

OBSAH

1 Úvod	6
1.1 Téma a cíle práce	6
1.2 Struktura práce a kritika pramenů	7
2 Vývoj českého protestantismu od tolerančního patentu po sjednocení evangelických církví roku 1918	10
2.1 Toleranční patent a následný vývoj tolerovaných církví v Čechách a na Moravě	10
2.2 Kolem roku 1848	12
2.3 Rok 1861 a následující období	13
2.4 Čeští evangelíci se spojují	15
3 Jan Karafiát – život a dílo	18
3.1 Rodina a rodné město Jana Karafiáta	18
3.2 Kořeny Jana Karafiáta	19
3.3 Vzdělání	21
3.4 Na školách ještě vyšších	23
3.5 Na Valašsku	24
3.6 V Praze	26
3.7 Karafiátův odchod	28
3.8 Karafiátova činnost literární	29
4 Liberální teologie	32
4.1 Úvod	32
4.2 Hlavní charakterické znaky liberální teologie	33
4.3 Jan Karafiát a liberální protestantismus	34
4.3.1 Učení o synu Božím jako vykupiteli	36
4.3.2 Pokrok v teologii a Karafiátův názor	37
4.3.3 Karafiátova konfesní vyhraněnost	39
4.3.4 Karafiát a Husovy slavnosti	41
4.3.5 Konfese nad národnost	43
4.3.6 Panenství Panny Marie	44
4.3.7 Jan Karafiát a hnutí „Los von Rom“	44
4.3.8 Proti opovrhování Starým zákonem	47
4.4 Karafiát a Masaryk	48
4.4.1 T. G. Masaryk a čeští evangelíci	49

4.4.2 Setkání Karafiáta s Masarykem	50
4.4.3 Masaryk protestantem	51
4.4.4 Masaryk a jeho spis „V boji proti náboženství“	52
4.4.5 Jan Karafiát proti spisu „V boji o náboženství“	56
4.4.6 Masarykova odpověď Karafiátovi	57
5 Karafiát a Masaryk o smyslu českých dějin	60
5.1 Smysl českých dějin - obecně	60
5.2 Masarykova česká národní filozofie	60
5.3 Stručná historie sporu o smysl českých dějin.....	62
5.4 Jan Karafiát a staré české ideály.....	64
5.5 Karafiátovo pojetí národního obrození	67
5.6 Srovnání Masarykova a Karafiátova pojetí.....	68
5.7 Jan Karafiát a rok 1918.....	69
6 Závěr	73
Seznam literatury	75
Prameny rukopisné	75
Prameny tištěné	75
Sekundární literatura	77
Seznam příloh:	79

1 Úvod

1.1 Téma a cíle práce

Jako téma své diplomové práce jsem si zvolila život a dílo protestantského duchovního Jana Karafiáta (1846-1927), který je české veřejnosti známý především díky své literární činnosti jako autor knihy *Broučci* (1. vyd. 1876). Já jsem se ovšem ve své práci zaměřila na jeho postoje k dobovým církevním a společenským otázkám. Jedná se zejména o jeho názory týkající se některých myšlenek liberální teologie nebo smyslu českých dějin. K této tématice bylo dosud vydáno několik pouze několik článků z pera našich evangelických teologů. Ze strany katolické nebyla této problematice věnována dosud pozornost žádná.

K volbě tohoto tématu mě inspirovala stať literárního historika J. B. Čapka „Dva synové vysočiny.“¹ V této stati jsou vedle sebe postaveni Josef Florián – katolík a Jan Karafiát – evangelík, dva současníci, kteří se lišili od převažujícího kulturního prostředí svou zásadovou zbožností, která jim přinesla jistou osamocenost a nepochopení. J. B. Čapek si klade otázku, zda tyto osobnosti jednou osloví budoucí generace nebo zůstanou „posledními potomky starého přeživšího světa“. Po četbě Karafiátových publikací jsem se rozhodla v této práci ukázat, že některé jeho myšlenky zůstávají aktuální i dnes, a to nejen v prostředí evangelickém, ale i katolickém.

Hlavním cílem mé práce je objasnit teologickou a vydavatelskou činnost Jana Karafiáta, která byla historiky namnoze pomíjena a zůstala, narozdíl od jeho literárních aktivit, ne vždy zcela pochopena. Jedná se především o jeho kritiku liberální teologie a jeho reakci na Masarykovo pojetí českých dějin. Bez zajímavosti není ani jeho postoj ke sjednocení evangelických církví roku 1918. Jeho představa sblížení jednotlivých církví nebyla sice jeho vrstevníky přijata, ale svou myšlenkovou důsledností by mohla být přínosem i dnes, v době ekumenismu.

Jan Karafiát působil v druhé polovině 19. století a na počátku století dvacátého. V této době se výrazně začíná měnit život českých evangelických církví. Od roku 1861, po vydání tzv. protestantského patentu je tolerance našich protestantů vystřídána jejich rovnoprávností. To je provázáno určitým nárůstem jejich vlivu ve společnosti.

¹ ČAPEK, J.B. Dva Synové Vysočiny, In *Záření ducha a slova*. Praha: Nakladatelství Jos. R. Vilímka, 1947, s. 312 – 319.

Přibývá protestantských sborů i jejich členů, otevírají se nové modlitebny, staví se věže ke kostelům, což bylo dříve výsadou kostelů katolických. Evangelická církev proniká do měst, a získává své přívržence i ve vzdělaneckých kruzích. S rostoucím vlivem protestantů roste jejich touha po sebeuplatnění v české společnosti i mimo hranice církve. Některé osobnosti českého kulturního života navíc utvrzují české protestanty v přesvědčení, že právě oni, narozdíl od katolíků, jsou nositeli nejslavnějších ideálů domácích dějin.

V této době vystupuje Jan Karafiát a začíná vydávat teologický časopis *Reformované listy* (od roku 1896), který sám vyplňuje svými články. V nich často připomíná, že nejvladnějším a nejdůležitějším posláním evangelíka je zvěstovat poselství víry. Jedině když vnese do českého života slovo evangelia, může evangelík osvědčit svou sílu jako vlastenec. Boží Slovo zůstává jádrem reformačního poselství, není možné ho měnit nebo přizpůsobovat ho dobovým náladám. S tím je spojeno i jeho pojetí českých dějin – dějepisci dosud pomíjená reakce na Masarykovu koncepci smyslu českých dějin vyloženu soustavně poprvé roku 1895.

S podobnou ortodoxní pevností posuzuje Karafiát i myšlenky liberální teologie, které začaly do evangelických kruhů pronikat na přelomu století. Zde se střetl s názory T.G.Masaryka, který se stal, jak ukáží, nositelem a šířitelem některých těchto myšlenek v našem prostředí.

Jan Karafiát je, podle mého názoru, postavou pozoruhodnou, která si zaslouží pozornosti z mnoha důvodů. Mým cílem je představit ho jako teologa, který se v českém protestantském prostředí postavil určitým dobově podmíněným myšlenkám. Jeho postoj charakterizuje přísná věrnost dogmatu na jedné straně a láska k lidem a radostné prožívání prosté Boží skutečnosti na straně druhé.

1.2 Struktura práce a kritika pramenů

Struktura této práce v podstatě odpovídá výše uvedeným tématům. V její první části podávám stručný přehled dějin českého protestantismu od roku 1781 po rok 1918, abych uvedla život a dílo Jana Karafiáta do hlubších dějinných souvislostí. Tento přehled byl zpracován především na základě některých dobových článků a standardních příspěvků Rudolfa Říčana a Ludvíka Brože. Po jejich pracích nebyly, pokud vím, vydány odborné publikace, které by zásadně měnily pohled na tuto tematiku.

V následující části jsem se zaměřila na život a dílo Jana Karafiáta, jak jsou popisovány v jeho Pamětech, vydaných v letech 1919-1923. Dalším zdrojem mi byly archivní dokumenty. Osobní fond Jana Karafiáta získal Literární archiv Památníku národního písemnictví v Praze. Obsahuje část přijaté a odeslané korespondence převážně osobního charakteru, dále některé teologické poznámky, přípravy ke kázáním a fragmenty rukopisů. Z literárního hlediska je jistě nejcennější rukopis knihy Broučci z roku 1874. Tyto dokumenty jsou uloženy pod přírůstkovými čísly 99/72 a 57/92 a zahrnují období let 1868-1929.

Některé informace, např. o průběhu jeho pohřbu jsem získala ze studie Františka Bednáře, který Jana Karafiáta osobně znal a byl zesnulým pověřen zajištěním jeho pohřbu. Tuto studii obsahující řadu životopisných podrobností je třeba považovat za primární pramen. Některé údaje jsem převzala z Karafiátovy korespondence vydané roku 1934 nedlouho po jeho smrti.

Čtvrtá část pojednává o liberální teologii. Na základě odborných článků z Encyclopedia of protestantism a Lexicon für Theologie und Kirche jsem se pokusila charakterizovat základní znaky liberální teologie a z tohoto úhlu pohledu jsem zkoumala Karafiátova kritická stanoviska k tomuto myšlenkovému směru, jak jsou obsažena zejména v jeho člancích uveřejněných v Reformovaných listech. Část této kapitoly je věnována vztahu Jana Karafiáta a T.G.Masaryka, který se po svém rozchodu s katolickou církví stal roku 1880 členem reformované církve. Zde mi byly podkladem Karafiátovy Paměti, stati jeho Reformovaných listů a některé práce T.G.Masaryka, především jeho přednáška „V boji o náboženství.“ (1.vydání 1904)

Závěrečná část se týká problematiky filozofie českých dějin. Pokusím se vysvětlit, jak Jan Karafiát reagoval na pojetí tohoto problému, podané prof. T.G. Masarykem v knihách „Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození.“ (1895) a „Jan Hus. Naše obrození a naše reformace.“ (1896)

Východiskem mi byly pochopitelně tyto Masarykovy studie. S celkovým rámcem této problematiky seznamuje sborník dobových, často polemických příspěvků, jejichž edici pořídil nedávno Miloš Havelka ve sborníku „Spor o smysl českých dějin 1895 – 1938“ (1995). Shromáždil v něm všechny nejdůležitější stati rozsáhlé, dnes již legendární diskuse, kterou spolu vedli čeští myslitelé a jejímž jádrem byla Masarykova formulace smyslu českých dějin v kontextu dějin světových. Do těchto souvislostí se pak pokusím uvést pojetí téhož

problému Janem Karafiátem, Havelkou opomenutým, jak je publikoval ve svých Reformovaných listech roku 1896.

Těžiště mé práce spočívá v její čtvrté a páté části, které přinášejí jednak syntézu Karafiátových postojů vůči liberální teologii a jednak poměrně neznámou reakci na Masarykovo pojetí českých dějin, která je o to zajímavější, že vychází ze strany protestantské.

2 Vývoj českého protestantismu od tolerančního patentu po sjednocení evangelických církví roku 1918.²

2.1 Toleranční patent a následný vývoj tolerovaných církví v Čechách a na Moravě.

Chceme-li dobře porozumět církevní a teologické situaci českých evangelíků a vůbec době, ve které působil Jan Karafiát, je třeba zamyslet se nad životem českých evangelických církví a vrátit se zpět k tolerančnímu patentu z roku 1781. Život Jana Karafiáta i jeho veřejné vystoupení jsou totiž úzce spojeny s životem českých protestantů, který získal císařovým rozhodnutím tolerovat evangelíky a pravoslavné nový rozměr.

Dne 13. října 1781 vydává rakouský císař Josef II tzv. toleranční patent, kterým povoluje soukromé vykonávání náboženství vyznavačům augšpurského a helvétského náboženství a nesjednoceným Řekům (pravoslavným).³ Touto událostí skončilo údobí násilné rekatolizace českých zemí, ke které přikročil císař a církev po porážce vojsk na Bílé Hoře roku 1620.

Tento patent byl prohlášen za rozhodnutí císařovo a náležel tak do řady nařízení, kterými císař zasahoval do církevních poměrů ve svých zemích. Změnil tak katolickou církev na církev řízenou více státem než papežem. Zrušil třetinu klášterů, zavedl výchovu kněžstva ve státních seminářích často podle učebnic, které sepsali osvícenští bohoslovci.

I bohoslužebný život katolické církve byl do jisté míry zbaven barokního rázu. Přitom se neptal na souhlas církevních hodnostářů ani nedbal námitek katolické církve proti toleranci. Přesto nemůžeme považovat tuto radikální změnu rakouské církevní politiky za pouhý výraz josefínského osvícení nebo dokonce sympatií k evangelickým sborům.

² Tento přehled novověkého českého protestantismu byl zpracován na základě standardních příspěvků Rudolfa Říčana (ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelství YMCA, 1948.) a Ludvíka Brože (BROŽ, L. *Od tolerance k dnešku*. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 124-178). Tyto příspěvky syntetizují starší práce (BEDNÁŘ, F. *Památník českobratrské církve evangelické*. Praha: 1924), CZERWENKA, B. *Geschichte der Evangelischen Kirche in Böhmen*. Bd II, 1870). Po pracích R. Říčana a L. Brože nebyly vydány odborné publikace, které by zásadně měnily pohled na tuto tematiku.

³ HREJSA, F. Jak došlo k našemu církevnímu sjednocení. Období toleranční. *Český bratr*, 1948, roč. 24 č.9, s.187-188.

Ve světle dobových dokumentů se patent naopak jeví jako jeden z politických ústupků vlády, pokus o vyspravení rakouského mocnářství, které neodkladně potřebovalo změnu, ne příliš drahými reformami.

Toleranční patent byl navíc koncipován s pozorným zřetelem k zájmu katolické církve, která zůstala církví vládoucí s plným právem na veřejnost. Nicméně bylo povoleno *exercitium reigionis privatum* a nikdo nesměl být občansky diskriminován pro příslušnost k jednomu z povolených vyznání. Sbor směl vzniknout pouze tam, kde je pohromadě či v okolí aspoň 100 rodin, modlitebna se nesmí lišit od obytných domů, nesmí mít věž ani zvony a nesmí se do ní vcházet z hlavní ulice. Ani evangelický kazatel nebyl zdaleka roven katolickému faráři.⁴

Celá církev pak byla pod dozorem státních úřadů, církevní úřady dosazovala vláda, aby si zajistila veškerý vliv na život nové církve. Platy duchovních, učitelů, financování církevních staveb a provoz celého sboru si museli věřící hradit sami, což, jak se později ukázalo, působilo nemalé obtíže. Přesto však toleranční patent představoval pro naše evangelíky veliké uvolnění a byl přivítán radostnou vděčností císaři.

Patent nebyl vyhlášen ve všech krajích současně. Má datum 13. října, německy publikován byl po 20. říjnu, a v českém znění byl vydán až 1. února. Provádění bylo uloženo vrchnostem, a tak na některých místech nebyl vyhlášen vůbec, ale také naopak se našly vrchnosti, které patent uvítaly a existovaly i takové, které evangelíkům při zřizování sboru pomohly.

Od vydání patentu do roku 1784 bylo v Čechách a na Moravě založeno 73 českých sborů, a to 54 sborů helvétského a 19 sborů augšpurského vyznání. K oběma tolerovaným konfesím se přihlásilo do roku 1787 78 000 věřících. Jedná se sice o počet značný, ale když jej srovnáme s počtem věřících v době předbělohorské, je velikost protireformačního útisku více než zjevná.⁵

Co však bylo ještě větším problémem než úbytek evangelíků, byla jejich vnitřní nejednota, vnitřní i vnější rozštěpenost a nedostatek předpokladů řádného a uvědomělého sborového života. Při této věroučné nejasnosti se zdá být prospěšné, že tolerovaným evangelíkům byly povoleny pouze dvě konfese i když se našli mnozí, kteří by se rádi přihlásili ke konfesi Bratrské. Ale na tu se toleranční patent nevztahoval.

⁴ BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 129.

⁵ BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 130.

Čeští evangelíci si tedy, jak již bylo řečeno, museli vybrat mezi vyznáním augšpurským nebo helvétským. O rozdílech obou konfesí však zpravidla mnoho nevěděli. Místy rozhodly informace a pokyny, které došly od exulantů, jinde si vytvořili úsudek podle dojmu, jaký v nich vyvolaly bohoslužebné způsoby přicházejícího kazatele. Většinou si zvolili vyznání helvétské – rozhodující zde zřejmě byla prostota bohoslužeb, která silně kontrastovala s katolickými způsoby. Svou roli někdy sehrály i místní neshody a osobní třenice.

Stálé omezování a ohrožení znesnadňovalo činnost nových sborů. Když prvotní radost z uvolnění ustoupila šedivé skutečnosti a hmotným závazkům, mnozí ochladli. Ve druhém pokolení počet odstupů převyšoval počet přístupů. Z dochovaných zpráv se ukazuje, že cesta českých evangelíků nebyla snadná ani přímočará. Až do protestantského patentu císaře Františka Josefa z roku 1861 zápasila církev o svou existenci, trpěla útlakem a nedostatkem hmotných prostředků.⁶

2.2 Kolem roku 1848

Přes mnohé počáteční nesnáze začínají tolerované církve růst. Byl to zajisté růst velmi pomalý, neboť se projevil citelný nedostatek duchovních, kteří přicházeli většinou z Uher. Teprve založení německého evangelického gymnázia v Těšíně (1810) a zřízení bohoslovecké fakulty ve Vídni přinášelo početnější bohoslovecký dorost.

Hned v prvních padesáti až sedmdesáti letech obnovené existence byli čeští a moravští evangelíci svědky mnoha revolucí, převratů, otřásavých změn politických i kulturních. Doznívající osvícenství, nastupující politický a hospodářský liberalismus, formy racionalismu, první nástup socialismu a komunismu. Pod vlivem německého idealismu a romantismu roste bojovné národní uvědomění, objevují se první stíny hospodářského liberalismu – rodí se první průmyslový proletariát. Tak jsou české protestantské církve konfrontovány se světem napjatým nejednou křivdou národní i sociální.

Zvláštní význam měl pro české evangelíky rok 1848.⁷ Prohlášení ústavních svobod, zrušení roboty a všeobecné pronikání liberálních principů do oblasti státního a občanského života

⁶ srov. MELMUKOVÁ, E. *Patent zvaný toleranční*, Praha: Vyšehrad, 1993.

⁷ ŘÍČAN, R. Cesta našeho církevního sjednocení. *Kostnické jiskry*, 1948, č. 33, s.1 a 2.

daly podnět k vyslovení požadavku rovnoprávnosti s katolickou církví. Ale tomuto požadavku nebylo vyhověno tak, jak si to představovali.

Některých ústupků však dosáhli, a tak pro české protestanty neznamena tento rok pouze bilanci ztracených nadějí. Především proto, že si v těchto zápasech uvědomili, že jsou zcela jinou církví, než jakou předpokládal toleranční patent. Vytratily se pocity malosti, méněcennosti, formulace víry se stala mnohem zřetelnější. Spolupůsobí zde i obecné uvědomění národní, ve kterém evangelíci docházejí vážnosti jako dědicové slavných národních tradic, posilované postavami Jana Kollára a Františka Palackého a Bedřicha Viléma Košuta.

Reakce let padesátých pak utlumila život českých evangelíků. Opět bylo zřejmé, jak těsně je spojen rakouský absolutismus státní s nadvládou římské církve. Roku 1855 dosáhla papežská stolice uzavření smlouvy – konkordátu s vídeňskou vládou, takže zákonům katolické církve byla dána přednost před státními. Výsadní postavení katolické církve bylo potvrzeno a evangelické církve pocítily důsledky nového stavu. Tato situace však netrvala dlouho.

