

Zdeněk R. Nešpor

Bible českých evangelíků v „dlouhém“ 19. století*

The Czech Evangelical Bible in the “long” 19th century

■ **Abstract:** The Evangelicals are considered to be the “people of Scripture”, for whom frequent lay Bible reading is taken as a matter of course. In their endeavours to learn divine law they were unable to make do with the legacy of the Reformation, let alone the older church tradition. Both of these were supposed to be countered by the high frequency of publication of new Czech Bible translations during the “long” 19th century, when the modern Evangelical churches were established. However, quite the opposite is the case. The publication of Czech Evangelical Bibles was for the most part taken into the care of the British and Foreign Bible Society and for a long time these were mere reprints of the third Halle Bible and the later Kralice Bible. The reasons for this can be found in the nature of Czech Tolerance Evangelism, including the fact that up until that time a number of pre-White Mountain or exile Bibles (e.g. the Halle and the Pressburg Bibles) had survived and continued to be used. The only exceptions to this throughout the “long” 19th century are Růžička’s Jubilee Bible (1863) and the Karafiát revision of the Kralice translation (1915), which are presented in greater detail in this article. An analysis is also made of the discussions at the time over their publication, as documented by the Czech Evangelical journals and other sources from that period.

■ **Keywords:** Bible; Bible translations; Bible reading; Protestantism; Czech lands – 19th century

■ **Doc. PhDr. Zdeněk R. Nešpor, Ph.D.,** docent na Fakultě humanitních studií UK a vedoucí vědecký pracovník Sociologického ústavu Akademie věd České republiky, v. v. i., v Praze. Zabývá se historií a sociologií náboženství, religionistikou a sociální antropologií (zdenek.nespor@soc.cas.cz).

Evangelíci jsou považováni za „lid Písma“, pro který je osobní (laická) biblická četba ne-li každodenní, tedy velice častou záležitostí. Vycházejí ze zásady *ecclesia semper reformanda*, usilují o stále dokonalejší poznání božího zákona a nemohou se spokojit ani s dědictvím reformace, natož s ještě starší církevní tradicí. Tvrdí se, že v českém prostředí to platí obzvlášť, což dokumentuje mnohokrát citovaný/parafrázovaný výrok Aenea Silvia Piccolominiho (papeže Pia II.), že „každá táborská žena zná bibli lépe než leckterý italský kněz“. Bible a další zakázaná náboženská literatura byly nadto hlavním zdrojem, ze kterého své náboženské představy čerpalo tajné nekatolictví v českých zemích 17. a (především) 18. století,¹ což lze dokumentovat i prostřednictvím velkého množství zabavených „kacířských“ knih, stejně jako nezvyklým počtem těch, které se v různých sbírkách zachovaly do současnosti.

Bylo-li tomu tak, můžeme předpokládat, že (zpočátku jen relativní) náboženská svoboda, kterou evangelíkům přinesla josefínská tolerance, a později úplné zrovnoprávnění vedly k obrovskému rozmachu českých evangelických biblických edic, případně i ke vzniku no-

* Článek vznikl v rámci projektu *Men and Books*, podpořeného Evropskou komisí (č. 2012-0920/001-001); autor za tuto podporu děkuje [This article was written as part of project *Men and Books*, supported by the European Commission (No. 2012-0920/001-001); the funding is gratefully acknowledged].

¹ Nejnověji viz Ondřej MACEK, „...i kdyby sám anděl z nebe přišel... nemohu jinak...“ Bible a náboženská kniha v rukou kacířů 18. století, *Studie a texty ETF UK* 1, 2010, č. 16, s. 73-91.

vých, dobově aktuálnějších evangelických překladů.² Mohli bychom mít za to, že „dlouhé“ 19. století bylo v českém evangelickém prostředí „stoletím bible“, jež měla pro evangelíky určující význam, k níž se v duchu hesla *Scriptura sola* neustále obraceli a kterou veškerým svým snažením rozšiřovali, kultivovali a zpřítomňovali. Následující text tyto předpoklady zkoumá a namnoze vyvrací, podává kritickou analýzu českých biblických edic, diskusí kolem nich a jejich užívání v prostředí českých evangelických církví „dlouhého“ 19. století.

Předehra: bible v prostředí českého náboženského exilu a tajného nekatolictví 17. a 18. století

„Nevzali jsme s sebou Nic, po všem veta, Jen bibli Kralickou, Labyrint světa,“ tak český (náboženský) exil popisovala známá, údajně exulantská píseň. I když víme, že tato provenience je falešná a s největší pravděpodobností jde o plod romantismu nějakého protestantského faráře ze třetího desetiletí 19. století,³ pro náboženské exulanty a ještě spíše pro nečetné skryté nekatolíky, kteří se udrželi v rekatolizovaných českých zemích v 17. a 18. století, byla četba hlavním zdrojem jejich náboženských představ. Obzvláště v případě rodově tradovaného odporu vůči panující konfesi, který se nemohl opřít o žádnou soustavnou duchovní službu, šlo o vliv zcela zásadní, i když nemusel být v žádném případě plně pravověrný a už vůbec ne evangelický v konfesionálním smyslu. Rekatolizační působení 18. století bylo proto především „bojem o knihy“, namířeným proti působení dochovaných předbělohorských evangelických tisků i – stále častěji – proti novým tiskům pocházejícím z ciziny, které se snažilo nahradit katolicky pravověrnou literaturou.⁴ Výjimkou nebyly ani knihy, které se tvářily jako evangelické, avšak ústily v „náležitě“ poznání římskokatolického pravověří.⁵

Na tomto místě není třeba opakovat jinde analyzované aspekty českého evangelického biblicismu 18. století a vzájemné afiliace jednotlivých vydání biblického textu.⁶ Budiž řečeno jen tolik, že především v domácím prostředí z pochopitelných důvodů

² Evangelickými biblemi zde rozumíme biblické překlady ve vernakulárním jazyce (= češtině), které vznikly a byly užívány v nekatolickém, tj. utrakvistickém nebo protestantském prostředí. V případě poluterských protestantských verzí by to mělo „automaticky“ znamenat bible bez apokryfů (resp. deuterokanonických knih, jak je nazývá římskokatolická teologie), to však v českém prostředí rozhodně neplatilo absolutně – předbělohorské bible obsahovaly apokryfy všechny a pozdější z velké části. Ještě významnější je, že otázka ne/zařazení apokryfů v protestantském prostředí „dlouhého“ 19. století nebyla badateli prakticky vůbec tematizována.

