

ročník XXII (2020)



# Nové Bratrské Listy

*Cožpak nemáš lámat svůj chléb hladovému,  
přijímat do domu utištěné,  
ty, kdo jsou bez přístřeší?  
(Izajáš 58,7)*

**Z obsahu:**

**Příchod Syna člověka - kázání**  
**Milovaný učedník - biblická studie**  
**Komenský - průvodce životem**  
**Bílá hora a čeští evangelíci**  
**Adventní poselství biskupů**

**4**

## obsah

### kázání

Neboj se - a piš domů 87  
(*Matouš Jaluška*)

### biblické a teologické studie

Milovaný učedník (*J. Roskovec*) 89

### dějiny

J. A. Komenský - průvodce  
na životní cestě 95

(*J. Uhlířová Polmová*)

Bílá hora a dnešní  
evangelíci (*Ota Halama*) 100

### unitas fratrum

Adventní poselství biskupů 108  
(*red*)

Zpráva o hurikánech  
v Nicaragui (*red*) 110

### J. A. Komenský

Jak chodit s Bohem (*red*)

### Nové Bratrské Listy

22. ročník (2020)

Vydává OCHRANOVSKÝ SBOR  
při ČCE v Praze

Čajkovského 8, 130 00 Praha 3

mail redakce: halama@etf.cuni.cz

Registrováno pod zn. MK ČR E 12555

## editorial

Milé čtenářky a čtenáři,  
poslední letošní číslo našeho časopisu (tradičně bývává vánočně laděné) snad kromě adventního poselství evropských biskupů Unitas fratrum tuto vánoční tradici nenaplnuje.

Od kázání, které se vztahuje k posledním věcem, přes příspěvky k dějinám, které jsou spíš o odchodech (či koncích), po zprávy z UF, což je tentokrát o pohromách ve střední Americe.

Snad alespoň biblická studie z nového komentáře k Janovu evangeliu nemíří do krize.

Do krize jsme se ovšem dostali všichni a nezdá se, že by skončila během pár týdnů. A možná právě proto není na škodu zamyslet se nad krizemi minulými, či nad slovy celoživotně sužovaného biskupa J. A. Komenského.

Jak nám schází setkávání s blízkými doma i v církvi, jak nás omezují stále měněná a stále nějak nepovedená usnesení politická, je zvěst adventu o to naléhavější. Nejsme v tom sami a nejsme na to sami. Bůh, který přišel kdysi v Kristu, aby člověku pomohl, přichází znovu a znovu, a i kdyby se reprodukční čísla vyvíjela sebehůř, můžeme se spolehat, že ten, který zachraňuje, nás v tom nenechá, i když nás třeba vyvede jinudy, než jsme si dovedli představit.

Přeji požehnané svátky, navzdory všemu chmurnému.

*Jindřich Halama*

**Děkujeme za podporu pro náš časopis.**

**Číslo účtu 2900700247/2010**

# kázání

## Neboj se – a piš domů

*Já, Jan, váš bratr, který má s vámi účast na Ježíšově soužení i kralování a vytrvalosti, dostal jsem se pro slovo Boží a svědectví Ježíšovo na ostrov jménem Patmos. Ocítl jsem se ve vytržení ducha v den Páně, a uslyšel jsem za sebou mocný hlas jako zvuk polnice: „Co vidíš, napiš do knihy a pošli sedmi církvím: do Efezu, do Smyrny, do Pergama, do Thyatir, do Sard, do Filadelfie a do Laodikeje.“ Obrátil jsem se, abych viděl, kdo se mnou mluví. A když jsem se obrátil, spatřil jsem sedm zlatých svíců; uprostřed těch svíců někdo jako Syn člověka, oděný řízou až na zem, a na prsou zlatý pás. Jeho hlava a vlasy bělostné jako sněhobílá vlna, jeho oči jako plamen ohně; jeho nohy podobné kovu přetavenému ve výhni a jeho hlas jako hukot příboje. V pravici držel sedm hvězd a z jeho úst vycházel ostrý dvousečný meč; jeho vzhled jako když slunce září v plné své síle. Když jsem ho spatřil, padl jsem k jeho nohám jako mrtvý; ale on vložil na mne svou pravici a řekl: „Neboj se. Já jsem první i poslední, ten živý; byl jsem mrtev – a hle, živ jsem na věky věků. Mám klíče od smrti i hrobu.“*

*(Zj 1,9–18)*

Janova slova patří v letošním pořadí perikop k poslední neděli „po Zjevení“, tedy po „Třech králich“. Mudrci od východu tehdy přišli za dětátkem v jeslích, kolem kterého se točil svět. Hvězdy ukazovaly cestu k němu, andělé o něm hovořili a střežili ho (Mt 2,1–15). Mnoho vánočních úvah se každý rok věnuje paradoxům této scény. Špinavé, chudé dítě dvou lidí bez domova je Mesiášem a králem světa. Králem bez vojska, bez moci, bez meče. Na počátku jiného „zjevení“, toho Janova, však podobné kazatelsky vděčné paradoxy končí. Namísto bezbranného děcka vidí Jan nezpochybnitelně mocnou bytost, která v dlani udrží hvězdy a meč jí čouhá z úst. Bytost první a poslední, Syna člověka.

Jan, který tu svědčí o spatřené hrůze, patrně není totožný s Janem Evangelistou ani s pisatelem Janových epištol. To vyplývá již ze srovnání jejich jazyka – řečtina Janova evangelia je nesnadná, rafinovaná, filozofující, drží se však zavedených gramatických pravidel. Oproti ní je jazyk Zjevení podivně lámaný. Tento Jan s jazykem zápasí jako nepozorný student – anebo jako někdo, kdo chce vyličít něco, co se jazyku vzpírá, na co běžná gramatika nestačí. Ondřej z Caesareje ve svém komentáři *In Apocalypsin* na začátku 7. století poznamenává, že písaři mají sklon Janovu řečtinu napravovat, přizpůsobovat ji „athénskému vkusu“ a taková zjednodušení kritizuje. Apokalypsa má být podle něj co nejsyrovější, podivnost vyjadřování má být rovna podivnosti popisovaných jevů. V některých rukopisech, jež má Ondřej k dispozici, tak například v patnácté kapitole (Zj 15,6) nacházíme anděla oděného namísto lněného roucha (*linon*) rouchem kamenným (*lithon*). V kontextu nadsvětských skutečností dává podle Ondřeje smysl obojí a s obojím se má poctivý vykladač vypořádat.

Nečekané zkušenosti, jež je nutno popsat zvláštními shluky slov, jsou jádrem Janovy zprávy a ta bez nich ztrácí smysl. V tom s Ondřejem souhlasí všichni staří vykladači.

Jak je ovšem v Novém zákoně obvyklé, ty nejpodivuhodnější věci s dopadem na celé lidstvo a svět se dějí ve všedních kulisách. Janovi jde konkrétně o sedm konkrétních maloasijských sborů, jimž je celá jeho kniha adresována jako dopis. Neopakuje se však ani Boží vtíp s „Betlémem efratským“, nejmenším z judských měst, odkud u proroka Micheáše vychází nový pastýř Izraele (Mi 5,1) – maloasijské sbory nejsou výjimečné opravdu ničím, ani svou nepatrností. Nacházejí se ve městech velkých (Sardy, Smyrna) i malých (Thyatiry, Filadelfie), kde křesťané v běžném provozu žijí uprostřed lidí jiných věr. Mají své konkrétní problémy, které se v leccems podobají těm našim, a Zjevení se jim bude v následujících kapitolách věnovat podrobněji. Pro tuto chvíli a perikopu je však důležité, že poselství nemá letět do Říma ani do Jeruzaléma – největším a nejdůležitějším městem je tu Efez, sídlo římské provinciální správy – ale k drobným lidem, z nichž Jan pochází a které dobře zná. Jak sám naznačuje, byl od nich římskou mocí vzat, zahrán do vyhnanství, ale ani to se neodehrává někde v palčivém slunci daleké pouště nebo na exoticky mrazivých hranicích říše, ale na ostrově Patmu kousek od pobřeží, na křižovatce lodních tras, odkud lze snadno komunikovat s okolím. Poselství z nebes letí do tohoto malého světa, kde křesťanské sbory přezívají různě a více či méně zoufale, tak jako ty naše.

Když čteme Nový zákon od začátku do konce jako příběh o Ježíšově „létu milostivém“ (L 4,18–19) a o následné práci církve, nalezneme v něm zprávy o různých zjeveních. Mezi oním bezbranným dítětem před očima mudrců od východu a mocí naplněnou bytostí hovořící k Janovi leží evangelní příběhy o působení člověka Ježíše mezi lidmi. I o vzkříšeném Kristu, který stále ještě s učedníky pobývá, stoluje a mluví lidskými ústy jako učitel se žáky, skoro jako rovný s rovnými, a do slavného konce tak dovádí to, co bylo před zraky mudrců či Lukášových pastýřů započato, a co ve Starém zákoně vedle prorockých knih předznamenává třeba kniha Jób – rozhovor Boha s člověkem, při němž člověk nepadá do prachu a na místě nehyne, ale sám mluví, může odpovídat a třeba se i s Bohem přít, vyjadřovat nespokojenost či nevíru a nechávat se přesvědčit Hospodinovými slovy, přízpůsobenými sluchu smrtelníků.

Syn člověka s klíči od smrti a hrobu, ten první i poslední, se zdá být velmi vzdálen od podobných domáckých obrazů. Jako by však svou vznešenost, dokonalou nadlidskost rušil již svými prvními slovy, když říká: „Neboj se“. Do Janova malého světa vchází Bohočlověk, každému je jasné, že by mu stačilo vypustit jednu hvězdu z dlaně a svět by vzal za své, jeho první starostí však je, aby se jej člověk nepoděsil. Jan padá jako mrtvý, ale vzápětí vstává – a je mu řečeno, že ani ze smrti už nemusí mít strach. To aby mohl volně myslet a volně mluvit, dobře pozorovat Boží záměry se světem. Uklidňující slova už nepronáší malé dítě Ježíšek, ani náš lidský spolubratr a spolutrpitele, ale právě tato hrozivá postava zářící zlatem, s hvězdami a s mečem v ústech.