2.3 Rok 1861 a následující období ⁸

Neúspěch italského tažení v roce 1859 ukázal Rakousku neúnosnost reakčního policejního systému a absolutistické vlády. Výsledkem bylo značné uvolnění vnitropolitické situace. Ve světle nové ústavy z 26. února 1861 se ukázaly toleranční zákony jako velmi zastaralé. A tak podepisuje císař František Josef dne 8. dubna 1861 tzv. protestantský patent, jímž se evangelíkům zaručuje rovnoprávnost před zákonem i ke vztahu ke katolické církvi na věčné časy. Patent zaručoval samosprávu evangelické církve, naznačoval, že se jí v budoucnu dostane presbyterně synodního zřízení, sliboval peněžitou podporu i ochranu státních úřadů.⁹

Celé následující období je charakterizováno velkým rozvojem českého protestantismu. Jestliže za dvaadesát let od r.1786 do r.1848 přibyly v Čechách a na Moravě jen tři sbory tolerované reformované církve, vzniká ve čtyřiceti letech po vydání protestantského patentu v Čechách dvacet a na Moravě osm samostatných sborů, vedle množství kazatelských stanic.¹⁰

⁸ srov. HREJSA, F. Jak došlo k našemu církevnímu sjednocení. Po vydání protestantského patentu 1861. *Český bratr*, 1948, roč. 24, č.9, s.188- 190.

⁹ srov. ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelství YMCA,1948, s. 315-335.

¹⁰ BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 149-150.

Otevírají se nové modlitebny a jiné církevní budovy, které jsou stavěny často s příspěvkem zahraničních přátel. Církev proniká do měst, ztrácí svůj převážně venkovský charakter a získává své lidi i ve vzděláneckých kruzích. Organizuje se práce mezi dospívající mládeží, množí se církevní časopisy. Zvláštní postavení mezi nově vzniklými spolky a organizacemi zaujímá Kostnická jednota (1905), jejíž funkce je obranná a evangelizační a která spojuje ve svých řadách všechny evangelické denominace.

Vliv, který měla katolická církev ve školách nutil evangelíky k zakládání nových církevních škol. V této době jich vzniká velký počet. Byly opatřeny učitelé s mnohem lepším vzděláním a k tomuto účelu vznikl i učitelský ústav v Čáslavi. Evangelické státní gymnázium však zůstalo jediné – v Těšíně, kde byla vyučovacím jazykem němčina. Sem se po desítky let scházeli vedle německých a polských také čeští studenti, zejména ti, kteří se potom měli věnovat studiu teologie. Co se týče teologické fakulty, byli čeští evangelíci až do roku 1918 odkázáni na fakultu vídeňskou.¹¹

Rozvoj vzdělanosti evangelických učitelů a teologů vede k vědomí konfesní odlišnosti a spolu s ním postupuje odcizování obou tolerančních církví, později i ostatních denominací (1870 Herrnhutští, 1872 kongregacionalisté, 1885 baptisté).

Mezi oběma církvemi docházelo v tomto období nového konfesionalismu k napětí podobnému jako při zakládání sborů tolerančních. Zaujetí, které dělilo obě konfese v té době v Německu, se přenášelo i k nám. K zásadním věroučným rozdílům však přistupovaly i osobní a místní neshody, které ještě přispívaly ke komplikovanosti poměrů.

K nejvýznamnějším postavám té doby, které stály pod vlivem německo- holandského kalvinismu, patřili Heřman z Tardy, vrchní církevní rada ve Vídni a vydavatel katechismu, František Šebesta, duchovní na Moravě, který posloužil církvi zvláště svými *Dějiny Křesťanské církve a Křesťanskou věroukou*, Ludvík Bohumil Kašpar, přední literát té doby a nadaný básník nebo Václav Šubert hlava charitativní činnosti církevní. Nejvýznamnějším církevním vůdcem tohoto období byl nepochybně Čeněk Dušek. Tento syn semtěšského kováře vyniká živelnou láskou k reformované církvi a bojovným odporem k liberalismu a racionalismu.¹² Do této doby spadá počátek činnosti Jana Karafiáta.

¹¹ srov. ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelské oddělení YMCA, 1948, s. 316.

¹² BOHÁČ, A. Čeněk Dušek. *Český bratr*, 1948, č.26, s.15.

Luděk Brož o něm (Karafiátovi) v této souvislosti říká: „*Nemá sice Duškova církevně státnického hesla, je však i ve své jisté osamělosti dodnes nejslyšenějším svědkem o milosti, jež se nám stala v Ježíši Kristu, a přestože nevytvořil theologického systému, skutečným theologem na rozhraní století. Rázovitý venkovský farář, neobdarovaný církevními hodnostmi, opouští po dvaceti letech služby sborovou práci, pastýřsky se věnuje v Praze kroužku přátel a vydává jakýsi druh theologického zápisníku Reformované listy.*

Kolik myslitelského postřehu je však v těch několika ročnících! Jaká síla aktuálního svědectví! Ne náhodou se staly tyto ročníky spolu s jeho Paměťmi a Kázáními ukazatelem ke krásné církvi už několika generacím O českou biblistiku se zasloužil Karafiát pozoruhodnými biblickými studiemi, důkladně zrevidoval a roku 1915 vydal Broučci, která dosáhla více než 100 vydání.“¹³

K nejlepším představitelům probuzeného luterství té doby patří Karel Eduard Lány a Gustav Adolf Skalský od r. 1896 profesor církevního práva a praktické teologie na vídeňské bohoslovecké fakultě, od r. 1919 první profesor a od r. 1920 první děkan Husovy čs. evangelické bohoslovecké fakulty. Ferdinand Hrejsa, farář pražského sboru, od roku 1919 profesor všeobecných a církevních dějin na nové fakultě, klade svým stěžejním dílem – Českou konfesí (1912) základ k novému porozumění českému utrakvismu a předpoklad sjednocení.

2.4 Čeští evangelíci se spojují

Začátek nového století je jednak charakterizován uvědomováním si závaznosti českého reformačního odkazu a zároveň je to doba, kdy se společenská situace komplikuje nastupujícím theologickým liberalismem a ochabuje pozornost vůči dogmatu. V této složité situaci roste snaha zajistit budoucnost českému protestantismu prostředky vnějšími – především obranným semknutím se uprostřed katolické většiny národa.¹⁴

V té době byly reformované církvi vytýkány vztahy s cizinou, obzvláště s německými evangelíky. Když náš český tisk na počátku století začal útočit na české evangelíky

¹³ BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 153.

¹⁴ srov. ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelství YMCA, 1948, s. 351- 362.

s výčitkou, že svými styky s německými evangelíky projevují nevěrnost českému národu. Důsledkem byla hlasitá obrana evangelíků a jejich Společný sjezd 28. září 1903 v Národním domě na Královských Vinohradech. Útoky zvenčí sblížily české evangelíky a poprvé zde zazněl návrh sjednocení evangelických konfesí. Také bylo založeno ústředí českých evangelíků bez rozdílů vyznání i z menších církví. Čeněk Dušek navrhl název Kostnická jednota.¹⁵

Výsledek sjezdu znamenal pokrok, pokud jde o sblížení českých protestantů, nicméně se od této doby začíná zdůrazňovat kulturní a etická mise v národě na úkor trpělivého a málo efektivního vnitřního budování církve. Jistí hypertrofie obrany (hlavně proti katolictví) bude nadále omezovat prostor tvůrčí teologické práce.

Husovy oslavy ve válečném roce 1915 jsou významnou manifestací pro společné dědictví, při níž je třeba sblížit se, lépe se dorozumět a dohodnout se na stejném základě společné reformační minulosti. Když pak v roce 1917 nastalo v Rakousku uvolnění nabyly snahy českých evangelíků určité podoby. 16. května se sešli jejich předáci na tajné schůzi a stanovili tři základní požadavky: Osamostatnění (od Vídně a jinojazyčných církví), znárodnění (veřejné přiznání k české reformaci) a sjednocení (především církví reformované a augsburské, ale také menších církví, které u nás vznikly později). K prosazování těchto požadavků byla založena Jeronymova jednota jako spolek k podpoře slabších sborů obojího vyznání. Od této doby vystupuje hnutí organizovaně a setkává se s živelným zájmem evangelické veřejnosti.¹⁶

Pád Rakouské monarchie a převrat 28. října 1918 přináší reálný předpoklad pro spojení obou českých evangelických církví. Ve Smetanově síni Obecního domu v Praze se schází Generální sněm, na kterém jsou přítomni zástupci sborů obou konfesí. Po předporadě dne 16. prosince se sněm usnází ve dnech 17. a 18. prosince 1918 na sloučení obou církví evangelických a prohlašuje se za církev jednotnou – evangelickou církev Bratrskou. Ministerstvo školství a osvěty však poukazuje, že toto jméno má před zákonem církev ochranovská. Písemným hlasováním je tedy zvoleno českobratrská církev evangelická.¹⁷

¹⁵ BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 159.

¹⁶srov. ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelské oddělení YMCA, 1948.

¹⁷srov. HREJSA, F. Jak došlo k našemu církevnímu sjednocení. *Český bratr*, 1948, roč. 24, č.9, s.187 a násl.

Církev si pak na dalších synodech propracovala presbyterosynodní zřízení a stanovila své řády. Trojího cíle, které si stanovilo sjednocovací hnutí bylo tedy dosaženo. Sjednocená církev byla samostatná vůči Vídni i státu, i když jí zůstalo státní uznání, státní hmotná podpora i spojení se státem v určitých věcech, protože k chystané rozluce církví a státu nedošlo.¹⁸

V poselství českému národu poukazuje generální sněm především na rozpor mezi katolickou církví a českým národem. Více než dvě třetiny tohoto poselství jsou věnovány tomuto rozporu mezi katolictvím a češtvím. Teprve v posledním odstavci se mluví o základu evangelia a pravdě Boží, jak je obsažena v Bibli Kralické. I z ostatních dokumentů, projevů a rezolucí tohoto sněmu je patrné, že motivy sjednocení nebyly z větší části teologické. Ve středu pozornosti jsou spíše druhotné projevy náboženského života, vliv na kulturu, společenské zřízení a mravnost.¹⁹

¹⁹ HREJSA, F. Jak došlo k našemu církevnímu sjednocení. *Český bratr*, 1948, č.29, s.187 a násl.

3 Jan Karafiát – život a dílo

Nejdůležitějším pramenem pro poznání životních osudů Jana Karafiáta jsou jeho vlastní obsáhlé Paměti spisovatele Broučků I-V (Praha, bez uvedení nakladatele, 1919-1923). Na základě těchto pamětí a osobních vzpomínek zpracoval Karafiátovu biografii jeho přítel, profesor Husovy fakulty doktor František Bednář (Jan Karafiát , jeho život a dílo, 1941)²⁰, Tato studie byla součástí sborníku vydaného k padesátému vydání Broučků. Dalším důležitým dílem je i životopis Jana Karafiáta, jak je uveden v knížce profesora doktora J. L. Hromádky (1946),²¹ který také Jana Karafiáta osobně znal.²² V závěru této publikace najdeme i přehled jeho spisů.

Doposud nejúplnější bibliografii Karafiátovu sestavily Hana Pešatová, Marie Uhlířová v Lexikonu české literatury pod heslem Jan Karafiát.²³

3.1 Rodina a rodné město Jana Karafiáta

Je pozoruhodné, že Janu Karafiátovi, který se těší velké úctě jak v prostředí českého evangelictví, tak i naší literární veřejnosti, nebyla doposud věnována kritická monografie. Pavel Filipi, profesor Evangelické teologické fakulty KU, vyslovuje mínění, že, „*snad za to může jistá rozpornost Karafiátova zjevu, vnímaná i širším publikem, a obavy, že kritická diskuse s Karafiátem by byla nejspíše podnikem mýtoboreckým. V ohledu bohosloveckém nemělo patrně české evangelictví 19.století originálnějšího a pronikavějšího myslitele. Karafiát uměl s nenapodobitelným mistrovstvím rozložit skoro každou otázku, jež se objevila na programu, na prvočinitele, označit její podstatu, a komponenty průvodní, jež často pohříchu tolik zaměstnávaly evangelickou publicistiku, odkázat na místo, jež jim patřilo. Tím Karafiát zapůsobil na své současníky a dodnes je nám sympatická tato snaha přistupovat k věci s centrálními bohosloveckými kritérii, nedat se zmást užitkovou módností.*“²⁴

²⁰ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 9-56.

²¹ HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady českobratrské církve, 1946.

²² viz osobní dopis Josefa Lukla Hromádky Janu Karafiátovi. In Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0237. Srov. příloha č.I

²³ PEŠATOVÁ, H.; UHLÍŘOVÁ, M. Jan Karafiát. In *Lexikon české literatury*. sv. 2, Praha: Academia, 1993, s. 657-659, ISBN 80-200-0469-6.

²⁴ FILIPI, P. Jan Karafiát po padesáti letech. *Křesťanská revue*, 1980, roč. 47, č. 3-4, s. 71.

V této situaci jsem při zpracování životopisných údajů o Janu Karafiátovi vycházela z jeho pětidílných životopisných vzpomínek - Paměti spisovatele Broučků.²⁵ Některé údaje jsem také čerpala z životopisu Jana Karafiáta z pera profesora Husovy fakulty doktora Františka Bednáře.

3.2 Kořeny Jana Karafiáta

Jan Karafiát se narodil v Jimramově, v neděli 4. května roku 1846 se v malém městečku na svazích Českomoravské vysočiny v údolí řeky Svratky.²⁶ Uzavřenost těchto končin uchovala dědictví reformační tradice, která byla předpokladem jeho dalšího duchovního vývoje.²⁷

To, že místo, kde se narodil, hrálo v jeho životě významnou roli, můžeme poznat i z jeho pamětí, kde píše: „*Rád věřím, že se vám vaše rodiště stejně tak líbí jako mně mé, ale nevěřím, že jste spatřili světlo světa v koutečku právě tak krásném, leda byste se byli narodili v Jimramově*“²⁸

Jeho láskou k rodišti je prodchnut celý první díl jeho pamětí, který nazval „Doba Jimramovská“. Zde popisuje jednotlivé okolní kopce, vyhlídky na nich, louky, zahrady, městečko se dvěma kostely a jimramovský zámek. Život dětí v tomto koutu Českomoravské Vysočiny měl navzdory jisté drsnosti hor svůj nezaměnitelný půvab. Krása krajiny se spojovala s jednoduchostí, která zanechala své stopy v Karafiátově povaze na celý život. Karafiátových dalších let.

I literární historik a kritik J. B. Čapek, který ve své studii Dva synové Vysočiny srovnává srovnání Jana Karafiáta s Josefem Floriánem, zdůrazňuje vliv rodových tradic na Českomoravské Vysočině: „*..Oba vyrostli na svazích drsně krásné Českomoravské Vysočiny, na její straně moravské – Karafiát v Imramově, Florián ve Staré Říši; uzavřenost těchto končin vůči světu uchránila v roztroušených vesničkách a městečkách dědictví obou duchovních tradic, reformační i katolické.*“²⁹

²⁵ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, IV – V, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923.

²⁶ viz. Fotografie Jimramova pořízené v létě 2007 a dobové fotografie, srov. Příloha č.II.

²⁷ viz. Fotografie rodného domu, srov. Příloha č. III.

²⁸ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, IV – V, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s. 7.

²⁹ ČAPEK, J.B., *Záření ducha a slova*. Praha: Nakladatelství Jos. R. Vilímka, 1948. Dva Synové Vysočiny, s. 312 – 319.

Značnou pozornost věnuje Jan Karafiát minulosti svého rodiště. S hrdostí píše o rozkvětu města za vlády pánů Dubských z Třebomyslic v 17.století. Jana Dubského z Třebomyslic představuje Karafiát jako pokrokového, upřímně zbožného člověka, který dal evangelickému Jimramovu v roce 1608 církevní řád, díky kterému ho Karafiát hodnotí jako jednoho z největších postav českého národa. *“ Neboť čím lépe rozumíte, tím víc žasnete nad tím světlem, kterým ho Pán Bůh obmyslil už před 300 roky, aby viděl, čeho druzí tenkrát neviděli, a co i dnes jenom nemnozí vidí... ”*³⁰

Smutnou kapitolou města jsou válečné hrůzy a následné nepřátelství, které se utvořilo mezi vrchností a lidem. Ani toleranční patent nepřináší očekávané duchovní probuzení.

Také minulost své rodiny sleduje Jan Karafiát s dychtivým zájmem. Jeho rodina stála v popředí jimramovského života. Prvním známým členem byl František Karafiát narozený roku 1671, který se v roce 1732 se stal jimramovským purkmistrem.³¹ V rodině byla silná evangelická tradice . Po vydání tolerančního patentu se konala v panském domě v Jimramově schůze, kde měli Karafiátové rozhodující slovo.³²

Rodina se nevěnovala pouze rolnictví , ale jakmile to poměry dovolily, objevují se její členové i v jiných povoláních. Jeden strýc byl lékařem, druhý továrníkem, další farářem v Telecím.

Do této výjimečné rodiny se Jan narodil jako páté dítě a první mužský potomek Františka Karafiáta. Jeho matka byla vdovou a do nového manželství s Františkem Karafiátem přivedla čtyři děti. Jan Karafiát byl devátým dítětem v rodině a po něm následoval ještě jeho mladší bratr.

V rodinném kruhu bylo tedy deset dětí. Ve svých pamětech autor uvádí: *„ Veliká to byla milost, že jsem byl z deseti dětí, a často říkávám: „Kdyby u nás bylo bývalo jen 6 nebo 8 dětí, ano, kdyby se maminka jako vdova nevdala podruhé, já bych zde nebyl a toto bych nepsal. Ze sobectví, které vězí v každém člověku zajisté jen Duch svatý vyvodí, a On to dovede i při jediném dítěti právě tak dobře jako při desíti, ale 10 dětí v jediné rodině znamená vždy pro*

³⁰ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s.26

³¹ viz. Karafiátovi předci, Muzeum Jana Karafiáta v Jimramově. srov. Příloha č.IV.

³² KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s.56

každého z nich znamenitou školu a výborný cvik. Co jest republika oni nevědí, ale skutečnou republikou oni jsou.“³³.

Svou rodinu Jan Karafiát miloval. Nejvřelejší byl jeho vztah k mamince a sestřím Kornelii a Marii. O mamince píše ve svých Pamětech: „ *Až do posledního dechu byla měla ona o mne péči, beze všech domluv byla vždycky na mé straně, a vždy mi od Ducha svatého žádala dobrá vnuknutí.*“³⁴

Obraz Karafiátovy rodiny je nám známý z jeho literárního zpracování v Broučcích. I broučků bylo deset, sedm dcerek a tři chlapci, jedna z děvčat na jednu nohu pokulhávala.

Píše-li o pokulhávajícím děvčeti, hovoří bezpochyby o své sestře Marii, s níž ho spojovalo víc než jen bratrská láska. Marie totiž toužila být učitelkou, aby tak prospěla své vlasti. Když se jí dostalo do rukou svolání Kaiserwertského ústavu diakonek, aby se bohabojné dívky věnovaly této práci, učinila v Kaiserwertu dotaz a odpověď přišla kladná. Marie do Německa odjela, ale svého cíle nedosáhla – zemřela totiž v Kaiserwerthu. Tento její krok se však stal osudným pro jejího bratra Jana, kterého tak do Německa přivedla.

3.3 Vzdělání

Můžeme říci, že první základy vzdělání získává Jan doma a na evangelické škole v Jimramově. Jako jedenáctiletý tzn. roku 1857 však Jimramov opouští, aby v Litomyšli studoval na německém piaristickém gymnáziu. Dokazuje zde své nadání i houževnatost, stává se prvním žákem.³⁵ Na své učitele piaristy vzpomíná vcelku dobře a váží si jejich tolerance k jinověrcům.

„ *Měli pak všickni piaristé za mých dnů v Litomyšli jednu velice krásnou stránku, která i jim dělá tu čest, které jejich řehole od svého počátku požívala. Piaristé totiž bývali vždycky k jinověrcům velice shovívaví a šetrní. A tak i já svým učitelům vydávám svědectví, že mi nikdy neukázali nejmenší nelaskavosti proto, že jsem já byl evangelík.*“³⁶

³³ Tamtéž, s. 100

³⁴ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s.103.

³⁵ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 14.