³ Jan JAKUBEC, *Dějiny literatury české I*, Praha 1929, s. 867.

⁴ Marie-Elizabeth DUCREUX, Čtení a vztah ke knihám u podezřelých z kacířství v Čechách 18. století, *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis. Příspěvky k dějinám Univerzity Karlovy* 32, 1992, s. 51–80; TÁŽ, *Knihy a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století*, in: Česká literatura doby baroka. Sborník k české literatuře 17. a 18. století, Praha 1994, s. 61–87.

⁵ Např. anonymní spis *Kdož lepší čiňj? Minister Lutheranský aneb Kněz Katolický?* b. m., 1764. Srov. Zdeněk R. NEŠPOR, *Bible českých exulantů a tajných nekatolíků v 18. století*, *Religio* 13, 2005, s. 231–258, zde s. 232–234.

⁶ Podrobnější popis Hallských biblí poskytuje např. studie citovaná v předchozí poznámce. Z další literatury zejm. Mirjam BOHATCOVÁ, *Exulantská vydání Kralické bible*, in: Helena Pavlincová – Dalibor Papoušek (edd.), *Česká bible v dějinách evropské kultury*, Brno 1994, s. 27–40.

ubývalo předbělohorských tisků, které byly postupně nahrazovány českými biblemi či jejich částmi (a dalšími knihami) pašovanými z nekatolické ciziny. Zatímco 17. století „vystačilo“ s Komenského *Manuálem*,⁷ v následujícím věku můžeme sledovat velice bohatou exilovou produkci evangelických biblí, stejně jako zájem teologů o dějiny českého biblického textu. Celá bible vyšla třikrát v Halle (1722, 1745 a 1766), a i když tato vydání vycházela z kralického překladu, stále výrazněji jej upravovala (zejména v případě třetí Hallské bible redigované Janem Theofilem Elsnerem), samostatně byl nejméně devětkrát vydán Nový zákon, vesměs obdobným způsobem (1709 v Halle, 1720 a 1721 v Žitavě, 1722 v Halle, 1730 v Loubně, 1744 v Halle, 1752 v Berlíně, 1764 v Halle, 1775 v Prešpurku).⁸ O české evangelické bible byl evidentní zájem, a i když mohla být poptávka naplněna zejména v zahraničí, řada se jich tajně dostala také do českých zemí a sloužila skrytým odpůrcům římskokatolického vyznání.

Spolu s přetrvávajícím vlastnictvím předbělohorských biblí to vytvořilo podmínky pro „písmácký“ charakter přežívajícího tajného nekatolictví, nebo alespoň jeho určujících osobností.⁹ Neformálními věroučnými učiteli tajných nekatolíků byli ti, již se díky samostudiu orientovali v náboženské literatuře včetně bible, respektive zejména v biblí, a jejichž výklady (a životní postoje) proto ve skrytém společenství požívaly autority, i když ve skutečnosti mohly zajít za hranice evangelického pravověří.¹⁰

Institucionální zakotvení (absentujícího) biblicismu toleranční doby

Josefínská náboženská tolerance sice povolila evangelické konfese (luterství a kalvinismus), avšak jen jako vyznání „druhé kategorie“, s četnými ekonomickými a sociálními omezeními pro přihlašující se evangelíky.¹¹ Těch nakonec nebylo víc než několik

⁷ K tomu srov. Jindřich HROZNÝ, *Předmluva vydavatelova*, in: Veškeré spisy Jana Amosa Komenského XVIII. (7.) Manualník aneb jádro celé biblí svaté, Brno 1926, s. ix–xxviii.

⁸ Přehled vychází ze soupisu, který publikoval František VERNER, *Bibliografie českých překladů celé Bible i jejích částí*, Praha 1987; jeho starší, evangelickou verzi představuje Ferdinand HREJSA, *Bible a český národ*, in: Hana Humlová (ed.), *Bible a český národ*, Brno 1935, s. 27–48. Není vyloučeno, že tento přehled není úplný, stejně jako níže uvedený přehled pro „dlouhé“ 19. století, pro argumentaci tohoto textu je to však bezpředmětné. Na zásadní rozdíly jednotlivých vydání hallské bible a jejich úpravy kralického textu jako první upozornil [Jan KARAFIÁT], *Rozbor kralického Nového Zákona co do řeči i překladu. S Hystorií našeho biblického textu*, Praha 1878, zejm. s. 16–26. Srov. nejnověji v tomto čísle HOPu zejména stať Jana Pišny.

⁹ Lingvista (vyznáním evangelík) Antonín Frinta byl ochoten dokonce i slovo „písnička“ (mylně) odvozovat od Písma; srov. A[ntonín] FRINTA, *Náboženské názvosloví československé. Jazykozpytný rozbor s doklady z naší reformační literatury*, Praha 1918, s. 51. K proměnám významu termínu „písmák“ srov. Ondřej MACEK, *Kacíři, písmáci, daňkovi a společenství s přiběhy*, in: Kol. (ed.) *Evangelická identita*, Benešov 2008, s. 23–46, zde s. 24–25.