A přitom pořád „někdo jako Syn člověka“, někdo „jako člověk“. Všechna moc a jinačnost je spojena s lidstvím a sklání se k člověku; předtím, na začátku příběhu, se lidé, mudrci od východu, museli sehnout k němu, aby jej v jeslích vůbec mohli spatřit.

Svátek „tří králů“ se řecky jmenuje epifanie, *epifaneia*. Toto slovo se do češtiny převádí stejně jako apokalypsis – „zjevení“. Když Jiří Mrázek vysvětluje rozdíl mezi těmito dvěma řeckými slovy, praví, že zatímco zjevení typu „epifanie“ umožňuje přímé setkání a dialog se zjevovaným živým tajemstvím (třeba se vzkříšeným Pánem cestou do Emauz), „apokalyptické“ zjevení je spíše odkrytím roušky zahalující pravou povahu světa či Božího záměru s ním. Standardní apokalypsy tedy k dialogu nevybízejí; člověk je má především pozorovat a pak svědčit o spatřeném. Od takového klasického výměru se však jediná apokalypsa, již nacházíme kanonizovanou v Novém zákoně, ta Janova, zřetelně liší. Obrovská moc tu nechce oslňovat, ale utěšuje nás.

Asi nás na tomto světě čekají všelijaké hrůzy; tím hůř, že za mnohé z nich si můžeme sami. I proto můžeme jen těžko složit ruce do klína a čekat, že to nějak dopadne, že to Pánbůh se všim tím suchem, strachem a nenávisťí nějak zařídí. Zjevení Janovo nakonec skutečně ukazuje dobrý konec, který se děje z dopuštění Božího, začátek tohoto dobrého konce, dnešní perikopa, však nejprve zve k činnosti. Máme se zaklesnout do něčoho, s kým lze sdílet „soužení i kralování“, jak to sám na sobě ukazuje Jan. „Syn člověka“ v jeho knize nezměrnou, stvořitelskou moc prozatím nevyužívá k tomu, aby nás teď a tady vytrhl z nepořádku, který jsme po světě sami rozeseli, ale aby nás zbavil strachu. Odemyká nám dveře smrti i hrobu a dosáhne všude, nejen za velkolepou oponu života, ale i do těch nejobyčejnějších, nejzaplivnějších kulís. Na taková místa dosahuje proto, aby nám odemkl pouta a podepřel ruku. K podávání svědectví a psaní, k vytrvalosti. K práci. On zná počátek i konec a ví, že té práce bude dost.

*Matouš Jaluška*

## *biblické a teologické studie*

### **Nový výklad Janova evangelia**

*V rámci velkého projektu českých biblistů (vedeného pracovníky Evangelické teologické fakulty) vyšel letos v létě obširný komentář k Janovu evangeliu z pera dr. Jana Roskovce. Kdo se víc zabývá výklady biblických textů a sleduje, co vychází, bude vědět,*

že minulý český komentář byl z roku 1958, z pera prof. Jindřicha Máňka, od té doby se objevilo jen několik překladů z cizích jazyků.

Nemáme ambice psát recenzi tohoto díla (jen čtení jeho více než 800 stránek je nemalá porce), chceme na něj jen upozornit a zvláště zdůraznit, že ve své důkladnosti přináší velké množství cenného materiálu zahrnutého ve více než 60 exkurzech, v nichž autor ozřejmuje mnohé pojmy, které jsou pro Janovo evangelium příznačné. Přinášíme jeden z těchto exkurzů, věnovaný postavě milovaného učedníka.

### Milovaný učedník

Na tomto místě, tedy v poslední den Ježíšova života, se poprvé v evangeliu objevuje zvláštní postava učedníka, který není jmenován, jen označen frází *ten, kterého Ježíš miloval* (J 13,23). Takto označený učedník se objevuje ještě na pěti dalších místech:

– Ježíš z kříže spatří poblíž stát svou matku a *učedníka, kterého miloval*, a jednoho druhému předá do péče (j 19,25-27),

– od prázdného hrobu běží Marie Magdaléna „k Šimonu Petrovi a k onomu *druhému učedníku, kterého Ježíš miloval* (J 20,2), tito dva učedníci pak běží společně k prázdnému hrobu, onen „druhý“ uvěří (J 20,8),

– při rybářské výpravě na Tiberiadské moře po Ježíšově vzkříšení je na lodi také přítomen *onen učedník, kterého Ježíš miloval* (J 21,7) - ten pak v neznámé postavě, která učedníky oslovila z břehu, pozná „Pána“,

– rozhovor s Petrem, v němž mu svěřuje pastýřské poslání společně s překonáním (odpuštěním) trojího zapřerní, Ježíš uzavírá výzvou k následování a Petr si všimne, že také *učedník, jehož Ježíš miloval, následuje*, a vede o něm a jeho roli s Ježíšem rozhovor (J 21,20-23);

– v navazujícím druhém závěru evangelia (J 21,24) je tento učedník označen za *toho, který o těch věcech svědčí a který je zapsal*, tedy za (implicitního) autora evangelia; to ovšem ještě neznamená, že je skutečným autorem - záleží na tom, jak doslova bereme tu třetí osobu.

K těmto celkem šesti výslovným zmínkám je možno připojit ještě dvě další místa z pašijního příběhu, na nichž je jakýsi bezejmenný učedník označen podobně. Poté, co Ježíš při svém zatčení - tím, že se sám hlásí k vlastní totožnosti - zjedná svým učedníkům volný odchod (J 18,8n) a zkrotí Petrovu chuť bojovat (J 18,10n), se ho Petr přece jen vydá „následovat“ - společně *s jiným učedníkem*. Díky jeho známosti u velekněžvých lidí se dostanou až na nádvoří domu, kde je Ježíš vyslýchán. To je místo, kde Petr Ježíše zapře (J 18,15-27). V této epizodě onen „druhý učedník“ není nijak blíže určen, ale vzhledem k podobnosti se všemi ostatními scénami (s výjimkou jediné - pod křížem), v nichž se milovaný učedník vyskytuje právě ve dvojici

s Petrem, i k tomu, že v epizodě o cestě k prázdnému hrobu je tento „druhý“ označen oběma způsoby, je velmi pravděpodobné, že i zde evangelista má na mysli tutéž osobu.

Druhá neurčitá zmínka, která se patrně vztahuje k osobě milovaného učedníka, je poznámka, s níž se vypravěč (evangelista) obrací ke čtenáři poté, co byla konstatována Ježíšova smrt: J 19,35. Před tím, než bude pokračovat ve vyprávění o sněti Ježíše s kříže a jeho pohřbu, zařazuje „protokolární“ poznámku, připomínající ve chvíli, kdy Ježíšovo dílo bylo „dokonáno“, že tyto věci mají hodnověrného očitého svědka (snad ve vztahu k prohlášení „viděli jsme jeho slávu“ v J 1,14?). Tato poznámka má prvky společné s každým z obou závěrů evangelia a patrně se v ní představuje autor, resp. „redaktor“ představuje autora (podobně v druhém závěru). Z předchozí souvislosti je pravděpodobné, že tímto svědkem má být onen učedník, který jako jediný byl přítomen u kříže a v e. v. 26 byl označen jako „učedník, kterého (Ježíš) miloval“.

Zdá se tedy, že ve všech těchto situacích je míněna jedna a táž osoba. Tam, kde je řeč o „učedníku, kterého Ježíš miloval“, je to téměř jisté, nasvědčuje tomu J 21,7, kde se mluví o „*onom* učedníku“. Avšak také další dvě uvedené zmínky dobře zapadají do příběhu bezejmenného učedníka, který se postupně skládá či vynořuje v jednotlivých epizodách a prostupuje z pašijního příběhu až do epilogu v kap. 21.

K charakteristickým rysům této linie patří to, že milovaný učedník se pravidelně objevuje ve dvojici s Petrem, a obvykle jej nenápadně předčí. Ve večeradle je to on, kdo je Ježíšovi blíže než Petr (J 13,23n), na lodi je to on, kdo první pozná Ježíše stojícího na břehu (J 21,7), když pak Petr přijímá od Ježíše pokyn k následování, zjišťuje vzápětí, že milovaný učedník to již činí (J 21,19n). Nápadné, velmi názorné podoby nabývá tento rys ve vyprávění o cestě obou učedníků k prázdnému hrobu, na níž se postupně předstihují - až nakonec milovaný učedník, ačkoli vstoupil do hrobu až po Petrovi, jako první dospěje k víře (J 20,8). Jak jsme si již všimli, ve dvojici s Petrem se objevuje také „jiný učedník“ na začátku epizody u veleknězova domu (J 18,15-27), což přirozeně vede ke ztotožnění této postavy s milovaným učedníkem. Výjimkou potvrzující pravidlo, je scéna pod křížem, kde Petr chybí. I tam se však milovaný učedník vyskytuje ve dvojici, tentokrát s Ježíšovou matkou (J 19,25-27). V této epizodě milovaný učedník také přímo nezískává vrch, přebírá však od Ježíše jeho synovskou roli.

Milovaný učedník je tedy zvláštní postavou druhé části čtvrtého evangelia. Jeho zjevná významnost, jež vyplývá z toho, jak se opakovaně objevuje na klíčových místech příběhu, ve spojení s jeho bezejmenností vzbuzuje další otázky. Představuje tu Jan konkrétní historickou postavu, jejíž totožnost je jeho čtenářům rozpoznatelná? Nebo je to čistě fiktivní, snad symbolická postava ideálního učedníka? Jinak řečeno: je anonymita této postavy jen jakousi maskou, kterou má čtenář odhalit, nebo má zůstat zachována?