³⁶ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s.35.

Starosti při studiu mu však dělal nedostatek peněz a bylo čím dál jasnější, že rodina mu finanční prostředky nebude moci poskytnout. Také mu schází vyučování evangelického náboženství a cítí se značně opuštěn. V této situaci zasahuje ředitel evangelického ústavu diakonek Fliedner, který na popud Karafiátovy sestry Marie vyjednal u svých přátel, že se zavázali opatřit mu vše potřebné, aby mohl studovat na německém gymnáziu v Güterslohe.

Jan Karafiát přijíždí do Güterslohe roku 1862. Ve svých pamětech nazývá toto období „*půl čtvrtá roku požehnané práce*.“³⁷ Zde se český student zdokonaluje v jazycích klasických i moderních, studuje bibli, historii i umění. K jeho kulturnímu rozhledu přispívaly i společenské styky. V domě, kde bydlel, se scházel výkvět německého evangelického světa, a tak proniká do prostředí synů vynikajících, často šlechtických německých rodin. Náklady na jeho studia jsou štědře kryty anonymním dárcem, odtud jeho důvěra v neustálou pomoc Boží.

Zde dochází i k duchovnímu probuzení mladého muže. Karafiát píše: „*Zde v Güterslohe se mi stala i ta největší milost, která se mi na světě mohla stát. Zde jsem to zajisté začal vědomě pociťovat, že se Duch svatý mého srdce a svědomí dotýká, a obrací mne za Sebou. Když jsem byl jednou k večeru sám v poli na procházce, připadl na mě najednou přemocný toho pocit, že si velikou dávám práci, abych se lidem ve všem zachoval, ale ne Pánu Bohu. A mnoho jsem plakal.*“³⁸

Nyní je již jasné, že se nadále bude věnovat studiu bohosloví. Jeho přátelé rozšířili svou péči o něho i na studia vysokoškolská a mladý Karafiát odchází roku 1866 studovat na tři semestry do Berlína. Sleduje toto velkoměsto kritickými očima, studuje jeho historii i památky, ale především se horlivě věnuje studiu. Jeho teologií se stává čím dál víc Písmo svaté. Do doby berlínské spadá také smrt jeho otce roku 1866.

Více než Berlín však na Karafiáta zapůsobil Bonn, kam odešel studovat bohosloví roku 1867. Vědecká úroveň fakulty se mu zdá stejně dobrá jako v Berlíně a navíc se sbližuje s profesorem Kraffttem.³⁹ Tento profesor ho upozornil na reformovaný sbor v Elberfeldu, jehož duchovní probuzení na Karafiáta hluboce zapůsobil. Nebýt smrti jeho milované sestry Marie v Kaiserwertu 3. února roku 1868, mohli bychom nazvat toto období idylickým.

³⁷ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s. 67.

³⁸ Tamtéž, s. 134.

³⁹ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 17.

Bohoslovecká studia dokončuje Karafiát ve Vídni. Zde strávil jeden semestr. Ve srovnání s německými poměry se mu zdá život vídeňských studentů chudý jak materiálně, tak především duchovně, navíc pociťuje jistou nevraživost vůči Čechům. Karafiát to popisuje slovy: „*Oni nám zde nepřejí, oni nás nic nemají rádi. Když jsem pak mluvil o tom se studenty, ti mně vypravovali nové a nové věci. Všichni to cítili: Ne, ne, oni nám zde ani shora ani zdola nepřejí. A tak jsem to pozoroval napořád ve všem. Oni nám nepřejí ani církevně ani národně.*“⁴⁰ Přesto i v nábožensky chudé Vídni navazuje cenné styky, s rodinou profesora Böhla či vrchním církevním radou doktorem Heřmanem z Tardy.

Po Velikonocích roku 1869 složil bohosloveckou zkoušku u superintendenta Beneše, ale následující měsíce pro něj nejsou snadné, neboť Karafiát váhá, co má dělat. Přestože složil zkoušku výborně, na práci samostatného pracovníka v církvi se ještě necítí dostatečně duchovně připraven. Plán na pobyt ve Skotsku ztroskotává, a tak nakonec přijímá nabídku profesora Böhla, aby přijal místo domácího učitele v rodině reformovaného evangelíka Gustava Langena v Kolíně nad Rýnem⁴¹.

3.4 Na školách ještě vyšších

Pobyt v této tiché, zámožné rodině pro něj představuje výbornou školu pro další život i práci. Karafiát prohlubuje své názory, rozšiřuje si obzory cestováním a navazuje styky s ovzduším, které spolu s pozdějšími vlivy skotskými, na něj měly rozhodující vliv. Zde také poznává svou první a patrně jedinou pravou lásku. Byla to Hermínka Schleicherová, dcera bohatého zasilatele v Antverpách, neteř jeho zaměstnavatele Gustava Langena. Pro odpor její rodiny však jeho plány na manželství s ní ztroskotávají a ona si nakonec později bere svého strýce Gustava Langena.

V roce 1870 Karafiát přijímá pozvání seniora Janaty, aby přijal místo u faráře Šuberta v Krabčicích. Jeho sídlem se stává Roudnice, kde nastoupil 1. července roku 1870, aby pomáhal církvi jako kazatel a katecheta. Rozvíjí zde i činnost literární a pastorační. Naráží však na nejednu obtíž. Materiálně není dobře zajištěn, jeho ubytování je nedostatečné a práci

⁴⁰ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s. 327.

⁴¹ viz osobní zpráva Janu Karafiátovi uložená in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0356, srov. příloha č.V.

mu ztěžují nedorozumění s farářem Šubertem, se kterým se rozchází v názoru na obsah farářské práce.

Rok v Roudnici, na který se Karafiát zavázal, končí jeho odchodem, ale jedna ze zpráv, kterou o své zdejší práci napsal, vyvolala zájem ve Skotsku, takže odtud obdržel nabídku na pobyt v Edinburghu. Roudnici Karafiát opouští 30. října 1870. Ve Skotsku je uveden do tamní společnosti, uchvácen krásou města i venkova. Dostává se mu zde mnoho lidské přízně. Setkává se s vynikajícími rodinami a lidmi, jejichž náboženskou hloubku, vážnost církevních ideálů a přísnost mravů velice oceňuje.

Vrcholem všech přátelství se však stává jeho „mateřská přítelkyně“ Johanna Denniston Buchanan of Auchentorlie, se kterou zůstala jeho duše úzce spojena až do její smrti. Dojem, který na něj učinila, ač byla tehdy již 51 roků stará, byl neopakovatelný: „*Když jsem ponejprv ji uviděl, dělala na mě dojem jako nějaká Juno, jak si ji představovali řečtí mistři sochaři.*“ „...Neprovdala se nikdy: „*měla být do své smrti mým andělem.*“⁴² Můžeme s jistotou říci, že nikdo neovlivnil Karafiáta svou něhou a zbožností více, než právě tato skotská šlechtična. Jí se také svěruje se svým plánem do budoucna a ona ho nadšeně povzbuzuje, aby jej uskutečnil. Jednalo se o myšlenku sepsání Broučků, knihy, kterou Karafiát Miss Buchanan věnoval.⁴³

Roku 1873 přichází Karafiát na žádost doktora Heřmana z Tardy do Čáslavi, aby se stal duchovním správcem zdejšího evangelického učitelského semináře. Čáslavskou dobu nazývá sám Karafiát nešťastným podnikem, především kvůli nevyjasněnosti jeho postavení a srážkám s ředitelem tohoto ústavu, se kterým se různil v zásadních otázkách duchovního vedení. Literárně však má Čáslav v jeho životě zvláštní význam, neboť zde byly jeho hlavní prací Broučci, které dokončil v Jimramově v září roku 1874.

3.5 Na Valašsku

V listopadu roku 1874 byl Jan Karafiát jednomyslnou volbou povolán, aby se stal farářem na Hrubé Lhotě na Valašsku.⁴⁴ Jeho farářská činnost byla svým způsobem jedinečná. Vzdělaný,

⁴² KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s. 235.

⁴³ viz První vydání knihy Broučci uložené in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 43/86/0001, srov. Příloha č. VI.

⁴⁴ KARAFIÁT, J. *Z dopisů spisovatele Broučků Jana Karafiáta*, Chleby: Nákladem seniorátního fondu 1934, s. 20.

mladý muž s vysokými ideály, který měl přátele mezi evropskými aristokraty, začal budovat v chudé vesnici odloučené od světa překrásnou církev postavenou na ideálech sborového života, jak je poznal v cizině. Základním kamenem mu bylo Boží slovo, kterému se podřizoval a stejně tak to vyžadoval u členů sboru. Věřící pak, když viděli jeho osobní pokoru, ctili jeho autoritu.⁴⁵

„*Nejednalo se mi na Lhotě o žádný zisk světský, o žádné hmotné výhody, a vůbec o nic mého vlastního,*“⁴⁶ vysvětluje ve svých Pamětech. Takový zůstal po celou dobu svého působení na Hrubé Lhotě, takže i katolíci ho nazývali „lhoteckým světcem.“

Pečlivě se připravuje na nedělní bohoslužby, dbá na vysluhování svátostí, těžištěm jeho práce zůstává pastorece. Shromažďuje kolem sebe mládež, aby ji vyučoval. Páteří sborového života mu bylo presbyterstvo, které ctilo jeho pokoru a věrně při něm stálo po celou dobu jeho působení na Valašsku.

Povzbuzením pro jeho činnost byla bezpochyby podpora superintendenta Beneše, neboť měl pro jeho snahu pochopení. Velkou oporou mu byli také jeho skotští přátelé, především Miss Buchanan, která za ním roku 1876 na Hrubou Lhotu přijela. Pro Karafiáta pak měly nesmírný význam návštěvy Skotska, kam pravidelně jezdil jako její host. Ochotně hradila cestovní výlohy a přispívala i na mimořádná vydání na Hrubé Lhotě.

Úspěchy jeho snahy se dostavily. Náboženský život se rozproudil, vzrostla úcta k Božímu slovu a prohloubila se mravní odpovědnost věřících. Přesto Karafiát opět naráží. Není to vlastní sbor ani státní úřady, ale církev a její vedení, se kterým se dostává do sporu. Příčiny tohoto konfliktu spočívaly zřejmě v odlišnosti duchovního vidění, byly tedy rázu věcného, ale podloženy byly osobně. Napětí se dostavilo po zvolení superintendenta Totuška, který nebyl Karafiátovým snahám na Hrubé Lhotě nakloněn a práci mu spíše znesnadňoval.

Další nesnáze vznikly Karafiátovi, když sousední střítezenský sbor začal přijímat členy lhoteckého sboru, kteří nesouhlasili s kázní tak, jak se prováděla na Lhotě. Karafiát proti tomu podává protest, ale odpovědi od církevní rady ve Vídni se nedočkal. Přestože měl Karafiát

⁴⁵ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 25.

⁴⁶ KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923, s.41.

mezi moravskými faráři přátele, kteří s ním sympatizovali, důvěrně se nesblížil s nikým a nesl své nesnáze jako těžké břemeno sám.⁴⁷

Když mu v roce 1894 jeho mateřská přítelkyně navrhuje, aby odešel ze Lhoty a stal se „jejím misionářem“ kdekoli, přijímá její nabídku. Roku 1894 padlo při návštěvě Edinburghu rozhodnutí a v červnu roku 1895 oznamuje Karafiát staršovstvu, že skládá úřad, aby se mohl věnovat činnosti literární. 5. července z Hrubé Lhoty odjíždí.

3.6 V Praze

Karafiát popisuje svou touhu po Praze na začátku posledního dílu svých pamětí jako mnohem silnější než touhu, která jej jako studenta táhla k Rýnu: *„Když ten mladý student odcházel z Berlína, aby při Rýnu konal další své studie, táhloť ho to přemocně : ' K Rýnu! K Rýnu!' ale touha neskonale vzácnější a mocnější naplňovala duši mou, když jsem měl po takových 20 letech, strávených na Valašsku, zasazovat se o týtéž nejvlastnější věci Kristovy v naší Praze.“*⁴⁸

Celá situace zdá se ideální. Karafiát přichází do Prahy jako duchovní autorita, jehož názory jsou církevními kruhy přijímány se sympatiemi.⁴⁹ Toto ovzduší tvoří předpoklady činnosti daleko úspěšnější než na Valašsku.⁵⁰

Rozhodl se pro Královské Vinohrady, ulici Na Smetance číslo 6, v blízkosti Riegrových sadů.⁵¹ Důvodem této volby byla jeho úcta k vinohradskému faráři L.B. Kašparovi, který onemocněl a Karafiát jej zastával po dobu devíti měsíců.⁵²

Za svého pobytu Na Smetance se mu podařilo připoutat si k sobě velké množství studentů, lidí hledajících, či stojících na rozcestí. Pro tyto lidi se Jan Karafiát stává pastýřem i autoritou,

⁴⁷ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In: *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků.* Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 29.

⁴⁸ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V.* Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s.5.

⁴⁹ viz Fotografie Jana Karafiáta v době začátku jeho pražského pobytu, srov. Příloha č. VII.

⁵⁰ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In: *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků.* Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 30.

⁵¹ viz Fotografie Karafiátovy pracovny v domě Na Smetance, srov. Příloha č. VIII.

⁵² viz koncept kázání Jana Karafiáta uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0425, srov. Příloha č. IX.

o jejíž názor je možno se opřít.⁵³ Těžištěm jeho vlivu bylo kázání a osobní styk s věřícími. K lidem byl Karafiát laskavý a vlídný. Vzhledem k tomu, že nemá odpovědnost za sbor – podepisuje se „reformovaný farář mimo službu“ - směřuje jeho zájem k jednotlivým duším.

Ohniskem jeho činnosti byla jeho shromáždění v bytě Na Smetance. Karafiát zde káže slovo Boží, vyučuje náboženství, modlí se, pořádá biblické hodiny. Proniká i do denominací jiných. Přijímá pozvání na kázání do sboru salvátorského – i když jeho farář Vilém Molnár byl vysloveně luterského přesvědčení, jindy byl s úctou zván do Jednoty Bratrské.

V roce 1911 se odstěhoval z Vinohrad do Bubenče do Ovinecké ulice. Důvodem byla, jak uvádí ve svých pamětech, revize Bible Kralické: „*Mateřská má přítelkyně v Edinburce si už dávno velice přála, abych šel z Vinohrad pryč. Bylať ona plně zaujata mou revisí Bible Kralické, kterou jsme oba pokládali za hlavní literární práci mého života. Ona pak si zvláště přála, abych této revisi věnoval nejlepší svou sílu, aniž se tím v 93.roce svého věku tajila, že by ještě za svého života vlastníma očima ráda tu revidovanou Bibli vytištěnou viděla.*“⁵⁴

Lady Buchanan se o revisi Bible Kralické živě zajímala a považovala ji, jak již bylo řečeno za stěžejní dílo svého chráněnce. Ve svých dopisech ho vždy znovu povzbuzovala a slibovala podporu, zároveň ho informovala o situaci v cizině.⁵⁵

Do této doby spadá sjednocení českých evangelických církví, o kterém jsem podrobněji pojednala dříve. Když se usnesl generální sněm českých evangelíků 17. a 18: prosince 1918 že česká evangelická církev reformovaná a luterská splývají v českobratrskou církev evangelickou, prohlásil Karafiát, že zůstává dále reformovaným- nesouhlasil s důvody k jejich spojení, církev podle něj nesmí měnit svoji starou konfesi a neuznával, že čeští evangelíci pocházejí z Jednoty bratrské. Přál by si spolupráci s luterskými, ale tak, aby každý zůstal svůj.⁵⁶

Jak se zdá, byl tento postoj pro Karafiáta zásadní. Poslední kapitolu svých pamětí Karafiát pojímá ne jako polemiku, nýbrž jako uctivou apologii a přesnou historii, proč zůstal

⁵³ viz osobní dopis Janu Karafiátovi z roku 1899 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0312, srov. Příloha č. X.

⁵⁴ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 94.

⁵⁵ viz. osobní dopis Jane D. Buchanan Janu Karafiátovi z roku 1906 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0072, srov. Příloha č. XI.

⁵⁶ viz osobní poznámky k tématu Proč jsem zůstal reformovaný uložené in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0433, srov. Příloha č. XII.

reformovaný: „Protož prosím, aby tato kapitola byla pokládána za apologii, to jest, omluvu a vysvětlení, proč se i od milých přátel silno uchylovat. Taková pak omluva zdá se být nejen žádoucí, nýbrž i potřebná zvláště pro čtenáře mladší. A nad to já toužím po tom, abych Pánu Ježíši věrnost zachoval, a nebál se zřetelně světu vyložit, že co se dne 17. a 18. prosince 1918 v Praze stalo, za žádné vynášení toho hlavního, to jest, dokonalého ospravedlní u víře v krev Syna Božího, a za žádnou takovou unii, jakou já mýval na mysli, nepokládám.

Uplynuloť pak od těch dnů téměř deset roků, a ještě nikdo se nenašel, kdo by to, co se stalo, se stanoviska reformovaného historicky vyložil a posoudil, buď že světla neměli, anebo se báli pochybné věci pravým jménem jmenovat.“⁵⁷

Po přestěhování postupně ustala jeho činnost misijní a Karafiát se plně věnuje korekturám Bible Kralické. Do jeho bytu v Oveňské ulici přicházeli nakladatelé, aby sjednávali smlouvy o nových vydání Broučků. Tady ho navštěvují již jen staří známí, neboť nových známých již nevyhledává. Koná zde jen soukromou pastoraci, na shromáždění se schází jen nejužší okruh asi osmi přátel.

Roku 1918 odmítá čestný doktorát z bohosloví, který mu udělila vídeňská fakulta i povolání za profesora teologie do Chicaga a Oberlin ve Spojených státech amerických.

3.7 Karafiátův odchod

Dne 30. ledna 1929 se dostavilo lehké ochrnutí a den na to Jan Karafiát umírá. Svou poslední vůli dal roku 1924 do úschovy profesorovi Bednářovi. Jeho pohřeb měl být bez kázání.⁵⁸ K tomuto názoru došel díky zkušenosti z pohřbu faráře Košuta, který mu byl přes názorovou rozdílnost blízký. O jeho (Košutově) pohřbu ve svých pamětech píše: „Pohřeb byl ve středu, dne 27. dubna, ve tři hodiny odpoledne. Přítomen jsem byl arcí i já, ale ne v taláru; a co ti v taláru všecko mluvili, mne málo těšilo... Musilit' zajisté církevní úřadové Košuta jednou na nějaký čas zbavit i úřadu, a dobře bylo, když se o pohřbu o ničem takovém nedělá nejmenší zmínka, ale na pohřbu nemusilo se říkat, že 'rek padl v Izraeli' a

⁵⁷ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s.305.

⁵⁸ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 56.

*podobně, když se to doopravdy ani nemyslilo. V mé duši přitom dozrávalo to, co se čte v poslední mé vůli: pohřeb si přeji velice tichoučký. Pražádné kázání a žádné řeči.*⁵⁹

Závěť odkázala jeho jmění synodní radě českobratrské církve evangelické, jednak na levné šíření biblí, jednak na podporu nemocných farářů a jejich rodin. Kdo bájil o velkém majetku, kterým Miss Buchanan umožnila Karafiátův nezávislý život, byl zklamán. Hlavní část odkazů byla výnosem Broučků. Karafiát byl pohřben na Vinohradském hřbitově a přestože byl toho dne krutý mráz, bylo shromáždění tak četné, že rakev musela být vynesena z kaple a pobožnost se konala pod širým nebem.⁶⁰

3.8 Karafiátova činnost literární

Úplnou bibliografii Jana Karafiáta najdeme ve druhém svazku Lexikonu české literatury.⁶¹ Podrobný přehled jeho spisů podává také Josef Lukl Hromádka ve své studii o Janu Karafiátovi.⁶²

Literární činnost Jana Karafiáta začíná roku 1872, kdy anonymně péčí Spolku Komenského vychází v Praze spisek Jan Hus, rok poté pak je opět anonymně uveřejněna povídka ze života pro život Kamarádi. Následuje Reformovaný katechizmus Jana Karafiáta, jehož první vydání vyšlo s názvem Křesťanské učení v Roudnici nad Labem roku 1875. Pro potřeby reformovaného sboru na Hrubé Lhotě vydává roku 1876 Reformovaný zpěvník.

