o níž je vydáváno svědectví. Nejde totiž o nějakou řadovou historickou událost, o které církev podává zprávu, ale o událost zcela výjimečné a jedinečné povahy – o sebezjevení Boží. Aby se tato událost pro nás stala přítomnou, aby se Bůh s námi mohl jejím prostřednictvím skutečně setkat, je třeba něco víc než pouhé svědectví, lhotejno zda slovní či praktické. Tato zpráva nás musí zasáhnout v našem nitru. Právě Duch svatý je tím, kdo zpřítomňuje události spásy v Ježíši Kristu a Krista samotného, aby nám tak byl přítomen, řečeno s Kierkegaardem, jako náš současník. Abychom se mohli setkat skutečně s ním a nezůstávali odkázáni na pouhou zprávu o něm. Jedině tak může jít o skutečné setkání s Bohem v Kristu, o které ve zjevení jde.<sup>580</sup>

Druhá fáze se týká otázky hříchu a naší neschopnosti zjevení jakožto zjevení Boha přijmout. Přijetí svědectví o zjevení není ničím samozřejmým. A Brunner se ptá, jak je vůbec možné, že člověk jakožto hříšník – tedy ten, kdo proti Bohu vede povstání – přijme tuto zprávu, která je útokem na jeho autonomii. Vždyť jediná možná přirozená reakce člověka hříšníka je její odmítnutí. Řešení jsou možná dvě. Za prvé můžeme říci, že člověk je schopen nutného pokání, které ho otevře pro přijetí zprávy. To by však znamenalo, že jeho hřích není tak velký, když jej ze svých sil dokáže nahlédnout a kát se. Nebo za druhé musí něco zvenku proniknout do člověka a proměnit jej tak, aby byl schopen zprávu přijmout, proměnit jeho „nepřipravenost v připravenost“. Tím co, či lépe kdo, proniká z venku a činí tuto proměnu, je právě Duch svatý. Na námitky typu, že Slovo samo proměňuje člověka k jeho přijetí odpovídá Brunner protiotázkou: Proč tedy jeden tomuto Slovu věří a druhý ne, když to Slovo samo působí? Duch je tím, kdo nás dle Brunnera vytrhuje z područí hříchu, který nás drží ve falešné

---

580BRUNNER, Emil. *Dogmatik III: Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1960. s. 17-32; BRUNNER, Emil. *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation: Dogmatics: Vol. III*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2014. s. 4-17.

svobodě, která je ve skutečnosti otroctvím. A otevírá nám tak možnost kladné odpovědi na pozvání k setkání, setkání samotné a posléze i víru. Není v našich silách přijmout toto setkání. Není v našich silách věřit, neboť víra znamená také přiznání vlastní nesamostatnosti a závislosti, což je vyloženě přímým útokem na přesvědčení o vlastní soběstačnosti a také útokem na naši „přirozenou“ sebestřednost. S překonáním hříchu také souvisí, odmítání předchozí fáze tedy dějinně prostředkovaného zjevení. Člověk v hříchu, totiž předpokládá, že má přístup k Bohu rovnou. Neuvědomuje si propast mezi námi a Bohem, která jedině Kristem jakožto boho-lidským prostředníkem může být překlenuta.<sup>581</sup>

„Pouze tam, kde lidské Ty – dějinné Já – se setkává se mnou s nárokem božího Já-Pán, může být soběstačnost člověka ‚skutečně‘ zlomena, pouze zde *se děje* proměna ze soběstačnosti k závislosti. A je to právě tato skutečná událost, která je popisována v Bibli slovem ‚víra‘.“<sup>582</sup>

Třetí fáze ukazuje na Ducha, jako toho, který uskutečňuje nový život. Duch je tím, kdo, řekněme v další fázi kroku předchozího, nás naplňuje, a tak proměňuje k novému životu. Přijetí sebezjevení Božího v Kristu a osobní setkání s ním zprostředkované Duchem svatým vede k proměně člověka, k obnovení jeho původnosti, která byla hříchem porušena. Toto nové bytí, tento nový (obnovený) člověk se vyznačuje dvěma hlavními znaky – vírou a životem ve společenství. A jelikož hlavním rozlišovacím znamením ovoce Ducha svatého je dle Brunnera láska, tak zřejmě nepřekvapí, že tyto projevy nového života právě korespondují s dvojpříkázáním lásky. Láska k Bohu – víra, láska k lidem – život ve společenství.<sup>583</sup>

Víra je pro Brunnera, jak už bylo řečeno vztahem k dějinné události vykoupení, ale také důvěrou, svobodou a odpovědností. Víra znamená uznat Boha Pánem místo toho, abychom si sami nárokovali být pány. Poznání víry však nespočívá pouze v Ježíšově panství, ale předně v poznání povahy tohoto panství a svrchovanosti. Toto panství je totiž darující a zajišťující. Boží nárok na náš život je zde totiž doplněn příslibem, že Bůh je pro nás. Je nám nabídnut skutečný základ našeho života, který oproti tomu starému je skutečnější a pevnější než jakýkoli jiný. Poznaná závislost na Bohu má povahu prohlášení, že patříme Bohu, nikoli však v tom smyslu, že Bůh je nad námi, ale že nás staví vedle sebe.<sup>584</sup>

Život ve společenství je pak vystoupením ze své uzavřenosti a sebestřednosti do života

---

581 Tamtéž – německé vyd. s. 23-29; anglické vyd. s. 10-14.

582 Tamtéž – německé vyd. s. 170; anglické vyd. s. 143.

583 Tamtéž – německé vyd. s. 166-172; anglické vyd. s. 140-145.

584 Tamtéž.

pro druhé, který se projevuje, nebo by se měl projevovat v církvi, nikoli jako instituci, ale jako bratrském a sesterském společenství – ekklesii, jejíž život pramení z Krista a je nesen Duchem svatým.<sup>585</sup> Jde skutečně o život nový, protože dle Brunnera člověk neproměněný, člověk ve stavu hříchu, který se nesetkal s Kristem, nepřítakal tomuto setkání, který zneužil darované svobody k odmítnutí Boha a nebyl tak Duchem proměněn, víry, ani života ve společenství schopen není.<sup>586</sup>

Tato fáze působení Ducha však souvisí také s rovinou budoucnosti – eschatologickou, protože nový život z Ducha i v jeho darech zůstává stále předjímkou plnosti, která nás teprve čeká. Brunner tak poukazuje na to, že Duch je přímo eschatologickou entitou.<sup>587</sup>

„Ale On, který pro nás takto činí minulost přítomnou a vede nás směrem k budoucnosti, je Duch svatý. On je životním elementem Ekklesie, který pro nás činí Krista minulosti přítomným Pánem, a který činí Ekklesii společenstvím těch, kteří na Něj čekají.“<sup>588</sup>

### **Některé další rozměry Trtíkovy koncepce Ducha Kristova pro komparaci s Brunnerem<sup>589</sup>**

Pro lepší možnost srovnání Trtíkova konceptu a Brunnerova vlivu zde doplníme některé rozměry vázající se k teologické koncepci Ducha Kristova, kterým jsme se doposud příliš nevěnovali.

První je otázka po poznání Ducha Kristova, která je otázkou po poměru mezi Duchem Kristovým, Písmem a tradicí. Přičemž tento poměr souvisí s teologickou pozicí ČČSH, která se nachází na pomezí katolicismu a protestantismu. Trtík uvádí tři nesprávné pohledy, kterých je třeba se vyvarovat. Těmi jsou falešný biblicismus, falešný tradicionalismus a falešný spiritismus. Falešným biblicismem míní domněnku, která stojí na samopostačitelnosti Písma

---

585 Tamtéž – německé vyd. s. 34-37, 159-163; anglické vyd. s. 19-21, 134-137. O Brunnerově ekklesiologii pojednává více Vlastimil Zítek: ZÍTEK, Vlastimil. *Ekklesiologie v díle Dietricha Bonnhofera, Karla Bartha, Emila Brunnera a ekklesiologické principy Československé církve*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1968; a Jiří Vogel: Např. VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizované společnosti*; VOGEL, Jiří. Potřeba hlubšího promyšlení ekklesiologie Emila Brunnera. In: KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie*. 2. vydání. Praha: Nakladatelství Martin, 2004; VOGEL, Jiří. Husovy ekklesiologické interpretace ve světle biblického personalismu. Interpretace Husovy nauky o církvi v díle Zdeňka Trtíka. In *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. Praha: ČČSH, 2012.

586 Srov. BRUNNER. *Dogmatik III*. s. 29-31, 329-330; BRUNNER. *Dogmatics vol. III*. s. 15-16, 292.

587 Tamtéž – německé vyd. s. 32-33; anglické vyd. s. 17-18.

588 Tamtéž – německé vyd. s. 33; anglické vyd. s. 18.

589 Následující oddíl je přepracovanou verzí části již publikovaného článku: SEDLÁK. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity.

bez potřeby svědectví víry a dokonce teologie. Falešný tradicionalismus vidí jako takový, který se obejde bez Písma a vystačí si s církevní tradicí a autoritou. Falešný spiritismus je mu pak názorem blouznivců, kteří jsou přesvědčeni, že nehledě na svědectví Písma a tradici církve, promlouvá k nim jedinečným a novým způsobem Duch svatý. Naproti tomu zdravé pojetí vztahu mezi Duchem, Písmem a tradicí vidí takto: Písmo je první a základní zdroj poznání Ducha Kristova a osvětluje věrnost křesťanských dějin, ovšem i obráceně tyto křesťanské dějiny a jejich svědectví osvětlují nám správné pochopení Písma. Tato řekněme obousměrná vzájemná interakce a interpretace mezi Písmem a tradicí nás vede k poznání Ducha Kristova. Takto poznáný a vírou přijatý Duch Kristův stává se nejvyšší autoritou, normou a korektivem.<sup>590</sup> Ducha Kristova tedy nemůžeme poznat bez Písma ani tradice, přesto Duch Kristův je autoritou nad Písmem i tradicí. Nikoli však jako nějaký abstraktní princip, ale jako vzkříšený a živý Pán Ježíš Kristus, který se s námi setkává v Duchu svatém.<sup>591</sup>

„Bez osobního vztahu k Ježíšovi není v církvi Kristův duch jako realita, nýbrž pouze jako theologický pojem ducha Kristova. Máme-li takový pojem ducha Kristova, nemáme ještě skutečného ducha Kristova. Tento duch se nesděluje předáváním pojmu ducha Kristova, vzájemnou výměnou theorie, učení, teologie a filosofie. Žije a sděluje se jen tam, kde jsou osobnosti v osobním vztahu ke Kristu.“<sup>592</sup>

Trtík také vyjádřil, že Ducha Kristova poznáváme z celého Písma, neboť v celém Písmu promlouvá Slovo Boží a Kristus je tím Slovem, které se stalo tělem. Tedy Duch Boží je Duch Kristův.<sup>593</sup> Vedle Písma a tradice je také ale nesmírně důležité svědectví víry a života svědků, kteří skutečně žili či stále žijí pod autoritou Ducha Kristova.

„Stává se jejich skutečnou autoritou a skrze ně i autoritou jiným, jímž je takto slovem i životem dosvědčován.“ Podle Trtíka je vznik víry na základě pouhé četby Písma spíše výjimkou než pravidlem. Víra dle něj vzniká právě hlavně na základě osobního svědectví člověka jehož život je proměňován působením autority Ducha Kristova.<sup>594</sup>

---

590TRTÍK. Duch Kristův, Písmo a tradice. s. 3.