K tomu, že postava milovaného učedníka má zůstat anonymní, tedy s totožností „rozmlženou“ - či otevřenou! - ukazuje sama skutečnost, že jej evangelista takto důsledně představuje. To ještě neznamená, že by to musela být postava smyšlená. Ze závěrečného ztotožnění milovaného učedníka s autorem písemné podoby „svědectví“ o Ježíšovi (J 21,24; sr. 19,35) dost pravděpodobně vyplývá, že původní čtenáři věděli, o koho jde, stejně tak poznámka J 21,23 se sotva může vztahovat k fiktivní postavě. Evangelista však tuto postavu zcela důsledně neoznačuje jménem, nýbrž charakteristikou - která navíc odpovídá tomu, co v jeho spise platí jako charakteristika Ježíšových učedníků obecně. Právě na začátku oddílu, v němž se postava milovaného učedníka objevuje poprvé, je připomenuto, že Ježíšova cesta je dílem jeho dokonalé, až do nejzazšího konce jdoucí lásky k těm, kteří jsou jeho (J 13,1; sr. 15,9.12-17; 17,23-26). „Učedníkem, kterého Ježíš miloval,“ by podle této charakteristiky měl být každý z nich - a je patrně významné, že evangelista o tomto jednom, o němž to prohlašuje výslovně a specificky, nikde neříká (ačkoli je to tak nějak možno chápat), že jej Ježíš miloval „zvláště“ či „nejvíce“. Ježíšova láska k tomuto jednomu není nikde srovnávána s jeho láskou k ostatním, a není tedy od ní odlišována. Naopak, „učedník, kterého Ježíš miloval,“ je v tom vlastně typický, jakási *pars pro toto*. Záměrnost anonymity milovaného učedníka potvrzuje i to, že jinde čtvrtý evangelista jména uvádí, a to i jména odjinud z tradice o Ježíšovi neznámá (Natanael, Nikodém, Malchos).

Nahrazením jména zásadní charakteristikou nabyla postava nejspíše původně konkrétního a prvním čtenářům rozpoznatelného učedníka obecnější podoby. Milovaný učedník tak zosobňuje rysy učednictví, které jsou podle aurota evangelia zvláště důležité - tedy vskutku se stává modelem ideálního učedníka.. To, že je zároveň představen jako autor evangelia nebo jeho důležitého pramene, je možno srovnat s apoštolem Pavlem, který také sám sebe (svou apoštolskou existenci) dával svým čtenářům za příklad (např. 1K 4,16; 11,1). Za jistou analogii milovaného učedníka můžeme považovat také postavu Služebníka Hospodinova z tzv. Druhého Izajáše: tato postava je také důsledně označována pouze svojí funkcí, spojují se v ní rysy konkrétní osoby s obecnějšími - a je v bádání obestřena podobnými odhady o její původní totožnosti.

Podle J 21,23n je důležitou součástí působení postavy milovaného učedníka svědectví, které nese. V této souvislosti si můžeme všimnout, že se tento učedník objevuje na klíčových místech druhé části Ježíšova příběhu, jež společně tvoří komplex Ježíšova ukřížování a vzkříšení. Zahrneme-li i místa, kde není výslovně označen, ale je nanejvýš pravděpodobné, že je míněn on, objevuje se v ježíšově největší blízkosti v situaci, kdy Ježíš vykládá smysl své smrti u „poslední večeře“ (J 13,23), „následuje“ (spolu s Petrem) Ježíše na místo, kde je vyslýchán velebnězem (J 18,15), je Ježíšovi nablízku (už bez Petra) na místě jeho smrti (J 19,26) a je svědkem jeho skonání (J 19,35), je (opět s Petrem) svědkem prázdného hrobu, nakonec pak (na rozdíl od



Petra) spolehlivě pozná vzkříšeného Pána (J 21,7). Stává se tak vedle Jana Křtitele, naposledy zmíněného na konci první části (J 10.40-42), vzorovým svědkem. Jeho specifickým rysem je zřejmě ono hlubší porozumění tomu, co viděl. V tomto smyslu je také ideálním autorem celého evangelia.

Příběh čtvrtého evangelia umožňuje předpokládat, že tento učedník, vynikající zvláště v blízkosti Ježíšovi, patřil k jeho družině od samého začátku. Už mezi prvními učedníky, kteří se k Ježíšovi připojí, totiž jeden zůstává bezejmenný. Z dvojice, kterou k Ježíši poslal Jan Křtitel (J 1,35-40), je vzápětí jeden identifikován jako Ondřej, bratr Petřův, a následující vyprávění vylučuje, že by Petr byl tím druhým. Je to pozdější milovaný učedník? Leccos by tomu nasvědčovalo: je s Ježíšem od samého počátku, už tam se objevuje v blízkosti Petra a je s Ježíšem přece jen o chvíli dřív, jeho anonymita je nápadná mezi ostatními učedníky, jejichž jména jsou uvedena, zosobňuje kontinuitu s Janem Křtitelem, od něhož k Ježíši přišel.

Zjevný záměr evangelisty zachovat postavu milovaného učedníka bezejmennou předem zpochybňuje všechny pokusy o její ztotožnění s některým nositelem jména. do podrobnějšího rozboru těchto mnohých, často velmi vynalézavých rekonstrukcí se tu nebudeme pouštět, jen stručně uvedeme nejčastěji uváděné možnosti.

Hlavním důvodem pro tradiční ztotožnění milovaného učedníka s *Janem Zebedevým* je jméno Jan, s nímž je čtvrté evangelium spojeno již v nadpiscích nejstarších rukopisů, a jeho připsání tomuto Ježíšovu učedníku Eirenaiem (...Jan, učedník Páně, ... vydal evangelium - konec 2. století), tedy údaje externí. Zevnitř spisu tomu nenaznačuje mnoho. Podle synoptických evangelií ovšem Jan Zebedeův patřil k učedníkům Ježíšovi nejbližším, objevuje se tam často spolu s Petrem (po velikonočních sr. Sk 3-4; 8,14), podle některých náznaků to mohl být Ježíšův příbuzný z Mariiny strany. Důvody proti tomuto ztotožnění jsou poměrně silné. Jan Zebedeův pocházel z Galileje, zatímco čtvrté evangelium působí jako dílo někoho, kdo dobře znal Jeruzalém, podle Sk 4,13 byl Jan (spolu s Petrem) vnímán okolím jako „neučený a prostý“, což autor čtvrtého evangelia rozhodně nebyl, právě v tomto evangeliu nejsou zmíněny scény, v nichž byl podle synoptiků Jan Zebedeův významným svědkem: proměnění na hoře (Mk 9,2nn) a modlitba v Getsemane (Mk 14,33nn).

Jak ukázal Martin Hengel, spojení se jménem Jan lépe vyhovuje údaj hierapolského biskupa Papia o *Janu presbyterovi*, který dochoval ve svých Církevních dějinách Eusebius. Podle Hengelovy hypotetické rekonstrukce vycházející z tohoto poměrně starého údaje (začátek 2. století) by milovaný učedník pocházel z Jeruzaléma, nejspíše z rodiny kněžské aristokracie. To by vysvětlilo jeho jméno (podle hasmoneovského kněžského panovníka Jana Hyrkána), teologické vzdělání i obeznamnost s topografií Judeje. Tato identifikace umožňuje chápat anonymitu milovaného učedníka v textu Janova evangelia důsledně, milovaný učedník by nebyl totožný se žádnou z postav, jejíž jméno je na některém místě příběhu uvedeno. V tomto případě by také milovaný učedník nepatřil do skupiny Dvanácti, což by mohlo vysvětlovat

jeho upozaděnost v pozdější tradici. Je zřejmé, že Hengelovo řešení „janovské otázky“, nově obhajující pojetí dříve zastávané A. Harnackem a dalšími badateli, vlastně vykládá jednu záhadu jinou záhadou. Je však zdůvodněno precizní argumentací založenou na skutečných údajích starověkých autorů, což mu dává značnou přesvědčivost.

Jméno Jan vedlo ještě k jednomu kandidátovi na milovaného učedníka, k jeruzalémskému křesťanu *Janu Markovi*, známému z knihy Skutků apoštolských (Sk 12,12.25; 13,5.13; 15,37) a patrně také z Pavlových epištol (Fm 24; Ko 4,10). Na něm kromě jeho jména zaujalo badatele také jméno jeho matky Marie (Sk 12,12) a informace, že měli v Jeruzalémě dům. To by mohlo odpovídat epizodě J 19,26n, v níž Ježíš milovanému učedníku předal svou matku (Marii) a on ji „přijal k sobě“. Také na obecnější rovině by jeruzalémské prostředí Jana Marka odpovídalo dobré znalosti tohoto prostředí, jež je pro čtvrté evangelium charakteristická. Z kombinace zmínek v Ko 4,10 a Sk 4,36 lze odvodit, že Jan Marek pocházel z kněžské rodiny, což také zapadá do obrazu milovaného učedníka, a teologickému pozadí Janova evangelia by vyhovovaly pravděpodobné kontakty tohoto muže s Pavlem (Fm 24) i s Petrem (1Pt 5,13). Z uvedených zmínek však vyplývá, že byl v rané církvi spíše znám pod jménem Marek (pokud vůbec jde o jednu a touž osobu), a tradičně je mu připisováno autorství nejstaršího z evangelií.

Z hlediska vnitřních údajů Janova textu je zajímavým kandidátem *Lazar*. O něm je výslovně řešeno, že jej Ježíš miloval (J 11,3.5.11.36), milovaný učedník se v příběhu evangelia objevuje až po Lazarově vzkříšení, pochopení Ježíšova záhadného slova, že má „zůstat“ (J 21,22) ve smyslu „nezemře“ by bylo srozumitelné o někom, o kom se říkalo, že už byl jednou vzkříšen. I zde je však možno vznést řadu námitek. Lazar nikde není označen jako Ježíšův učedník, pravidelně je uváděn pod svým jménem a jeho ztotožnění s oním nejmenovaným učedníkem není nikde naznačeno. Navíc, na rozdíl od milovaného učedníka je spíše myslitelné, že postava Lazara je literární fikcí evangelisty.

V obsáhlé monografii obhajuje James H. Charlesworth tezi, že milovaným učedníkem je *Tomáš-Didymos*, jeden z Dvanácti. Tento učedník ve čtvrtém evangelii - ve srovnání se synoptickým podáním - skutečně vystupuje nápadně do popředí, a to právě v jeho druhé části, kde se objevuje i milovaný učedník. V rozhovoru Ježíše s učedníky před vzkříšením Lazara Tomáš projevuje strážlivý odhad nebezpečí i odvalu, kterou Ježíš nekritizuje jako později odhodlání Petrovo (J 11,16; 13,37n), na začátku Ježíšovy „řeči na rozloučenou“ klade, opět podobně jako předtím Petr, Ježíšovi klíčovou otázku, kam jde (J 14,5; 13,36), a především je to Tomáš, kdo nakonec v příběhu evangelia vysloví vrcholné vyznání víry (J 20,24-28). Právě v tom se přibližuje milovanému učedníkovi, pro něhož je charakteristické bližší porozumění Ježíšovi a jeho cestě. V úvahu je možno vzít také jeho jméno, které v obou verzích, v nichž ho čtvrté evangelium uvádí (tj. aramejsky i řecky), znamená „dvojče“.