¹⁰ Zdeněk R. NEŠPOR, *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2004; Ondřej MACEK, *Praxis pietatis haereticorum*, in: Týž (ed.), *Po vzoru Berojských. Život a víra českých a moravských evangelíků v předtoleranční a toleranční době*, Praha 2008, s. 160–284; srov. také Sixtus BOLOM-KOTARI, *Předcházející – spojení? Písmák proti pastorovi v počátcích tolerančních sborů na Vysočině*, tamtéž, s. 362–386.

¹¹ Nejnovější přehled Zdeněk R. NEŠPOR a kol., *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*, Praha 2010, s. 116n.

desítek tisíc, pouhá dvě procenta populace Čech a Moravy (v českém Slezsku byl podíl evangelíků vyšší). Jejich prvořadým úkolem se stalo vybudování sborů (farní organizace) a jejich technické (církevní budovy) a ekonomické zabezpečení, které nebylo v žádném případě jednoduché. Kromě zásadních nových výdajů na výstavbu sborových budov a církevní, případně i školní provoz evangelíci museli odvádět platby římskokatolickým duchovním, respektive obecných školských poplatků, což podvazovalo jejich výdaje třeba na náboženskou literaturu. Nemenší starostí bylo duchovní zabezpečení formujících se evangelických sborů, které postupně zajistili ordinovaní pastoři přicházející (zejména) z Uher, často v konfliktech mezi sebou nebo s římskokatolickými duchovními, a v neposlední řadě s autoritativními, „cizí“ autoritě se však nesnadno podřizujícími dosavadními neformálními lidovými náboženskými učiteli.¹²

Všechny tyto okolnosti spolupůsobily na relativně malé možnosti vážnější biblické práce, ať už farářské nebo laické, a na faktickou absenci nových biblických tisků, které většina evangelické obce aktuálně ani nepotřebovala. Dvorský dekret z 22. června 1783 tak sice mezi evangelickou náboženskou literaturou, která směla být užívána a nově vydávána, uváděl rovněž bibli (podle hallského nebo lemgovského vydání),¹³ jeho aplikace však v tomto ohledu byla zcela sporadická. V Praze (u Schönfelda) vyšel jen Nový zákon a do Čech a na Moravu se spíše dostávaly opětovné biblické tisky hallské (Nové zákony z let 1782 a 1784) a z nich až na výjimky vycházející prešpurské (Nový zákon 1781, Prešpurské bible z let 1787 a 1808). Většinu dostupné evangelické literatury naproti tomu představovala spíše aktuálnější (nebo aktualizovaná znovuvydávaná) spisba – zpočátku hlavně věroučné polemiky,¹⁴ později literatura v širokém smyslu pastorační: konfese, agendy, modlitební knihy, a především kancionály. Jejím úkolem bylo – spolu s působením ordinovaných pastorů – nahradit „Husovo haraburdí“, jak to ve zkratce vyjádřil jeden z duchovních,¹⁵ tedy z konfesijního hlediska nepravověrné představy českých evangelíků. S výjimkou kancionálů a modlitebních knih se ovšem tato literatura neprodávala nijak dobře,¹⁶ ne-li pro nic jiného, tedy kvůli ekonomické nemožnosti potenciálních kupců a jejich dostatečnému zabezpečení staršími knihami.¹⁷

¹² Zdeněk R. NEŠPOR, *Disciplinace českých nekatolíků po vydání tolerančního patentu*, in: O. Macek (ed.): *Po vzoru Berojských*, s. 398–411; Eva KOWALSKÁ, *Heretici, bludáři a prozelyti. Formovanie a vnímanie konfesijnej identity českých protestantov po roku 1781*, in: Karel Kubiš (ed.), *Obraz druhého v historické perspektivě. 2. Identity a stereotypy při formování moderní společnosti (= AUC, Philosophica et Historica 5–1999, Studia historica LII)*, Praha 2003, s. 135–146.

¹³ J[an] JANATA – Václav ŠUBERT – Heřman z TARDY, *Památka roku slavnostního 1863...*, Praha 1864, s. 253–254; Gustav FRANK, *Toleranční Patent císaře Jozefa II. Dějiny jeho vzniku a následků dle původních pramenů*, Vídeň 1881, s. 78–79.

¹⁴ Zdeněk R. NEŠPOR, *Českého Siona spisba bojovná aneb protestantské polemiky Toleranční doby*, *Kuděj 8*, 2006, s. 54–78.

¹⁵ Ústředná knihovna SAV – Lyceálna knihovna Bratislava, Rúkopiesný fond (fascikly) [dále jen LK Bratislava, RF], Korespondence M. Institorisovi Mošovského, karton 596/1, list D. Botzka ze 14. května 1783.

¹⁶ Srov. např. tamtéž, karton 595/2, list O. Lačného M. Institorisovi ze 12. srpna 1783; karton 596/3, list Š. Lešky M. Institorisovi ze 12. ledna 1785.

¹⁷ Další důvody zřejmě spočívaly v problematickém přijímání konfesijního evangelictví českými věřícími a v jejich nedůvěře vůči náboženským výkladům přišedším z ciziny; srov. literaturu citovanou v pozn. č. 12.

Je signifikantní, že první toleranční duchovní vydávali ze základní náboženské literatury hlavně konfese a katechismy, které měly zajistit pravověrnost jejich sborů, zatímco bibli nechávali stranou. Možná proto, že pro přípravu jejího vydání neměli podmínky a prostředky a necítili se k němu dostatečně kompetentní, ačkoli zejména mezi luterány byly intelektuálně vynikající osobnosti,¹⁸ nebo z toho důvodu, že poprávku stačily uspokojit existující či nově dovážené bible.¹⁹ Možná ale i z jistých obav, že „upřílišněná“ laická biblická četba a náboženské hloubání povede k nebezpečí rozkolů, bude zpochybňovat jejich vlastní autoritu a podněcovat „písmáky“ k odporu, jenž někdy vyústil v náboženské sektářství. Jak o bibli trefně poznamenal první profesionální historik tolerančního sektářství, Antonín Rezek, „všichni čerpali z téhož zdroje, to jest z *písma svatého*; zde složena jest všechna zbraň a zásoba víry i pravověrnosti, odtud však vzala i bérou vznik též veškerá *kacířstva*.“²⁰ Přímý doklad pro toto tvrzení nemáme (bylo by také s podivem, kdyby evangeličtí duchovní svým věřícím četbu Písma explicitně zakazovali), v kontextu raně tolerančního českého a moravského evangelictví stojí nicméně za uváženou.²¹