591TRTÍK. *Vztah já-ty a křesťanství*. s. 149-150.

592Tamtéž.

593TRTÍK. *Slovo víry*. s. 8-11.

594TRTÍK. Co je Duch Kristův. s. 2.

Druhou otázkou je skutečnost, že Duch Kristův jako norma je norma vnitřní a živá. „Ježíš Kristus se stává skutečnou autoritou víry a života teprve jako Duch. Proto platí, že nejvyšší autoritou v církvi je Duch Kristův.“ Boží slovo, Ježíš Kristus mimo nás v Písmu, dokud není přijat vírou, která je darem Ducha svatého, není mocí, která proměňuje. Pokud Ježíš Kristus není přijat vírou, pokud se nestane Duchem v nás, pak naše učení, kázání i život není skutečně křesťanský, ale může být v nejlepším jen lacinou náhražkou, jen zdařilým divadlem. „Slovo Boží - Ježíš Kristus - není skutečnou autoritou pro toho, do jehož srdce a života nepřišel v moci Ducha svatého.“ Teprve jako Ducha v nás poznáváme Ježíše Krista jako vzkříšeného a oslaveného Pána, jako Spasitele. Teprve takto se stává skutečnou realitou.<sup>595</sup>

„Duch Kristův je Ježíš Kristus sám, který v moci Ducha svatého oživuje své služebníky. Proto je to také síla a život Slova Božího v lidech, v církvi, ve svědčích a služebnících evangelia. Kde není Ježíš Kristus takto, tam není vůbec.“<sup>596</sup>

Teprve pak se slovo Písma stává skutečně Božím Slovem, které promlouvá ve světě. Toto obecenství lásky s Kristem nemůže nahradit ani přesná a vybroušená teologie. Byť vnějšně správná bez skutečného vztahu ke Kristu zůstává jen mrtvou literou.<sup>597</sup> S tím souvisí také rozdílnost, kterou Trtík spatřuje v normě Ducha Kristova oproti reformační normě sola Scriptura.

„...[A]utoritou víry není Písmo jako takové, nýbrž jen, pokud dosvědčuje Boží slovo, to jest Ježíše Krista, a to ještě teprve tehdy, když se mimo nás dosvědčený Ježíš Kristus stane Duchem v nás.“<sup>598</sup> „...Kristus dosvědčený evangeliem a z něho vírou poznávaný je nejen pravdou (normou), ale i spásou k životu věčnému ... Duch Kristův není pouhý smysl evangelního podání o Ježíšovi, nýbrž Duch oslaveného Krista, zpřítomňujícího se v obecenství své Večeře a vstupujícího zde do srdcí a životů věřících. ... Jen jako dosvědčený slovem může být poznán a vstoupit do života církve a věřících a stát se jejich normou a spásou.“<sup>599</sup>

---

595 Tamtéž.

596 Tamtéž.

597 Tamtéž.

598 TRTÍK. *Slovo víry*. s. 10.

599 TRTÍK, KADEŘÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 96-97. (text v závorce původní).



Duch Kristův je sám živý a oslavený Kristus, poznáný ve víře působením Ducha svatého v srdcích těch, kdo slyší evangelium, aby byl sám poznán jako pravda evangelia. Tímto přijetím se pak stává přítomným ve shromáždění věřících jako Duch Kristův. Z tohoto působení Ducha Kristova pak vyplývá, že váha jeho normativnosti nespočívá v nějakém vnějším nařízení, předpisu, či nauce předložené k věření, ale spočívá v autoritě vnitřní. Ve váze poznané a přijaté pravdy. Jde o normativnost, která vychází z osobního vztahu „já-Kristus“.<sup>600</sup> S tímto pojetím vnitřní normativnosti souvisí i vymezení se proti normě dogmatické. Trtík sice spatřuje v dogmatu váhu důležitosti, převážně jako ukazatel, jak k Písmu přistupovat. A to hlavně proto, že dogma je „výsledkem vykladačské práce celých století“. Dogma tedy vidí jako nápomocné, dokonce nutné pro křesťanskou víru. Ovšem Trtík rozhodně odmítá takový pohled, pro který je dogma normou víry. Hlavně proto, že dogma stojí mimo člověka a jeho závaznost je tedy čistě vnější. Pokud je dogma chápáno „...jako norma víry je přetvořením niterné povahy normy víry v zevní normu právní.“<sup>601</sup> Naopak po vzniku víry dogma stojí pod autoritou a normou Ducha Kristova, stejně jako Písmo. Pod touto autoritou je také úkolem církve, aby stále jasněji vyjadřovala svou víru formou učení. V tomto smyslu je naprosto zásadní, že Duch Kristův jako norma víry je normou, která je dána pouze skrze milost, je tedy normou charismatickou.<sup>602</sup>

### **Komparace Brunner – Trtík**

Nyní tedy můžeme přistoupit k srovnání Brunnerovy pneumatologie vyjádřené ve výše uvedených fázích a Trtíkova pojetí Ducha Kristova.

1. Brunner – Událost Krista je „factum perfectum“, jehož zpřítomnění se odehrává mocí Ducha svatého. = Trtík – Tento bod nacházíme i u Trtíka, Duch Kristův ve svém základním významu, který měl i pro první generaci je výrazem intence historického Krista, Duch svatý posléze je tím, kdo Krista zpřítomňuje, aby tak byl Duchem Kristovým v nás.
2. Brunner – Duch svatý umožňuje uvěřit, což z lidské strany kvůli hříchu není možné. = Trtík – Stejně tak i Trtík, jak jsme podrobně rozebrali výše v komparaci před- a po-komentářových období v bodě 4.

---

<sup>600</sup>Tamtéž. s. 96.

<sup>601</sup>TRTÍK. *Slovo víry*. s. 10. V tomto kontextu je zajímavá práce Waltera Kaspera, která se zabývá katolickým pojetím dogmatu a jeho častým nepochopení nejen vně, ale také uvnitř katolické církve: KASPER, Walter. *Dogma pod Božím slovem*. 2. vyd. (1. vyd. ve Vyšehradu). Praha: Vyšehrad, 1996.

<sup>602</sup>TRTÍK. *Slovo víry*. s. 10.

3. Brunner – Duch proměňuje k novému životu, životu víry-důvěry k Bohu a lásky k lidem, k lidem ve společenství – člověk vystupuje z uzavřenosti do otevřenosti, což je předjímka eschatologické plnosti. = Trtík – I tuto koncepci u Trtíka nalezneme, ačkoli terminologicky zde asi nacházíme největší posun. Trtík totiž v této situaci nejprve akcentuje onen soteriologický rozměr přijetí normy Ducha Kristova zvláště v *Komentářích*. Přesah k vystoupení ze sebeuzavřenosti je však i v jeho personalistické koncepci přítomen. Stejně tak i rozměr eschatologický viz např. Kristus jako host z eschatologické dimenze bytí, na které má člověk podíl právě v jeho přijetí skrze působení Ducha svatého.

Můžeme tak říci, že Brunnerova pneumatologie se ve svých základních obrysech pevně propsala do Trtíkovy koncepce Ducha Kristova i důsledků plynoucích z jejího přijetí jako osobní, vnitřní a živé normy.

Ještě jeden rozměr je ovšem třeba zmínit.<sup>603</sup> Brunner stále poukazuje na nutnost prostředníka setkání s Bohem v Kristu, který se zjevil jako naprosto konkrétní osoba v dějinách a setkání s Bohem je možné jedině skrze toto jedinečné dějinné zjevení. Duch svatý je modem Boha, který je bezprostředně přítomný, ale „pouze“ proto, aby prostředkoval přítomné setkání s dějinným Kristem. Protože ačkoli Kristus byl vzkříšen a vyvýšen na nebesa a je věčně živý, tak nám nemůže být přítomen jinak než jen skrze Ducha svatého. Duch pak nevydává svědectví sám sobě, ale Kristu, který opět nevydává svědectví sám sobě, ale Bohu Otci. Tak je celá Trojice jednotná, je jedním Bohem, a přitom si zachovává naprostou bezprostřednost, i prostředkovanost, imanenci i transcendenci, fyzickou konkrétnost i neuchopitelnou duchovnost. A celá je jedním a týž Bohem. V tomto Brunner vyjádřil důležitý princip, který by měla mít nejen současná pneumatologie stále na zřeteli.

Tento Brunnerův směr uvažování je souhlasný s intencí husitské teologie, ve které je Duch Kristův zkráceným vyjádřením christologického a trojičního dogmatu, jak to vyjádřili Trtík i Kučera.<sup>604</sup> Intence, která směřovala v postupném vývoji k dotvoření důrazu na Ducha Kristova v důraz na zasazení do života Trojice, který vrcholně vyjádřil Kučera v teologii prostého života.<sup>605</sup>

---

<sup>603</sup>Tento odstavec je upravenou verzí části textu použitého v již publikovaném článku: SEDLÁK, Filip. Doteky pneumatologie Emila Brunnera. *Theologická revue*. 2018, **89**(4), 462-469. s. 468-469.

<sup>604</sup>TRTÍK, KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. s. 107; KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 248.

<sup>605</sup>Srov. KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 247-258.

## **4. Závěr – Poznáte Pravdu a Pravda vás učiní svobodnými**

### **4.1. Co tedy je svoboda svědomí v Duchu Kristově?**

Jak již bylo řečeno výše, „svoboda svědomí v Duchu Kristově“ v této konkrétní pojmové podobě je pojmem Trtíkovým, který vyjadřuje nerozlučné spojení obého. Toto konkrétní předřazení svobody svědomí Duchu Kristovu nás také lépe vede k možnosti spojení se stěžejností této zásady, jak byla vyhlášena při založení církve pojmově pouze o svobodě svědomí. Přesto se při našich sondách ukázalo, že pojmem základním a centrálním je právě Duch Kristův. To neznamená, že by svoboda svědomí v tradici husitské teologie neměla své místo, tím spíše, že by neměla místo v kontextu teologie Ducha Kristova. Avšak zjevně vystoupilo, že nikoli Duch Kristův je nějakým umělým omezovacím rámcem svobody svědomí, ale svoboda svědomí je plodem a nutným důsledkem proměňujícího setkání s pravdou zjevení – Duchem Kristovým. Hlavně jsme však zjistili, že to, co je tím zásadním, je Duch Kristův jako skutečnost o sobě, a nikoli pouhý pojem, který může být různě zaměřován. Že jde o skutečnost hlubší, než jaká se dá v pouhém jednom pojmu vyjádřit, a že tedy nejde, či přesněji nemá jít, o nějaké zaklínadlo vymezující konfesní identitu, ale jde o paradigma určující přístup k celému životu víry. Či přesněji – místo, kterým do víry vstupujeme, a které stále určuje náš směr v jejím žití i prohlubování. Stejně tak svoboda svědomí není pouhým revolučním sloganem, ale bytostným vyznáním odpovědnosti před Bohem zjeveným v Umučeném a Zmrtvýchvstalém.