Toto přízvisko by bylo možné chápat jako vyjádření blízkosti Ježíšovi, ale také jako šifru pro onu „dvojroli“ jmenovaného a bezjmenného. Tomáš je navíc v rané církevní tradici spojován s celou řadou spisů, takže lze mluvit o „tomášovské škole“, jejímž centrem zřejmě byla syrská Edessa. Do Sýrie také někteří badatelé umísťují vznik Janova evangelia. Právě další působení Tomášova jména je však také hlavní slabinou této jinak velmi podmanivé hypotézy. Kdyby se mohlo oprávněně zaštitit autoritou takto oblíbené a v jiných textech využívané apoštolské postavy, proč by bylo čtvrté evangelium (později?) připisováno Janovi?

Navzdory všem lákavým pokusům o prolomení evangelistova tajemství se tedy k významu postavy milovaného učedníka nejlépe přiblížíme, budeme-li respektovat jeho anonymitu.

*(Jan Roskovec. Evangelium podle Jana. Český ekumenický komentář k Novému zákonu, svazek 4. Česká biblická společnost, Praha 2020)*

## dějiny

### **Jan Amos Komenský – průvodce na životní cestě**

Každé významné výročí Komenského vede k zamyšlení nad jeho myšlenkami a porozumění jejich smyslu ve vztahu k časovému horizontu, v němž se výročí naplnilo. I letošní 350. výročí Komenského smrti by nás k tomu mohlo vést.

Protože na stránkách časopisu Jednota bratrská i Bratrských listů byl složen Komenskému již mnohý hold jako biskupovi naší církve i velké národní osobnosti, nerada bych opakovala stejnou dikci.

Proto bych se ráda podělila o mou zkušenost s žitým Komenským, tím, který mě až dosud životem provázel a směřoval. Můj vztah k Janu Amosi vznikl na několika úrovních.

#### **1. Rodinná historie**

Vztah k Janu Amosi Komenskému se v naší rodině buduje již tři generace. Souvisí s předáváním oboru – pedagogikou – jako centrem našeho odborného zájmu. Všichni tři – můj dědeček Jan Uher, profesor MU Brno (popraven 1942, který v posledním dopise mého otce zavázal, aby se věnoval pedagogice), můj tatínek Boris Uher (docent FF KU Praha) podobně požádal i mne.

Všichni jsme aktivně působili jako učitelé na různých školských úrovních, než jsme se dostali k teorii. Byli jsme přesvědčeni, že bez osobní zkušenosti s výukou a školou nemáme právo se zabývat teoretickou pedagogikou. Všichni tři jsme si pak předali i specializaci na dějiny pedagogiky a v jejich centru pro nás stál a stojí Jan Amos.

Je tedy víc než jasné, že mi zájem o Jana Amose Komenského byl téměř souzen.

## 2. Studium

Při studiu Komenského jsem nemohla popřít své pedagogické zaměření. Proto jsem na Komenského nahlížela především jako na učitele a pedagoga. Těto jeho oblasti jsem se věnovala nejloubeji, zvláště pak jeho pojetí dětství.

Jeho poselství rozvoje dítěte jsem porozuměla následovně.

Reformovat lidskou společnost výchovou je recept Komenského na vytvoření metody, jak nalézt řešení společenských rozporů.

Komenský vychází z představy, že výchovně ovlivnit člověka je třeba od nejútlejšího věku a proto přikládá takový význam dítěti a dětství, které je počátkem celoživotní kultivace člověka. Samozřejmě je ovlivněn přístupem k dítěti v Jednotě bratrské.

*„Všemu navzdory, vražedné nenávisti, nespravedlnosti, nestoudnosti a hluboké lidské nešťastnosti je třeba vzhopit se k naději. Nelze jinak, než začít od těch, na nichž záleží budoucnost nové, vnitřně obnovené společnosti: od dětí a mládeže.“*

V době svého skrývání (před odchodem z vlasti), Komenský promýšlel možnost obnovy školství, v situaci, kdy ještě neztratil naději na zvrat poměrů po Bílé hoře ve prospěch nekatolíků.

Drobný spis *Informatorium školy mateřské* (dokončené 1632) plánoval Komenský zařadit jako první stupeň dalších informatorií, která hodlal zpracovat jako komplexní pojetí jednotlivých vývojových „školských“ stupňů. Další zamýšlená informatoria (pro školu obecnou, střední, atd.) však již nenapsal, a tak k všeobecné lítosti můžeme dnes listovat pouze jediným z nich. Máme se dnes ještě nad tímto drobným spiskem zamýšlet (jako ostatně nad celým dílem Komenského) nebo staletí umenšila jeho aktuálnost? Domnívám se, že čas nesetřel poselství, které Komenský do Informatoria vložil (Češi se s ním setkávají až při 1. českém vydání 1858, téměř 230 let po jeho napsání).

Komenský v něm předkládá ucelenou koncepci výchovy nejmenších, jakožto nutného předstupu obecného vzdělávání. Komenský ho píše pro rodiny Jednoty, které se musely po roce 1620 uchýlit do exilu. V příměrech, z Informatoria školy mateřské často citovaných: *„Zvláštní, drahý a slavný klenot jsou dívky. Jsou obraz Boží ještě jako nezašpiněný, protože nevinata jsou. Kdo dívky v domě má, jist tím být může, že anděly v domě má“*, je zřejmé, s jakou vážností a citem přistupuje Komenský k dítěti předškolního, a nejen předškolního věku.

Informatorium školy mateřské bylo prvním komplexně zpracovaným pojetím rozvoje raného dětství (0-6let) ve světové literatuře. Zmíněná komplexnost nejen podtrhla jeho prvenství, ale zároveň prosadila jeho životnost. Tato životnost se opírá především o zdůraznění principu přirozenosti – tedy významu „přirozeného vývoje“ dítěte opírajícího se o Komenského porozumění dětství. Usiloval o založení výchovy na zákonitostech tělesného a duševního vývoje člověka. Šlo mu o vývoj bez hrubých vnějších zásahů, který podporuje rozvoj dispozic dítěte. Umožňoval dítěti svobodný rozvoj, avšak v rámci nenásilného, moudrého vedení, směřujícího k pochopení řádu a pravidel okolního světa. Právě v míře, kterou Komenský nachází mezi volností a vedením, spontaneitou a kázní, se projevuje jeho vybroušený pedagogický cit.

Systematičnost Komenského se projevuje v Informatoriu ve stanovení cíle, obsahu, metod i prostředků.

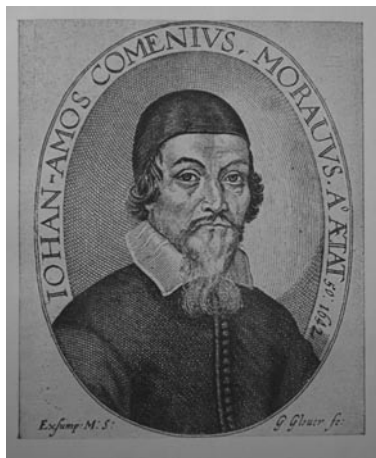
Aby byla výchova funkční, je třeba vycházet ze stanovení cíle. Ten formuluje následovně: „*Suma tedy toho, k čemuž nevyhnutelně mládež vedena býti má, jest troje toto: víra a pobožnost; mravové a ctnosti; jazyků a všelijakých lidských umění povědomost. A to pořádkem tím, jakž tu připomenuto, ne naopak: napřed jmenovitě pobožnost, potom mravy, naposledy umění literní. V tom trém kdo prospívající mládež má, ten v domě svém ráj má.*“ Komenský vidí cíl v harmonickém vývoji lidské osobnosti, vyvážené po stránce fyzické i psychické, citové i sociální. Harmonie mu představovala souzvuk člověka s přírodou, lidmi i Bohem, tj. pochopení celkového obrazu života a světa. Dítě je bytost, vyžadující péče a ochrany. Bytost, která má právo na vcítění se do jejích potřeb, bytost mající právo na lásku a bezpečí, právo na úctu. Toto vše má být dítěti poskytováno jako základní, samozřejmý předpoklad jeho dalšího rozvoje ve shodě s jeho heslem: „*Omnia sponte fluant absit violentia rebus*“ (Nechť všechno volně plyne, budiž násilí vzdáleno věcem.)

Z toho plyne i důraz na zaměření vychovatelů. Mají-li dítě vychovávat k harmonii, sami musí o tento cíl usilovat. Pro ně platí tedy také „*vyspívat ve všem, co dovršuje podstatu lidství*“, tj. harmonicky se vyvíjet právě v projevech, jimiž se lidé liší od ostatních živočichů; tedy v rozumovém vývoji, ve schopnostech správně své poznání sdělovat, v citovém prohlubování, v pracovním úsilí, správném jednání, v cestě k životní moudrosti. Vztah vychovatele k dítěti je určován nejen výchovou, ale i způsobem, jak vychovatel dítěti rozumí. „*Pěstitel mládeže je právě tak jako lékař pouze služebníkem, nikoli pánem přírody*“.

Avšak ani dítě není pasivním příjemcem vychovatelových snah. Samo zde hraje aktivní roli, která je umožňována důrazem na činnou a tvořivou složku. Životní zkušenost dítěte, zpočátku opřená o smyslové poznávání, je uplatňována a rozvíjena ve hře. Hru považoval u dítěte předškolního věku za stejně důležitou jako výživu a spánek. Hra je mu činností, kde dítě nabývá nejpřirozenějším způsobem zkušenosti. Odmítá znásilňování dětské přirozenosti tím, že je vedeno k pasivitě a uče-

lému klidu. Obsah výchovy je podřízen specifickým dětského vývoje; je zdůrazňován celek výchovného obsahu, ne pouze jednotlivé složky.