Další generace evangelických duchovních o novém českém vydání bible, neřku-li o její důkladnější revizi či dokonce o novém překladu vůbec nemohly uvažovat. Jednak proto, že až do konce toleranční doby (resp. do vydání tzv. Protestantského provizoria v lednu 1849) trvala ekonomická a sociální omezení, jednak i proto, že jejich většina intelektuálně stála o několik stupňů níž než (mnozí) první toleranční hlasatelé evangelia. Duchovní první poloviny 19. století, nezávisle na vyznání, nepatřili mezi špičkové teology a navíc museli řešit mnohem praktičtější a obvykle i urgentnější otázky církevního provozu. Výraznější duchovní postavy, faráře i laiky, v evangelických obcích nalezneme až kolem poloviny století, jejich většina ovšem již byla orientována zcela jinak – k diskusím o politickém liberalismu a národní evangelické církvi, k aktuálním politickým a sociálním problémům, včetně nakonec úspěšné snahy o zrovnoprávnění:²² „Českobratrství nahradil nacionalismus, reformaci vystřídal racionalismus a pozitivismus, na místo Písma a jeho komentářů nastoupily Havlíčkovy noviny, encyklopedie a knihy o přírodních vědách.“²³

¹⁸ Srov. Jiří JUST – Zdeněk R. NEŠPOR – Ondřej MATĚJKA a kol., *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009, s. 169–173.

¹⁹ Bohaté zastoupení starší náboženské literatury, včetně biblí, v českém prostředí dokumentují dopisy pražského luterského faráře M. Markovice; LK Bratislava, RE, Korespondence M. Institorise Mošovského, karton 595/1, listy z 1. března 1783, 29. března 1783; karton 595/2, listy ze 4. června 1783, 14. srpna 1783; karton 596/1, listy z 8. února 1784, 2. března 1784, 14. dubna 1784.

²⁰ Antonín REZEK, *Dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy I*, Praha 1887, s. 3.

²¹ K obdobnému názoru došel i O. MACEK, *Kacíři, písmáci...*, s. 33–38. Není ostatně bez zajímavosti, že o sto let později, v obdobně konfesionálně neukotveném prostředí českého Slezska, kde tehdy výrazně působily evangelikálně orientované misie a skupiny, se ke zcela analogické argumentaci uchýlil luterský senior Theodor Haase: „Aby každý věřící samostatně víru svou z Písma sv. čerpal a dle ní se řídit mohl, k tomu massa lidí nemá prostředků, tedy ani oprávnění ani povinnosti.“ Cit. dle Josef TUMPACH – Antonín PODLAHA (edd.), *Český slovník bohovědný II*, Praha 1916, s. 211.

²² J. JUST – Z. R. NEŠPOR – O. MATĚJKA a kol., *Luteráni v českých zemích*, s. 201–202. K nejvýznamnějším farářským postavám poloviny 19. století viz Josef LUKÁŠEK, *Bedřich Vilém Košut a náboženské poměry v revoluční době r. 1848 a za vlády absolutismu*, Praha 1927; TÝŽ, *Josef Růžička – jeho život a dílo. Příspěvek k dějinám evang. církve v Praze*, Praha 1929.

²³ O. MACEK, *Kacíři, písmáci...*, s. 45.

Evangelické bible v „dlouhém“ 19. století

Evangeličtí věřící samozřejmě bible potřebovali, avšak tuto potřebu dokázaly uspokojit dochované starší tisky, které nadto měly punc rodových památek, nebo dovážené tisky zahraniční provenience. V průběhu toleranční doby tak v češtině vyšlo osm celých evangelických biblí a nejméně patnáct Nových zákonů, jejich vydávání se přitom od počátku 19. století ujaly hlavně etablované zahraniční biblické společnosti: Jeníkova Berlínská biblická společnost a po jejím zániku londýnská Britická a zahraniční biblická společnost (dále jen Britská biblická společnost).²⁴ Základem naprosté většiny vydání přitom byla třetí Hallská bible, a to včetně výtvarného provedení titulního listu. Ten však byl spíše výjimkou, snaha o maximální dostupnost vedla i přes štědré dotace biblických společností k co neúspěšnějšímu tisku a celkovému provedení. Toleranční evangelické církve měly i v případě biblí to, nač za daných podmínek dosáhly, tedy většinou dost ubohé tisky zahraniční provenience.

České evangelické prostředí samo nedokázalo – až na níže uvedené výjimky – tento stav nijak změnit. V případě duchovních proto, že ti před sebou spatřovali spíše jiné úkoly, a to i na náboženském poli. V revolučních letech 1848–1849 to byla snaha o církevní zrovnoprávnění, nakonec úspěšná (završená v dubnu 1861 tzv. Protestantským patentem), stejně jako nevydařený pokus o konstituci národní české („českobratrské“) evangelické církve a „reprotestantizaci“ celého národa.²⁵ Po tomto nezdaru (a odstranění jeho hlavního původce Bedřicha Viléma Košuta) v obou církvích převládly konfesionalistické tendence, zaštiťované právě duchovními, stejně jako jejich umírněně evangelikální orientace, vedoucí na pole náboženské výchovy a sociálního působení. Obojí mělo své kořeny v zahraničí a v českém prostředí se prosazovalo jen obtížně, takže tyto snahy kapacitu duchovních namnoze vyčerpaly. Obzvláště, když pravidelný přísun stále lepších biblických tisků nadále zajišťovala Britská biblická společnost. Situaci proto nezměnil ani nástup nové farrářské generace na přelomu 19. a 20. století, jejíž část před konfesionalním sebevymezením začala upřednostňovat liberální a nacionálně podmíněný výklad evangelictví, který ústil do unionistických snah – k jejich naplnění došlo nicméně až po první světové válce.