Závěrečná zjištění našich kapitol – jednotlivých sond, můžeme shrnout do čtyř bodů, přičemž první tři byly každý zkoumány předně v kapitole jedné a ten poslední je jakousi červenou nití, která se táhne celým naším tématem. Tyto body bychom mohli vyjádřit v kontextu názvů závěrů našich kapitol jako:

1. potřeba držet se poznané Pravdy
2. postradatelnost metafyziky – zaměření na praxi
3. osobní zkušenost s Kristem skrze milost Ducha svatého
4. pojmová neuzavřenost

1. Podle našeho první bodu, můžeme říci, že svoboda svědomí v Duchu Kristově je požadavkem na jednotu vnitřní a vnější víry. Víry, která vyrůstá z poznání Pravdy, ze setkání s Kristem skrze slova Písma, která o něm svědčí, ale i skrze svátosti, svědectví svatých či osobní náboženskou/mystickou zkušenost. Tato zasaženost nás proměňuje a už nás nikdy nemůže nechat chladné tak, abychom svou víru brali jen jako počin

pouhé zbožnosti či intelektu, ale jde o skutečnost, která si vynucuje projevení se v praxi našeho života do všech důsledků, i kdyby pro nás měly znamenat střet s vnějšími autoritami světa i církve, a to dokonce i kdyby pro nás tento střet měl být tragický. Jak o tom svědčí nikoli pouze Hus, ale i množství osobností novodobé husitské tradice.

2. Z toho vyplývá náš druhý bod, a sice, že v duchu tradice husitské teologie spatřujeme jasné upřednostnění praxe před teorií. Nikoli tak, že by teorie byla úplně nepotřebná, ale tak že měřítkem pravdivosti teorie je vždy praxe. Pokud se naše životní praxe nese v Duchu Kristově, pokud je v souladu s intencí jednání Kristova, pak je to v pořádku. Pak už úplně nezáleží na tom, jakou teorií, pokud vůbec nějakou, jsme k oné praxi došli. Zda jsme při tom opření o vysokou a složitou metafyzickou stavbu, či zda jsme ochotni ji obětovat a držet se při zemi „pouhých“ morálních požadavků. A to i přesto, že tradice husitské teologie nakonec přitakává nějakým způsobem uchopení metafyziky v nejširším slova smyslu, ačkoli třeba v časových či personálních pojmech, protože ona opřenost o metafyzický základ, např. reality Vzkříšeného, je důležitou pomocí při uskutečňování oné evangelijní praxe. Přesto ale zůstává vždy nakonec měřítkem právě praxe a nikoli teologická cesta k ní. Toto stanovisko trvá, ať už je zdůvodněno právě upřednostněním praxe, apologeticky či teologickým konceptem tajemství.
3. U Trtíka pak nacházíme právě zdůvodnění k jednání praxi a proměně života v rovině transcendentního přesahu, která zakoušíme v reálné zkušenosti setkání s Kristem skrze působení Ducha svatého. Nachází zde vrchol již od počátku přítomný koncept, že Duch Kristův je norma vnitřní, jejíž autorita vyrůstá z osobního přijetí Krista a nikoli z vnějšku předloženého abstraktního konceptu. Toto pojetí platí, i kdybychom měli osobně stát v pozici nízké či žádné metafyziky, protože jde o držení se vlastního přesvědčení a vlastního svědomí, které se cítí zavázáno konkrétním požadavkům a konkrétní Pravdě, protože ji zakouší jako pravdivou a nikoli proto, že je jako taková vnější autoritou předložena.
4. Poslední rozměr pojmové neuzavřenosti je skutečností prostupující všechny naše sondy, ať už jde o Husovo netematizování a spíše zastávání oné skutečnosti, na kterou upozorňuje různými způsoby, Farského a Tyrrellovo používání množství synonymních výrazů podle potřeby a situace, či Trtíkovy pokusy mluvit o svobodě svědomí a Duchu

Kristově bez použití oněch pojmů. Tato pojmová neuzavřenost, ačkoli může někdy mít důvody neuchopenosti, nehotovosti, zmatenosti či nejasnosti, je někdy ale vyložena záměrem, který má smysl být uchován a cíleně uchopen, protože může nést své důležité plody. Tím prvním je odlehčení a odideologizování pojmů ve vztahu k jejich tak časté vyprázdněnosti, kdy figurují pouze jako symbolická konfesní zástava bez vlastního významu. To souvisí i s častým zneužíváním a zaštiťováním se pro cíle celého spektra bez vztahu k vlastnímu obsahu. Druhým je návaznost na Brunnerovu serpentinovitou metodu výkladu, která předpokládá, že pokud místo použití jednoho přesného pojmu popíšeme sdělovanou zkušenost množstvím slov, stejně jako když stoupáme na horu širokými oklikami a nahlížíme ji z různých stran, místo abychom jen bezpracně dosedli na její vrchol, mnohem lépe pochopíme, co je skutečným obsahem sděleného. Posledním plodem je kombinace obou předchozích v ekumenické či třeba pastorační rovině, kdy je mnohem smysluplnější popsat obsah svobody svědomí v Duchu Kristově, a to dokonce snad i bez použití oněch pojmů, které často jsou a už od počátku byly zavádějící a zmatečné. Jejich opis nikoli prostě jinými pojmy, ale delším sdělením povahy věci je smysluplným a jak jsme viděli i naprosto legitimním krokem.

V těchto čtyřech bodech je vyjádřena podstata podstaty křesťanství a z ní vyrůstající křesťanské svobody ve specificky konkrétním pojetí, jak ji nahlíží tradice husitské teologie Církve československé husitské.

#### **4.1.1. Co tedy je Duch Kristův?**

Duch Kristův je podstata, která neleží na povrchu biblického textu, ale je jeho intencí, směrem, smyslem, cílem, duchem, který se aktualizuje vždy nově, nikoli jako intelektuální cvičení, ale jako proměněný život konkrétního člověka, který se nově formuje podle neporušeného Božího obrazu Krista. Podstatou křesťanství je tedy jednat jako Kristus. Ovšem nikoli v plagiátorské nápodobě,<sup>606</sup> ale v originálním zpřítomnění ve vlastních životních podmínkách a konkrétní situaci.

Pojem Ducha Kristova můžeme nahradit jedním z mnoha a má to své důvody, že totiž hovoříme o skutečnosti větší a mnohvrstevnatější, a tak nás žádný z těch pojmů nevede k plnosti pohledu, ale vždy ukáže na jeden z podstatných aspektů, přičemž celý obraz se nám

---

<sup>606</sup>Na myšlenku uvažovat o nevhodně pojatém následování jako o plagiátorství mě přivedl skrze jedno své studentské kázání kolega Boris Svoboda.

skládá až z těch různých úhlů. Duch Kristův jako Kristův/Boží zákon nás zavazuje ve svědomí a činí nás před Bohem odpovědnými. Mystický Kristus je Kristem, který není svázán historicky zapečetěným zjevením, ale Duchem, který je stále živý, přítomný a oslovující. Duch Kristův je Kristův Život sám, který ke skutečnému životu probouzí i ty, kdo v něho věří. Na místě jsou ale i pojmy jako Kristovo křesťanství, učení, náboženství nebo evangelium jako vyjádření, že tady to všechno tak příliš často je pouze v podobě lidské náhražky a bez Krista. Kristův či Ježíšův duch, záměr a idea případně náboženská idea, nebo duch pravdy, duch křesťanství zase odkazují právě k hloubce, která neleží na povrchu, ať už Písma, tradice, liturgie, života světců, naší náboženské zkušenosti či racionální pochopení. Jde o prostý ale důležitý důraz na Boží nepostihnutelnost a transcendenci, bez které se naše víra stává pouze lidskou hrou. Ve stejném smyslu ale můžeme mluvit prostě o podstatě křesťanství, obsahu zjevení, Božím sebesdělení, Kristově osobnosti, smyslu Písma/Božího Slova, živém Slově jako přítomnosti Vzkříšeného nebo o jeho přítomnosti ve víře jednotlivce i společenství mocí Ducha svatého, čímž se jako Pravda, se kterou se setkáváme, stává živou normou našeho života, skrze jejíž přijetí jsme spaseni. Můžeme o něm mluvit v napětí četby Písma – povrchní literární čtení vs. hledání smyslu/ducha textu/sděleného. Duch Kristův i zpětně slouží jako vykladatelská norma Bible. Uvažovat v rovině Ducha Kristova znamená „znát Krista ne již podle těla, ale podle ducha“. Je to materiální a formální princip víry, smíření skrze Ježíše Krista a ospravedlnění z víry, zjevení Boží Lásky. Duch Kristův je smyslem Kristova učení, který stále žije v jeho následovnicích, kteří se tak stávají zásadním zdrojem jeho poznání.

Tyrrell spolu s Farským shodně tvrdí, že obsahem Ducha Kristova je láska. Spolu s Trtíkem a Brunnerem bychom to mohli doplnit, že jeho obsahem je zjevení Boží lásky k nám, ale i odpovědi na ní v Kristově poslušnosti, která nás vyzývá k následování. Duch Kristův se zjevuje jako Pravda – o nás a našem místě ve světě –, která na nás klade nárok odpovědnosti za náš vlastní život, za druhé i za tento svět. Duch Kristův zjevuje, kým máme být a nejsme. Tento nárok řečeno s Husem má zásadní a neignorovatelné eschatologické konotace. Jsme přímo nuceni takto jednat pro spásu svou, svých bližních i celého světa. Ovšem nikoli nuceni nějakou vnější silou, ale pohnutím svého svědomí, a proto o tom můžeme mluvit jako o svobodě svědomí – svobodě, která má možnost dle tohoto pohnutého a zavázaného svědomí jednat. Svobodě svědomí, která právě z toho poznání povahy Kristova Ducha vyrůstá. Nikoli z nějakého konkrétního biblického verše či z nějaké tradiční teologické formule, ale z podstaty zjevení, ke které to vše odkazuje jako „pouhý“ symbol.

#### 4.1.2. Co tedy je svoboda svědomí?

Kromě již shora řečeného doplňme, že svoboda svědomí má podstatný rozměr autenticity – opravdovosti. Být svobodný k životu podle svého svědomí a tuto svobodu uplatňovat je projevením opravdovosti – shody vnitřního postoje a vnějšího projevu, tedy tak často požadované jednoty přesvědčení a jednání, které se nestaví do cesty žádné překážky ve formě pouze vnějších dogmat, pouček a předpisů i pouze literárního čtení Písma. Je to ale také projevem opravdovosti, tedy již shora řečené proměny člověka vyrůstající ze setkání s Pravdou, je životem z Pravdy, v Pravdě a Pravdě odpovědném, je odpovědí na setkání s Pravdou. Svoboda svědomí je podřízeností poznání Pravdě navzdory okolnostem, podřízeností Kristu a všemu, co je s ním ve shodě a naopak svoboda od všeho, co s ním je v rozporu. Je svobodou odpovědnou za spásu svou i druhých, což může vyžadovat i napomínání, kárání a konflikt, ačkoli ten vždy musí být veden v Kristově Duchu a kristovskými prostředky – láskou. Jde o požadavek po úplném a opravdovém následování Krista celým svým životem. Je svobodou k zaměření života na Krista a tak tedy i odložení toho nepodstatného, svobodou od tradice či pouze historických výpovědí Písma. Je svobodou od lidských „nálezků“ i od veškerého pouze lidského rozhodování a nařizování. Je závazkem kultivovat vlastní svědomí studiem a modlitbou, aby toto svědomí mohlo být místem, kde slyšíme Boží hlas. Je svobodou, která není prostou heteronomií ani prostou autonomií, ale svobodou vyloženě nadpřirozenou, která se vzdává své falešné autonomie a odevzdává se Bohu a jeho vedení, a tak získává teprve skutečnou osobní svobodu, osobitého učednictví Kristova.