Téhož roku vychází v Praze vlastním nákladem anonymně jeho nejslavnější literární dílo Broučci.⁶³ Zajímavé je, že toto dnes tak známé a oblíbené dílo nejprve zcela zapadlo, až na ně roku 1893 upozornil anonymní referent týdeníku Čas.

Největším jeho dílem z doby Valašské je Rozbor Kralického Nového zákona co do řeči i překladu. Tento Rozbor, který se později stal základem revize původního kralického textu, vyšel anonymně v Praze roku 1876.

⁵⁹ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 64.

⁶⁰ BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 56.

⁶¹ PEŠATOVÁ, H.; UHLÍŘOVÁ, M. Jan Karafiát. In *Lexikon české literatury*. sv.2, Praha: Academia, 1993, s.657-659, ISBN 80-200-0469-6.

⁶² HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady českobratrské církve, 1946. S.97-99.

⁶³ viz Závěr rukopisu Broučků z roku 1874 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 99/72/1, srov. Příloha č. XIII.

Další Karafiátovy práce spadají do období pražského. Jedná se o Broučkovu pozůstalost (Pohádky a písničky svobodného), která vznikla na Lhotě, ale vydána byla roku 1900 v Praze.

Hlavní literární činností pražského období bylo vydávání Reformovaných listů v letech 1896 – 1905. Reformované listy byly vydávány šestkrát do roka a každé jejich vydání obsahovalo 16 stran. Vyplňoval je Karafiát sám a vydával v ušlechtilé formě v poměrně velikém nákladu jen pro ty, kteří jej skutečně předplatili.⁶⁴ Počet čtenářů byl poměrně vysoký, dosáhl roku 1897 čísla 1158.⁶⁵

Je více než pravděpodobné, že na vydávání těchto listů finančně přispívala Lady Buchanan. Jak však ukazuje Karafiátova finanční rozvaha, po nezbytných výlohách „startu“ usiloval autor o dosažení finanční samostatnosti.⁶⁶

V tomto časopise se zrcadlila celá jeho postava. Uveřejňuje v nich úvahy z církevního života, kritické postřehy, kázání, pohledy do cizích oblastí. Bohatost Karafiátova myšlení naznačují témata, jimiž se zabýval: Staré české ideály, unie reformovaných a augsburských církví, otázky výchovné, přijímání do církve a mnoho dalších.

Jan Karafiát v nich chtěl předat, myšlenky, postřehy a úvahy, které se v něm nahromadily během práce na Valašsku, ale i komentovat určité současné církevní otázky. „*Za dvacet roků Lhoteckých jsem o svém farářském usilování neposílal do světa zpráv pražádných. Psal jsem o tom pouze to, co se úředně psát musilo. Odchází pak ze Lhoty, měl jsem hlavu a mysl plnou plánů, více méně hotových, děláje přesný rozdíl mezi tím podstatným a hlavním, oč na prvním místě běželo, a mezi podřadným a služebným, což mělo tomu hlavnímu připravovat půdu,*“⁶⁷ vysvětluje ve svých Pamětech.

Sloh tohoto časopisu je vytříbený a jasný, ale v polemikách pouze narážkový. Polemiky, kterým se chtěl vyhnout a které podle jeho názoru Boží věci neprospívají, byly zřejmě důvodem, proč vydávání časopisu po deseti letech zastavil.⁶⁸

Jeho kázání, zachycená jedním z posluchačů, vyšla v Praze roku 1905 nikoli z jeho popudu pod názvem Šestnáctero pražských kázání těsnopisem zachycených.

⁶⁴ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 156.

⁶⁵ Tamtéž.

⁶⁶ viz. Karafiátův účet Reformovaných listů uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 455, srov. Příloha č. XIV.

⁶⁷ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 151.

⁶⁸ KARAFIÁT, J. K našemu programu, *Reformované listy*, 1905, č.6, s. 46-48.

Největším Karafiátovým dílem v Praze byla revize Bible Kralické, která představovala velmi rozsáhlou práci a on sám ji považoval za své dílo životní. S vydáním měl značné potíže, nakonec k němu došlo v Halle roku 1915.

Závěrem jeho spisovatelské činnosti byly Paměti spisovatele Broučků, které vyšly v pěti dílech a byly jakýmsi životním odkazem a vyrovnáním. Jejich první část – Doba imramovská – vychází v Praze roku 1919 a poslední s názvem Přes třicet let v Praze roku 1928. Tyto jeho Paměti jsou s díky přijímány jak protestantskými kruhy,⁶⁹ tak i celou českou veřejností.⁷⁰

⁶⁹ viz dopis doktora Ferdinanda Císaře Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0098, srov. Příloha č. XV.

⁷⁰ viz dopis knihtiskaře Neuberta Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0393, srov. Příloha č. XVI.

4 Liberální teologie

4.1 Úvod⁷¹

Abychom lépe pochopili kontext doby a vystoupení Jana Karafiáta proti některým jevům, je nezbytné osvětlit určité pojmy a myšlenkové proudy, které zejména v druhé polovině 19. století ovlivňovaly náboženský i společenský život.

Jev, který dnes nazýváme liberální teologií, výrazně ovlivnil druhou polovinu 19. století a počátek století dvacátého v Evropě i v našich zemích. Jeho první počátky spadají do sedmdesátých let 18. století, ale k plnému rozvoji došlo, jak řečeno, později.

Pod výrazem liberální teologie rozumíme širokou škálu teologických myšlenek, které však všechny mají společný postoj k jistým křesťanským otázkám. Tento postoj je charakterizován především:

1) otevřeností a respektem vůči novým poznatkům exaktních věd; 2) důvěrou v sílu lidského rozumu vedenou lidskou zkušeností; 3) kladením důrazu na osvobození se od tradičních dogmat a článků víry; 4) etickým optimismem založeném na důvěře v Boží prozřetelnost a projevujícím se ve víře v pokrok; a 5) hledáním ústřední podstaty křesťanství především v mravním odkazu Ježíše Krista.

Tyto myšlenky zasáhly katolickou církev⁷² (v jejím rámci mluvíme o tzv. modernismu), i církve protestantské. Ke konci 19. století se tento směr ocitá v rozporu s učením katolické církve, kterou je považována za „Pandořinu skříňku“ působící nejen církevní, ale i celospolečenské problémy.

V oblasti protestantismu má liberální teologie v této době četné příznivce v Evropě i Americe. Největšího rozkvětu dosáhla v poslední třetině 19. století. Jejími hlavními představiteli jsou Albrecht Ritschl (1822-1889), Adolf von Harnack (1851-1936) a Ernst Troeltsch (1865-1923). Ve 30. letech 20. století její vliv začíná ustupovat především zásluhou kritiky, kterou podali mezi jinými Karl Barth (1886-1968) a Rainholt Niebuhr (1892-1971). Reprezentativní,

⁷¹ HENSLEY, J. Liberal theology. In *The Encyclopedia of Protestantism* vol.III, NY,London: Routledge, 2004, s. 1086-1090. ISBN 0- 415- 92472-3.

⁷² SCHOOF, T. *Aggiornamento na prahu 3.tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 28- 118. ISBN 80-7021-668-9.

širší vzdělané společnosti určený syntetický pohled na zásady liberální teologie a její výklad křesťanství podal Adolf Harnack ve spisu *Das Wesen des Christentums* (1.vydání 1900).⁷³

4.2 Hlavní charakterické znaky liberální teologie

Vzhledem k tomu, že se ve své práci zabývám Janem Karafiátem a tedy prostředím protestantským, budu se nadále věnovat liberálnímu protestantismu. Přestože je liberální protestantismus teologicky i kulturně velice různorodé hnutí, můžeme podrobněji popsat následující obecné znaky tohoto směru: Jeden z jeho nejpodstatnějších rysů je popírání vnější autority v otázkách myšlení, svědomí a náboženství, vycházející a prohlubující některé základní reformační principy.

Tento postoj vede u liberálních teologů k toleranci různých doktrinárních rozdílů, což vede k minimalizování a relativizování významu rozdílů mezi jednotlivými denominacemi. Pro většinu liberálů byly tyto rozdíly záležitostí historie, ne však překážkou ke vzájemnému sjednocení. Mnozí z nich vystupují a jednájí jménem všech protestantů a odhlížíjí od vlastní denominace.

Liberální protestantismus rostl spolu s etickým a sociálním idealismem druhé poloviny 19. století. Z dnešního hlediska se nám může zdát tehdejší optimismus naivní. Nicméně relativní mír v Evropě, rychlá industrializace a růst obchodu, zvyšování životní úrovně a vznik demokratických forem vlád se dobře slučovaly s liberálním chápáním člověka. Zároveň snaha uskutečnit Království Boží na zemi zvýšila vědomí odpovědnosti protestantské církve za odstranění sociálních křivd a vytváření nových sociálních struktur.

Dalším znakem liberálního protestantismu byl názor, že pravda je jediná a z tohoto důvodu náboženské přesvědčení nemůže nikdy odporovat poznatkům exaktních věd. Tento postoj pak aplikovali například na kritické studium Bible. Evangelia i Starý zákon podrobili důkladnému zkoumání, přičemž se snažili oddělit historická fakta od - podle jejich názoru - nehistorického, mýtického materiálu, o kterém se domnívali, že vznikl dodatečnými interpretacemi událostí.

⁷³ srov. HARNACK, A. *Das Wesen des Christentums. Neuauflage zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann.* Stuttgart: Ehrenfried Klotz Verlag, 1950.

Na počátku 20. století se objevuje snaha zaměřit se kriticky na historii náboženství (Religionsgeschichtliche Schule). Nové poznatky historie a sociálních věd byly používány ve snaze rekonstruovat vývoj křesťanství. Liberální teologové upozorňují, že křesťanství je jedním z mnoha náboženství. Ernst Troeltsch dokonce nastiňuje možnost, že tak jako křesťanství vystřídalo judaismus, může být samo jednou vystřídáno nějakou vyšší formou náboženství.

Liberální teologové tvrdili, že má-li křesťanství co říci modernímu světu, musí být připraveno postavit do světla kritického vědeckého poznání celou svou nauku. Tato jejich silná nedůvěra vůči teologickým dogmatům, nejenže lépe odpovídá potřebám doby, ale domnívají se, že se i více shoduje s původním duchem reformace. Odvolávají se přitom například na Lutherův výrok „*Sola experientia facit theologum*“. Jde tedy spíše o živé náboženské přesvědčení vycházející ze zkušenosti než o přijímání dogmat, která jsou hlásána vnější autoritou.

Liberální teologové se snaží najít odpověď na otázku, co zůstává základem křesťanství v proměnlivém kulturním a historickém kontextu. Odstraňují údajné interpretace vytvořené následujícími generacemi Ježíšových pokračovatelů, aby se mohli zaměřit na život a především etické učení Ježíše. Cílem bylo objevit pravé jádro jeho učení a z takto vytvořeného úhlu pohledu posuzovat církev a její učení.

Jak jsem již výše naznačila, byly uvedené myšlenky podrobeny kritice, jež se začala rozvíjet krátce po skončení I. světové války: v evropské oblasti to byli především Karl Barth⁷⁴, v Americe Reinhold Niebuhr, kteří zpochybňovali mnohé myšlenky liberálních teologů a vyčítali jim poplatnost době na úkor základních hodnot křesťanství.⁷⁵

4.3 Jan Karafiát a liberální protestantismus

Liberální teologie (resp. modernismus) naráží z pochopitelných důvodů na značný odpor ortodoxních věřících.

⁷⁴ srov. ŠTEFAN, J. Karl Barth a ti druzí. Pět evangelických teologů 20. století. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. ISBN 80-7325-080-2.

⁷⁵ HENSLEY, J. Liberal theology. In *The Encyclopedia of Protestantism* vol. III, NY, London: Routledge, 2004, s. 1086-1090. ISBN 0-415-92472-3.

V katolické oblasti se proti myšlenkám modernismu staví nejvyšší autorita učitelského úřadu církve. V českém protestantském prostředí je situace velmi specifická už jen např. proto, že v této době neexistuje protestantská teologická fakulta, která by se mohla stát ideovou základnou různých teologických směrů. Přesto i u nás našel tento směr své příznivce i odpůrce. K odpůrcům nejvýznamnějším a nejpresvědčivějším patřil na protestantské straně právě Jan Karafiát.

Myslím, že už ze samého životopisu a bibliografie Jana Karafiáta vyplývá, že právě on patřil k teologům nejortodoxnějším. Víra u něj nebyla něco pouze zděděného, slepě přijatého či ztuhlého. Je to logicky i metodicky propracovaný pohled na svět i život člověka, který uvěřil v suverénního biblického Boha.

J.L. Hromádka o jeho teologii píše: *“ Bohosloví a zbožnost jsou u něho nerozdílným celkem. Určitá víra musí přinést určité bohosloví. Neboť bohosloví v pravém smyslu slova není myšlení o náboženství, o křesťanství, nýbrž myšlení víry, soustavné a zdůvodněné uvažování věřícího člověka. Ale ovšem víra, život víry musí být základem všeho rozumování náboženského. I Karafiátova dogmatika je myšlenkovým projevem duše, která zatoužila po plnosti Božího milosrdenství na světě. “*⁷⁶

Jan Karafiát, který studoval bohosloví v Berlíně, Bonnu a ve Vídni, se stal vynikajícím bohoslovcem se světovým rozhledem a zároveň hluboce věřícím člověkem. Jeho myšlení, zbožnost i životní praxi tvoří pevnou a ucelenou soustavu. Každý jeho projev je promyšlen a podepřen jasným pohledem víry ve svrchovaného Hospodina.

V křesťanství, podle něj, jde o realitu, skutečnost Boží, která zavazuje bezvýhradně. Kdo nevěří v Boha a nepřijímá jeho pravdy jako absolutní normy, anebo kdo nerozumí, co znamená, vzít nějakou pravdu jako otázku života a smrti, nemůže ani vědecky porozumět dějům a jevům náboženským. Na vystižení křesťanství nestačí psychologie, sociologie ani historie. Víra není jen matnou psychologickou zkušeností, ale živá bezprostřední jistota Boha, jistota, která je jistotou proto, že se podrobuje věčnému rozkazu Božímu, že poznává rozdíl mezi Bohem a člověkem.⁷⁷

⁷⁶ HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady československé církve, 1946, s. 50.

⁷⁷ KARAFIÁT, J. *Šestnáctero*. Praha: b.n., 1940 (2. vyd.), s. 217.

Moderní teologie byla Karafiátovi příznakem náboženského úpadku a podle svého přesvědčení proti ní i odvážně vystupuje převážně v Reformovaných listech - časopise, který vydával vlastním nákladem a o kterém jsem již hovořila v kapitole o jeho činnosti literární.

V následujícím se pokusím na několika člancích jeho Reformovaných listů tento jeho postoj doložit.

4.3.1 Učení o synu Božím jako vykupiteli

Liberální teologie je, jak jsem naznačila výše, velmi nedůvěřivá až podezřívá k jakýmkoli dogmatům, která nelze uchopit lidským rozumem. Karafiát však připomíná v několika statích svých Reformovaných listů⁷⁸, že bez víry ve shlazení vin krví Ježíše Krista, není křesťanská nauka vpravdě křesťanskou. Učení o Synu Božím jako vykupiteli je mu základem křesťanské víry a jeho popření znamená odpad od ní. K takovému popření však dospěla liberální teologie tím, že počala chápat Ježíše Krista jako pouhého mravního reformátora a mravní vzor. Je možné, že Karafiát zde reaguje na první vydání Harnackova *Wesen des Christentums* z roku 1900. Upozorňuje totiž na to, že popírání shlazení vin Ježíšem Kristem se neobjevuje pouze u lidí světských, ale i u lidí „od kterých jsme se toho nenadáli.“⁷⁹

Historický i morální význam Ježíšovy osoby nesmí být nikdy upřednostňován, nejvlastnějším jádrem evangelia zůstává shlazení našich hříchů Jeho krví. Křesťanství nestačí o Kristu vysoce smýšlet nebo o Něm mluvit jako o vykupiteli světa, ale nejpodstatnější součástí učení církve zůstává shlazení lidských vin Jeho krví.

Ti, kdo toto shlazení vin popírají, přestávají být křesťané a opouštějí evangelium v biblickém smyslu. Těchto lidí, byť by se jednalo o formální křesťany, se musí evangelická církev zřici. „*Můžet' pak evangelická církev v naději přechovávat ty, kteříž jako děti k plné známosti pravdy ještě nedospěli, musíť se však ona zřejmě zříkat těch, kteří se zřekli Beránka Božího ubitého pro hříchy světa.*“⁸⁰

Ve článku - Reformovaná církev v hodině pokušení⁸¹ - varuje Reformovanou církev před zcela zvláštním pokušením, totiž upravováním konfese podle svého moderního srdce.

⁷⁸ KARAFIÁT, J. Křesťanství bez Krista a evangelium bez hříchů shlazení, *Reformované listy*, 1900, č.4, s. 57.

⁷⁹ KARAFIÁT, J. Reformovaná církev v hodině pokušení, *Reformované listy*, 1904, č.3, s. 18-19.

⁸⁰ KARAFIÁT, J. Křesťanství bez Krista a evangelium bez hříchů shlazení, *Reformované listy*, 1900, č.4, s. 57.

⁸¹ KARAFIÁT, J. Reformovaná církev v hodině pokušení, *Reformované listy*, 1904, č.3, s. 18-19.

Jest to vždy doba velice vážná, když církev na své dosavadní konfessi nemůže již úplně přestat. Arciť mohla církev dospět k takovému vydařenému duchovnímu rozkvětu, že by jí konfesse ze starší neduchovnější doby pocházející, plně nevyhovovala, takže by se všude ozývala touha po konfessi určitější, která by i novou milost církvi ode Pána prokázanou přiměřeně vyjadřovala. My však o takovém případě za dnů našich nevíme.⁸²

Ve článku „Ve jhu Kristovu“⁸³, vysvětluje, že to není on, kdo chce vkládat své jho někomu na šíji, ale křesťan si musí nechat líbit jho Kristovo. V tomto úkolu pak jde vzorem každý farář, který se zavazuje, že se bude vázat církevním učením a zřízením. Tomu nelze rozumět tak, že: *“oni mají na vůli jednou kázat, že docházíme spasení jedině věrou v Syna Božího, pro hříchy naše na smrt vydaného a že Písma Starého a Nového Zákona jsou nám spolehlivým pravidlem života i učení, po druhé pak dát se strhnout tím větrem neustavičnosti lidské, který v tu chvíli z Němec fouká, a učit, že na Slovo Boží tak veliký spoleh přece jen není.”⁸⁴*

Dále se podivuje nad tím, proč lidé, kteří ve svých vlastních sborech o čistotu učení nedbají, obdivují staré České Bratry, kteří ve jhu Kristově chodili a dbali, aby každý její člen na ně dbal.

Svou stať pak zakončuje varováním a důrazným upozorněním, že volnost a nezávanost není tím, čím by se evangelické církve lišily od církve katolické.

„Ještě však méně bychom k tomu mohli přisvědčovat, když by kteří chtěli světské lidi tak od Říma k naší církvi nakloňovat, že by jim předstírali nezávanost a zvolnost, které v žádné evangelické církvi nikdo nemá, leda když se stane církev svému Pánu nevěrnou.“⁸⁵

4.3.2 Pokrok v teologii a Karafiátův názor

Dalším výrazným rysem liberální teologie byla důvěra v sílu lidského rozumu, kterému má být podrobena učení církve. Rozum nemůže již přijímat teologické učení nekriticky, a tak se

⁸² KARAFIÁT, J. Reformovaná církev v hodině pokušení, *Reformované listy*, 1904, č.3, s. 18.