Tedy: a) zdravý tělesný rozvoj dítěte, b) rozvoj jemné a hrubé motoriky, c) rozvoj smyslů, d) rozvoj poznávacích procesů, rozumových schopností a dovedností, e) systemizaci vědomostí šestiletého dítěte, f) postupný rozvoj a čistotu jazyka, g) estetickou výchovu, se zdůrazněním hudební výchovy, h) náboženskou výchovu, ch) mravní výchovu s důrazem na kázeň, i) citovou výchovu.



Podobizna 50letého Komenského.  
dobová rytina

Celým Informatoriem prostupuje požadavek úcty k dítěti jako k lidské bytosti. Výchovným prostředím má být rodina – tedy „škola mateřská.“ Rodina má proto být místem radosti a potěšení, místem, kde se v dítěti otvírá dychtění po vědění, ale i místem, kde se učí systematicky pracovat a postupně se i podřízovat, ukázněvat a vrůstat do širšího sociálního společenství. Je jistě zajímavé, že si Komenský povšiml i interakce mezi vychovatelem a dítětem „*Poněvadž tedy nám je za preceptorůcky vystavuje a dává Bůh, jich sobě, jak preceptorů obyčej jest, s ostýcháním vážití máme*“.

Je nepochybné, že základy naší výchovné tradice, týkající se vedení dítěte předškolního věku, jsou zde – u Komenského. Vztah dítěte a dospělého je specifický. Dospělý je vnímán jako strážce cest dítěte, jenž ho vede za ruku.

Netáhne jej, ne-cloumá jím, jde jen o krok napřed.

Tímto pojetím Komenský o sto let předběhl vývoj, který se teprve pomalu, během 18. století, k jeho pohledu dopracovával.

### 3. Fara plná Komenského

Porozumět Komenskému bez ohledu na jeho filozofické a teologické zakotvení je vyloučené. Touto cestou musel projít každý, kdo neulpěl na povrchu a odmítal jednostranný „komunistický“ postoj, který adoroval Komenského pouze jako zakladatele lidové výchovy.

S jeho teologií jsem se setkávala již při teoretických studiích Komenského díla. Ještě hlouběji jsem se k ní přiblížila v diskusích se svým manželem, rovněž komeniologem – kazatelem Jednoty – Jiřím Amosem Polmou.

Naše fara byla plná odkazů, které se týkaly Komenského. Ať to byly trojrozměrné předměty, ale i medaile, známky, plakáty, obrazy, také velmi rozsáhlá komeniologická knihovna. Cokoli kdo ke Komenskému v Jednotě potřeboval, objevil se u našich

dveří. Dnes jsem předala veškerá komeniána do Muzea Jana Amose Komenského v Uherském Brodě.

Jirka měl nejčastěji v ruce Komenského Labyrint světa a ráj srdce, Kšaft umírající matky Jednoty bratrské a také Unum necessarium. Z něj cituji.

*„1. Neobtěžuj se věcmi, jichž není k životu potřebí, nýbrž spokoj se s několika málo věcmi, jež slouží k pohodlí, a chval Boha.*

*2. Není-li věcí, jež skýtají pohodlí, spokoj se jen věcmi potřebnými.*

*3. Jestliže i ty jsou ti vyrvány, hleď abys zachoval sama sebe.*

*4. A nemůžeš-li ani sama sebe zachovati, zřekni se sama sebe, jen abys Boha neztratil.*

*Neboť kdo Boha má, může postrádati všeho, neboť má nejvyšší své dobro a život věčný s Bohem a v Bohu na věky. A to je všech toužebných přání cíl a konec.“*

#### **4. Odkaz - smysl návratů ke Komenskému dnes**

V čem nám Komenský osvětluje temnoty zmatků dnešního světa?

– Je to v první řadě křesťan, který věří Bohu i tam, kde smysl Jeho cest nemůže pochopit, který se pod Boží vůlí sklání i v bolesti a který věří Božímu slovu i zaslíbení – věří bez pochybností.

– Je to humanista, který věří člověku, jeho rozumu, jeho dobré vůli, jeho moudrosti.

– Je to laskavý učitel, který chce probouzet v dítěti jeho dobré dispozice.

– Je to společenský reformátor, který chce vytvořit pokojný, lepší svět bez válek.

Nástrojem nápravy světa a člověka je Komenskému výchova.

Přichází-li člověk na svět, neznamená to již, že je lidský. Lidským se může a musí teprve stát. To znamená, že lidskost není skutečnost, ale možnost, kterou je třeba uchopit jako poslání. Člověku je třeba k tomu poskytnout vhodnou příležitost – vést lidi (výchovou) k tomu si vzájemně pomáhat, poskytovat si vše nezbytné k tomu, aby se stali svobodně účastníky lidskosti.

Převratnost Komenského výchovné koncepce souvisí s pojetím výchovy jako cesty člověka k lidskosti. Společnost musí vyvinout všechno úsilí, jehož je schopna, aby ji zajistila. Výchova má centrální postavení tím, že je „hlavní“ věcí člověka, skrze kterou všechna ostatní specifika lidskosti (res humanae) mohou teprve existovat. Komenský tak vyzývá k vlastní odpovědnosti, k samostatnému, svobodně se naplňujícímu životu.

K všennápravě lidské společnosti dochází a dojde tehdy, když se každý jednotlivec i všechny společnosti stanou nositeli procesu výchovy, totiž cesty člověka k lidskosti.

Ze všech naznačených cest je *pro mě osobně* nejdůležitější křesťanský důraz. Komenský, který ve všech těžkostech života znovu vztyčí hlavu. I když nařiká, nevzdává se. Nemůže se utéci jinam, než ke svému Bohu, který mu zároveň se stráž-

němi ukazuje cestu, jak z nich vykročit ven. I když žehráme, protestujeme proti osudovým zkouškám, nakonec se podřídíme Boží vůli. Není jiné cesty.

Přeji všem, aby mohli vidět Komenského zvláště z tohoto úhlu.

*V Železném Brodě, 20. 11. 2020*

*Jana Uhlířová Polmová*

## **Bílá Hora 1620 - 2020**

*Čtyřista let od bitvy, kterou historikové, zvláště vojenští, označují za větší šarvátku, vojensky nijak zajímavou, která však znamenala asi nejhlubší zářez do českých dějin za celou dobu jejich trvání a z hlediska nekatolických křesťanů přervání a poničení reформаční tradice v Českých zemích na dvě a půl století (do níže zmíněného Protestantského patentu 1861), si jistě zaslouží vzpomínku a zamyšlení.*

*Historických popisů události, vlivů, které k ní vedly a bezprostředních i dlouhodobých následků, existuje dlouhá řada a není třeba k nim přidávat. Přinášíme dnes pokus o pohled sice historika, ale nikoli na dějiny jako takové, nýbrž na způsob, jakým evangelíci v minulých staletích, doma i v exilu, na situaci reagovali a podnět k zamyšlení, jak na tom jsme my dnes.*

*(Poznámka na okraj - redaktor je přesvědčen, že současný vývoj a především zákon o majetkovém vyrovnání státu s církvemi vytváří pro české křesťany naprosto novou výzvu a příležitost, která může v příštích dvou desetiletích způsobit změny, na něž nestačila celá minulá staletí.)*

## **Bílá hora a dnešní čeští evangelíci**

Ptáme-li se, jaký význam má bělohorská bitva z 8. listopadu 1620 především pro dnešní evangelíky, je třeba se nejprve zamyslet nad pojmem čeští evangelíci. Koho máme na mysli, mluvíme-li o dnešních evangelících?

Pobělohorské události, ať jim budeme říkat katolická reformace, nebo rekatolizace, unifikovaly církevní poměry v českých zemích ve prospěch náboženského primátu římsko-katolické církve. Postižena ovšem nebyla jediná nekatolická církev, jak se někdy soudí podle starší dějinné etapy, nazvané kdysi pěkně „královstvím dvojího lidu“. Nešlo jen o utrakvisty, jejichž kořeny rostly z odkazu husitské revoluce a jejichž postavení formulovala kompaktáta z roku 1436. Profil samotných utrakvistů nabýval později, po Lutherově vystoupení ve století šestnáctém, různého zabarvení: buď ve prospěch světové reformace (utrakvisté se „poluteršfovali“, nebo naopak ve vzdoru vůči ní (tíhnutí zpátky ke katolictví). Bělohorskou porážkou stavovských vojsk však byli postiženi také příslušníci Jednoty bratrské, luteráni, mluvící převážně německy, jimž cestu na veřejnost otevřel spolu s Jednotou bratrskou teprve Rudolfův Majestát z roku 1609, a kalvinisté, jichž se Rudolfův Majestát sice



přímo netýkal, ale jejichž pozice posílila stavovská volba zimního krále – kalvinisty Fridricha Falckého. Nemluvě o sektách a náboženských kroužcích dalších. Ti všichni museli po Bílé Hoře buď přijmout katolictví, nebo odejít ze země (pokud ovšem nebyli poddanými, ti volbu neměli).

Exil politických a náboženských vůdců nekatolických církví, ke kterému byli bělohorskými vítězi donuceni, šlo o nekatolickou vyšší i nižší šlechtu a ovšem kněží, připravil většinu dosud nekatolického národa o duchovní vedení. Exil tereziánský o století později pak odváděl za hranice i ty, kteří se pro svou tajně praktikovanou víru dostávali do ohrožení, někdy i holého života. Souvěrci a krajané za hranicemi sice domácí ostatky předbělohorských nekatolíků občas podporovali: kázáním potulného kazatele, tzv. predikanta, nebo importem evangelické literatury ze zahraničních českých tiskáren, ve které hrály prim bible a zpěvníky. Ač za hranicemi, přece na jazykově blízkém Slovensku a Těšinsku bylo možné výjimečně a ovšem potajmu navštěvovat nekatolické bohoslužby. České exulantské sbory nacházeli uprchlíci v Polsku, ve Slezsku i na území německých zemí. Přesto však nedostatečná duchovní péče o tyto tzv. tajné evangelíky nemohla zůstat bez následků. Občas idealizované lidové koumáctví a písmáctví tajných nekatolíků snadno sklouzávalo k deismu, k panteismu, k návratu k starozákonním příkazům Mojžíšovým, nebo naopak k téměř zbožštění výdobytků Francouzské revoluce či činů císaře Napoleona.