#### 4.2. Aktualita konceptu svobody svědomí v Duchu Kristově

Naše téma nachází svou konkrétní aktuálnost v dnes tolik diskutované knize Tomáše Halíka *Odpoledne křesťanství*:

„Křesťanská víra není především kultickým uctíváním Ježíšovy osoby, nýbrž cestou následování Krista. Následování Krista neznámá *napodobování* Ježíše Nazaretského jakožto historické osoby z dávné minulosti (jak by snad mohl být chápán původní latinský název známé asketické příručky Tomáše Kempenského *De Imitatione Christi*). Jde spíše o cestu za Ježíšem a s Ježíšem, s tím, který o sobě prohlásil, ‚já jsem cesta‘ a učedníkům slíbil, že budou konat ještě větší činy než on. Víra v Krista je cesta důvěry a odvahy, lásky a věrnosti; je to pohyb směrem do budoucnosti, kterou Kristus otevřel a do níž zve. Toto dynamické chápání

křesťanství předpokládá určitý typ christologie, totiž pojetí Krista, který je alfou i omegou vývoje celého stvoření.“<sup>607</sup>

Halík také odkazuje, že toto pojetí Krista mimo jiné vychází z františkánské tradice, jak to shodně ukotvuje i Tyrrell.

Tuto perspektivu najdeme ale u Halíka již dříve např. v knize *Dotkni se ran*, kde vyzdvihuje úhel pohledu na Krista vyloženě v tyrrellovském duchu (ačkoli se na Tyrrella nedovolává),<sup>608</sup> kdy upřednostňuje poznání a následování „Krista podle Ducha“ oproti kritizované perspektivě „Krista podle těla“.

„Musíme se obejít bez Boha jako *vnější* opory.<sup>609</sup> S Bohem jen *vnějškovým*, ‚s Kristem podle těla‘, bychom byli nikdy nedosáhli svobody a radosti tančících Božích synů a dcer. Stali bychom se spíše karikaturou onoho Kristem požadovaného ‚ducha dětství‘ – zůstali bychom *infantilními*, nezralými, těžkopádnými, neschopnými odpovědnosti.<sup>610</sup> Nabízí-li ti kdo Krista vnějškového, ‚podle těla‘ – a bohužel, připrav se, že i takové pojetí Krista často najdeš na stáncích našich církví a dnešního náboženského tržiště –, odmítmi takový obraz, ‚*zabij ho!*‘ Raději hledej s apoštolem ‚Krista podle Ducha‘, v němž můžeš přebývat a dozrávat.“<sup>611</sup>

Prostor Ducha je dle něj nikoli prostorem osobní, do sebe uzavřené zbožnosti, ale poznáním hloubky, která roste do svobody a odpovědnosti.<sup>612</sup> Kdo žije v „Kristu podle Ducha“, v Duchu Kristově, ten hledá, poznává, uchovává a řídí se podle „smýšlení Kristova“. V praxi to znamená následovat Krista v ochotě oběti za druhé a odmítnout násilí, které druhé vylučuje a nepřijímá jejich jinakost.<sup>613</sup>

Pro nás také nezůstává bez důležitosti, že tento koncept ukazuje v kontextu uvažování nad nenáboženskou interpretací křesťanství bez Boha. Nenáboženská interpretace<sup>614</sup> totiž

607HALÍK. *Odpoledne křesťanství*. s. 21. (kurzíva a text v závorce původní).

608Další takový „tyrrellovský“ odkaz najdeme u Halíka ve *Via crucis*, kde vyloženě stejně jako Tyrrell uvádí text – „... nade mnou neplačte! Plačte nad sebou a nad svými dětmi;“ (Lk 23,28b) – který dle něj shodně znamená, že nás Ježíš nezve k sentimentální zbožnosti, ale k obrácení a proměně srdcí, k lásce. HALÍK, Tomáš. *Via crucis: setkání s Ježíšem na křížové cestě našich životů a našich dějin*. Praha: Paulínky, 2022.

609Takto uchopená by Trtíková koncepce vnitřní a vnější víry nabrala nové perspektivy.

610Tuto odpovědnou svobodu bychom z perspektivy husitské tradice klidně mohli označit za svobodu svědomí.

611HALÍK, Tomáš. *Dotkni se ran: spiritualita nelhostejnosti*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008. s. 87. (kurzíva původní).

612Tamtéž.

613Tamtéž. s. 100.

614Např. A. T. Robinson i navazující teologie smrti Boha. ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu: Debata*



typicky usiluje o nalezení jádra/podstaty křesťanství. Tzn., že to není jen téma 19. stol., jak jsme na to upozornili v úvodu, ale je to i věc aktuální. Protože odsouváme metafyziku a všechny možné nadstavby včetně náboženství samého a hledáme podstatu, která není na náboženství nutně vázaná. S tím souvisí právě Tyrrellova, Farského a posléze i Brunnerova a Trtíkova koncepce, které se různým způsobem vypořádávají s kritikou metafyziky, což není jejich původní invence, ale jde o reakci na krizi metafyziky z vnějšku, která začíná v modernismu kritickým studiem Písma i dějin a rozvojem přírodních věd včetně psychologie. Později jde pak vyloženě o krizi metafyziky samotné, o to, že Bůh se dostal do „bytové nouze“, jak říká David Friedrich Strauss,<sup>615</sup> či že dokonce sám Bůh je zpochybněn – Nietzsche a nenáboženská interpretace. I Halíkovo uvažování o Duchu Kristově jde v tomto horizontu. Ne snad, že by téma podstaty křesťanství bylo nutně vázáno na krizi metafyziky. Je to otázka, která by měla být kladena vždy nově v každé generaci, avšak právě krize metafyziky je jedním z důležitých horizontů poslední doby – cca 200 let.<sup>616</sup>

V této linii se nese i rozpracování teologie Ducha Kristova u Zdeňka Kučery. Můžeme totiž takto uvažovat o jeho teologii prostého života, která je také odpovědí na tuto krizi metafyziky. Ta jej totiž vede k uvažování o praktickém prostém křesťanství – o jednání v Duchu Kristově v běžných všednodenních situacích a předně v základních vztazích k druhým, které se v tomto smyslu stávají vztahem k Bohu, čímž Kučera snáší naši víru z metafyzického nebe na zem praxe, avšak bez toho, aby ji nenábožensky či prostě moralisticky vyprazdňoval.<sup>617</sup>

Tato linka je pro nás důležitá hned ze tří důvodů:

1. Teologie Ducha Kristova je teologií aktuální.

Tato aktuálnost před nás klade zvýšený nárok na její historické ohledávání i současné promýšlení. Jako na dědice tradice husitské teologie na nás také klade nemalý díl odpovědnosti za její současné promýšlení i za zapojení do ekumenické debaty, neboť máme k tomu již myšlenkový arsenál, dějinnou vazbu, pojmovou vybavenost i konkrétní zkušenosti s jejich aplikací v pozitivním i negativním horizontu.

---

*pokračuje.* Praha: Kalich, 2006.

<sup>615</sup>KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 174.

<sup>616</sup>Srov. Tamtéž. s. 202-203.

<sup>617</sup>Srov. KUČERA, Zdeněk. *Zarůst do kmene: teologické a etické úvahy naší doby pro duchovní a sociální pracovníky*. Chomutov: L. Marek, 2013. s. 6-9; KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 247-258.

2. Je teologií, která i po Trtíkově pojmové petrifikaci nachází ve vlastní tradici husitské teologie vyjádření, které je pojmově svobodné.

Pojmovou nevyhraněnost první generace i jejího zdroje u George Tyrrella považují za důležitý znak a nikoli za pouhou dočasnou nejasnost. Znak, který si zasluhuje trvalé pozornosti a snad i revitalizace. Sám Trtík na počátku svého psaní kritizuje, že potřebujeme Ducha Kristova a nikoli pojem Ducha Kristova. Současná aktualizace ve formě Kučerovy teologie prostého života, ale i dalších způsobů uvažování, které se nebudou pouze omezovat na neustálé opakování pojmů Duch Kristův a svoboda svědomí považují za nosné, plodné a snad i nutné.

3. Je teologií, která souvisí s krizí metafyziky.

Krise metafyziky není rozhodně ukončený a minulý proces. Ovšem tato situace ukazuje na něco mnohem podstatnějšího, a sice, že otázka po podstatě křesťanství vyvstane vždy, když přemýšlíme nad tím, zda to či ono není již mimo aktualitu, zda to již není přežitá část sdělení Písma, jednoduše vždy, když chceme z jakýchkoli důvodů něco ze sukusu námi žitého křesťanství odebrat anebo i přidat. Což je koneckonců aktuální stále a čím dál více vzhledem k neustále se zrychlujícímu vývoji snad ve všech oblastech lidského života.

### 4.3. Co s tím?

Máme tedy odložit pojmy svoboda svědomí a Duch Kristův? Nikoli! Avšak měli bychom pokračovat v lince vytyčené již Zdeňkem Kučerou,<sup>618</sup> který bere Ducha Kristova za přirozenou součást husitské teologie a používá tento pojem tam, kde uzná za vhodné<sup>619</sup> a naopak jej nahradí popisnou formulací na místě jiném.<sup>620</sup> Zcela přirozeně a bez velkého hmbuku. Svobodu svědomí v nějakém svém vlastním uchopení Kučera příliš nezmiňuje. O to více ale stále vyznává nutnost svobodného a aktuálního navazování na předchozí teologické generace.<sup>621</sup> Ovšem pokud bychom tyto pojmy zcela odložili, s tím že se

---

618Ačkoli jsme se zde jeho přístupu, vzhledem k zaměření práce na pramen a konsolidaci našeho tématu nevěnovali, tak by si samotné Kučerovo pojetí tohoto tématu jistě vlastní zpracování zasloužilo.

619Srov. předmluva k *Trojiční teologii*, kde je Duch Kristův několikrát použit téměř jako synonymum pro přítomnost vzkříšeného Krista. KUČERA. *Trojiční teologie*. s. 5.

620Srov. „Kardinální problém záleží v tom, že živé Boží zjevení neznamená opakování slov Bible, nýbrž jejich aktuální, avšak v intenci věrný výklad.“ KUČERA. *Husitská teologie ČČSH očima Trtíkova nástupce*. s. 61.

621Např. KUČERA. *Hoře a milost*. s. 28-29; KUČERA. *Husitská teologie ČČSH očima Trtíkova nástupce*. s.

spolehne na vědomí jejich podstaty, kterou nepotřebujeme pojmově vyhlašovat, tak zřejmě dříve či později přijdeme i onu podstatu, jíž je třeba právě proklamací a stálým vysvětlováním oněch pojmů zajišťovat. Přestože stále platí Trtíkova teze, že nám má jít především o Ducha Kristova a nikoli o pojem Ducha Kristova. „... [P]rincipem víry a křesťanství není žádná lidská konfese a žádný theologický pojem, ani pojem ducha Kristova, nýbrž duch Kristův sám jako duchovní realita.“<sup>622</sup> Přesto podržení jejich pojmového výrazu opřeného o tradici zakladatelů i pokračovatelů církve, právě snad skrze její nesrozumitelnost, která nás o nich nutí stále mluvit, je zřejmě dobrým nástrojem, jak je podržet živé i v jejich podstatě. To obojí je ale třeba mít stále na vědomí – že potřebujeme ony pojmy jako upomínku, ale že nejde o ty pojmy samé, ale o podstatu za nimi, kterou sami o sobě neobsáhnou. Jak už to ostatně již s těmi církevními symboly a vyznáními bývá.