⁸³ KARAFIÁT, J. Ve jhu Kristovu, *Reformované listy*, 1904, č.4, s. 26-29.

⁸⁴ KARAFIÁT, J. Ve jhu Kristovu, *Reformované listy*, 1904, č.4, s. 28.

⁸⁵ KARAFIÁT, J. Ve jhu Kristovu, *Reformované listy*, 1904, č.4, s. 28-29.

náboženství také dostává do nového stádia vývoje. Probíhá-li pokrok ve všech kulturních oborech, ve vědě a filosofii, není možno připustit, že v náboženství by pokroku nebylo.⁸⁶

Ve článku „Kam se prý při našich náhledech poděje v bohosloví pokrok?“⁸⁷ vysvětluje Karafiát, jak on sám rozumí pojmu „pokrok v teologii“, odráží výtky, že se staví svými názory proti pokroku a staví se proti liberálním teologům, kteří k teologii přistupují jako k ostatním vědám a opomíjejí, že se zakládá na zjevení nepostižitelném lidským rozumem.

Odmítá jakékoli dorozumění se stranou, která díky vynášení rozumu již opustila křesťanské stanovisko. Pokrok, jak si jej moderní teologové představují, je pro Karafiáta úpadkem: „*Než i nám pak dovolte říci, že nejen nevidíme, jak by se při vašich náhledech mohl kdy dostavit jaký pokrok v bohosloví, nýbrž že všechno to, k čemu vaše náhledy mohou vést, pokládáme za úpadek bohosloví...*“⁸⁸

Rozum je pro Karafiáta zajisté úžasný dar Boží, který má křesťan užívat a proti němu nejednat, nikdy však nemůže být postaven nad Boha ani jej vystihnout. S pokorou věřícího křesťana upozorňuje na nedostatečnost rozumu: „*Postavíme-li se na stanovisko čistě rozumové, jest nám veškerý život záhadou, kterou nedovedeme rozluštit. A kde se vzala původní hmota? Kde se vzal původní pohyb? Kde se vzalo vědomí? Na tyto tři základní otázky nemá rozum pražádné odpovědi.*“⁸⁹

V přirozené, pouze filozofické nauce o Bohu se podle Karafiáta žádný zvláštní pokrok očekávat nedá, neboť Boha prozkoumat rozumem lze jen omezeně, naše logika je ve své podstatě tam, kde byla už za Aristotela a stěží může dosáhnout vyšší úrovně. Naproti tomu v bohosloví zjeveném nebyl pokrok nikdy zastaven. Svého vrcholu dosáhl, když Bůh naplnil to, co od počátků věků sliboval a poslal svého Syna na svět. „*Tato Božská osoba Pána a Spasitele našeho jest nejvlastnější jádro všeho křesťanského Bohosloví, a právě tu se ukázalo, že tohoto jádra žádný rozum přirozeně nevystihne.*“⁹⁰

⁸⁶ srov. MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 25.

⁸⁷ KARAFIÁT, J. Kam se při našich náhledech poděje v bohosloví pokrok, *Reformované listy*, 1905, č.3, s. 18-21.

⁸⁸ Tamtéž s. 18.

⁸⁹ KARAFIÁT, J. Kam se při našich náhledech poděje v bohosloví pokrok, *Reformované listy*, 1905, č.3, s. 19.

⁹⁰ KARAFIÁT, J. Kam se při našich náhledech poděje v bohosloví pokrok, *Reformované listy*, 1905, č.3, s. 20.

Od této doby pak pokrok nebyl zastaven, byl a je pouze závislý na Duchu svatém, který se projevil nejvýrazněji v reformaci, kdy se položil větší důraz na ospravedlnění z víry. Další pokrok pak spočíval a bude spočívat v míře vylití Ducha, ale nového nepřinese nic, spíše opět dojde jen k vyzdvižení některých věcí. Některá doba pak bude mít Ducha více a tu možná dojde na věci nebývalé. Jsou-li křesťané vedeni Duchem svatým, nemusí se pokroku obávat, spíše se za něj mají modlit. Takový pokrok je skutečný a k němu se Karafiát hlásí.

Ostře ale vystupuje proti těm, kteří Ducha nemají, Krista jako Božího syna neuznávají a podrobují duchovní věci kritice rozumu. Zároveň varuje, aby si církve neslibovala pokrok od lidí hlásajících tyto myšlenky. Věřící křesťan zná jádro evangelia a na něm nelze ničeho měnit, nelze je přizpůsobovat dobovým zájmům ani lidským náladám.

„ Než nastojte, co se nyní ve světě děje, jinde už dávno, od nedávna pak i u nás! Lidé přirození, Ducha Kristova ani mít nechtějící, přenášejí své náhledy na věci duchovní, a mnozí lidé v církvi slibují si od nich zvláštní světlo. To jistě není žádný pokrok. – A když se nejedni v církvi chtějí s lidmi smlouvat, kteří upřímně doznávají, že jim Pán Ježíš Syn Boží není, ano, chtěli by jim dělat ústupky, jen aby se shodli, pak už jest to rozhodný úpadek.“⁹¹, končí Karafiát svůj článek.

4.3.3 Karafiátova konfesní vyhraněnost

Jak jsem naznačila ve všeobecném úvodu o liberální teologii, byli její stoupeníci velmi tolerantní k doktrinálním rozdílům, které relativizovali a považovali za historicky podmíněné.

Karafiát naopak konfesní vyhraněnost chválí a povzbuzuje k ní. Všimá si jí i u jiných církví, např. u pravoslavné, která vyloučila ze svých řad spisovatele Lva N. Tolstojeho. *„ Nelzeť zajisté žádné církvi, která to se svým učením doopravdy bere, připustit, aby který její člen podstatné články jejího učení podvracel, byť si jinak naprosto bezúhonný. Shovívavost se ukazuje k nehotovým a z mdloby chybuujícím. Aniž jest to čestné v církvi setrvat, když jest člověk s jejím učením vědomě rozpadlý.“⁹²*, píše v rubrice Rozhledy ve zprávách ze světa.

⁹¹ Tamtéž, s. 21.

⁹² KARAFIÁT, J. Rozhledy. Zprávy ze světa, *Reformované listy*, 1901, č.3, s. 47

Tento jeho názor nabyl nejvyhraněnější podoby roku 1918, kdy došlo ke spojení evangelických církví v jednu českobratrskou církev evangelickou. Jak jsme již poukázali v jeho životopise, nepovažoval Jan Karafiát toto spojení za legitimní, do této nové církve nevstoupil a zůstal až do smrti reformovaným farářem, přestože většina jeho nejbližších přátel s ním nesouhlasila.

V závěrečné kapitole svých pamětí vysvětluje své stanovisko. Soudil, že Generální sněm českých evangelických církví 17. a 18. prosince 1918 nesměl podle tehdy platného státního práva měnit vyznání církve. Karafiát k tomu dodává: „*Ukázalo se zajisté, že náš převrat politický, ze kterého všichni máme radost, nese s sebou pro církev evangelickou i převrat církevní, naprosto nezákonný to Staatsstreich (coup d'état), který, ať už v politice jakkoli dopadá, v církvi Páně není žádné štěstí.*“⁹³

Karafiát vycítil, že motivy sjednocení mohou být v atmosféře radosti nad svobodou národa sotva teologické a že ve středu pozornosti leží spíše národní a kulturní, tedy světská funkce evangelické církve než evangelium Boží. Obává se, že věc duchovní zde byla využita pro zájmy politické a vlastenecké.

Proti spolupráci či sblížení evangelických církví Karafiát nikdy nevystupoval, naopak je podporoval. Představoval si je však mnohem duchovněji, než jak tomu po roce 1918 ve skutečnosti bylo. Připomíná, že o sblížení reformovaných s augsburskými se jednalo již delší dobu a jisté spojení mezi oběma církvemi již existovalo, jako např. společná církevní rada, společné církevní zřízení či společné schůze synod a především Biblí Kralická.

Nesouhlasí však se způsobem, jakým bylo sjednocení provedeno roku 1918: „*My tomu nemůžeme nikdy tak rozumět, jak oni tomu rozuměli: Aby Augšburští i reformovaní od svého upouštěli, a byli méně Augšburští a méně reformovaní. Na to nám nikdy přistoupiti nelze. My nehodláme být méně reformovaní, tvrdíme pak, že by takto buď ta méně reformovaná strana ve druhé straně musela zaniknouti, dle toho, která strana by byla silnější a která slabší, - takže se nám tímto směrem poctivě bráti nelze.*“⁹⁴

Reformované církvi zůstává věrný a nabádá k tomu i své spolubratry. *Myslím já, a mnozí se mnou, že ze všeho, co jest na světě církevně dobrého, jest to reformované pro nás rozhodně to*

⁹³KARAFIÁT, J. *Paměti spisovatele Broučků IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 327 – 328.

⁹⁴KARAFIÁT, J. *Paměti spisovatele Broučků IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 329.

*nejlepší, aniž kdo může ode mne rozumně žádat, abych od toho nejvydařenějšího šel zpátky k něčemu, co stejně vydařené není. Tím pak méně bude si kdy moudrý člověk slibovat, že my sami od sebe od své reformované konfesse upustíme, když by i těch velikých výhod a možností bez ní nebylo, kterých my sobě tak draze vážíme.*⁹⁵

Myslím, že z životopisných faktů i uvedených citací jasně vyplývá ortodoxní stanovisko Karafiátovo zaměřené proti liberální relativizaci konfesních rozdílů.

4.3.4 Karafiát a Husovy slavnosti

Přes všechn rozvoj druhé poloviny 19. století zůstávají evangelíci všech vyznání v našich zemích početně nepatrnou asi dvouprocentní menšinou. Zbytek národa patří téměř úplně římskokatolické církvi, třebaže ovšem mnohdy jen navenek. Významnými pro celý národ se staly postavy Jana Husa nebo Jana Žižky z Trocnova. Konaly se národní pouti do Husince i Kostnice, které přestaly být pouze evangelickou záležitostí. Úcta k Žižkovi i Husovi zobecňovala přes odpor katolické církve.

Přesto však katolictví nebylo nahrazováno zbožností bližší české reformaci. Vlasteneckých kruhů se zmocňuje náboženská povrchnost a lhostejnost. Módou se stává považovat náboženství za přežitek starých dob. Hus byl v tomto smyslu chápán jako bojovník za svobodu svědomí, za právo na vlastní přesvědčení. Za protiřímským byla vlastně proticírkevnost, lehkovážná nevěra. Tato polovičatost a rozpolcenost byla doprovázena mravní povrchností.⁹⁶

V druhé polovině 19. století a na počátku století dvacátého se zároveň výrazně změnil vnitřní život protestantských církví. Toleranci vystřídala rovnoprávnost. V českých evangelích roste touha po sebeuplatnění, a to nejen v oblasti církevní, ale i občanské a národní.⁹⁷

Jan Karafiát v této souvislosti vždy připomíná českým protestantům, že jejich nejvlastnějším posláním je vnášet do českého života evangelium Kristovo. Zvěstování víry a střežení práv Kristových je pro Karafiáta nejosobitějším posláním evangelických církví. Úkoly vlastenecké, občanské i politické musí stát vždy až na druhém místě.

⁹⁵ Tamtéž, s. 322.

⁹⁶ ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelské oddělení YMCA, 1948, s. 68.

⁹⁷ HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady českobratrské církve, 1946, s. 83-84.

Součástí posilování národního sebevědomí se staly zejména oslavy Husovy. A právě zde připomíná Karafiát, že Husovo poselství bylo především duchovní a církevní, ne národní, jak je na jeho slavnostech vyzdvihováno.

„Co my soudíme o slavnostech Husových? – Naše srdce v nich cele není. Pak arci z nich čisté radosti nemáme.“⁹⁸, píše v úvodu svého článku *„Co my soudíme o slavnostech Husových.“*

Dále vysvětluje, proč se mu zdají tyto slavnosti neevangelické: *„Evangelium to zajisté nese s sebou, aby se člověk pěkně ztrácel, a Pánu Ježíši nezacláněl.“* *“... S tím se však nyní Husův kult neshoduje.... Nyní ten milý čeledínek, Hus, na svých slavnostech nechtě staví do stínu svého mistra. Ohlase, že budete vynášet Husa, a sejdou se vám velicí zástupové; začněte pak jim vynášet spravedlnost Kristovu, a oni se vám rozutekou. – Zdali by se ty naše nejlepší slavnosti líbily Husovi?”⁹⁹*

Dále vytýká Husovým slavnostem vnitřní nepravdivost. Husovi šlo totiž o věci duchovní a církevní, pořadatelům a účastníkům Husových slavností jde více o posilování národního uvědomění. Účel slavností je tedy sice dobrý, ale prostředek zlý, neboť je jím nepravda. Proto jsou lživé a stěží mohou mít nějaký dobrý účinek.

Další pokrytectví spatřuje Karafiát v tom, že současná církev nesplňuje požadavky, které Hus hlásal do světa. Dnešní církev není taková, jaká má být, a povinností jejích členů je spíše napravovat nedostatky a pochybení, než každoročně hlučně oslavovat Jana Husa, který hlásal církevní obrodu.

„I kdyby byly věci v pořádku,“ zakončuje článek, *„každá taková Husova čili reformační slavnost by měla všechny povzbuzovat nejen k mnohému díkučinění, že v takovém těžkém církevním úpadku Pán Bůh ráčil způsobit vzácnou reformaci, ale i také k doufanlivé naději, že tentýž Pán působiti bude vzácnější ještě reformace. Nebo Písmo zřetelně mluví o hojnějším vylití Ducha svatého, více Ducha svatého pak znamená dokonalejší obrácení, a nový mnohem lepší život.“¹⁰⁰*

⁹⁸ KARAFIÁT, J. Co my soudíme o slavnostech Husových, *Reformované listy*, 1902, č.5, s. 37.

⁹⁹ KARAFIÁT, J. Co my soudíme o slavnostech Husových, *Reformované listy*, 1902, č.5, s. 37.

¹⁰⁰ KARAFIÁT, J. Co my soudíme o slavnostech Husových, *Reformované listy*, 1902, č.5, s. 38.

4.3.5 Konfese nad národnost

Jan Karafiát nepřestal připomínat, že skutečná obroda a záchrana českého národa spočívá nikoli v odmítání katolicismu nebo němectví, ale ve skutečném duchovním probuzení. Ve svém článku – Pověry výkvět nevědomosti¹⁰¹ - ukazuje, že nechuť českých evangelíků k římské církvi nemůže být základním kamenem českého evangelictví. I když katolická církev v jisté době ublížila evangelické církvi a českému národu, zjednodušující a nebezpečnou pověrou zůstává, že evangelická církev představuje vše české a katolická vše německé.

*„Což pak, kdyby věci u nás takový vzaly obrat, že by Řím české národnosti nadržoval? ... I kterakže by se zachovali takoví naši lidé, kteří v evangelických věcech pocvičení nejsou, v pověře pak vězí hluboko?“,*¹⁰² ptá se a opět zdůrazňuje, že skutečný přínos evangelíků českému národu spočívá především ve věrnosti konfesi a evangeliu Ježíše Krista.

Uvádí i příhodu, která dokládá nesprávnost takových evangelických pověr: *„Bylo to jednou navečer minulého léta před nějakým svátkem. Vkročil jsem na Hradčanech do Svato-vítského chrámu. Každého vlastence se tam zmáhají zvláštní pocity. Tady pod tímto nádherným mramorovým náhrobkem, spolu s jinými českými králi odpočívá náš Jiřík z Poděbrad; a pod touto překrásně vznešenou gothickou klenbou byl korunován Bedřich Falcký.*

*Na tu krátkou dobu zde bylo všecko reformované, a – německé také. A teď tu sedím, a naslouchám. Co se to tu děje? Všecko kněžstvo, nejvyšší i nižší, jest tu pohromadě, a dělají průbu na zítřejší slavnost. Mnoho se mluvilo a jednalo, a všecko bylo – české.*¹⁰³

Církev, podle Karafiáta, je a navždy zůstává tělem Ježíše Krista, nástrojem Božím k šíření známosti Jeho pravdy a obecnstvím k ospravedlnění hříšníků, očekávajících příchod Páně. Posláním skutečné církve Kristovy je po všem světě a mezi všemi národy, evangelium nerespektuje rasovou výlučnost Izraele, ale naopak ji rozbíjí. Karafiát zde varuje před církví, která by se stala funkcí a institucí národa.

¹⁰¹ KARAFIÁT, J. „Pověra výkvět nevědomosti.“, *Reformované listy*, 1902, č.4, s. 26-27.

¹⁰² Tamtéž, s. 26.

¹⁰³ KARAFIÁT, J. „Pověra výkvět nevědomosti.“, *Reformované listy*, 1902, č. 4, s. 26-27.

4.3.6 Panenství Panny Marie

Jan Karafiát byl, jak jsme již ukázali, věroučně velmi přesný. Dokázal se zastat věroučných pravd, i když by nebyly v souladu s dobovým smýšlením. Ve článku „Proč ho neodsoudili“¹⁰⁴ se vrací k výroku nejvyššího soudního dvora, který zprostil viny protestanta, jenž: „...*dav se k rozmluvě svěst katolickou osobou, vykládal na poli, že panna Maria porodila Syna Božího jako panna, později však, že měla několikero dítek z manželství.*“¹⁰⁵ Tento protestant byl žalován, že zlehčuje nauku katolické církve o panenství panny Marie a odsouzen na 6 dní do vězení a k náhradě útrat trestního řízení. Když se však odvolal k nejvyššímu soudnímu dvoru, byl všeho obvinění zproštěn.

Důvod tohoto rozhodnutí byl, že on si trval na svém „*co protestant v souhlasu církve své a že sám poukázal k neposkvrněnému početí*“¹⁰⁶ Krista a toliko s odvoláním se na *Písmo svaté později panenství Marie popíral.*“¹⁰⁷

Karafiát je rád, že byl protestant zbaven viny, ale připomíná, že „...*co se učení naší reformované církve dotýče, byl i žalovaný i nejvyšší soudní dvůr na omylu. Rozhodujet' zde naše konfesse, ta pak výslovně praví, že Pán Ježíš 'byl beze vší poskvrny počat z Ducha svatého a narozen z Marie stále panny, jakož nám historie evangelická pilně vysvětluje.'* Tato naše stálá panna (*semper virgo*) jest navlas totéž, co v této částce učí církve katolická. Marné jsou tu všechny námitky. Naše učení jest jistě to, co učí naše konfesse.“

I když připouští, že se konfese může zmýlit, přesto mu zůstává základním církevním učením, kterého se reformovaní evangelíci musí vždy držet.

4.3.7 Jan Karafiát a hnutí „Los von Rom“

Hnutí Los von Rom – Pryč od Říma vzniklo na konci 19. století v Rakousku. Jednalo se o agitační akci, která vyzývala římské katolíky k přestupu do evangelické nebo starokatolické církve. Cílem tohoto hnutí byla jednak protestantizace rakouských katolíků, ale v neméně

¹⁰⁴ KARAFIÁT, J. Proč ho neodsoudili, *Reformované listy*, 1902, č.1, s. 3-4.
Reformované listy, 1902 č. 1, str. 3,4.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 3.

¹⁰⁶ míněno je zřejmě panenské početí

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 3.

míře i začlenění německy mluvících částí Rakouska do německé říše. V tomto smyslu mělo toto hnutí ambice národnostní i politické.

Bezprostředním motivem jeho vzniku bylo jazykové uspořádání v Rakouské monarchii provedené ministerským předsedou Kasimírem Badenim roku 1897, které zvýhodňovalo češtinu. To vedlo k demonstracím a na jedné z nich 12. prosince 1897 pronesl student medicíny Theodor Georg Rakus emocionální proněmeckou řeč, kterou zakončil provoláním – Los von Rom.