Výraznější „biblické zájmy“, přesahující standardní domácí četbu z dostupných vydání bible, bychom však nenašli ani mezi většinou laiků. Spíše se naopak zdá, že jejich biblicismus ve druhé polovině 19. století slábl ruku v ruce s rostoucím zájmem o aktuální politické, sociální a ekonomické otázky a se vzestupem, k němuž v evangelickém prostředí jako celku docházelo. Výmluvným svědectvím o tom jsou diskuse vedené na stránkách evangelických časopisů druhé poloviny 19. a počátku 20. století, respektive i jejich samotná existence: čeští a moravští evangelíci dokázali naplnit a „oživit“ značné množství periodických tiskovin, které daleko převyšovalo jejich relativní zastoupení ve společnosti.²⁶ Aforisticky řečeno, evangelíci druhé poloviny 19. a počátku následujícího

²⁴ F. HREJSA, *Bible a český národ*, s. 39–40. Jenom v jednom případě přitom evangelický Nový zákon vyšel v českých zemích – v roce 1845 u Bedřicha Krečmara v Praze.

²⁵ Z. R. NEŠPOR a kol., *Náboženství v 19. století*, s. 134–136.

²⁶ Zdeněk R. NEŠPOR, *Století evangelických časopisů, 1849–1948. Časopisy v dějinách „lidových“ protestantských církví v Čechách a na Moravě*, Praha 2010. V menší míře (ale dříve) podobnou úlohu hrály i evangelické kalendáře, srov. TÝŽ, *Evangelické kalendáře v „dlouhém“ 19. století*, Český lid 97, 2010, s. 113–143.

století byli mnohem spíše „lidem časopisů“, reflektujících aktuální otázky, než „lidem Písma“, třebaže to jistě neznamená, že by jeho četbu zcela zanedbávali. V náboženské oblasti však řešili časovější otázky: jak se „vyrovnat“ katolíkům²⁷ nebo jak zajistit růst vlastních církví.²⁸ Stranou nezůstaly – zejména v církvi augsburského vyznání – ani nacionální spory, jejichž význam sílil s tím, jak se rychle zvyšoval podíl nových konvertitů německého jazyka v rámci široce chápaného hnutí „Los von Rom“. Možná jde o jeden z důvodů, proč biblické zájmy reformovaných byly přeci jen větší než v případě luteránů. Ale i (téměř) ryze česká reformovaná církev se mezi lety 1880 a 1910 rozrostla o více než dvacet tisíc věřících (o necelou čtvrtinu),²⁹ což v žádném případě nešlo vysvětlit jenom demografickým vývojem. Lze přitom předpokládat, že mezi konvertity převažovaly osoby se spíše liberálními náboženskými postoji, jež na evangelictví oslovovaly jiné skutečnosti než biblicismus.³⁰

Tato „světskost“ (podstatné části) etablovaných evangelických církví, projevující se i jejich „nedostatečným zájmem“ o Písmo, samozřejmě vyvolávala kritické odezvy. Vadila členům nově vznikajících evangelikálních denominací, jež se z podstatné části rekrutovaly právě z nespokojených evangelíků,³¹ ale stejně tak i některým bibličtější orientovaným evangelickým duchovním. Příkladem – zdaleka nikoli jediným a v tomto kontextu uváděným především vzhledem k následujícímu výkladu – může být Jan Karafiát, jenž dal svému časopisu *Reformované listy* (vycházel v letech 1896–1905) jednoznačné motto: „Neboť se nestydím za evangelium Kristovo; moc zajisté Boží jest k spasení každému věřícímu. (Ř 1,16).“ „V každém čísle přál jsem si míti *plně čisté evangelium* zřetelně zvěstované; právě tak jsem stále připomínal *církevní kázeň* ... a vždy jsem hlásal *nutnou potřebu duchovního rozvlažnění*.“ Jmenovitě pak byly v každém čísle „*Studie Biblické pro učené i neučené*“, ukazující, „jak by se text Kralický měl nebo mohl upravit.“³² Liberální většina ovšem žila s „biblofily“, ať už kterékoli provenience, v docela úspěšné symbióze.

²⁷ Jednou z oblastí, kde byla tato snaha obzvlášť patrná (a současně vázala obrovské množství energie i prostředků), bylo kostelní stavitelství, viz Blanka ALTOVÁ, *Možnosti studia evangelické sakrální architektury*, Lidé města 11, 2009, s. 493–552; přehled podává Zdeněk R. NEŠPOR, *Encyklopedie moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska*, Praha 2009.

²⁸ Antonín BOHÁČ, *Volné kapitoly z české konfesijní statistiky*, Kalich 5, č. 1, 1917–1918, s. 381–383.

²⁹ K. k. Direction der administrativen Statistik, *Die Bevölkerung im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder nach Religion, Bildungsgrad, Umgangssprache und nach ihren Gebrechen*, Wien 1882; Bureau der K. k. statistischen Zentralkommission, *Die Ergebnisse der Volkszählung vom 31. Dezember 1910 in den im Reichsrathe vertretenen Königreichen und Ländern I*, Wien 1912.

³⁰ Důsledný biblicismus naopak vedl – i evangelíky – do nově vznikajících evangelikálních a jinak nonkonformistických církví, třebaže jistě nešlo o důvod jediný. Kromě studie citované v následující poznámce srov. Tomáš W. PAVLÍČEK, *Konverze na cestě k moderní době. Proměny náboženství, motivy konvertitů a lokální náboženské změny v Čechách druhé poloviny 19. století*, in: Miloš Havelka a kol. (ed.), *Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*, Praha 2013, s. 211–260.