---

62.

622TRTÍK. Duch Kristův, ekumenismus a církev. s. 127.

## **Jmenný rejstřík**

Akvinský, Tomáš 15, 63

Augutin 15, 45-46

Barth, Karl 15, 122

Bartošek, Theodor 26

Bauer, Kuneš 19, 34

Bauman, Zygmunt 11

Bonhoeffer, Dietrich 12

Brown, Cynthia Bennett 122

Brunner, Emil 11, 15-16, 23, 25, 63, 96-97, 101-102, 107, 122-126, 129-130, 133-134, 137

Buber, Martin 12

Cinek, František 27

Cushman, Robert 53

Cyril a Metoděj 33, 79

Čornej, Petr 26, 31, 45-46

Dlouhý-Pokorný, Emil 18-19

Farský, Karel 17, 19-24, 26-38, 40-43, 48-49, 51-54, 66, 78-100, 102, 104-105, 109, 115, 119-120, 123, 128, 130, 132, 134, 137

František z Assisi 56-57, 74

Frýdl, David 21, 29, 50

Gerson, Jean 45

Habr, Jaroslav 100

Halík, Tomáš 16, 135-137

Han, Byung-Chul 10-12, 15

Heidegger, Martin 10

Hník, František M. 19, 34

Hrdlička, Jaroslav 16, 21, 39, 52, 102-104

Hromádka, Josef Lukl 27, 50

Hus, Jan 13, 17, 22-24, 26-28, 31-36, 38, 41-50, 79, 81, 86, 132, 134

Huyn, Pavel 29

Chadima, Martin 20-21, 29-30, 44

Chelčický, Petr 26, 31, 79

Ignác z Loyoly 53, 56

Jacobson, Rolf A. 12

Jindra, Martin 21, 40

Justin Martyr 58, 74

Kalvín, Jan 11

Kant, Immanuel 52

Kaňák, Bohdan 21

Kaňák, Miloslav 29

Kasper, Walter 129

Kejř, Jiří 24, 27, 45-46

Kempenský, Tomáš 135

Kierkegaard, Sören 124

Kirwan, Michael 53, 97

Komenský, Jan Amos 26, 79

Kovář, František 19, 40, 109

Kučera, Zdeněk 13, 16, 19-22, 27-29, 47, 51-52, 82-83, 92, 97, 101-102, 104, 110, 122-123,  
126, 130, 137-138

Lášek, Jan Blahoslav 16

Lemberk, Václav 16-17

Lewis, Clive Staples 15

Luther, Martin 14-15, 47, 107

Maclure, Jocelyn 17  
Maher, Anthony 53-54, 71  
Marek, Pavel 18-19, 53, 68, 78, 123  
Masaryk, Tomáš Garigue 26  
McGrath, Alister E. 15, 63, 97, 123  
Michaud, Derek 67

Newman, John Henry 53  
Nietzsche, Friedrich 137

Opatrný, Dominik 43  
Oviedo, Lluís 11

Palacký, František 26, 31  
Pavlík, Matěj (Gorazd) 19  
Pospíšil, Ctirad Václav 26, 44, 50

Rahner, Karl 11, 15, 97, 113  
Robinson, John A. T. 136  
Roháč, František 18, 21, 34, 37, 39-40, 48, 112  
Rutrlé, Otto 19, 23, 50, 115

Schell, Hermann 52  
Schleiermacher, Friedrich 61  
Schoof, Ted 53  
Schopenhauer, Arthur 65  
Sölle, Dorothee 14  
Spisar, Alois 19, 21, 23, 25, 27, 31-32, 39-41, 48, 79, 99-100, 104, 109, 112, 114-115, 117  
Stádník, Karel 13  
Statečný, Karel 32  
Strauss, David Friedrich 137  
Svoboda, Boris 133

Taylor, Charles 17  
Toth, Daniel 21-22, 102  
Trier, Lars von 10  
Trtík, Zdeněk 11, 13-17, 19, 21-23, 25-28, 31, 38-43, 48-49, 51, 63-64, 66, 77, 82-83, 91, 93,  
95-97, 99-122, 126-132, 134, 136-139  
Tyrrell, George 12, 22-24, 28, 43, 51-78, 81-82, 89, 93-98, 132, 134, 136-138  
  
Vogel, Jiří 16, 20-22, 28, 39, 48, 52, 84, 97, 102, 104, 112, 122, 126  
Volf, Miroslav 14, 36, 98  
Vooght, Paul de 43-47  
Vorglimler, Herbert 15  
  
Witherington III, Ben 52  
  
Zítek, Vlastimil 126

## Seznam literatury

BARTOŠEK, Theodor. Volná myšlenka. In: BURY, J. *Dějiny svobody myšlení*. Plzeň: Karel Beníško, 1920. 205-218.

BAUER, Kuneš. *Myšlenkové proudy v Československé církvi*. Olomouc: Nákladem vlastním, 1924.

BAUMAN, Zygmunt. *Svoboda*. Praha: Argo, 2003.

BONHOEFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě: listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991.

BROWN, Cynthia Bennett. *Believing Thinking, Bounded Theology: The Theological Methodology of Emil Brunner*. Cambridge, United Kingdom: James Clarke & Co, 2015.

BRUNNER, Emil. *Der Mensch im Widerspruch: Die christliche Lehre vom Wahren und vom wirklichen Menschen*. 4. Aufl. Zürich: Zwingli-Verlag, 1965.

BRUNNER, Emil. *Man in Revolt: A Christian Anthropology*. Philadelphia: The Westminster Press, 1939.

BRUNNER, Emil. *Dogmatik III: Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*. Zürich: Zwingli-Verlag, 1960.

BRUNNER, Emil. *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation: Dogmatics: Vol. III*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2014.

BUBER, Martin. *Já a ty*. Praha: Mladá fronta, 1969.

CALVIN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951.

CINEK, František. *K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918-1925*. Olomouc: Lidové závody tiskařské a nakladatelské, 1926.

CUSHMAN, Robert Earl. Lex orandi, lex credendi. *The Journal of Religious Thought*. 1961, **18**(2), 113-119.

ČORNEJ, Petr. *Husitství a husité*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2019.

FARSKÝ, Karel. *Český problém církevní*. Praha: Ant. Hajn, 1919.

FARSKÝ, Karel. *Stvoření: Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu církve československé*. Praha: Nákladem autorovým, 1920.

FARSKÝ, Karel. Zápas o svobodu ducha v církvi Československé. In: BURY, J. *Dějiny svobody myšlení*. Plzeň: Karel Beníško, 1920. 232-250.

FARSKÝ, Karel. *Přelom: vzpomínkové feuilletony k dějinám cčs. z r. 1918-1920*. Praha:



Nákladem vlastním, 1921.

FARSKÝ, Karel. *Z podejha: vznik církve československé*. Praha: Nákladem vlastním, 1921.

FARSKÝ, Karel a František KALOUS. *Československý katechismus: Učebnice pro mládež a věřící církve československé*. 1. vyd. Příbram: Nákladem vlastním, Tiskem Ant. Pelze v Příbrami, 1922.

FARSKÝ, Karel. *Zpěvník písní duchovních: doporučitelných bratřím a sestrám Církve československé, se stručným přídatkem věroučné nauky a modliteb*. 1. vyd. Praha: Nákladem vlastním, tiskem „Politiky“ v Praze, 1922.

FARSKÝ, Karel. *Liturgie: (Mše) pro církev československou*. Praha: nákladem vlastním, 1924.

FARSKÝ, Karel. *Náboženství v národě československém*. Praha: Nákladem Svazu národního osvobození, 1924.

FARSKÝ, Karel. Svěcení a zřizování duchovních CČS. In: *Zpráva o I. řádném sněmu církve československé: konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*. Praha: Nákladem Ústřední rady CČS, Tiskem knihtiskárny Blahoslav, 1924. 153-190.

FARSKÝ, Karel. Ilustroval V. ČUTTA. *Biblická čítanka: I. Starý zákon*. 1. vyd. Praha: Nákladem vlastním, tiskem knihtiskárny Blahoslav, 1925.

FARSKÝ, Karel. *Naše postyla: sbírka prostých výkladů a úvah k evandéliu Jéžíšovu*. Nákladem vlastním vytištěno v knihtiskárně Blahoslav: Praha, 1925.

FARSKÝ, Karel. *CČS: Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé*. Praha: 1925. Nákladem Ústřední rady CČS, tiskem knihtiskárny Blahoslav.

FARSKÝ, Karel. *Zpěvník písní duchovních CČS: přidány modlitby liturgické, obřadní i některé soukromé*. 8. vyd. Praha: Nákladem družstva, tiskem „Politiky“ v Praze, 1927.

FARSKÝ, Karel. Tvoření křesťanské osobnosti. *Náboženská revue*. 1929. 49-50.

FARSKÝ, Karel. *Postily*. Praha: Blahoslav, 1952.

FRÝDL, David. *Reformní náboženské hnutí v počátcích Československé republiky: snaha o reformu katolicismu v Čechách a na Moravě*. Brno: L.Marek, 2001.

HABR, Jaroslav. *Seménka: Náboženská prvouka Církve československé pro nižší stupeň národní školy*. 5. vydání. Praha: Státní nakladatelství učebnic v Praze, 1950.

HALÍK, Tomáš. *Dotkni se ran: spiritualita nelhostejnosti*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008.

HALÍK, Tomáš. *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně*. Praha: NLN, 2021.

- HALÍK, Tomáš. *Via crucis: setkání s Ježíšem na křížové cestě našich životů a našich dějin*. Praha: Paulínky, 2022.
- HAN, Byung-Chul. *Vyhořelá společnost*. Praha: Rybka Publishers, 2016.
- HAN, Byung-Chul. *The Expulsion of the Other: Society, Perception and Communication Today*. Cambridge, UK: Polity Press, 2018.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 1996.
- HNÍK, František M. *Duchovní ideály československé církve: Příspěvek k rozboru její sociálně křesťanské struktury*. Praha: Ústřední rada československé církve, 1934.
- HRDLIČKA, Jaroslav. Duch Kristův - trvalá norma CČSH. *Theologická revue*. 1989, **22**(1), 20-23.
- HRDLIČKA, Jaroslav a Jan Blahoslav LÁŠEK. CČSH mezi lety 1948-1989. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská ve spolupráci s Náboženskou obcí CČSH v Praze 1 - Staré město, 2010. 117-134.
- HRDLIČKA, Jaroslav. CČSH v období protektorátu. In: *90 let Církve československé husitské*. Praha: Církev československá husitská ve spolupráci s Náboženskou obcí CČSH v Praze 1 - Staré město, 2010. 77-83.
- HROMÁDKA, Josef L. *Evangelium o cestě za člověkem: Úvod do studia Písem a církevních vyznání*. Fotomechanický přetisk prvního vydání z r. 1958. Praha: Kalich, 1986.
- HUS, Jan. *Výklad víry*. Jablonec nad Nisou: Husova jednota biblická, 1947.
- HUS, Jan. Vyvrácení spisu osmi doktorů bohosloví. In: *Mistra Jana Husi sebrané spisy 2: Spisy latinské, Díl II*. Praha: Nákladem Jaroslava Bursíka, 1904. 100-182.
- HUS, Jan. *O církvi*. Praha: Nakladatelství Československé Akademie věd, 1965.
- HUS, Jan. O postačitelnosti Kristova zákona. In: *Husova výzbroj do Kostnice*. Praha: Kalich, 1965. 83-108.
- CHADIMA, Martin. Gustav Adolf Procházka a otázka celibátu. In: KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Martin CHADIMA. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012. 33-58.
- CHADIMA, Martin. *Mistr Jan Hus: Člověk, teolog, mučedník*. Praha: Česká biblická společnost, 2014.
- CHADIMA, Martin. *Dr. Karel Farský - I. patriarcha Církve československé (husitské)*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017.
- JACOBSON, Rolf A. *Oppression Interrupted: The Sabbath and Justice*. *Word & World*, 2016,

36(3), 219–227.