Celá akce měla značný ohlas u protestantských církví, angažovaly se ní různé evangelické svazy a spolky (Gustav Adolf Verein), které pak posílaly evangelické kněze do Rakouska, zařizovaly jim stipendia a zajišťovaly všemožnou podporu. Bez zajímavosti není, že první z nich byli v Rakousku zajati jako političtí aktéři.

Hnutí Los von Rom získalo mnohé stoupence a do začátku 1. světové války se díky jeho aktivitě uskutečnilo v oblastech Čech, Moravy, Tyrolska, Korutan a Štýrska na 80 000 přestupů od katolické církve k protestantismu.¹⁰⁸

Přestože hnutí podporovalo protestantismus, nebylo v našem evangelickém prostředí přijato jednoznačně pozitivně. Jan Karafiát dobře chápal, že pouhá protikatolická agitace je bezcenná. K tomuto hnutí se vyjádřil ve dvou článcích svých Reformovaných listů jednak roku 1902 a potom ještě jednou roku 1904.

Ve stati „Co měla dosud naše církve z hnutí Pryč od Říma“¹⁰⁹ upozorňuje, že poměry českých protestantů se staly vinou tohoto hnutí mnohem nepříznivějšími než před několika roky.

Ukazuje se totiž, že Němci odstupující od Říma jsou českými katolíky velice negativně vnímáni a vina je neprávem přisuzována českým protestantům.

„Nám se pak otevírají oči, takže vidíme, co jsme neviděli,“ píše Karafiát, „dosud jsme si zajisté rádi mysleli, že čeští katolíci, kterým jejich katolictví proti nátuře bylo násilně vtlačeno, jsou ve svých srdcích přece jen více Češi než katolíci, kdežto katoličtí Němci v říši,

¹⁰⁸ LIEBMANN, M. Los von Rom Bewegung. In *Lexicon für Theologie und Kirche*. 6. sv. 2. vyd. Freiburg: Herder Verlag, 1961, s. 1062.

¹⁰⁹ KARAFIÁT, J. Co měla dosud naše církve z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č. 4, s. 28.

jimž se nikdy takové násilí nedělo, jsou více katolíci než Němci. Ale to byl omyl. Katolíci v německé říši nikterak proti tomu nebrojí, že rakouští Němci odstupují od Říma, jen kdyby si tak v Rakousku pojistili nadvládu.“¹¹⁰

Karafiát zde správně odkryl skutečnost, že v hnutí Los von Rom více než motivy náboženské hrají roli zájmy politické a nacionální, které jsou v tomto případě v ostrém rozporu se zájmy českých protestantů.

V závěru svého článku shrnuje: *„My sprostně věříme, že kdyby Pán Bůh na nás povanul Duchem svatým, všechno by se změnilo v církvi, a v národě také, ale spolu také tvrdíme, že dosud z celého hnutí Pryč od Říma měla naše církve jenom škodu.*“¹¹¹

Ke stejnému tématu se vrací Karafiát o dva roky později, kdy své původní stanovisko zcela potvrzuje a konstatuje, že škoda, která českým protestantům ze strany hnutí Pryč od Říma vzešla, je od té doby ještě daleko větší.¹¹²

Opět připomíná, že pouhé odvádění od katolické církve nemá žádnou cenu, není-li v něm duchovního probuzení. Ve snahách hnutí Pryč od Říma nespatřuje Karafiát motiv náboženský, ale pouze mocenský. Poctivou snahu o získání nových věřících toto hnutí spíše maří. Zároveň napomíná české protestanty, aby se při získávání nových členů svých církví soustředili na Kristovo evangelium: *„Ať už byli naši předkové sebe horšími prostředky do církve římské vehnání, z toho nikterak nenásleduje, že bychom my mohli někoho z Říma vyvádět nějak jinak než duchovně.*“¹¹³

I styky, které navázaly reformované české církve s tímto hnutím pokládá za nešťastné pochybení : *„ Dostaviloť se hnutí Pryč od Říma a loňského roku jsme se i my pustili s ním do styku. Řekněme, že to byl dobře miněný omyl. Zdali jsme však přitom nezapřeli své zásady? - Po 20 let bylo v naší církvi hnutí „Pryč od církevní rady“. Potom se ono jako potok ztratilo v písku. Na ten čas budeme snad psávat články, dokazující, jaká to milost, že máme c.k. církevní radu. Svobodní a Ochránovští to arci nikdy nenahlédnou. Necht'. Ale aby oni chtěli mezi námi vyvolat hnutí „Pryč od církevní rady,“ tvrdíce nám vždy znovu, jak bychom se měli*

¹¹⁰ KARAFIÁT, J. Co měla dosud naše církve z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č. 4, s. 28.

¹¹¹ Tamtéž, s. 29.

¹¹² KARAFIÁT, J. Ještě jednou: Co měla naše církve z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č. 2, s. 10-12.

¹¹³ Tamtéž, s. 10.

bez církevní rady dobře! Co že bychom pěkného k tomu řekli? – Nadto pak někoho neduchovně přemlouvav od Říma k evangeliu, když ono mu žádostivé není. ¹¹⁴

V závěru článku pak opakuje, že hnutí Pryč od Říma českým protestantům v ničem neprospělo, právě naopak, že od doby tolerance neměli tito nikdy bledší vyhlídky k získání českého národa pro evangelium než nyní.

4.3.8 Proti opovrhování Starým zákonem

Liberální teologové byli přesvědčeni, že pravda je jediná a náboženství tedy nemůže odporovat poznatkům vědy. Tento názor uplatňovali i při studiu bible. Podrobovali ji kritickému zkoumání a evangelia i Starý zákon studovali především z historického hlediska. Snažili se oddělit historická fakta od materiálu, podle nich, nehistorického, mýtického, vzniklého pozdějšími interpretacemi historických událostí. Jejich zájem se přitom soustředil na jádro křesťanství, které viděli ve vystoupení Ježíše Krista a jeho mravním odkazu. Starý zákon považují za méně nadčasový a podrobují ho kritice. Jeden z čelních představitelů liberální teologie Adolf von Harnack dokonce Starý zákon odmítá. ¹¹⁵

Na některé tyto názory reaguje kriticky Jan Karafiát v červencovém čísle Reformovaných listů roku 1905 ve článku „Nebo dnové zlí jsou.“ ¹¹⁶ Autor zde připomíná, že zdrojem křesťanské nauky je Písmo svaté, ke kterému až doposud byla zachována úcta. „*Ale ted*“, pokračuje, „*začínají se veřejně ozývat hlasové, jací se u nás dosud neozývali. V Slově Božím se hledají ne ti skrytí pokladové, kteří v něm jsou, nýbrž chyby a omylové, kterých v něm lidé Boží nevidí....Slovo Boží prý není napořád Slovo Boží. Jen to a ono v něm Slovo Boží jest, ostatní pak Slovo Boží není.*“ ¹¹⁷

Jan Karafiát se dotýká jednak vypravování o stvoření světa, o kterém někteří tvrdí, že je jakýmsi mýtem o stvoření, jednak soudů Božích, o nichž ironicky říká, že se modernímu člověku a jeho nervům příliš nezamlouvají. „*Jestliže se pak komu zdají být soudové Boží ve Starém Zákoně příliš přísní a krvaví, ten si musí nechat libit odpověď, že vždyť všickni světští lidé by si nejraději žádných soudů Božích nepřáli.*“ A dále vysvětluje: „*Neníť to pak žádná*

¹¹⁴ KARAFIÁT, J. Ještě jednou: Co měla naše církev z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č.2, s.12.

¹¹⁵ BRANDENBURG, A. Harnack. In: *Lexicon für Theologie und Kirche* ,5.sv.2.vyd. Freiburg: Herder Verlag, 1960, s.16,17.

¹¹⁶ KARAFIÁT, J. Nebo dnové zlí jsou, *Reformované listy*, 1905, č. 4, s. 27-30.

¹¹⁷ KARAFIÁT, J. Nebo dnové zlí jsou, *Reformované listy*, 1905, č. 4, s. 28.

*pravda, že by se v té částce jevila ve Starém Zákoně tvrdost a ukrutnost, a v Novém Zákoně samé shovívavé dobráctví. I Pán Ježíš často volá: 'Běda vám,' a nazýváje sebe 'kamenem', praví: 'Každý, kdož padne na ten kámen, rozrazí se ; a na kohož by on upadl, potřeť jej.' Luk. 20, 18. Což se jistě pro moderní nervy také nehodí.*¹¹⁸

Pro lidi vedené Duchem Božím, pokračuje Karafiát, Písmo vždy zůstane plné podivuhodných věcí a oni je nepřestanou chválit. Reformované církvi byla vždy úcta ke Slovu Božímu vlastní. Má-li se v této církvi dostavit duchovní obnova, je třeba zachovat Slovu Božímu patřičnou úctu a ne podřývat jeho vážnost. Stejně je církev narušována i pěstováním přátelství s těmi, kteří se Pána Ježíše, jakožto Syna Božího zjevně zřekli.

Reformovaná církev, ač zůstává v mnohém neprobuzenou, žádný z těchto jevů ještě neschválila, a tak doporučuje Jan Karafiát svým čtenářům: „*A protož, jakož jsme po všecka pominulá léta činili, tak i dosud svým čtenářům radíme, aby reformovanou církev, vzdor vší neprobuzenosti, která nás velice rmoutí, tak dlouho neopouštěli, dokud ona věrně trvá při zděděném reformovaném učení. Jestliže bychom se však toho měli dočekat, že by i reformovaná naše církev co církev začala 'kříž Kristův vyprázdnovat' a učení naše po světsku opravovat, pak bychom v tom viděli pokynutí Boží, abychom, jak se naši otcové zřekli Říma, tak i my vyšli z Babylona,*“¹¹⁹ končí Karafiát své pojednání.

4.4 Karafiát a Masaryk

Protestantská teologie 2. poloviny 19. století měla v našem prostředí nejednu zvláštnost. Jak jsme již zmínili dříve, neexistovala v té době ještě evangelická teologická fakulta, a tak není ani dobrý předpoklad pro vytvoření základny určité české teologické školy. Přesto začala liberální teologie pronikat i do českého a moravského prostředí. Jistou zajímavostí zůstává, že nositelem některých jejích myšlenek se nestal teolog, ale sociolog a filozof profesor T. G. Masaryk.

¹¹⁸ KARAFIÁT, J. Nebo dnové zlí jsou, *Reformované listy*, 1905, č. 4, s. 28 – 29.

¹¹⁹ KARAFIÁT, J. Nebo dnové zlí jsou, *Reformované listy*, 1905, č. 4, s. 29.

4.4.1 T. G. Masaryk a čeští evangelíci

T. G. Masaryk měl k českému evangelictví specifický vztah. Poté co se vnitřně rozešel s katolickou vírou, která podle něj nedávala uspokojující odpověď na poslední otázky života a smrti člověka, setkává se s několika představiteli protestantského světa. Ti na něj silně zapůsobili.

Byl to především Ferdinand Císař, evangelický farář v Kloboukách, staré evangelické obci na Moravě, kterou Masaryk navštěvoval a která byla významným centrem evangelického života. Zde se seznámil Masaryk i s dalšími výraznými evangelickými osobnostmi, ať už to byl Henry Schlauffler americký misionář, který kázal na Moravě, nebo farář Václav Šubert, se kterým působil Jan Karafiát v Roudnici, dále rovečínský evangelický farář Benjamin Fleischer, Daniel Nešpor, farář nosislavský nebo František Šebesta, farář nikolčický.

Pod vlivem četných hovorů se vzdělanými evangelíky dochází Masaryk k rozhodnutí přihlásit se do církve evangelické reformované. Stalo se tak 31. srpna roku 1880 v Heršpicích, kde ho přijal evangelický farář Oskar Opočenský, za přítomnosti Ferdinanda Císaře, místního kostelníka a dvou svědků. Od té doby vystupoval Masaryk jako protestant.¹²⁰

Čeští evangelíci si od 2. poloviny 19. století intenzivně uvědomují svou povinnost k celé národní veřejnosti. V zápase s povrchností a náboženskou lhostejností nacházejí pomoc v Masarykových odkazech k humanitnímu ideálu Českých bratří.¹²¹

Studiem české minulosti se Masaryk ujistil, že česká reformace má i nábožensky co říci současnému českému člověku. Ve spisech *Česká otázka* (1895) a *Jan Hus* (1896) vyložil, proč je česká otázka (otázka národního programu) otázkou náboženskou, odmítl protireformaci a prohlásil, že český národ má pokračovat v základních ideách české reformace. Podstatu české reformace vidí v myšlence humanity. Vyžaduje, aby si lidé ve všem konání závazně uvědomili, že žijí pod zorným úhlem věčnosti. Veřejný a státní život má být řízen zákony pravého lidství.

V roce 1880 vstoupil, jak jsme již řekli, do evangelické reformované církve. Dal podněty k vědeckému studiu české reformace a zároveň vedl své posluchače k vážnému osobnímu

¹²⁰ NEJEDLÝ, Z. *T.G. Masaryk II, Masaryk docent*. Praha: Melantrich, 1932, s. 246-271.

¹²¹ BROŽ, L. *Od tolerance k dnešku*. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich, 1956, s. 154.

řešení náboženské otázky. Byl přísný vůči povrchnosti a myšlenkové a mravní nepravdivosti. V jeho náboženství však chyběly podstatné složky, kterými by se jeho činnost stala činností nábožensky reformační. Masaryk neměl, jak již bylo řečeno, kladný vztah ke zjevení obsaženém v evangeliu. Chtěl pravdu zjistitelnou výlučně rozumem. Chtěl rozumové přesvědčení, nikoli náboženskou víru. Ježíš mu byl učitelem a vzorem, ne však spasitelem. A tak, ačkoli se stal evangelíkem, nestal se vnitřně údem církve.

Přesto znamenalo Masarykovo dílo pro české evangelíky velice mnoho. Byli posíleni jeho veřejným vystoupením v době, kdy se vzdělaní lidé styděli za to, že věří v Boha. Výklad české reformace jako živého národního programu dodal českým evangelíkům povzbuzení ve stále snaze získat národ pro evangelium. Zároveň proniká Masarykův vliv do evangelických kruhů. Reakce byla různá. Jedni přijímali jeho pojetí reformace jako právě moderní vyjádření evangelictví, jiní zůstávali při vši úctě k jeho programu v pozorné zdrženlivosti vůči jeho výkladu křesťanství a nepřestávali připomínat, že evangelium Ježíše Krista je více než návod k mravnímu životu a že pravda Božího zjevení stojí nade vši filozofií lidskou.¹²²

4.4.2 Setkání Karafiáta s Masarykem

Jan Karafiát, jak vyplývá z jeho života i díla, byl nesmlouvavým obráncem teoretických pravd reformační víry, přičemž vynikal opravdovostí a hlubokostí a můžeme o něm také říci, že jím vyvrcholil novodobý vývoj českého evangelictví.¹²³ Masaryk, ač nikdy nebyl teologem v pravém slova smyslu, stal se hlasatelem některých myšlenek liberální teologie, jak byly naznačeny v obecném úvodu. Z tohoto důvodu bude zajímavé sledovat, jak se vztah obou mužů vyvíjel.

Ve svých Pamětech připomíná Jan Karafiát Masaryka dvakrát. Poprvé to bylo na oslavách stoleté památky tolerančního patentu v Kloboukách, v září roku 1881. Tato slavnost měla pro evangelické církve značný význam, neboť se zde sešli zástupci reformovaných církví skotských a anglických, stejně jako velké zástupy věřících.

„Mne zvláště zajímal mladý jeden profesor vídeňské university, nějaký T.G.Masaryk. Seděl jsem v ten první den slavnostní v kostele vedle něho. Podnes vidím to měkké oko s tím milým

¹²² srov. ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelské oddělení YMCA, 1948. s. 330-333.

¹²³ HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady československé církve, 1946, s. 65.

pohledem, a klidné ty jeho způsoby s vášním nádechem škol vysokých. Byl to rozený pozorovatel. Mnoho viděl, zatím však je málo řekl. Zdálo se, že všechno na nás dva dělá stejný dojem,“¹²⁴ vzpomíná Jan Karafiát ve svých pamětech na první setkání s T.G.Masarykem.

Druhá vzpomínka se vztahuje k době, kdy Jan Karafiát působil na Vinohradech. Tehdy roku 1895 zastupoval několik měsíců faráře Kašpara. Vyučoval za něj také mládež v rámci konfirmačních cvičení. Konfirmandů z Vinohrad bylo tehdy dvanáct a k nim se připojili také dva konfirmandi z jiné pražské farnosti, které stál v čele farář Košut. *„Jak oni k tomu přišli, a z jakých příčin, já jsem nevěděl, a nikoho jsem se neptal, maje radost, že pan farář Košut v nejmenším nepřekážel. Byla to nejstarší dcera a nejstarší syn toho vídeňského profesora, který mne o té slavnosti kloboucké roku 1881 tak velice zajímal, a který byl později za profesora povolán na univerzitu do Prahy,*“¹²⁵ vzpomíná ve svých Pamětech.

Tato cvičení byla pak zakončena 12.července 1896, kdy bylo po krátkém kázání a katechetické zkoušce prohlášeno, že církev pokládá dosavadní práci na těchto konfirmandech za ukončenou a žádá je, aby se, až budou ochotni vzít na sebe příslušné závazky, ucházeli u presbyterstva o připuštění k večeři Páně.

„Shromáždění v to odpoledne bylo mimořádně veliké. Nejedni asi chtěli vidět, jak já rozumím konfirmaci. Přítomni byli i otec a matka těch dvou pražských konfirmandů, otec pak mi jednou na Smetance řekl, že to konfirmační cvičení dobře posloužilo i jim, rodičům, nemaje tušení, jak velice jsem já po tom toužil, a stále za to prosil, abych s tímto otcem byl v Pánu Ježíši jedno srdce a jedna duše.“¹²⁶

Z těchto slov je, myslím, cítit touha, aby pán Bůh i v duchovních věcech dal Masarykovi plnost svého Ducha. Zároveň se zde jasně ukazuje, že ve věcech víry Karafiát a Masaryk zajedno nebyli, jak ukážeme v následujícím.

4.4.3 Masaryk protestantem

Viděli jsme že, T.G.Masaryk vstoupil roku 1880 do evangelické církve reformované, rok na to se účastní kloboucké toleranční slavnosti a setkává se s Karafiátem. Karafiát o něm hovoří jako o dobrém pozorovateli. Masaryk zde měl příležitost nahlédnout do světa, který mu byl do

¹²⁴ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 329.

¹²⁵ Tamtéž, s. 43

¹²⁶ Tamtéž, s. 43

té doby vlastně cizí. A proto lze tuto slavnost považovat za vrchol jeho tehdejšího prožívání protestantismu.¹²⁷

Pak ale odcházejí někteří Masarykovi evangeličtí přátelé, s nimiž se seznámil v Kloboukách a on sám přestává z rodinných důvodů jezdit k rodičům do Klobouk. Tím ustává jeho styk s farářem Císařem a on sám se začíná protestantskému světu odcizovat. K tomu pravděpodobně přispělo i rozhodnutí jeho manželky, původně unitářky, vystoupit z reformované církve, kam se přihlásila zřejmě kvůli rodině a dětem, a navrátit se do unitářské církve.¹²⁸

„Byl Masaryk svou duševní strukturou protestant?“, ptá se Zdeněk Nejedlý ve své studii o T.G.Masarykovi a pokračuje: „Základ skutečného vnitřního evangelictví, již od dob první reformace, je evangelická zbožnost, ono oddání se bohu s plnou důvěrou, splývání s ním v jedno...Ale této zbožnosti nebylo v Masarykovi ani kvítk. Jeho duch byl naopak dravý, stále revoltující proti všemu a všem – pravý opak této evangelické zbožnosti.“¹²⁹

A tak nejenže se protestantskému prostředí odcizuje, ale i veřejně vystupuje proti církvím, přičemž nešetří kritikou ani protestantské církve.