³¹ Zdeněk R. NEŠPOR, *Modernizace českého evangelického prostředí: případ svobodných církví*, Český časopis historický 110, 2012, s. 20–51.

³² Jan KARAFIÁT, *Paměti spisovatele Broučků V. Doba práce. B. Přes třicet let v Praze*, Praha 1928, s. 155. K *Reformovaným listům* viz Z. R. NEŠPOR, *Století evangelických časopisů*, s. 82–85; výklad Karafiátových teologických názorů podává Josef L. HRMÁDKA, *Jan Karafiát*, Praha 1925.

Dva vrcholy: Růžičkova Jubilejní bible a Karafiátova revize kralického překladu

Až dosud jsme dospěli k přesvědčení, že vydávání českých evangelických biblí v „dlouhém“ 19. století nebylo ničím mimo svou kvantitu obzvláště přínosným, jeho naprostá většina ostatně vycházela z biblistické práce předchozích věků – z Elsnerovy upravené edice Bible kralické. O třetí Hallskou bibli se textově opíralo více než devadesát procent českých biblických tisků celé toleranční doby, záhy po jejím konci se to však mělo změnit. Původcem prvního významného posunu byl již zmiňovaný Josef Růžička, sloužící jako druhý duchovní pražského německojazyčného augsburského sboru. V této pozici – o lepší usiloval provždy marně – měl patrně dostatek času a prostředků, aby se mohl věnovat studiu starší české náboženské literatury, již v nových edicích také vydával (např. Sartoriovu *Postilu*, Leškův *Zpěvník* nebo Véghovu *Modlitební knihu*).³³ U příležitosti cyrilometodějského jubilea, které se pro čerstvě zrovnoprávněné evangelíky stalo příležitostí k sebe prezentaci,³⁴ přitom Růžička vydal tzv. Jubilejní bibli – po dlouhých staletích první v Čechách tištěné celé vydání evangelické bible, výtvarně bohatě provedené, které bylo nadto výjimečné tím, že přetiskovalo původní kralický text. „Jedna toliko nehoda se vydavateli této jubilejní bible přitrefila. Nevědělť snad, anebo ne dost dobře, že se první a třetí vydání kralické nemálo od sebe odchylují, ... otiskl první knihy bible až po knihu Ester z prvního vydání (t. j. celé první dva díly Šestidílký), ostatek pak z vydání třetího, domnívaje se, že takto ‚veškeré výtečné přednosti bible kralické v tomto vydání jubilejním spojil‘.“³⁵

Důvody (zřejmě praktické povahy), které k tomuto spojení vedly, neznáme. Naopak lze tušit, co Růžičku vedlo k „věrnému“ upřednostnění kralického textu³⁶ – stále výraznější „kult“ staré Jednoty bratrské nejen mezi českými evangelíky, ale v celém historismem a jazykovými zřeteli prosáklém národním společenství.³⁷ Vydavatel ji položil „na oltář církve a národu svého“, „nechť znovu přijme národ tuto studnici vod živých, tento pomník spolu dokonalosti daru Božího – řeči naší milé československé. [Neboť] Šestnácté století jest vzorem naším v obojím ohledu: v církevním, věcném, konfesijním neméně, než v národním a jazykovém... Bez známosti věcné Biblí Páně nelze nám před-

³³ Dříve se Růžička věnoval vydávání podstatně časovějších děl, časopisů Česko-bratrský hlasatel (spolu s B. V. Košutem) a Česko-bratrský věstník, respektive Česko-bratrskému kalendáři. Úřední zastavení těchto podniků, které se ostatně odrazilo i v jeho neúspěšné kariéře, Růžičku dovedlo k zájmu o starší náboženskou literaturu, reformační i raně toleranční, nezávisle na její konfesijnalitě.

³⁴ Kromě Jubilejní bible srov. almanach J. JANATA – V. ŠUBERT – H. z TARDY, *Památka roku slavnostního 1863*.

³⁵ [J. KARAFIÁT], *Rozbor kralického Nového Zákona*, s. 34. Jubilejní bible přirozeně obsahovala i apokryfy, které bible vydávané Britskou biblickou společností v duchu jejích stanov postrádaly.

³⁶ Růžička, který původně uvažoval o revidovaném vydání Hallské bible, přitom měl k dispozici Elsnerovy vlastnoruční opravy třetí hallské bible; J. LUKÁŠEK, *Josef Růžička*, s. 91–92.

³⁷ Srov. již herderovsky laděnou předmluvu v Josef W. FRANTA ŠUMAVSKÝ (ed.), *Jan Blahoslav: Život Jana Augusty*, Praha 1837, s. v–xi, nebo skutečnost, že o Jubilejní bibli měli velký zájem i římsští katolíci; k tomu srov. J. LUKÁŠEK, *Josef Růžička*, s. 93. Na výjimečnost Kralické bible již rok předtím české evangelíky upozornil také Josef SVÁTEK, *Bratrská biblí Kralická*, Betanie. Evanjelický kalendář 1, 1862, s. 41–46.

staviti sobě evangelia, bez známosti Biblí Páně Kralické nelze dosáhnouti dokonalosti spisovné řeči československé.“³⁸