JINDRA, Martin. *Sáhnout si do ran tohoto světa: perzekuce a rezistence Církve československé (husitské) v letech 1938-1945*. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů a Církev československá husitská, 2017.

KANT, Immanuel. *Náboženství v hranicích pouhého rozumu*. Praha: Vyšehrad, 2013.

KANĀK, Miloslav. *Dr Karel Farský: O životě a díle prvního patriarchy Církve československé*. Praha: Blahoslav, 1951.

KANĀK, Bohdan. Několik poznámek ke kategorii svobody svědomí. In: *Theologická revue*. 1995, 66(2), 27-29.

KASPER, Walter. *Dogma pod Božím slovem*. 2. vyd. (1. vyd. ve Vyšehradu). Praha: Vyšehrad, 1996.

KEJŘ, Jiří. *Husův proces*. Praha: Vyšehrad, 2000.

KEJŘ, Jiří. *Jan Hus známý i neznámý: (resumé knihy, která nebude napsána)*. Praha: Karolinum, 2009.

KIRWAN, Michael. Na rozcestí: George Tyrrell a křesťanství. In: TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatce*. Praha: CDK, 2016. 187-196.

KOVÁŘ, František. *Deset let československé církve: přednáška proslovená na jubilejní synodě duchovenstva čsl. církve v Praze, dne 8. ledna 1930*. 2. doplněné vyd. Praha: Ústřední rada čsl. církve v Praze, 1930.

KOVÁŘ, František. *Výklad evangelia Janova: Díl I. Podle stenografických poznámek z biblických hodin prof. dr. F. Kováře na Kr. Vinohradech od září 1943 do června 1944*. Praha: Rozmnoženo jako rukopis péčí kroužku účastníků, 1944.

KOVÁŘ, František. *Výklad Evangelia Markova*. 2. přehl. vyd. Praha: Blahoslav, 1946.

KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie: Emil Brunner - Paul Tillich - obrat teologie CČSH*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1986.

KUČERA, Zdeněk. *O teologickou totožnost církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1988.

KUČERA, Zdeněk. Eklesiologický výklad posledního soudu: Pokus o porozumění Janu Husovi. In: LÁŠEK, Jan Blahoslav. *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi: Sborník z mezinárodního symposia, konaného 22.-26. září v Bayreuthu, SRN*. Praha: Česká křesťanská akademie ve spolupráci s Husitskou teologickou fakultou Univerzity Karlovy, 1995. 147-153.

KUČERA, Zdeněk. *Hoře a milost: ke kořenům teologie církve radikálního modernismu*. Brno: L. Marek, 2002.

- KUČERA, Zdeněk. *Trojiční teologie: základ teologie ve zjevení*. Brno: L. Marek, 2002.
- KUČERA, Zdeněk. *Náboženská témata včera a dnes: studie a reflexe k porozumění teologické přítomnosti*. Praha: Miloš Vognar - M&V, 2003.
- KUČERA, Zdeněk. Husitská teologie CČSH očima Trtíkova nástupce. In: BUTTA, Tomáš. *Slovo víry Zdeňka Trtíka: sborník z kolokvia věnovaného českému teologovi a filosofovi prof. dr. Zdeňku Trtíkovi*. Praha: Náboženská obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2003. 52-63.
- KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie: hledání věrohodné transcendence od moderny k postmoderně*. Praha: MARTIN, 2004.
- KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Daniel TOTH. *Zdeněk Trtík: teolog Církve československé husitské*. Hradec Králové – Praha: Pedagogická fakulta UHK, 2004.
- KUČERA, Zdeněk. Víra a služba. In: KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Martin CHADIMA. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012. 14-17.
- KUČERA, Zdeněk. *Zarůst do kmene: teologické a etické úvahy naší doby pro duchovní a sociální pracovníky*. Chomutov: L. Marek, 2013.
- LEMBERK, V. *Církev československá: Doplněná informační příručka*. 2. vyd. Praha: Církev československá, 1921.
- LEWIS, Clive Staples. *Zaskočen radostí: Podoba mého dřívějšího života*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994.
- LUTHER, Martin. O svobodě křesťana. In: LUTHER, Martin. *Martin Luther: výbor z díla*. Praha: Vyšehrad, 2017. 220-240.
- MACLURE, Jocelyn a Charles TAYLOR. *Secularism and Freedom of Conscience*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Harvard University Press, 2011.
- MAHER, Anthony. *The Theology of Witness: A Critical Exposition of George Tyrrell's Pastoral Theology*. 2011. Dissertation Thesis. The Australian Catholic University.
- MAREK, Pavel. *Apologetové nebo kacíři?: studie a materiály k dějinám české Katolické moderny*. Rosice: Gloria, 1999.
- MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. Brno: L. Marek, 2005.
- MAREK, Pavel. *Emil Dlouhý-Pokorný: život a působení katolického modernisty, politika a žurnalisty*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2007.
- MAREK, Pavel. *Česká reformace 20. století?: k zápasu Církve československé (husitské) o vizi moderního českého křesťanství v letech 1920-1924*. Olomouc: Univerzita Palackého v

Olomouci, 2015.

MASARYK, Tomáš Garrigue. Jan Hus. In: MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka; Naše nynější krize; Jan Hus*. Česká otázka 8. vyd., Naše nynější krize 7. vyd., Jan Hus 9. vyd. Praha: Masarykův ústav Akademie věd ČR, 2000. 310-372.

MCGRATH, Alister E. *Emil Brunner: A Reappraisal*. Malden, MA: Wiley Blackwell, 2014.

MICHAUD, Derek. George Tyrrell (1861-1909). In: WILDMAN, Wesley. *Boston Collaborative Encyclopedia of Western Theology* [online]. [cit. 2021-6-16]. Dostupné z: <http://people.bu.edu/wwildman/bce/tyrrell.htm>.

NESTLE, Eberhard, Erwin NESTLE, Kurt ALAND a Barbara ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. rev. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2006.

OPATRNÝ, Dominik. *Zachránit lidi od hříchů: etika v teologii mistra Jana Husa*. Jihlava: Mlýn, 2018.

OVIEDO, Lluís. Dealing with Free Will in Contemporary Theology: is It Still a Question?. *Studia Humana*. 2019, 8(1), 67-74.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Úvod do husovských dilemat: historie a teologie*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020.

RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry: uvedení do pojmu křesťanství*. 2. české, upr. vyd. Svitavy: Trinitas, 2004.

RAHNER, Karl a Herbert VORGRIMLER. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009.

ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu: Debata pokračuje*. Praha: Kalich, 2006.

ROHÁČ, František. Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé. *Náboženská revue církve československé*. 1936, 8, 238-243, 299-306, 363-373.

ROHÁČ, František. Idea svobody svědomí v myšlenkovém vývoji církve československé. *Náboženská revue církve československé*. 1937, 9, 23-25, 84-89, 137-147, 210-216.

RUTRLE, Otto. *Duchovenská služba v praxi křesťanských církví*. V Praze: Ústřední rada církve československé, 1948.

RUTRLE, Otto a Zdeněk TRTÍK. *Vzhůru srdce: výklad bohoslužby církve československé v duchu a pravdě*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1953.

SCHOOFF, T. M. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?: vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004.

- SEDLÁK, Filip. *Zásada svobody svědomí v Církvi československé v letech 1920-1924*. Praha, 2014. Bakalářská práce. Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy.
- SEDLÁK, Filip. Duch Kristův a svoboda svědomí jako pojmové vyjádření husitské identity. *Theologická revue*. 2015, **86**(4), 397-406.
- SEDLÁK, Filip. Podněty teologie objetí Miroslava Volfa pro husitskou teologii se zaměřením na otázku eschatologie vedoucí ke křesťansky angažovanému životu. *Theologická revue*. 2017, **88**(1), 31-59.
- SEDLÁK, Filip. Pojetí náboženské svobody a svobody svědomí Miroslava Volfa jako návrh řešení problému náboženské diverzity ve vztahu ke křesťanskému nároku na výlučnost pravdy. *Theologická revue*. 2017, **88**(3), 267-296.
- SEDLÁK, Filip. Doteky pneumatologie Emila Brunnera. *Theologická revue*. 2018, **89**(4), 462-469.
- SEDLÁK, Filip. Povaha a oprávněnost návaznosti teologie Církve československé (husitské) na Mistra Jana Husa v otázce svobody svědomí. *Husitský Tábor*. 2020, **25**(1-2), 110-127.
- SEDLÁK, Filip. Trtíkův Komentář k věrouce a obrat v teologii Ducha Kristova. *Theologická revue*. 2020, **91**(4), 392-414.
- SEDLÁK, Filip. The Spirit of Christ in the Thought of Karel Farský and George Tyrrell. Odevzdáno k publikaci. Plánovaný rok vydání 2022.
- SÖLLE, Dorothee. *Fantazie a poslušnost: úvahy o budoucí křesťanské etice*. Praha: Kalich, 2008.
- SPISAR, Alois. *Ideový vývoj církve československé*. Praha: Blahoslav, 1936.
- SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve českomoravské: ve dvou dílech. Díl I*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941.
- SPISAR, Alois. Svoboda svědomí a závaznost učení v církvi českomoravské. *Český zápas. Čtrnáctideník církve českomoravské*. 1943, **26**(5), 33-35.
- SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve československé: ve dvou dílech. Díl II*. Praha: Blahoslav, 1946.
- SPISAR, Alois. *Ethika v duchu církve československé*. Praha: Blahoslav, 1948.
- SPISAR, Alois. *Učení náboženství křesťanského: Přijato I. řádným sněmem církve československé dne 28. až 30. března 1931*. Praha: Církev československá, 1948.
- SPISAR, Alois. Duch Farského – autoritou církve československé. In. RUTRLE, Otto. *Patriarcha Dr K. Farský: novodobý hlasatel Ježíš Krista*. Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze, 1952. 217-231.

ŠEBEK, Jaroslav. Proměny husovského vzpomínání v českých zemích po roce 1918. In: *Hus - husitství - tradice - Praha: od reality k mýtu a zpátky*. Praha: Historický ústav, 2020. 375-390.

TRIER, Lars von. *Melancholia*. Dánsko, Švédsko, Francie, Německo, 2011.

TRTÍK, Zdeněk. Kde je těžiště autority? *Český zápas*. 1936, **19**(41), 321.

TRTÍK, Zdeněk. *Křesťanské učení o vykoupení*. Praha: ÚR CČM, Blahoslav, 1940.

TRTÍK, Zdeněk. Svátost večeře Páně. *Náboženská revue*. 1942, **14**(5), 224-232.