4.4.4 Masaryk a jeho spis „V boji proti náboženství“

Na sobotu 25.června 1904 svolal Politický klub české strany Lidové veřejnou schůzi k tématu „O náboženské svobodě a volnosti přesvědčení.“ Promluvili na ní v Národním domě na Vinohradech doktor Václav Bouček a profesor Masaryk. Jejich řeči byly otištěny v Čase hned následujícího dne, později vyšly společně v brožurce „O svobodě náboženské a volnosti přesvědčení.“

Krátce na to ještě roku 1904 vychází kniha „V boji o náboženství“, kde se nachází výše uvedená Masarykova přednáška spolu s jeho řečí pronesenou na akademické oslavě Husově 3.července 1904, která byla také otištěna Časem následujícího dne. K těmto dvěma přednáškám jsou přiřazeny ještě dvě stati, které byly pro knížku zvláště napsány k upřesnění

¹²⁷ NEJEDLÝ, Z. *T.G. Masaryk II, Masaryk docent*. Praha: Melantrich, 1932, s. 268.

¹²⁸ Tamtéž, s. 269.

¹²⁹ Tamtéž, s. 247.

některých myšlenek.¹³⁰ V předmluvě vysvětluje autor důvod vydání těchto čtyř statí jako samostatné knihy.

Uvedené přednášky vzbudily velký ohlas, jak ze strany katolické, tak i protestantské. V předmluvě autor vysvětluje: „*Část katolického tisku vrhla se na mne pro obě řeči politickou denunciací a nepravdami; také ze strany protestantské vysloveny hodně nevěcné posudky;*...“¹³¹ Bude tedy jistě zajímavé podívat se na obsah obou řečí a sledovat jejich odezvu v Reformovaných listech Jana Karafiáta.

Ve své první přednášce „Pro náboženskou svobodu“ vyzdvihuje T. G. Masaryk náboženskou svobodu jako podmínku náboženského pokroku. Moderního člověka dnes již neuspokojí duchovní strnulost, která je, podle jeho názoru, zaměňována s vnitřním uspokojením duše, které sliboval Ježíš. „*Moderní člověk se naučil myslit a kritizovat, a proto nedůvěřuje těm, kdo si troufají ještě dnes stále žádat důvěru slepou,*“ vysvětluje autor a pokračuje: „*To právě činí stále církve, sloužící státu, a činí to stát držící církve. Rozum přivyklý ve všech oborech důvodům a kritice nemůže již přijmout učení teologická v době, kdy pokročilejší teologové sami poznávají, že ztratili svému učení základ, že není zjevení v učení a že není zjevení v praxi, totiž že není zázraků a ovšem že zjevení a zázraků nikdy nebylo. A tu se rozcházíme s teologií a s církvemi nadobro: nechceme, aby se tohoto luzného a vědou překonaného učení o zjevení od církví a států pro teorii a vychování zneužívalo.*“¹³²

Bibli lze, podle Masaryka, pokládat za výplod náboženského úsilí starých věků, lze si jí vážit, ale tato nemůže být nikdy základem našeho poznání ani našeho náboženství. „*Pravda je jen pravda vědecká, kritikou ověřená a zdůvodněná; proto také náboženství moderního člověka spočívat musí na pravdě vědecké, jeho náboženství bude spočívat na přesvědčení, nikoli na víře. Věřit znamená věřit něco a někomu – není jiné autority než věda a vědoucí člověk.*“¹³³

Dále podrobuje církve kritice a vytýká jim nelidovost a nesociálnost. Jejich učení spočívá totiž na nesprávné nauce o individuálním spasení, kterou se z přikázání lásky stalo učení egoistické. Z tohoto důvodu se církve staly nedemokratickými a nesociálními. „*Již Hume a*

¹³⁰ ŠKRACH, V. Poznámky k druhému vydání. In *V boji o náboženství*. III. vyd. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 61.

¹³¹ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 7.

¹³² Tamtéž, s. 9-10.

¹³³ Tamtéž, s. 11-12.

Rousseau vytýkali křesťanství, že nevychovává politicky; Marx mu vytkl, že je náboženstvím pro otroky. V tom je mnoho pravdy. ¹³⁴

Situace církví v Rakousku je, podle Masaryka, horší než jinde, přes snahy reformních katolíků či protestantů. Krizi, která v náboženské oblasti nastala nejsou stavu řešit: „*Chci říci: od reformního katolicismu nelze nic očekávat proto, že nelze nic očekávat od katolicismu; já také již nic nečekám od církví protestantských. Musíme si pomoci sami.*“ ¹³⁵

V závěru své řeči pak nastiňuje směry, kterými by se měla náboženská práce ubírat. Připomíná, že náboženský pokrok nenastane bez obětí, ale v tom už českému lidu ukázal cestu Jan Hus.

Ve své druhé přednášce pronesené 3.července na akademické oslavě ke studentům uvažuje Masaryk o náboženské krizi. Výuka náboženství tak, jak probíhá na rakouských školách, vede u mnoha studentů k náboženské lhostejnosti. Přesto ale zůstává náboženství velkou a důležitou otázkou každého člověka. Problémem doby se stává spíše nedostatečnost církevního náboženství, které je, podle autora, překonáno.

Dále se snaží ukázat, čím náboženství není. Dokazuje, že náboženství není filozofií ani vědou, i když proti nim nesmí nikdy stát. Nespočívá také v teologii nebo katechizmu. Zde vidí autor jádro náboženské krize, totiž boj filozofie a teologie - rozpor mezi myšlením filozofickým a mytologickým.

Mýtus mu představuje předvědecký názor na svět a je podstatou náboženství založeného na zjevení. Tento rozpor podle autora pak zasahuje moderního inteligenta, který se nemůže spokojit se dvojí pravdou – vědeckou a náboženskou. Pravda však ve skutečnosti není dvojí, je jen jedna, totiž vědecky ustavená. Logika nedovede srovnat pravdu vědeckou s učením teologie, a proto z logických důvodů teologii odmítá.

Masaryk nicméně připouští, že tento problém částečně řeší historická škola liberální teologie: „*Ale v století XIX., a to je signum temporis dnes, nastupuje historické nazírání, a dnes právě historická škola theologická, tak zvaná pokroková (Harnack, Loisy a jiní), je nucena*

¹³⁴ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 12.

¹³⁵ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 13.

doznávat, že výklad staré teologie je nemožný. Tiha a působení důvodů historických je jiná a pronikavější než logických. “¹³⁶

Dále autor poukazuje na to, že náboženství není ani víra tak, jak ji vyžaduje např. římská církev, ale přesvědčení opírající se o ověřené argumenty. Náboženství nelze zužovat ani na mravnost, kultus či umění, přestože svou roli v něm jistě mají. A konečně dochází Masaryk k závěru, že náboženství, co do obsahu, je řešení problému věčnosti; a to nejen teoretické, nýbrž zároveň praktické, neboť tento problém člověk musí žít.

Zároveň autor varuje před mysticismem v náboženství, který, podle něj, redukuje zbožnost na cit a chce dosáhnout nejvyšší pravdy jedním rázem, bez logické vědecké práce. Mysticismus považuje Masaryk za znak slabosti a je přesvědčen, že náboženství nové doby je čisté, beze vší mystiky.

Představitelem takového náboženství je mu Ježíš: *„Máme největší příklad čistého náboženství v Ježíšovi; Ježíš byl hlava nadmíru jasná, alespoň mysticism a ekstase nedávaly jeho náboženství ráz výlučný; zato nalézáme mystiku už v chorobném Pavlovi; proto je tak velký rozdíl mezi náboženstvím Ježíšovým a Pavlovým. Také na příklad Luther, který se držel Pavla, není nám v tom vzorem Byl rozčilen jako Pavel, a rozčilení lidé, třeba proroci a reformátoři, podávají náboženské rozčilení; Ježíš podával náboženství čisté nerozčilené, klidné, jasné. I my chceme náboženství jasné, čisté, nemlhavé.* “¹³⁷

V závěru své přednášky Masaryk zdůrazňuje, že pouhá negace církvi a klerikalismu nestačí, ale je třeba začít jednat. Zde spatřuje vzor v Janu Husovi, který proti církvi postavil Písmo jako pramen poznání. Kristus je mu (Husovi) hlavou církve. *„A já již nejednou řekl: já dosud pokládám Ježíše za našeho nejvyššího učitele náboženství, Ježíše historického, ne dogmatického Krista, ne boha, ale člověka, a právě jakožto člověka ho můžeme milovat, ctít, následovat jako svého učitele, vzor, ideál. Ovšem to následování nebude slepé, nýbrž v souhlase s naším filosofickým poznáním.* “¹³⁸

¹³⁶ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 19.

¹³⁷ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 25.

¹³⁸ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 29.

Nyní bude jistě zajímavé sledovat odezvu těchto vyjádření v Reformovaných listech Jana Karafiáta.

4.4.5 Jan Karafiát proti spisu „V boji o náboženství“

Janu Karafiátovi se při jeho duchovní výraznosti a lásce k evangeliu nelíbilo, že se ozývají hlasy, které pochybují o spasitelné úloze Ježíše Krista. Zřejmě proti Masarykovým názorům vystoupil už roku 1900 v již zmíněném článku „Křesťanství bez Krista, a evangelium bez hříchů shlazení.“

„Vždycky bylo zajisté na světě velice mnoho těch, kteří, když vystihli rozumem mnohé záhady ve vědě, tušili sobě, že tímtež svým rozumem vystihnou i, kterak se to má se synem Božím, vykupitelem světa,“ píše Karafiát a dále pokračuje. *„On jest nade všecku vědu neskonale vyvýšený, a zjevuje Se komu ráčí. Komu Se však nezjevil, ten Ho při největší logické přesnosti, ano třeba i při vši osobní bezúhonnosti nevystihne. Když ten takový chce se přece o Pánu Ježíši pronášet, pak může poctivě jen doznávat, že on sám neví o tom nic.“*¹³⁹

Na tyto své názory navazuje, když roku 1903 píše v redakční rubrice: *„Církev reformovaná musí každého vyloučit, kdo popírá božství Kristovo. Pakliže by jí na božství Kristově už nezáleželo, přestala by být reformovanou, ano i křesťanskou.“*¹⁴⁰

Tyto Karafiátovy názory se přiosměly po vydání Masarykovy brožury „V boji o náboženství“.

Na obě Masarykovy přednášky zde zveřejněné reagoval Jan Karafiát již po jejich otištění v Čase, v zářijovém vydání svých Reformovaných listů 1904, a to ve článku „Apoštol Pavel a reformátoři před soudem moderního člověka.“¹⁴¹

*„Apoštola Pavla a reformátory známe dobře všickni, nejedni se však táží, kdože je ten moderní člověk,“*¹⁴² říká se hned v úvodu svého článku a také si odpovídá: Je to ten starý člověk, tělesný člověk, který nechápe věci od Ducha Božího. Tento moderní člověk pak vytýká rozčilení a považuje je za něco chorobného. Jenže právě toto rozčilení umožňuje

¹³⁹ KARAFIÁT, J. Křesťanství bez Krista a evangelium bez hříchů shlazení, *Reformované listy*, 1900, č. 4, s. 56-57.

¹⁴⁰ KARAFIÁT, J. Redakční rubrika, *Reformované listy*, 1903, č. 5, s. 40.

¹⁴¹ KARAFIÁT, J. Apoštol Pavel a reformátoři před soudem „moderního člověka“, *Reformované listy*, 1904, č. 5, s. 34-36.

¹⁴² KARAFIÁT, J. Apoštol Pavel a reformátoři před soudem „moderního člověka“, *Reformované listy*, 1904, č. 5, s. 34.

člověku poznání Ježíše Krista: „Bez takového 'rozčilení' nikdo nepozná Pána Ježíše, a proto tys Ho dosud nepoznal. Neboť Pán Ježíš káže: 'Pokání činite,' Mat. 4,17., a On sám Svým svatým Duchem to pokání v nás vyvodí. – Co to jest? – Jest to právě ta tvá 'choroba' a to 'rozčilení', když člověk, jsa ze všech svých hříchů usvědčený, v prsa se bije.“¹⁴³ Pán Ježíš, pokračuje Karafiát takto „rozčileně“ nikdy nekázal, protože On pokání v tomto smyslu nečinil. Ale „takto rozčilené“ lidi k sobě volal. Když tedy „moderní člověk“ takové pokání neudělal, bude lépe, nebude-li o Pánu Ježíši vůbec hovořit. „A i v té částce máš pravdu, že On nekázal tak široce to, co my kážeme. Ale taktéž faktum jest i to, že On nás za Sebe kázat poslal, 'Jdouce po všem světě, kažte evangelium', Mar. 16,15., a že my přesně kážeme z Jeho textů, a jenom z Jeho textů.“¹⁴⁴ pokračuje Karafiát a podotýká, že na otázku, co činit pro spásu své duše „moderní člověk“ odpověď nemá.

Dále dokazuje, že právě Ježíš o sobě jasně učí, že je Syn Boží, což moderní člověk ovšem popírá. Je-li Pán Ježíš opravdu ona „hlava nadmíru jasná“, pak nemohl kázat o sobě lež. Stejně tak Pán Ježíš zjevně doznává, že činil mnohé divy. Moderní člověk ovšem zázraky popírá. „Neplatí-li ti v evangeliích všechno, pak ti, milý moderní člověče, neplatí nic,“ uzavírá svůj článek. „Podle chuti si tu vybírat nelze. Když pak Pána Ježíše prohlašuješ za 'hlavu nad míru jasnou,' sám však nejdůležitější Jeho slova zamítáš, pak jsi sám se sebou velice v rozporu, a nesmíš se divit, že my celou tvou vědeckost podlé toho ceníme.“¹⁴⁵

Toto byla zřejmě nejostřejší polemika, se kterou Karafiát proti Masarykovi vystoupil. I když ho nejmenuje, není zde již pochyby, kterého „moderního člověka“ má na mysli.

4.4.6 Masarykova odpověď Karafiátovi

Uvedené přednášky zbudily velký ohlas, jak ze strany katolické, tak i protestantské. Na polemickou Karafiátovu stat' „Apoštol Pavel a reformátoři před soudem „moderního člověka“ myslil Masaryk asi hlavně v předmluvě ke knižnímu vydání V boji o náboženství, kterou jsem citovala výše.

¹⁴³ KARAFIÁT, J. Apoštol Pavel a reformátoři před soudem „moderního člověka“, *Reformované listy*, 1904, č. 5, s. 34-36.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 35.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 36.

Zevrubněji a již zcela adresně však odpověděl Masaryk Karafiátovi teprve v dubnu 1905 v poslední partii svých glos „Život církevní a náboženský“ v roce 1904 v Naší době.¹⁴⁶

V závěru své stati píše: „*Moderní člověk a orthodoxní theologie stojí proti sobě nesmiřitelně; ale přece mohou mít společný jeden interes a interes veliký - náboženství. V té věci stojím speciálně já proti panu faráři takto. Souhlasím s ním vůbec v tom, že pokládá náboženství za centrální silu duchovní pro jednotlivce a společnost; souhlasím s theismem a učením o nesmrtnosti, souhlasím, že náboženství musí být především mravností, láskou, a souhlasím, že mravnost není náboženství vším a že tedy je oprávněn kultus. Uznávám, že orthodoxie páně farářova ještě mnohým lidem může dostačit; uznávám, že pan farář a mnozí orthodoxní lidé chtějí dobré, jako si vůbec dovedu cenit historické platnosti církvi a jejich hlavních zakladatelů a vůdců. Vážím si konečně jistoty a pevnosti, které pan farář si ze svého učení a své církve vydobyl - s tím vším, pravím, souhlasím, a to všecko uznávám; ale je to souhlas jen formální, co do konkrétného obsahu páně farářova učení a jeho názoru na svět nedovedu souhlasit téměř s ničím. Nedovedu, protože nemohu neposlouchat rozum a nemohu neuznat důvody, které ten rozum v tisíciletých bojích o náboženství nashromáždil.*

Panu faráři je Ježíš bohem, mně jen člověkem, a opět není to zlá vůle, která nám „moderním“ velí myslit a myslit poctivě a důsledně.

Pan farář v rubrice „redakční“ vyslovuje někdy svá anathemata. Jedno z nich, obrácené také proti mně, zní: „Církev reformovaná musí každého vyloučit, kdo popírá božství Kristovo.“

Co církev a co pan farář konat musí, ať koná; já také jen konám svou povinnost, když u věcech životních sobě a jiným hledám pravdu.“¹⁴⁷

Na tuto stať už Karafiát přímo neodpověděl a roku 1905 zastavuje vydávání svého časopisu. Zde podává v posledním čísle vysvětlení, proč Reformované listy vydával, a v závěru i důvody jejich zastavení:

„Majít se nyní z dopuštění Božího věci u nás tak, že bychom se polemice, které jsme šli dosud usilovně z cesty, děle nevyhnuli. Kříž Kristův se vyprazdňuje, aby i neobráceným bylo u nás volno, a lidé ducha Písem nemající vydávají se i u nás v tak zvanou kritiku Slova Božího. Jaká jest taková kritika, a jak velice zhoubně na život duchovní působí, ukázalo se už jinde. I cože se dá čekat u nás, při takovém našem karakteru! Bez „revolverových článků“ jest pak

¹⁴⁶ MASARYK, T. G. Život církevní a náboženský, *Naše doba*, č. 12, r. 1905, s. 518- 525.

¹⁴⁷ MASARYK, T. G. Život církevní a náboženský, *Naše doba*, č. 12, r. 1905, s. 518- 525.

polemika u nás nemožná. K tomu my se však povolání býti necítíme, nevidouce, komu bychom tak posloužili duchovně, ale vědouce, že bychom sobě ublížili velice. ¹⁴⁸

Můžeme se pouze domýšlet, koho Karafiát míní člověkem ducha Písem nemajícího. K tomuto tématu už žádné články později neuveřejnil. Zřejmě jeho povaze nevyhovoval způsob, jakým byla polemika vedena. Tato odmlka však neznamovala změnu jeho postoje.

Často hovořival v intimních osobních stycích o prezidentu Masarykovi, jak dokládá např. jeho přítel Josef Lukl Hromádka, kterému Jan Karafiát představoval vůdce dorůstající generace.¹⁴⁹ Podle jeho slov se Karafiát nepřestal za Masaryka modlit, sledoval jeho životní osudy a z jeho řeči o našem prezidentovi se ozývala touha, aby mu Pán Bůh dal v duchovních věcech plnost svého ducha.¹⁵⁰

Teprve po dvaadvaceti letech se k celé záležitosti Karafiát vrací ve svých Pamětech. Připouští, že o celé věci dlouho přemýšlel a za ni se modlil. Svůj názor však nezměnil a považuje za svou povinnost o něm napsat ve světle, které mu Pán dal, i když mnozí na věc pohlížejí jinak než on.

V závěru poslední kapitoly píše: *„Naprosto odmítám jakékoli dorozumívání se s těmi, kterýmž Pán Ježíš není Syn Boží. Hledajícím a pochybujícím jsem vždycky ke službám. Ale když jedni Božství Pána Ježíše okázale popírají, a ti druzí jim vymáhají a zastávají oprávněnost v církvi Toho z mrtvých Vstalého, který nás vykoupil krví Svou, musím já se jich pilně varovat. Ten „Tichý a Pokorný srdcem“ volá: ‘Běda vám,’ a opět: ‘Běda vám,’ a vždy znovu: ‘Běda vám.’ - Komu běda? - Jestliže nebudete věřiti, že já jsem, zemřete ve hříších svých.’ - ‘Protož jsem řekl vám, že zemřete ve hříších svých.’ Jan 8, 24.* ¹⁵¹

¹⁴⁸ KARAFIÁT, J. K našemu programu, *Reformované listy*, 1905, č. 6, s. 46-48.

¹⁴⁹ viz osobní dopis Josefa Lukla Hromádky Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0237, srov. Příloha č. I.

¹⁵⁰ HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady československé církve, 1946, s. 65- 66.