Bylo jasné a uvědomovaly si to obě strany, že meze stanovené roku 1781 tolerančním patentem císaře Josefa II., který umožnil dosud ilegálním nekatolíkům veřejně praktikovat svůj kult buď v církvi luterské (augsburského vyznání) nebo reformované (helvetského vyznání), budou v delším čase příliš úzké. Teprve po roce 1861, který proměnil dosud tolerovanou existenci luteránů a reformovaných v rovnoprávné postavení vůči římsko-katolické církvi a otevřel nadále náš církevní prostor náboženským vlivům dalším i možnosti stavu bez vyznání, docházelo k postupnému sbližování obou dosud jediných oficiálních církví. Konečný akt sjednocení nastal však teprve se vznikem Československé republiky, kdy se církev augsburského a helvetského vyznání spojila v prosinci 1918 v Českobratrskou církev evangelickou.

Jistě, na předbělohorský vývoj českých nekatolických církví svébytně navazovaly a navazují i další domácí církve. Ať již na prvním místě Církev československá, dnes známá jako Církev československá husitská, vzniklá teprve roku 1920 zásluhou revolty modernistických římsko-katolických kněží v čele s dr. Karlem Farským, nebo církve probuzenecké, přicházející k nám ze zahraničí, jako z Německa Obnovená Jednota, z amerického kontinentu baptisté, mtdodisté, Církev bratrská (původně svobodná reformovaná) a další.

Přesto, budu-li mluvit o dnešních evangelících, budu mít na prvním místě na mysli ty, kteří vzešli z prostředí tzv. tajných pobělohorských nekatolíků, byli legalizováni tolerančním patentem Josefa II. roku 1781 v církvi luterské nebo reformované. A po vzniku Československé republiky pak roku 1918 splynuli v jediný proud, vymezený

Českokobratrskou církví evangelickou, která svým názvem jednak odkazuje ke svým předbělohorským kořenům, jednak poukazuje na paradoxní situaci svého vzniku, danou tolerančním vývojem.

*(Pozn. redakce: Chybí-li vám ti, kdo vstoupili do Obnovené Jednoty, byli to až do první světové války v malé míře členové existujících evangelických církví, ve větší míře bývalí katolíci.)*

Pro tzv. tajné evangelíky, ty, kteří v období mezi Bílou horou a tolerančním patentem vskrytu pěstovali děděnou, ale vzhledem k vnějším podmínkám svých životů také stále ředěnou víru, znamenala Bílá hora a události následující pochopitelně hluboký přerýv. Ten se však neudál v jakési vzdálené minulosti. Vnucená ztráta náboženské svobody byla zkušeností předchozích generací zcela nedávných: otců a dědů. Pochopitelně, že „zlatý věk“ předbělohorské náboženské svobody byl idealizován, v opozici k současným unifikovaným náboženským poměrům. Nutno však říci, že často násilný charakter rekatolizačního úsilí tomu v souhrě s postupnou proměnou společenských, hospodářských a politických poměrů doslova nahrával. Snadno se proto zapomínalo na roztržičnost a zcela nekřesťanskou revnivost předbělohorských nekatolických církví.

Co však nemizelo, bylo na prvním místě upnutí ke kalichu, třebaže již byl spíše symbolem než živou součástí křesťanského života v eucharistii. Úcta k Husovi, upálenému v tehdejšímu chápání vlastně stejnou církví, která tyto tajné nekatolíky pronásledovala. A láska k české bibli, ať již k utrakvistickému textu předbělohorských tisků „melantrišek“, nebo ke kralickému bratrskému překladu, jehož text byl nadále rozšiřován tiskárnami českých a moravských exulantů. V soukromí tak mohl tajný evangelík stavět kalich proti kříži, Jana Husa proti Panně Marii, číst bibli svých předků.

Ale nejen ji. K dobovým bestsellerům nejen našeho domácího prostředí tajných nekatolíků, ale i celého evangelického, resp. bratrského zahraničního exilu, patřila bolestná kniha posledního biskupa Jednoty bratrské Jana Amose Komenského „Historia o těžkých protivenstvích církve české“ (latinsky 1648, česky 1655), ještě v první polovině 20. století čtená v evangelickém prostředí v postní době.

Bělohorské bitvě zde věnuje Komenský pozornost poměrně malou, i v nové edici je jí věnován vlastně jediný odstavec: *Tou věcí rozdrážděni byvše papežovy lígy účastníci, teprv na sebe vzteklost vzali, a větší sebravše vojsko, pod Maximiliánem knížetem bavorským, do Čech vtrhli: Prachatice a Písek, města podobojí, vybojovali, měšťany, aby to jiným k strachu bylo, všecky zbili; i jinde po místech velice krvavé lázně tropili. Přitáhli až ku Praze, hlavnímu království městu: a tu na Bílé hoře, nedaleko od městských zdí (léta 1620, dne 8. října), bitvu svedše, vojsko české porazivše, krále nového vyhnavše a strachem (o němž, kde se béře, věděti se nemohlo) všecko na smrt poděsivše, umluvou Prahy, jako i celé České, Moravské, Slézske země dostali. Důraz je pak Komenským kladen pochopitelně na události bitvu následující, chmurně popisující rekatolizační úsilí bělohorských vítězů. Píše vlastně pobělohorskou knihu mučed-*

níků české reformace, která měla ve svém latinském vydání za cíl jednak doplnit martyrologium světové reformace Angličana Johna Foxe, jeho „Knihu mučedníků“, jednak na poslední chvíli zkusit (marně) zvrátit běh evropských událostí v době příprav vestfálského míru ve prospěch české otázky.

Komenský, je třeba říci, nebyl jediný, kdo vyličil temné období pronásledování českých a moravských nekatolíků. Chápal pobělohorské události jako důsledek hříchu; to jsou ony *vichřice hněvu, hříchy našimi na hlavy naše uvedené*, jak zní i v Komenského Křaftu. Jejich kořeny viděl ne v náboženství, ale v událostech politických a vojenských, jak sám říká ve své předmluvě. Přese vše je Komenského „Historia“ i zpěvem naděje: *Nebo příčinou pokárání nás, ten živý Pán na nás maličko se rozhněval, avšak zase se smíří s služebníky svými*. Pobělohorské události nejsou zkrátka tečkou za předchozím vývojem, tu udělá teprve Pán Bůh.



*nejznámější dobové vyobrazení  
bitvy na Bílé hoře*

Poněkud jinak smýšleli exulanti – příslušníci jiných konfesí, postižených stejně jako Jednota bratrská bělohorskou porážkou. Znamý exulant Pavel Stránský, autor populárního spisu „O státě českém“ uvádí, že císař Ferdinand II. vítězstvím na Bílé hoře ze *svobodného národa učinil Čechy svého domu dědičnými. A poněvadž byl velmi horlivým ctitelem stolice římské, hned po vítězství pojal plán, odvrátiti je od evange-*

*lického náboženství k italským obřadům.* Pro Pavla Ješína z Bezdězí a jeho pamětní spis o sedmadvaceti staroměstských popravených pánech jsou Habsburkové v čele s císařem Ferdinandem II. přímí protivníci českého národa a české církve: *Kdo by, pro Bůh, mohl zaznamenati bez hrůzy, bez nářku a slz hrozné spiknutí Habsburků spolu s hanebnostmi stád kuklářů proti národu českému a jeho víře, kdo vyhubení zděděného náboženství, posvátných zřízení, závidění hodných výsad a slavné svobody?* Další autor-exulant Jan Rosacius Hořovský, kněz doprovázející popravené pány v posledních chvílích, obhajuje zase jejich smrt slovy: *aby potomci věděli, že ti vzácní sloupové země české, heroitsky a zmužile zemřeli: ne pro nějaké zlosynství, ale pro slávu boží, a zastávání pravdy slova zákona božího, privilegií a svobod, proti nátiskům Antikristovým.*

Na zmíněných textech vidíme mnohé z toho, co bude nadále formovat smýšlení exulantů, tajných i tolerovaných evangelíků: odpor k habsburské dynastii na prvním místě, odpor vůči římsko-katolické církvi, zejména vůči řádu Tovaryšstva Ježíšova – jezuitům (to jsou vlastně oni zmínění *kukláři* Ješínova textu) a ovšem zjednodušující nepřesná zkratka: česká církev rovná se český národ. Trpí-li násilím všeho druhu, smrtí a exilem příslušníci českých nekatolických církví, trpí tak vlastně celý národ. Jeho oběti jsou glorifikovány, ozdobeny mučednickou korunou, ať již šlo o popravené české pány a další oběti domácí, nebo o exulanty s Janem Amosem Komenským v čele. Důležité je však také vědomí ztráty národní svobody, s nímž jsme se setkali výslovně u exulanta Pavla Stránského, a které v moderní době podpořil titulem své velké práce také francouzský slavista Ernest Dennis. Dal svému pročeskému dílu v době závěru našeho obrození (1890) název „Konec samostatnosti české“.

Pochopitelně, že trauma pobělohorské doby se přeneslo i do doby mladší. Zmínění tajní evangelíci sice vlastně neznali jiné práce, než zmíněnou „Historii o těžkých protivenstvích církve české“ Jana Amose Komenského, přesto i jejich smýšlení bylo formováno v právě řečeném duchu: ve valně pasivním odporu vůči habsburské dynastii a římsko-katolické církvi, jejíž postup proti nekatolíkům byl tehdy neodmyslitelně spojen s násilným užíváním zpravidla trestající moci světské. Ovšem také ve výhledu idealizované svobody vyznání za hranicemi, jejíž realita se často mýjela s předchozím očekáváním, jak svědčí příběhy exulantů pobělohorských i těch, kteří zemi opustili v situaci zesíleného tlaku v období vlády Marie Terezie.