TRTÍK, Zdeněk. Svoboda svědomí. *Svoboda svědomí*. 1943, **16**(6), 78-87.

TRTÍK, Zdeněk. *Duch Kristův: podstata a norma křesťanství*. Praha: [s.n.], 1943.

TRTÍK, Zdeněk. *Církev českomoravská ve světle víry*. Mladá Boleslav: NO CČM v Mladé Boleslavi, 1944.

TRTÍK, Zdeněk. *Svoboda svědomí v církvi a theologii*. Praha: Blahoslav, 1945.

TRTÍK, Zdeněk. *Cesta k Bohu: úvahy nad učením CČS*. Praha: Rada starších církve československé Praha XII, 1947.

TRTÍK, Zdeněk. Co je to orthodoxie?. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, **30**(11), 64.

TRTÍK, Zdeněk. Co je to orthodoxie?. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, **30**(12), 70.

TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, ekumenismus a církev. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, **30**(21-22): 127.

TRTÍK, Zdeněk. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, **30**(50): 299-300.

TRTÍK, Zdeněk. Kritika československé církve v Kostnických jiskrách. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1947, **30**(51), 305-306.

TRTÍK, Zdeněk. *Vztah Já-Ty a křesťanství: význam osobnosti a osobních vztahů v křesťanství*. Praha: Blahoslav, 1948.

TRTÍK, Zdeněk a Otto RUTRLE. *Vyznání víry*. Praha: Blahoslav, 1949.

TRTÍK, Zdeněk. Náboženský odkaz Karla Farského. *Náboženská revue*, 1952, **23**, 166-171. s. 166.

TRTÍK, Zdeněk. Svátost večeře Páně. In: TRTÍK, Zdeněk. *Theologické úvahy*. Praha: Blahoslav, 1952. 76-87.

- TRTÍK, Zdeněk. Husův zápas o svobodu svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1954, **37**(26-27), 3.
- TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu I*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954.
- TRTÍK, Zdeněk. *Komentář k věrouce, dílu II*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1955.
- TRTÍK, Zdeněk. Autorita Ducha Kristova. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **50**(43), 1.
- TRTÍK, Zdeněk. Autorita Písma v reformaci a Ducha Kristova v československé církvi. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **50**(44), 1.
- TRTÍK, Zdeněk. Co je Duch Kristův. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(45), 2.
- TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův, Písmo a tradice. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(47), 3.
- TRTÍK, Zdeněk. Duch Kristův a svoboda svědomí. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(46), 1.
- TRTÍK, Zdeněk. Naplnit Duchem Kristovým. *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(48), 2.
- TRTÍK, Zdeněk. Proč zůstává Farský naší církvi lidskou autoritou? *Český zápas: Týdeník církve československé*. 1957, **40**(49), 1.
- TRTÍK, Zdeněk. Cesta československé církve. *Náboženská revue*. 1959, **30**(6), 241-256.
- TRTÍK, Zdeněk. *Slovo víry*. Praha: Blahoslav, 1963.
- TRTÍK, Zdeněk. Smysl Farského liturgie. *Theologická revue*. 1973, **44**(5), 145-147.
- TRTÍK, Zdeněk. Ústřední smysl liturgie Farského. *Theologická revue*. 1973, **44**(6), 157-166.
- TRTÍK, Zdeněk. Přítomnost Krista v církvi. *Theologická revue*. 1974, **45**(3), 69-76.
- TRTÍK, Zdeněk. Angažovaná theologie. In: SALAJKA, Milan, Anežka EBERTOVIČOVÁ a Zdeněk TRTÍK. *Theologie angažované církve*. Praha: Blahoslav, 1979. 79-130.
- TRTÍK, Zdeněk a Václav KADERÁVEK. *Život a víra ThDr. Karla Farského*. Praha: Blahoslav, 1982.
- TRTÍK, Zdeněk, Otakar UNGERMAN a Ladislav ŠIMŠÍK. *Zpěvník Církve československé husitské*. Opr. vyd. 7., s Dodatkem vyd. 2. Praha: Blahoslav, 2005.
- TYRRELL, George. *Lex Orandi: Prayer and Creed*. Longmans, Green, and Co.: London,



New York and Bombay, 1903.

TYRRELL, George. *Lex Credendi: a Sequel to Lex Orandi*. Longmans, Green, and Co.: New York, London and Bombay, 1906.

TYRRELL, George. *Christianity at the Cross-Roads*. 2nd ed. London, New York, Bombay and Calcuta: Longmans, Green & Co., 1910.

TYRRELL, George. *Křesťanství na křižovatce*. Praha: CDK, 2016.

VOGEL, Jiří. *Herman Schell, apologeta a dogmatik: dílo katolického modernisty a jeho vliv na církev československou husitskou*. Brno: L. Marek, 2001.

VOGEL, Jiří. Ekleziologie Z. Trtíka a její význam pro současnost. In: BUTTA, Tomáš. *Slovo víry Zdeňka Trtíka: sborník z kolokvia věnovaného českému teologovi a filosofovi prof. dr. Zdeňku Trtíkovi*. Praha: Náboženská obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2003. 47-51.

VOGEL, Jiří. Potřeba hlubšího promyšlení eklesiologie Emila Brunnera. In: KUČERA, Zdeněk. *Pravda a iluze moderní teologie*. 2. vydání. Praha: Nakladatelství Martin, 2004.

VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizované společnosti: studie k husitské eklesiologii*. Brno: L. Marek, 2005.

VOGEL, Jiří. Kompendium sociální nauky církve v diskusi se sociální etikou Církve československé husitské. *Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie* [online]. 2008, 31(4) [cit. 2022-3-30]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2008-4/Kompendium-socialni-nauky-cirkve-v-diskusi-se-socialni-etikou-Cirkve-ceskoslovenske-husitske.html>

VOGEL, Jiří. Novozákonní kněžství, pověření ke kněžské službě a otázka apoštolské posloupnosti. In: *Akademie u sv. Mikuláše: Sborník 2007/2008*. Praha: Akademie u sv. Mikuláše, 2008. 67-85.

VOGEL, Jiří. Husovy eklesiologické interpretace ve světle biblického personalismu. Interpretace Husovy nauky o církvi v díle Zdeňka Trtíka. In: *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. Praha: CČSH, 2012.

VOGEL, Jiří. Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. In: KUČERA, Zdeněk, Jiří VOGEL a Martin CHADIMA. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012. 18-32.

VOGEL, Jiří. Struktura identity CČSH. *Theologická revue*. 2015, 86(4), 389-396.

VOLF, Miroslav. *Exclusion and Embrace, Revised and Updated: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville, USA: Abingdon Press, 2019.

VOOGHT, Paul de. Kacířství Jana Husa. *Theologická revue*. 1997, 68(1), 1. - *Theologická Revue*. 2004, 75(1), 16.

ZÍTEK, Vlastimil. *Ekklesiologie v díle Dietricha Bonnhofera, Karla Bartha, Emila Brunnera a ekklesiologické principy Československé církve*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1968.

WITHERINGTON III, Ben. *The Jesus Quest: The Third Search For The Jew Of Nazareth*. USA: Paternoster Press, 1995.

Husitská tradice ve víře a učení CČSH: Poselství naukového výboru VI. sněmu, přednesené dne 16. srpna 1981. In: *Usnesení VI. řádného sněmu Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav, 1983. 63-67.

*Oblak nevěděni: zásadní dílo středověké mystiky*. Praha: Pragma, 2000.

*Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé: Přijato sněmem CČS 28.-30. března 1931*. 5. vyd. Praha: Nákladem Ústřední rady církve československé, 1932.

*Základy víry Církve československé husitské se stručným komentářem: přijaté na 1. zasedání VI. sněmu dne 17. října 1971 jako oficiální nauková norma ve znění,...* Praha: Církev československá husitská, 2014.

Zásady československé církve: Rozhovor s dr. Farským. *Právo národa*. 1920, **3**(2), 6-7.

*Zpráva o I. řádném sněmu církve československé. Konaném ve dnech 29. a 30. srpna 1924 v Praze-Smíchově*, Praha: Nákladem Ústřední rady CČS, 1924.

## **Abstrakt**

### **Svoboda svědomí v Duchu Kristově – stěžejní zásada husitské teologie**

*Filip Sedlák*

Tématem disertační práce je svoboda svědomí v Duchu Kristově jako specifické vyjádření podstaty křesťanství a z ní plynoucí křesťanské svobody v pojetí husitské teologie Církve československé husitské (CČSH). Ačkoli jsou svoboda svědomí a Duch Kristův dva zdánlivě nezávislé pojmy, tak ze způsobu, jakým s nimi tradice husitské teologie včetně oficiálních věroučných i právních dokumentů pracuje, je zjevné, že to jsou pojmy spojené, jak je postupně ve shora uvedené formě nakonec výslovně spojí klíčový teolog této teologické tradice Zdeněk Trtík. Primárním pojmem je pak Duch Kristův jako podstata křesťanství a svoboda svědomí jako forma křesťanské svobody z něj vyplývá, je důsledkem plynoucím z přijetí autority Duchu Kristova, z přijetí Krista za svého Pána a stání se jeho učedníkem.

Protože je koncept svobody svědomí v Duchu Kristově konceptem se stabilním důležitým místem v tradici CČSH, který je přítomen od počátku do současnosti, ale zároveň jeho pojetí prošlo různým vývojem a změnami, je třeba jej ohledat ve své podstatě, která je trvalá i přes ony různé změny. Hledáme tak podstatu podstaty či intenci intence. V práci jsme pro toto ohledávání zvolili způsob tří sond do konkrétních exponovaných situací, kde můžeme tento koncept pozorovat a vzájemně komparovat.

První sondou se zaměřením na problém ze strany svobody svědomí je otázka oprávněnosti návaznosti tradice husitské teologie v tomto tématu na život a myšlení Mistra Jana Husa. Zde se ukázalo, že to oprávněné je, a to nikoli ve své pouhé pojmovosti, ale předně ve své podstatě. Protože svoboda svědomí u Farského a u Trtíka, které jsme vybrali pro jejich největší věnování se tomuto tématu jako klíčové teology pro celou práci, je pochopená jako vskutku křesťanská svoboda ve smyslu závaznosti a nikoli volnosti, ve smyslu odpovědnosti plynoucí z přijetí následování Krista, která tak není svobodou od Boha, ale svobodou pro Boha proti všemu, co se přičí jeho vůli. Tento koncept nacházíme zcela zřetelně přítomný u Husa, jak v jeho teologii, tak předně v jeho vlastním životním svědectví.

Další kapitola – sonda zkoumá naše téma z druhé strany, sice od Duchu Kristova v návaznosti George Tyrrell – Karel Farský. A to proto, protože velmi pravděpodobně právě od Tyrrella se Farský pro normu Duchu Kristova inspiroval. Z analýzy stěžejních prací obou autorů, která se věnují našemu tématu vyplynulo, že je skutečně možné, že Farský vzal normu Duchu Kristova právě od Tyrrella, ačkoli s jistotou to tvrdit nelze. Zajímavější však je překryv

jejich vzájemných pojetí – od obsahu, kterým je pro oba Láska Boží, přes pojmovou neuzavřenost, která netrvá pouze na pojmu Duch Kristův, ale používá i pojmy jiné, ačkoli podstata sdělení zůstává zachována, až k otázce metafyzické, která u obou, ačkoli z různých motivací, ustupuje do pozadí a přenechává výsadní místo praxi, která je rozhodujícím místem, kde se právě Duch Kristův projevuje.