Jubilejní bible sice rozhodně nepřinesla finanční výnos,³⁹ rychle se však rozšířila. Následující české vydání bible, realizované Britskou biblickou společností v Praze v roce 1866, vůbec první tištěné latinkou, vyšlo již z Růžičkovy Jubilejní bible. Růžička se také stal editorem dalších biblí vydaných touto společností, byť se tato vydání vrátila k textu třetí hallské bible.⁴⁰ Jubilejní bible nicméně nevyvolala jen nadšení.⁴¹ Reformované *Hlasy ze Siona*, jediný v této době vycházející evangelický časopis, ji přešly mlčením, přestože v daném ročníku zrovna tiskly Kroniku Jednoty bratrské. Patrně proto, že šlo o „luterský podnik“. První zmínka o Jubilejní bibli se v tomto časopise objevila až po deseti letech: šlo o výraz vděčnosti za dar na její vydání, jehož znalost mezi čtenářstvem se ovšem měla za samozřejmou.⁴² Ještě v roce 1878 musel nicméně Jan Karafiát připomínat, jak velikou v jeho očích byla Růžičkova zásluha, a doufat, že „nepochybně pravého ocenění teprv dojde“.⁴³

Sám Karafiát se v té době obíral důkladným srovnáváním českých evangelických biblických tisků a došel k přesvědčení, že jejich vrcholem je Kralická bible ve svém posledním vydání z roku 1613.⁴⁴ Nebyl jediný, i další duchovní obou evangelických církví diskutovali, jakou bibli mají nadále doporučovat – i Britské biblické společnosti, která byla ochotná tisknout tu verzi, na níž by se shodli.⁴⁵ Komise odhlasovala, „aby vydání z r. 1613 sice beze změny, ale s přidanými opravami vydáno bylo“,⁴⁶ pročež od roku 1887 bible Britské biblické společnosti vycházely z posledního vydání Bible kralické. K žádným větším opravám nebo poznámkám k textu však nedošlo. Výrazněji na nich pracoval jen Karafiát, který je po čase začal zveřejňovat v již citovaných *Reformovaných listech*.⁴⁷ Revize celého textu „s opravami mnohými zastaralých a již nejasných slov“⁴⁸ byla z většiny hotova v roce 1912. Karafiát pro ni získal podporu seniorů Josefa Sárý a Josefa Dobeše, člena c. k. vrchní evangelické církevní rady Heřmana z Tardy a faráře Bohumila Baštěckého, kteří spolupodepsali provolání přibližující zásady revize.⁴⁹ K tisku však nedošlo: přes většinou kladné ohlasy se ozvali také odpůrci. Komu a proč vadila Karafiátova revize?

³⁸ *Biblia Sacra. To gest: Biblij Swatá aneb ussecka Swatá Pjsma Starého i Nowého Zákona dle půwodního wydánj Kralického*, Praha 1863, s. ii–iii.

³⁹ J. LUKÁŠEK, *Josef Růžička*, s. 90–92.

⁴⁰ *Lic. theol. Josef Růžička*, *Evanjelický církevník* 3, 1872, s. 206–210, zde s. 209.

⁴¹ Pozitivně, byť s určitými výhradami, ji přijaly *Hurbanovy Církevní Listy pro wesskeré záležitosti církve ewanjelicko-luterské* 2, 1865, s. 275–280.

⁴² *Hlasy ze Siona* 13 (2), 1783, s. 128–129.

⁴³ [J. KARAFIÁT], *Rozbor kralického Nového Zákona*, s. 34.

⁴⁴ *Tamtéž*, s. 16; srov. celý výklad *tamtéž*, s. 42–107.

⁴⁵ *Protokol konference evanj. farářův obou vyznání odbývané v Čáslavi dne 4. září 1883 ... v příčině nového českého vydání Biblí Páně*, *Evanjelický církevník* 14, 1883, s. 237–241.

⁴⁶ *Tamtéž*, s. 240.

⁴⁷ Srov. také Jan KARAFIÁT, *Paměti spisovatele Broučků IV. Na školách ještě vyšších*, Praha 1922, s. 178–192; TÝŽ, *Paměti spisovatele Broučků V. B.*, s. 152–153, 159–170.

⁴⁸ F. HREJSA, *Bible a český národ*, s. 41.

⁴⁹ *K opravě Bible Kralické*, *Hlasy ze Siona* 52, 1912, s. 113–166, č. 15, s. 126–129 (zde pouze Heřman z Tardy a Jan Karafiát); se všemi jmény zkráceně přetištěno v J. KARAFIÁT, *Paměti spisovatele Broučků V. B.*, s. 170–173.

Zatímco vedení Britské biblické společnosti se zpočátku obávalo, nepochybně kvůli představě o přílišném historicismu českých evangelíků a jejich údajném lpění na tradici, že revize může vyvolat kritiku za „mistrování klasiků“,⁵⁰ k ničemu podobnému nedošlo. Proti Karafiátově revizi se naopak ozvali liberální, modernisticky orientovaní duchovní, kteří ji považovali za příliš staromódní, a kralickému textu připisovali hlavně historickou hodnotu. *Evanjelický* církevník, který tehdy už řídil Ferdinand Hrejsa, revizi sice obecně přivítal, avšak projevil přání, aby se práce účastnili rovněž zástupci luterské církve „obeznámenější s novější vědou biblickou“ – s důrazem na poslední charakteristiku.⁵¹ Ještě tvrději se vyjádřil liberální *Kalich*.⁵² Karafiátově revizi vytýkal zjevnou zastaralost, „nebratrskost“, lpění na liteře a neschopnost přizpůsobit biblický text modernímu vědeckému poznání. Místo ní požadoval zcela nový překlad, který by se na rozdíl od revize „stal knihou lidovou“.⁵³ Karafiát proti této kritice bojoval zpočátku sice skrytě, o to však urputněji. Explicitně se písemně vyjádřil až ve svých pamětech: „Zásada Kalichu jest ‚působiti k uznání oprávněnosti různých směrů v českém protestantismu‘, ale rozuměj, s *vyloučením toho směru*, v němž jest Pán Ježíš Boží Syn a Spasitel, a všecken zákon toho plný, že On umřel pro hříchy naše, a vstal z mrtvých pro ospravedlnění naše.“ „Sledujemeť i my *novější vědu* Biblickou, ale shledáváme, že jest ona skoro naskrze to, co apoštol jmenuje ‚falešně nazvaným uměním‘, 1 Tim 6,20.“⁵⁴