Zde je třeba zdůraznit právě tuto skutečnost: pobělohorský exil patřil duchovním a politickým špičkám, elitě: kněžím, jejich rodinám, vyšší i nižší šlechtě, tedy lidem vlastně svobodným. Exulanti v době tereziánské to jsou však nejčastěji poddaní, nevolníci, pro něž útlak náboženský splýval s neutěšenou situací osobní i ekonomickou, tolik odlišnou od doby předchozí.

Pobělohorská protireformace, to ještě není doba temna, tak jak si ji v lidové podobě představujeme. Pobělohorské protireformační kroky vládnoucí habsburské dynastie jsou pevně spojeny s tvorbou absolutistické vlády, s likvidační stavovského

systemu, který v předbělohorských dobách tvořil páteř české veřejné politiky. Právě pro vytváření absolutistického modelu vlády byla unifikace církevních a náboženských poměrů ve prospěch potridentského římského katolictví vhodná, ba nutná. Má-li být totiž vláda panovníka absolutní, nelze si ji představit bez opory v jediné církvi, v našem případě v církvi římsko-katolické. A proto jsou i tehdejší protireformační kroky vedeny vlastně shora, jsou to kroky v podstatě politické.

Proto teprve upevnění absolutistického modelu vlády, plně rozvinutého za panování císařovny Marie Terezie, mohlo dát vyrůst rekatolizačnímu tlaku, řekněme vnitřnímu, a ovšem intenzivnímu. A mějme ovšem na paměti, že tlak na tajné evangelíky zesiloval i s ohledem na válku s evangelickým Pruskem, takže tajní evangelíci doma mohli být a také byli chápáni jako potencionální pátá kolona pruského nepřítele, nepřítele země, na jehož území někteří tehdy také odcházeli. A tento nový evangelický exil zpětně ovlivňoval zase poměry u nás, ať již formou nebezpečných cest evangelických predikantů mezi tajné evangelíky, nebo dodáváním exilové evangelické a ovšem jazykově české náboženské literatury starší, jako v případě Komenského spisů, nebo zcela nové, našemu domácímu prostředí svým vyhraněným konfesionalismem luterského nebo reformovaného rázu vlastně cizí, přesto oblíbené, protože nekatolické.

Vývoj takto zjednodušeně pojaté tereziánské protireformace byl nakonec zastaven osvícenskou vládou císaře Josefa II. Již jsem zmínil jeho toleranční patent z roku 1781, který umožnil do té doby všelijak nábožensky orientovaným tajným nekatolíkům praktikovat svůj kult v rámci církví luterských nebo reformovaných. Doba toleranční nám však tehdy začíná splývat také s obdobím tzv. národního obrození, jak je i dnes patrné například na populárním seriálu české televize „F. L. Věk“, i když byl svými tvůrci silně oproštěn od náboženských motivů. A není proto náhodou, že právě otec národa František Palacký byl synem tolerančních evangelíků z valašských Hodslavic, kdy právě Valašsko rázem své krajiny, hornaté a těžko dostupné, bylo spolu s Vysočinou až do tolerančního patentu sídlem silných skupin oněch tzv. tajných evangelíků, po tolerančním patentu pak centrem vzrůstajících se evangelických církví.

František Palacký si snad ani nebyl vědom, jak silně jej prostředí, ve kterém vyrůstal, ovlivnilo. Toleranční evangelíci totiž znovu vydávali knihy předbělohorských autorů, Komenského, předbělohorského kazatele v Praze u sv. Jiljí Havla Žalanského a jiných. Opisovali texty, dochované v tajných úkrytech z předbělohorských dob a šířili je přes stále přítomnou cenzuru i přes nebezpečí jejich zabavení. Nebylo to dáno jen tím, že předbělohorská doba, období samostatnosti českého národa a české církve bylo oním idealizovaným zlatým věkem. Ale i proto, že kořeny tolerančních církví skutečně lpěly v prostředí předbělohorského utrakvismu a Jednoty bratrské, zatímco jejich oficiální konfese, augsburská a helvetská, po Tolerančním patentu

s jejich dávnou minulostí vlastně přímo nesouvisely. Byly to plody reformace světové, Lutherovy a Kalvínovy, ne však reformace Husovy a bratrské. Přesto je Palackého idea národa vlastně opakováním smýšlení jeho vlastních předků.

Palacký viděl vrchol národních dějin v době husitské, v duchovní oblasti si pak nejvíce cenil mravního a náboženského vzoru Jednoty bratrské, která byla fakticky plodem husitství. Jakkoli však Palacký pro svůj austroslavismus nezdůrazňoval interpretaci dějin pozdějších, stavovského povstání a jeho pobělohorského vyústění, dal přesto silný impuls k tomu, aby se doba husitská postavila do protikladu k době pobělohorské, poznamenané v tehdejší chápání pečeti habsburské, vlastně německé nadvlády nad živlem a jazykem českým. Ale Palacký postavil svůj pohled do protikladu také k oceňované době vlády otce vlasti Karla IV. A čelil pro své pojetí dějin dokonce i tlaku tehdejších slavjanofilů a rusofilů, jejichž vadná interpretace cyrilometodějství vytvářela další z možností, kterou by se mohl probouzený národ ubírat.

Husitství však v době národního obrození vysoko nehodnotili jenom evangelíci, Palacký či Kollár. Čteme-li totiž např. „Kutnohorské epistolý“ římského katolíka Karla Havlíčka Borovského, shledáme stanovisko, které bylo Palackému v tomto smyslu vlastně velice blízké. Na oba zmíněné, na Palackého i Havlíčka pak zřetelně i kriticky konečně navazuje i literární a politické dílo nábožensky značně indiferentního Tomáše G. Masaryka.

Masarykovy spisy, zejména jejich trojice: „Česká otázka“, „Naše nynější krize“ a „Jan Hus“, jsou domyšlením při našem tématu především tezí Palackého, ale ovšem nejen jich. Co Palacký nemohl vyslovit nebo nevypravil, říká nyní Masaryk: *Naše národní obrození, o něž už sto let usilujeme vědoměji, hned ve svých počátcích bylo duchovním bojem proti tlaku protireformačnímu, bylo pokračováním úsilí a idejí reformních, za něž Hus podstoupil smrt mučednickou.* Masarykovi ovšem nejde o jen národ, nejde jen o jazyk. Otázka česká je mu otázkou náboženskou, jakkoli jím užívaný termín božnost se nehodí do prostředí žádné křesťanské církve, k níž ani sám vlastně nepatřil. Přesto právě Masarykovy impulsy nalezly v navázání na Palackého silný ohlas v evangelickém prostředí. Masarykova filosofie dějin formovala až již pozitivně nebo negativně řadu českomoravských evangelíků, jimž také vznik Československé republiky roku 1918 umožnil zbavit se mezí, daných konfesí augsburskou a helvetskou, a vytvořit dva měsíce po vzniku republiky samostatnou Českobratrskou církev evangelickou, navazující přes důrazy Lutherovy a Kalvínovy reformace přece jenom na své předbělohorské kořeny. Masarykův vliv přivedl tak do jejich řad mnohé z bývalých římských katolíků a úctu k Masarykovi dala Českobratrská církev evangelická najevo také tím, že v roce 1919 zřízená pražská Husova bohoslovecká fakulta svěřila svůj první čestný doktorát evangelické teologie právě prezidentu Masarykovi.

Po celé období tzv. první republiky se tak setkáváme v evangelickém prostředí s tím, že se mísí dávné názory Komenského a pobělohorských exulantů s Palackého a Masarykovou ideou českých dějin. A právě spor o tzv. smysl českých dějin vyhroutil jejich pozice vůči stanoviskům a názorům těch, kteří tyto myšlenky nesdíleli (jako byl třeba výtečný historik Josef Pekař, jehož kritická studie o Bílé hoře si dodnes zaslouží obdivu). Evangelíci nadále pěstovali, někdy až bolestínsky, komplex bělohorské porážky. Zkušenost pobělohorské rekatolizace a ovšem i vyhocená situace náboženská a národnostní v období první republiky jim vlastně nedovolovala překročit vlastní stín a pohlédnout na svůj historický vývoj, který v bělohorských událostech vyústil, kriticky. Dá se říci, že se dál pěstoval kult pobělohorských evangelických mučedníků, protireformace byla téměř bez výjimky chápána negativně, foukalo se na staré rány...

Na druhou stranu, mluvíme-li o tehdejší římsko-katolické církvi, ani ta nenabízela mnoho příležitosti k usmíření; vzpomeňme např. na Marmaggiho aféru, kdy v souvislosti se zavedením Husova svátku do občanského kalendáře papežský nuncius dokonce opustil Prahu (1925). Do 2. vatikánského koncilu bylo dosud daleko, do smířlivé politiky papeže Jana Pavla II., která zásadně poznamenala naše dnešní vztahy s římskými katolíky, ještě dál.

Přelom v tomto smyslu znamenal teprve rok 1948, kdy došlo k převzetí moci v Československu komunistickým režimem a kdy byl zahájen proticírkevní boj na všech frontách. Útok ze strany ateistického režimu na církev v Československu vztahy mezi římskými katolíky a evangelíky vlastně vylepšil. Křesťané různých konfesí pocítovali v situaci ohrožení, že důležitější jsou ty věci, které nás sblížují. Velkou roli pak sehrála prohusovská agitace tentokrát katolického exulanta, kardinála Bera-*na (jeho výrok najdete v husovské přednášce v minulém čísle NBL)*. Po 2. Vatikánu došlo dokonce k nevidané spolupráci teologů katolických i evangelických při vytváření ekumenického biblického překladu. Další posun znamenal také pád komunistického režimu u nás v roce 1989 a ovšem, jak již bylo řečeno, smířlivá politika bývalého papeže Jana Pavla II., vyjádřená mj. v 35. článku jeho apoštolského listu „*Tertio millennio adveniente*“: *Bolestnou kapitolou, k níž se synové církve nemohou vrátit jinak než s duchem otevřeným pokání, je náš tichý souhlas, projevovaný zvláště v některých staletích, s metodami intolerance, a dokonce násilí ve službě pravdě. Ani uvážení polehčujících okolností nezbavuje církev povinnosti hluboce litovat slabosti tolika svých synů, kteří znetvořili její tvář a zabránili jí tím, aby mohla plně nahlédnout obraz ukřižovaného Pána, nepřekonatelného svědka trpělivé lásky a pokorné mírnosti.*“

Posun ve vztahu katolíků a evangelíků u nás však znamenal především projev papeže Jana Pavla II., přednesený při příležitosti husovského symposia, konaného v prosinci 1999 na Papežské lateránské univerzitě v Římě. Tehdy Jan Pavel II. promnesl mj. následující slova: *Dnes cítím povinnost vyjádřit hlubokou lítost nad krutou*

*smrtí, na kterou byl Jan Hus vydán, a nad následnou ranou, zdroj konfliktů a rozdělení, která se tímto způsobem rozevřela v myslích a srdcích českého lidu. Již za své první návštěvy Prahy jsem vyjádřil naději, že bude možno přikročit k rozhodným krokům na cestě smíření a skutečné jednoty v Kristu. Rány minulých staletí musí být hojeny prostřednictvím nové perspektivy náhledu a prostřednictvím nastolení zcela nových vztahů.*

*Ota Halama, UK ETF*

## *unitas fratrum*

### **Adventní poselství spolupracovníkům ve službě sborům**

*Napřimte se a zvedněte hlavy, neboť vaše vykoupení je blízko. (Lk 21,28)*

Těmito Ježíšovými slovy, slovy pro druhou adventní neděli, se v této adventní době vzájemně pozdravujeme. Jsou to slova plná radosti, proto dávají radost i nám. Úkol, který nám dávají, je: narovnej se a zvedni hlavu. Je to symbolika radosti a očekávání, touhy.