Poslední sonda sleduje Zdeňka Trtíka a vývoj jeho koncepce Ducha Kristova, který se zčásti odehrává na pozadí jeho obratu k biblickému personalismu, ale hlavně na jeho osobním posunu k víře v realitu vzkříšení. V krátkém, ale nikoli nepodstatném exkurzu se ještě připojuje vliv teologie Emila Brunnera na tuto novou Trtíkovu perspektivu. Pozorovatelným znakem je opět otázka pojmové neuzavřenosti. V *Komentářích k věrouce* jsme sledovali tento Trtíkův bod zlomu na poměrně experimentálním úmyslném opuštění obou pojmů a snaze o nich mluvit bez jejich použití, což zrovna u Trtíka bylo zřejmě dáno oprávněnou obavou z jejich zneužívání. Nakonec u tohoto přístupu nezůstal, ale otevřel nám tím novou perspektivu do jejich obsahu hlavně s ohledem na vazbu přijetí normy Ducha Kristova, tedy víry, která již sama o sobě je realizovanou spásou, ze které pak roste ona spasená svoboda k životu dle evangelia. Tento důraz souvisí s Trtíkovým požadavkem na jednotu vnitřní a vnější víry i svobodné rozhodnutí se pro Krista, které vyrůstá ze setkání s Ním zakoušeným jako proměňující Pravda. Což je místo, kde ke slovu přichází právě inspirace Emilem Brunnerem. Tu potkáváme také v rovině již výše – u Tyrrella a Farského – zmíněné postradatelnosti metafyziky. I Brunner ji totiž skrze striktně biblické hledisko odsouvá za mez tajemství, do kterého nemusíme nutně proniknout a snad ani nemáme, abychom mohli žít plnohodnotný život víry opřený o biblické zjevení.

Průnik všech sond nás pak dovedl ke čtyřem klíčovým znakům zkoumaného konceptu, které i přes změny perspektiv autorů i časového vývoje, zůstávají trvalé – Potřeba držet se poznané Pravdy, která vyrůstá ze setkání se Vzkříšeným; postradatelnost metafyziky neboli zaměření na praxi; důraz na osobní zkušenost s Kristem skrze milost Ducha svatého; pojmová neuzavřenost. Jsou to řekněme přidané koreláty k samotné podstatě, jejíž sdělení spočívá v konceptu Ducha Kristova, který není samotným literárním zněním Bible, ale skutečně živým Božím slovem, které se projevilo v dějinách v Ježíši Kristu, který je stále živý, stále přítomný skrze Ducha svatého a stále inspirující, nikoli v biblické uzavřenosti, ale v otevřené individuální interpretaci, která se z naší perspektivy vyvíjí v čase a prostoru, a kterou je třeba stále znova nalézat skrze setkání s věčně Živým a nikoli skrze opakování starých věroučných formulí, zbožných frází či biblických pasáží. Výše uvedené konkretizace tuto základní povahu

Ducha Kristova vykreslují do ještě specifitějších detailů. Duch Kristův v nás dává růst svobodě svědomí – tedy svědomí zavázanému evangeliem, které je tak svobodné vůči světu a jeho falešným nárokům. Vede nás k realizaci v praxi jednání, které je právě skrze něj proměněné a nové, nikoli pouze z nás samých, ale z Ducha. K jednání, které se nevyčerpává v konfesní příslušnosti, symbolech a heslech, ale které má svou konkrétní podobu praxe lásky a milosrdenství po vzoru Kristově. Tato proměňující zkušenost s Kristem musí vyrůst v nás z milosti Ducha svatého a nemůže do nás být nějak vnějšně automaticky vpravena ani naší vlastní aktivitou. A závěrem o Duchu Kristově nemusíme nutně mluvit jako o Duchu Kristově a o svobodě svědomí jako o svobodě svědomí, ale musíme se držet uvedené podstaty tohoto sdělení, a to z již uvedených důvodů, ale také proto, protože jde o skutečnost samotného jádra a základu křesťanství, která se prostě nemůže vtěsnat do dvou omezených pojmů, ať už by byly jakékoli.

Jde o koncept, který není pouhou minulostí, která se snaží hlásit o právo na život pouze konfesní tradičností, ale jde o stále aktuální teologické východisko, protože zde se teologie nekončí, nýbrž začíná. To vidíme ve vlastní tradici CČSH na intencním pojetí svobody svědomí v Duchu Kristově u Zdeňka Kučery. V ekumenickém horizontu se pak setkáváme se zastáváním a vyzdvihováním těchto konceptů v současných textech Tomáše Halíka. Zjištění práce tak nejsou pouze sondou do jádra teologického myšlení CČSH, které se postupně rozvinulo do Kučerovi teologie prostého života, ale jsou stabilním prvkem, který si nachází svou aktualitu i mimo rámec husitské teologie, kde je dobré vest dialog. Aktualitu, kterou se nemáme bát vynést na světlo jako stále platný teologický koncept, který nemusí nutně být vázán konkrétními pojmy, ale svou vnitřní povahou.

## **Abstract**

### **Freedom of Conscience and Spirit of Christ – Fundamental Principle of Hussite Theology**

*Filip Sedlák*

The dissertation topic is freedom of conscience in the Spirit of Christ as a specific expression of the essence of Christianity and the resulting Christian freedom in the concept of the theology of the Czechoslovak Hussite Church (CHC) – Hussite theology. Although freedom of conscience and the Spirit of Christ are two seemingly independent ideas, it is clear from the tradition of Hussite theology, including official doctrinal and legal documents, that they are connected. Zdeněk Trtík, the most important theologian for this concept, connects them later explicitly in the form mentioned above. The primary notion is the Spirit of Christ as the essence of Christianity. Freedom of conscience as a form of Christian freedom ensues from it due to accepting the authority of the Spirit of Christ, accepting Christ as the Lord, and becoming his disciples.

The concept of freedom of conscience in the Spirit of Christ has a crucial permanent place in the CHC tradition and has been present in it from the beginning to the present. But at the same time, this concept has undergone some evolution and changes, and therefore it must be considered in its essence, which is permanent. Thus, we are looking for the essence of essence or the intention of intention. In this work, we choose the method of three insights in some particular situations, in which we can observe this concept and compare with each other.

The first insight focusing on the problem of freedom of conscience is the question of the legitimacy of the continuity of the tradition of Hussite theology in this topic with the life and thinking of Master Jan Hus. Here it turned out to be justified, not only in its conceptuality but, above all in its essence. Because the freedom of conscience in Farský and Trtík, the key theologians for the whole thesis, which we have chosen for their most significant contribution to this topic, is understood as truly Christian freedom in terms of commitment and not license, in terms of responsibility resulting from accepting following Christ. It is not freedom from God but freedom for God against all that opposes His will. We find this concept clearly present in Hus, both in his theology and, above all, in his life testimony.

The next chapter – insight, examines our topic from the other side, namely from the concept of the Spirit of Christ in the relation of Karel Farský to George Tyrrell. We choose Tyrrell because Farský was inspired by the norm of the Spirit of Christ, most likely from him.

Analysis of the crucial works of both authors, which deal with our topic, showed that it is really possible that Farský took over the norm of the Spirit of Christ from Tyrrell, although it cannot be said with certainty. More interesting, however, is the overlap of their mutual concepts – from the content, which for both of them is the Love of God, through the notional openness, which does not insist only on the notion of the Spirit of Christ but also uses other notions. However, the essence of the message remains preserved, up to the metaphysical question, which in both authors recedes into the background, although from various motivations, and leaves the privileged place to practice, which is the decisive place where the Spirit of Christ manifests itself.

The last insight follows Zdeněk Trtík and the development of his concept of the Spirit of Christ, which takes place partly at the background of his turn to biblical personalism, but mainly due to his personal shift to the faith in reality of the resurrection. The overview of Emil Brunner's theological influence on this new Trtík's perspective is added in a short but not insignificant excursion. The observable feature is again the question of notional openness. In *The Comments on the Faith (Komentář k věrouce)*, we followed this Trtík's point of turn in experimental deliberate abandonment of both terms and the attempt to talk about them without their use, which in Trtík's case was probably due to a legitimate fear of their misuse. In the end, he did not stick to this approach. However, it opened up a new perspective of their content, especially concerning the link to acceptance of the norm of the Spirit of Christ, i.e., faith, which is already in itself realized salvation, from which grows out that saved freedom to live according to the gospel. This emphasis is related to Trtík's demand for unity of inner and outer faith as well as free decision for Christ, which grows out of the encounter with Him experienced as the transforming Truth. This is where the inspiration of Emil Brunner comes into play. We also encounter here the dispensability of metaphysics, the theme already mentioned in Tyrrell and Farský. Brunner, too, pushes it, from a strictly biblical point of view, beyond a mystery that we do not necessarily have to and perhaps do not even have to penetrate in order to live a full life of faith based on biblical revelation.

The intersection of all insights led us then to four key features of the concept under study, which, irrespective of the changes in the authors' perspectives and time evolution, remain permanent. These are: 1. The need to stick to the recognized Truth that grows out of the encounter with the Risen One; 2. The dispensability of metaphysics or the focus on practice; 3. Emphasis on personal experience with Christ through the grace of the Holy Spirit; 4. Notional openness. These are, so to say, correlates to the very essence, the message of

which resides in the concept of the Spirit of Christ, which does not mean the literal text of the Bible itself, but a true living Word of God that has manifested itself in history in Jesus Christ. He is still alive and inspiring, not in biblical closedness, but in an open individual interpretation, which in our perspective evolves in time and space and which must be found again and again through encounters with the eternally Living One and not through repetition of old doctrinal formulas, pious phrases or biblical passages. The above mentioned specifications depict this fundamental nature of the Spirit of Christ in even more specific details. The Spirit of Christ in us increases the freedom of conscience – the conscience bound by the gospel, which is so free from the world and its false demands. It leads us to practical actions that are transformed and new through Him, not only from ourselves but from the Spirit. He leads us to activities that do not run out in confessional affiliation, symbols, and slogans but which have a specific form of the practice of love and mercy following the example of Christ. This transforming experience with Christ must grow up in us by the grace of the Holy Spirit and cannot be automatically inserted into us from outside or by our own activity. Finally, we do not necessarily have to speak about the Spirit of Christ as the Spirit of Christ and about freedom of conscience as freedom of conscience. However, we must adhere to the essence of this message for the reasons already mentioned and because it is a matter of the very core and foundation of Christianity, which just cannot fit into two limited notions, whatever they may be.

It is a concept that does not just belong to the past, which seeks to proclaim the right to life only by confessional tradition, but it is still a current theological concept because here, theology does not end but begins. We see this in CHC's own tradition in the intentional-based concept of freedom of conscience in the Spirit of Christ by Zdeněk Kučera. In the ecumenical horizon, we encounter these concepts in the current texts of Tomáš Halík, who highlights and upholds them. The findings of the thesis are not only an insight into the core of theological thinking of the CHC, where they gradually developed into Kučera's "theology of simple life," but they are a stable element that finds its relevance also outside of the Hussite theology, where they may lead to a dialogue. For its timeliness, we should not be afraid to bring this still valid theological concept and our perspective, which does not necessarily have to be limited by specific notions but by its inner nature, into the light.