Kvůli těmto sporům (a dalším důvodům, vnitřním i vnějším) Karafiátova revize nevyšla u příležitosti třisetleté památky posledního vydání Bible kralické, nýbrž až při výročí Husovu v roce 1915. Její výjimečnost – na rozdíl od starších evangelických biblí bible vydávané Britskou biblickou společností standardně neobsahovaly předmluvy – ukazovala jen nikoli zcela zřejmá poznámka na titulním listu: „text kralický z roku 1613 podlé původních textů opravený.“⁵⁵ *Evanjelický* církevník se k vydání nijak nevyjádřil a *Kalich* už v té době nevycházela, ostatní české evangelické časopisy uveřejnily pochvaly nebo alespoň krátké zprávy. Karafiátova revize se přes odpor liberálů ujala a stala se základem standardních nových vydání kralického překladu. Modernisté však měli pravdu v tom, že ačkoli hojně vycházela, „lidovou četbou“ se skutečně nestala – nestal se jí ovšem ani žádný jiný nový překlad, ať už vycházející z jakýchkoli pozic. I když v meziválečném období došlo k přestupům do Českobratrské církve evangelické – celospolečensky okrajovým, ale v rámci českého evangelictva výrazným –, vedly k nim patrně v naprosté většině jiné důvody než protestantský biblicismus.

* * *

⁵⁰ J. KARAFIÁT, *Paměti spisovatele Broučků V. B.*, s. 164.

⁵¹ F. H., *Nové vydání Písma sv.*, *Evanjelický církevník* 43, 1912, s. 105–108.

⁵² K oběma časopisům srov. Z. R. NEŠPOR, *Století evangelických časopisů*, s. 38–46, 107–117.

⁵³ Srov. jeho stati *K nejnovějšímu pokusu o revisi Kralické Bible*, *Kalich* 2, 1912, s. 90–93; *Revise Kralické bible*, *Kalich* 2, 1912, s. 111–112; *K revisi Kralické bible*, *Kalich* 2, 1912, s. 128–132; *Ještě o revisi českého překladu biblického*, *Kalich* 3, 1913, s. 39–41. Přání nového, modernistického překladu (pouze Nového zákona) realizoval jeden z redaktorů *Kalicha*, František Žilka, v roce 1933.

⁵⁴ J. KARAFIÁT, *Paměti spisovatele Broučků V. B.*, s. 178.

⁵⁵ *Biblí svatá, to jest: Svatá písma Starého i Nového Zákona*, Praha 1915.

Třebaže postupem času z různých důvodů, český protestantismus „dlouhého“ 19. století žádným zvláštním biblicismem nevynikal. (Znovu)nabytá svoboda, zpočátku ostatně jen relativní, vedla sice k užívání evangelických překladů bible a k jejich značnému rozšíření ve společnosti, ne však k nové samostatné biblické práci. Jejím největším vrcholem se stal návrat k (revidovanému) kralickému textu, který si ostatně z nacionálně historických důvodů pořizovali i mnozí katolíci. Zdá se, že bible sice byla hojně vydávána a „v rozumné míře“ čtena, nestala se však žádným výrazným impulzem pro tehdejší evangelický církevní a náboženský život. Alespoň ve většinovém prostředí etablovaných protestantských církví byly jako palčivější pociťovány dobové otázky, zdaleka nejen náboženské, a „přílišný“ biblicismus byl vykazován do hájemství maličkových církví evangelikálních. I to možná přispělo k rychlému zvýšení sociálního a kulturního významu nepočtených evangelických církví na konci 19. století, takže v první polovině následujícího věku evangelíci v české společnosti hráli mnohem větší úlohu, než by odpovídalo jejich zastoupení.

Příznačné v tomto směru je, že zatímco velká většina českých evangelických časopisů z 19. století si alespoň formálně dávala do vínku biblická motta, liberální *Kalich*, na počátku následujícího století reprezentující dominantní proud evangelictva, zvolil již jiné autority: „Kalich lidu českému představoval všechn převrat: svobodu slova božího, ráj otevřený, zlořády napravené, vítězství jazyka slovanského, slávu země, stavění práva jednotlivce pro autoritě církve (Denis)“ a „Kalich byl husitům symbolem znamenajícím rovnost všech pravých křesťanů (Lützwow)“.⁵⁶ Evangelický život v „dlouhém“ 19. století se zpočátku nesl v duchu radosti z tolerance a obtížného vyrovnávání s nerovnoprávným postavením, později v duchu revolučního nacionalismu a náboženského liberalismu, jenž byl vystřídán úzkoprsým konfesionalismem a opětovným nacionalistickým náboženským liberalismem, pro biblicismus v něm však nikdy mnoho místa nebylo. Vrátila se k němu až Hromádkova novoortodoxie, ale třeba i teologicky odlišně orientovaný kroužek „daňkoců“, jejichž učitel v Písmu spatřoval hráz proti nacistické totalitě.⁵⁷

Bible byla českým protestantům kanonickým textem, tak jako jím byla a je pro všechny ostatní křesťany, zdrojem privátních náboženských představ a snah, jako pro všechny ostatní laické čtenáře Písma, a ve své kralické verzi rovněž důležitým historickým legitimizačním nástrojem. Pro většinu českých evangeliků „dlouhého“ 19. století zřejmě nebyla ničím víc, nemotivovala k veřejným a sociálním postojům ani k důkladnějšímu poznání, jež by se odrazilo v širším zájmu o „náležitou“ verzi biblického textu – laici bez větších diskusí brali, co jim bylo předkládáno, dokonce aniž se pozastavovali nad případnými změnami. „Život“ evangelického společenství byl pro ten čas někde jinde.

⁵⁶ Z. R. NEŠPOR, *Století evangelických časopisů*, s. 111.

⁵⁷ O. MACEK, *Kacíři, písmáci*, s. 39–44.