Ale našemu vykoupení, jak to Ježíš popisuje, ještě něco předchází. A to zrovna radostné není. Žijeme dnes v čase koronaviru. A někteří lidé říkají, že to souvisí s posledními časy. Dělá se toho mnoho, aby tento virus byl omezen. Zabývají se tím usilovně politici i pracovníci ve zdravotnictví. A církve hledají cesty, jak v době všemožných omezení najít cestu pro evangelijní zvěst k lidským srdcím, ať je to v kostele, doma, nebo někde jinde. Srdečně děkujeme všem, kteří se tím zabývají. Je zcela mimořádné, co všechno se nově zkouší a dělá. Prosíme o Boží požehnání pro vaši práci.

Ale celá koronavirová krize je maličkost ve srovnání s tím, co nám Ježíš říká o příchodu syna člověka. To, co je ještě před námi (Lukáš 21), není žádné nic. Stane se to opravdu? Já se spoléhám na slova 27. verše: „uvidíte syna člověka přicházet v oblaku s velikou mocí a slávou“.

Kdo se vyzná v bibli, vzpomene si, že „oblak“ hrál velkou roli pro lid Izraele při putování pouští. Ukazoval lidu cestu. A oblak, který jim přes den ukazoval cestu,



jim sloužil v noci jako světlo. Říká-li tedy Ježíš, že přijde na oblaku, můžeme jistě myslet na lid v poušti. Přes den jim ukazuje cestu a v noci dává světlo v temnotě. Takový bude Ježíšův příchod. S velkou mocí a slávou vysvobodí Boží děti z ruky ďábla a smrti.

Napřimte se, když se takové věci budou dít, říká Ježíš, a zvedněte hlavy, neboť vaše vykoupení je blízko.

Ještě jednou díky všem za službu a Boží požehnání buď s vámi doma i v církvi, v soukromí i ve společenství.

Požehnaný adventní čas přejí

*Biskup Humbert Hessen, Maarssen, Nizozemí*

i ostatní biskupové:

*Theodor Clemens, Herrnhut*

*Volker Schulz, Basilej, Švýcarsko*

*Friedrich Waas, Herrnhut*



## Zpráva o hurikánech Eta a Iota v Nicaragui

V právě proběhlých listopadových týdnech prošly (no, spíš prolétly) střední Amerikou dva hurikány rychle po sobě. Už to, že se značí písmeny řecké abecedy, znamená, že jich bylo letos víc, než písmen v latinské abecedě. Ty první dostaly jména, těm dalším už se dávají jen písmena.

Hurikány Eta i Iota měly skoro stejnou dráhu, byly i skoro stejně silné, v obou případech s větrem přes 200 kilometrů za hodinu. A protože šly dva týdny po sobě, ten druhý zničil prakticky všechno, co ten prvý začal, dřív, než to lidé stačili opravit a zajistit.

Ten prvý, hurikán Eta, udeřil na atlantické pobřeží Nicaragui 3. listopadu, ten druhý o 13 dní později, 16. 11. a oba pokračovaly přes Honduras a Guatemala do Karibiku a až na Floridu.

Vyčíslení škod se velmi ztížilo tím, že než se spočítaly ty první, udeřil druhý hurikán a všechno bylo jinak.

Jednak byly desítky sídel, vesnic a městeček, zničeny vichřicí, většinou víc než z poloviny, ale například v osadě Halouver zůstal stát jediný dům, vše ostatní je zničeno.

Sídla ležící při březích řek byla nadto zaplavena vodou, takže co nezničil vítr, poničila voda. Během dvou dnů napršelo víc než půl metru vody na metr čtvereční. Lidé z nízko položených míst museli prakticky bez výjimky prchat do nouzových přístřešků na suchých místech.

Aby toho nebylo málo, prudké deště způsobily velké sesuvy půdy, které naprosto zničily řadu domů i vesnic. A stejně špatně, ne-li horší, je zničení úrody na polích a usmrcení velkého množství hospodářských zvířat.

V centru oblasti, ve městě Bilwi (dříve Puerto Cabezas, na severním pobřeží), byla vytvořena centra pro lidi bez přístřeší, především byly použity školy a kostely, na každém místě tisíc až patnáct set lidí. Jsou mezi nimi i dva sbory Jednoty.

Podobně to však probíhá v mnoha dalších místech. Pokud zůstaly zachovány kostely, znamenitě poslouží jako centra pomoci a možnost nouzového přenocování.



Zásadní kroky v této první fázi jsou zajistit nouzové zásobování potravinami a léky, a přenocování. První prioritu mezi odstraňováním škod má obnova střeš a obnova zcela zničené elektrické sítě. Pokud nás napadne, že první je přece zásobování vodou a kanalizace (mě to napadlo), většina menších osad tyto vymoženosti nemá, protože nemohly být zničeny (to však vůbec neznamená, že by pitná voda nebyla potřeba, spousta studen se bude muset čistit a opravovat).



Panují oprávněné obavy z rozšíření nemocí typických pro povodňové situace, do řek a nádrží (i studní) bylo spláchnuto leccos, co tam nepatří. Navíc, v naší dnešní situaci, shromáždění postižených do nouzových útluků podpoří šíření koronaviru, ale to je problém prakticky neřešitelný.

Do pomoci v Nicaragui se okamžitě zapojila řada mezinárodních humanitárních organizací, s nimiž místní sbory spolupracují, a z Jednoty se na pomoc zaměřil americký Board of World Mission.

(jejich stránku najdete snadno - <https://www.moravian.org/mission/>)

*red*

# 1592 - Jan Amos Komenský - 1670

## **Jak člověk křesťanský celý den choditi má s Bohem**

Snažuj se opravdovým Krista Ježíše služebníkem býti, netoliko v společném věrných shromáždění slova jeho poslouchaje a svátosti jeho požívaje, ale ve všem životě hříchům odboj čině a všelikou spravedlnost vykonávaje... Pakli že z mdloby a křehkosti v hřích upadneš, neválej se v něm, ale vstaň rychle skrze pokání, dotud nepřestávaje k Bohu o odpuštění volati, dokud pokoje a potěšení v svědomí svém neucítíš a k nápravě života opravdové chuti v sobě neuznáš.

Nedbej státi o lidu obecného přízeň, nebo ta řídko na dobré vychází, a často více škodí, a obyčejně stálého nic není. Především hled sám v sobě pokoj míti a na svém způsobu, jaký jest koli, přestávati, byť i v něčem odporový byl. Nebo to dobré jest, aby člověk vedlé toho požehnání, které od Boha má, také něco nedostatků spatřoval. Moudrost Boží to jedno druhým temperuje. Udělil ti něco Bůh, jako dítěti svému, aby ses opuštěným býti nezdál. A dopouští zase nějaká přitom nepohodlí, proto aby ses nezpínal.

Ne tak by mnohý po vysokých věcech zevloval, kdyby, jaké při tom nepřiležitosti jsou, věděl. Protož ty na prostředku zůstávej, a cokoli na mysl přichází, při všem se na Boha víc než na sebe ohlédej. Blaze tomu, kdo v mizerném tomto světě nepřilíš znám jest, a jen Boha a sebe dobře zná! Přijď jaké neštěstí přijď, to sobě mysl, žeš hříchy svými, merci-li toho, ale většího něčeho zasloužil. Nekormuť se a netruď, žeš něčeho uchází aneb se nedostává, kromě cítil-li by milosti Boží v srdci svém nedostatek. Tu Boha pros, a navrátí potěšení tvé....

Čím tebe více lidé pro nějakou ctnost chválí, tím ty se víc sám v sobě ponižuj, aby snad marným lidským soudem (nebo oni povrhu jen soudíce, mýlí se) zmařen nebyl. Blahoslavená panna Maria zarděla se, když ji anjel, ačkoli pravdivě, vychvalovati počal. A tak všichni zemské chvály nedbající, od anjelů v nebi chváleni budou. Čiň ty jen, co podlé povolání svého činíš, upřímně a sprostně, a co lidé k tomu říkají aneb neříkají, o tom se nefresuj [nestarej]. Co jiní činí, o to se nestarej, a o to zase, aby jiní o tvých věcech, ctnostech neb nectnostech mnoho věděli, nestůj. Jediný jest pravdivý soudce všeho, tomu se zachovati hledě, na tom dosti měj.

Naposledy, chceš-li kdy kratochvíl pomíti a vyraziti se, hled, aby ses hluboko nepouštěl a marností jat nebyl... Užijvej tedy veselí zdejšího tak, aby nic proti Bohu čelícího nebylo, a pro ten toliko cíl, aby tím ochotněji a jadrněji, tělem i duší, Bohu svému sloužití mohl.

*(Jan Amos Komenský, z Praxis pietatis)*