¹⁵¹ KARAFIÁT, J. *Paměti spisovatele Broučků IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 351.

5 Karafiát a Masaryk o smyslu českých dějin

5.1 Smysl českých dějin - obecně

Mnozí čeští myslitelé věnovali už od doby našeho národního obrození značnou pozornost odůvodnění bytí svého národa, formulování základů jeho existence. Důvodem těchto snah bylo jistě to, že až do 19. století nebyla novodobá česká národní identita pocíťována jako něco samozřejmého, především vinou přerušení české státnosti a státní nezávislosti. Proto zde byla potřeba ospravedlnit naši kulturu vedle kultur větších evropských národů. Charakteristickým znakem tohoto problému, kterým se z různých hledisek zabývali a zabývají filozofové, historici, politici i teologové zůstává, že tato reflexe českých dějin je motivovaná zájmem o českou přítomnost a často se stává základnou určitého politického jednání.

Přestože se problémem smyslu národa a národní kultury zabývali už někteří spisovatelé barokní a raně obrozenecké doby, skutečnou polemiku na toto téma vyvolalo až vystoupení T.G. Masaryka roku 1895. Ten, zklamán politikou Mladočeské strany, kam vstoupil roku 1891, složil v říjnu roku 1893 mandát. Své kritické stanovisko k české politice tehdejšího desetiletí se pak pokusil zformulovat také teoreticko-filosoficky. V knihách, které z tohoto období vzešly, podal svou filozofii českých dějin.

Výsledkem byly tři knihy, které vyšly roku 1895 a 1896, z nichž nejdůležitější byla „Česká otázka“. Tato kniha vznikla hlavně z článků, které Masaryk uveřejňoval v časopise Naše doba a Čas od roku 1893. Na Českou otázku navazovala „Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových“ a konečně „Jan Hus. Naše obrození a naše reformace z roku 1896“.¹⁵²

5.2 Masarykova česká národní filozofie

Již v předmluvě k České otázce autor prohlašuje, že česká otázka je mu otázkou po osudech lidstva, otázkou svědomí. Českou národní filozofii sdílí s Kollárem, který ji v jisté podobě přejímá z Herderovy filozofie dějin. Historie národů mu není nahodilým sledem událostí, ale

¹⁵² srov. HAVELKA, M. Spor o smysl českých dějin 1895-1938, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 7-43.

má svou konečnou účelnost, projevuje se v ní plán Prozřetelnosti, určitý zásvětní záměr, který zakládá vývoj světa a jeho vnitřní zákonitost a směřuje jednání i duchovní produktivitu jak národů, tak individuí. Úkolem historiků a filozofů je tento světový plán postihnout, rozpoznat v něm své místo a podle tohoto poznání postupovat při vši práci, i politické.¹⁵³

Svou českou národní filozofii rekonstruoval Masaryk asi takto: Naši buditelé našli pevný základ pro své snahy v pojmu humanity, formulovaným Kollárem, který čerpal z německé filozofie osvícenské. To je jistým paradoxem, neboť německá filozofie tak dala filozofický základ pro národní snažení protiněmecké. Ale to Masaryk považuje jen za půjčku ze strany německé filozofie, neboť: „*Osvícenství XVIII. věku, osvícenství německé, anglické i francouzské bylo jen pokračováním v duchu hlavních idejí české reformace.*“¹⁵⁴

České svobodomyslné hnutí přitom, podle autorova názoru, zcela přirozeně odkazovalo k české reformaci, k bratrským a husitským tradicím, které umožňovaly, aby naši buditelé pokračovali tam, kde byl vývoj násilně přetržen. „*I není tedy nahodilé, že první a největší vůdcové nového literárního hnutí českého vedle svobodomyslného kněze Dobrovského byli potomkové českých Bratří a jejich protestantští následovatelé Kollár, Šafařík, Palacký. Vůči protireformačnímu katolictví Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký jsou obhájcové svobody myšlení a vznešených tradic české reformace. Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký hlásají bratrské ideály humanity, Palacký nám odhaluje pravou velikost naší minulosti.*“¹⁵⁵

Naše národní znovuzrození je tedy podle Masaryka, vývoj zcela organický. Obrozenecké úsilí se v něm spojilo se snahami české reformace. Humanitní ideál, jak jej hlásali Dobrovský a Kollár, má pro Čechy hluboký smysl národní a historický. Humanitou naváže český národ na nejlepší svou dobu v minulosti, humanitou překlene duchovní a mravní spánek několika století, humanita představuje lidský pokrok. „*Humanita znamená nám náš národní úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím: humanitní ideál je všecek smysl našeho národního života.*“¹⁵⁶

¹⁵³ srov. MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7. vydání, Praha: Melantrich, 1969, s. 8,9.

¹⁵⁴ MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7. vydání, Praha: Melantrich, 1969, s. 14.

¹⁵⁵ MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7. vydání, Praha: Melantrich, 1969, s. 18,19.

¹⁵⁶ MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7. vydání, Praha: Melantrich, 1969, s. 220.

Humanitní ideál zde není pouze smyslem našeho národního života, ale přímo výrazem pochopení oněch plánů Prozřetelnosti. Za něj podstoupil Hus mučednickou smrt. Česká idea humanitní, česká idea bratrství, to jsou, podle Masaryka, naše české vůdčí ideje.

Co si ovšem pod pojmem humanita představit? Masaryk tvrdí, že mu tento pojem není romantickým blouzněním. Je to čistá člověčnost, ideál všeobecného bratrství, ideál naší Jednoty, ideál vpravdě český. Humanitní ideál vyžaduje, abychom soustavně všude a ve všem odpírali zlému, vlastní i cizí nehumanitě společnosti. Humanitou tak není sentimentalita, ale práce. Autor si dále přeje, aby byl ve všech stranách a třídách dostatečný počet mužů a žen opravdových, myslících, z nichž každý bude pracovat ve svém kruhu na obrodě národa.

„Jako viditelná církev žije církví neviditelnou, tak i my jako národ budeme žít bezpečně, jestliže nás značný počet spojení budeme tím tichým souhlasem, jenž vzniká ze správného posouzení našeho postavení světového a ze správného vysouzení toho, co a jak kde kdo máme pracovat. Pokud se nerozšíří tato neviditelná strana lidí opravdových a myslících, kteří se nebojí, když toho potřeba, pravdě dát svědectví i veřejně, všechna viditelná organizace nám nepostačí.“¹⁵⁷

5.3 Stručná historie sporu o smysl českých dějin

Takto vyložil tedy Masaryk roku 1895 v České otázce svůj názor na smysl českých dějin. V úvodu ujišťuje, že české otázky nepojímá se tu ve smyslu politické praxe, ale velice široce, údajně sociologicky. Přesto Masarykovy publikace vzbudily ohlas, který je možno označit za stranickopolitický. Zdá se ovšem, že Masaryk právě do této oblasti mířil.

Na Masarykovy publikace reaguje celá řada osobností jako například F.X.Šalda nebo Josef Kaizl¹⁵⁸, liberalistický politik a ekonom. To, co se nazývá spor o smysl českých dějin v nejužším slova smyslu, spadá do posledních pěti let před první světovou válkou, kdy proběhla diskuse mezi Gollovou historickou školou (Kamil Krofta¹⁵⁹, Josef Pekař¹⁶⁰) a

¹⁵⁷ MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7.vydání, Praha: Melantrich, 1969, s. 244.

¹⁵⁸ srov. KAIŽL, J. České myšlenky, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 47-97.

¹⁵⁹ KROFTA, K. Vliv Masarykův na české dějepisectví a Masaryk, Goll a české dějepisectví, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s.149-156 a 235-265.

¹⁶⁰ PEKAŘ, J. K článku prof. Jindřicha Vančury

Masarykova česká filozofie

K odpovědi prof. Masaryka In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 157-163, 265-302 a 317-320.

obránci Masarykových myšlenek jako byli (Jindřich Vančura, Zdeněk Nejedlý). Zde došlo také k tomu, že diskusi, která dosud probíhala pouze mezi odborníky, začal v Času komentovat Jan Herben. Svou sérii článků pak v polovině roku 1912 vydal v rozšířené podobě pod titulem „Masarykova sekta a Gollova škola“¹⁶¹ Tyto články přiblížily danou tematiku širokým čtenářským vrstvám a celá polemika se tak výrazně zpolitizovala.

Herbenovo vystoupení bylo velmi působivé, rozrostlo se také tématicky a zdálo se, že je třeba adekvátnější odpovědi. Obširněji než poprvé se na ni pokusil odpovědět již zmíněný Kamil Krofta v Přehledu sérii článku „Masaryk, Goll a české dějepisectví“.¹⁶²

Vůdcovskou roli však v Českém časopisu historickém převzal opět Josef Pekař obsáhlou analytickou statí „Masarykova česká filosofie“.¹⁶³

Zaměřil se v ní na vědecko-odborné složky Masarykovy koncepce, ukázal nejasnost pojmu humanity. Nepříjemné se mu zdály především nereflektované romantické rysy Masarykových výkladů.

Narozdíl od Golla, který se na veřejnosti choval maximálně zdrženlivě, Masaryk se do sporu stoupenců a žáků zasáhnout pokusil, a sice pod značkou „M“ v Naší době. Zde v polemické odpovědi Pekařovi nazvané „Ke sporu o smysl českých dějin“ Masaryk dotčeně protestoval nejen proti tónu Pekařovy polemiky (kterému ovšem nezůstal nic dlužen), ale i proti údajnému překrucování argumentů.¹⁶⁴

O vlastní stanovisko, jdoucí do jisté míry napříč oběma tábory se v polovině roku 1914 pokusil další Gollův žák, který ovšem později přešel k Masarykovi Zdeněk Nejedlý. Ten jako první podnikl pokus, který se později několikrát opakoval, přiznat oprávněnost oběma pozicím současně ve své studii „Spor o smysl českých dějin“¹⁶⁵

¹⁶¹ HERBEN, J. Masarykova sekta a Gollova škola, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s.164-234.

¹⁶² KROFTA, K. Masaryk, Goll a české dějepisectví, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 235-265.

¹⁶³ PEKAŘ, J. Masarykova česká filosofie, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 265-303.

¹⁶⁴ MASARYK, T. G. Ke sporu o smysl českých dějin, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 305-317.

¹⁶⁵ NEJEDLÝ, Z. Spor o smysl českých dějin, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 321-361.

Už před počátkem první světové války bylo zřejmé, že vědecky a hlavně metodologicky ze sporu vyšla Gollova škola. Její metodologický historismus se ukázal silnější než Masarykovo stanovisko. Události však daly podnět k dalšímu promýšlení Masarykových tezí.

Filozofické reflexe této otázky proběhly ve 20. letech, kdy uveřejňují své stati k tomuto tématu F. M. Bartoš, Jiří Jareš, Emanuel Rádl a J. L. Fischer. Na konci 20. let dospěl spor o smysl českých dějin ke svému druhému vrcholu přednáškami a články Josefa Pekaře, F. X. Šaldy, T. G. Masaryka, Jana Slavíka, Konstantina Miklíka, Karla Kupky, J. B. Čapka, Karla Stloukala, Jaroslava Werstadta a J. L. Fišera.¹⁶⁶

Tento spor byl značně zpopularizován, takže se dostal do povědomí české veřejnosti a dostalo se mu i důkladného vědeckého zpracování. Skutečnost, že na Masarykovu Českou otázku a jeho filozofii českých dějin odpověděl protestantský reformovaný farář Jan Karafiát, však zůstala dějepisci dosud opomíjena. Domnívám se, že v tomto případě se jedná o reakci velmi zajímavou a důležitou právě proto, že je to hlas ze strany protestantské.

5.4 Jan Karafiát a staré české ideály

Hned úvodní stať lednového čísla Reformovaných listů z roku 1896 „Staré české ideály“ věnoval Jan Karafiát poslání českého národa.¹⁶⁷ Na začátku vysvětluje: „*Nehodlámeť jiné národy ani snižovati, aniž jim, co připisovat, čeho jim Pán Bůh neráčil nadělit, ale ještě méně si přejem býti z těch, kteří národ náš beztoho už klamou... Máť pak každý národ své zvláštní od Pána boha sobě uložené povolání, a má i zvláštní obdarování, právě k tomu sobě propůjčené, ať už ho zřízeně a věrně užívá, neb neužívá, aneb zneužívá. Arci že pak dlé toho dopadá i celá historie národa.*“¹⁶⁸

Karafiát se domnívá, že tak jako každý jiný národ dostali Češi od Boha mnohé dary, ale kromě toho mají od Boha vyměřený úkol, který je jedinečný, určený právě jen pro český národ. Ideálem pak nazývá Karafiát usilovnou touhu splnit tento zvláštní úkol, dostat svému pověření Tato touha přesahuje všechny tužby ostatní. Co je ovšem tímto zvláštním obdarováním Čechů?

¹⁶⁶ srov. HAVELKA, M. Spor o smysl českých dějin 1895-1938, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 7-43.

¹⁶⁷ KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č. 1, 1896, s. 2-6.

¹⁶⁸ KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č. 1, 1896, s. 2.

Karafiát uvádí nejednu dobrou vlastnost českého člověka jako např. praktičnost, statečnost či hudební nadání, připomíná ovšem, že tyto vlastnosti nejsou výlučně české. Římané byli jistě praktičtější, Němci statečnější než Češi. Hudební nadání najdeme i u národů jiných.

V některých ohledech se naopak s jinými národy ani měřit nemůžeme. Například filozofické nadání či přesná formulace nauky není silnou stránkou našich lidí. Karafiát si v této souvislosti všimá některých spisů Českých Bratří: *„jakých že povah jsou vady jejich spisů? Ledaco dovedou znamenitě do slov vpravit, že se jim nikdo tak hned nevyrovná, ale v jejich konfessích jaká se to ukazuje nápadná neurčitost a nestálost. Brzy to tak řeknou, brzy jinak.“*¹⁶⁹

V tomto ohledu Karafiát chválí filozofický národ Řeků, kteří již před mnoha lety formulovali naše nauky křesťanské, aniž se to komu za tak dlouhou dobu kdy povedlo lépe.

Jaké je ale tedy to zvláštní české obdarování? Čím mohou Češi přispět ostatním národům? *„Jest to toto: Když se české svědomí probudí, to jest, když se český člověk působením Ducha svatého, v hříších svých pozná, když se pak co skroušený hříšník k Pánu Ježíši uteče, a cele se pro své spasení na Něj spustí, když takto dojde plného odpuštění a pokoje a radosti spasení, tak že mu to v duši zní... – pak se český člověk ani tak za tím neponese, aby Mu vystavěl krásný chrám, ani ne tak aby sestavil mistrovskou dogmatiku neb vzorný katechismus, aniž bude stát o neduchovní půvabnost a přitažlivost služeb Božích, jaká se smyslům zamlouvá, ale z celé z celé Duše začne o to horlit, aby měl Pán Ježíš mezi námi krásnou, krásnou církev.“*¹⁷⁰

Takto tedy Karafiát vidí zvláštní obdarování a poslání českého národa - vytvářet krásnou církev Pána Ježíše v Čechách. Pro tento starý český ideál se dovede český národ sjednotit - ten je naším dědictvím. Naplnit lze tento ideál pouze, je-li české srdce naplněno Duchem svatým. Češi se stanou velikými jedině když budou horlit pro věci Pána Ježíše vedeni Duchem svatým. Tak se to, podle autora, již stalo u některých sborů reformované církve například v Krkonoších nebo na Valašsku.

Takové probuzení z Ducha svatého se ale ukáže kdekoli v Čechách i ve sborech Augšburského vyznání. *„Až se dostaví probuzení z Ducha svatého, neopustí oni Lutherova katechismu a Augšburské konfesse, nýbrž si jich budou ještě mnohem více vážit, ale i oni*

¹⁶⁹ KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č.1, 1896, s. 4.2-6.

¹⁷⁰ KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č.1, 1896, s. 4.

začnou po staročesku německým svým souvěrcům vytýkat, že oni kladou scientii nad konscientii (vědu nad svědomí), přesnost v učení nad čistotu života, a začnou s námi o to horlit, aby měl Pán Ježíš mezi nimi krásnou církev. ¹⁷¹

Pro Jana Karafiáta je tedy velkou nadějí, že na náš národ čekají velké věci, ovšem jedině tehdy, když dojde k rozvlažení Duchem svatým. Pak dojde i k porozumění mezi luterskými a augšburskými, až pokořená a potřená srdce reformovaná i augšburská začnou toužit po smíření s Bohem.

Ve svých Pamětech dále připomíná, že evangelium je jen jedno; věčné, absolutní, universální. Mluvit o českém evangeliu je bláznovství a omyl: „*Mám já kázat: Ó vy čeští křesťané, vyškolení Husovi? Ne, tak já kázat nebudu.*“ ¹⁷² Ale Čech má zvláštní dar se pro toto evangelium do důsledků rozhodnout a hájit práv Kristových.

Ve článku z roku 1903 se Jan Karafiát ptá, zda je možné, aby se malý ubránil velkému. ¹⁷³ Připomíná zde, že bez určitého druhu převahy to možné není. Vždyť i David měl v souboji s Goliášem jistou výhodu, a to, že ovládal střelbu z praku. Jakou převahu však má malý český národ nad svými nepřáteli?

V době husitských válek to bylo uchopení evangelia a Boží milost, které, podle Karafiáta, Čechům pomohly vyrovnat se s nepřáteli. Pán Bůh je obdařil v té době nadšením a válečným důmyslem, takže měli převahu nejen mravní, ale i vojenskou.

„*Jak se to má dnes s našimi nepřáteli, a jak se to má s námi?*“, klade si Karafiát otázku a odpovídá: „*Naši nepřátelé nabyli ještě nikdy tak mocní, jak jsou nyní, malý český národ pak co celek dnes při evangeliu nestojí, a proto také převahy, kterou měl, už nemá. Nuž kterakže to dopadne? – Rozhodovat bude poměr, který k evangeliu budou zaujímati naši nepřátelé i český národ.*“ ¹⁷⁴

V dalším pak Karafiát vysvětluje výhody, které by Češi měli, kdyby byli upřímně obráćeni k Bohu. Jednak obráćený Čech vždy bude v církvi provozovat kázeň, nebude vysluhovat svátosti komukoli, ani ve sboru trpět lidi, kteří pášou nepravostí. Dále bude obráćený Čech

¹⁷¹ KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č. 1, 1896, s. 6.

¹⁷² KARAFIÁT, J. *Paměti spisovatele Broučků I-III*, 2.díl, Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, s. 237.

¹⁷³ KARAFIÁT, J. Zdali to vůbec možné, aby se malý ubránil velikému, *Reformované listy*, č. 1, 1903, s. 2-3.

¹⁷⁴ KARAFIÁT, J. Zdali to vůbec možné, aby se malý ubránil velikému, *Reformované listy*, č.1, 1903, s. 2.

málo dbát na svátky, zato bude opravdově světit neděli a konečně se rád bude učit cizím jazykům, neboť cizinci se neradi učí česky, zatímco mnozí Češi mluví jazyky plynne a rádi se v tomto zdokonalují.

Takto předkládá Karafiát svou představu národního probuzení i návod, jak se postavit větším nepřátelským národům. V závěru článku ale podotýká: „*Zatím však jsme u veliké nevýhodě. Naši nepřátelé mají svou značnou převahu, kdežto my jsme celkem bez evangelia, a držíme se věcí, které prospívati nemohou. Pak jest nadějí naší jediné Boží milosrdenství. Neboť o těch velikých hříších našich nepřátelů, které jistě také Boží soudy svolávají, nám hříšným snadno mluvit nelze.*“¹⁷⁵

5.5 Karafiátovo pojetí národního obrození

Naše národní obrození Karafiát vnímá, jako dobu, kdy začalo být možné využívat zvláštních obdarování, které Bůh Čechům dal, neboť před jeho začátkem to možné nebylo.

V době, kdy všechna šlechta, všechna vzdělanost i zemská správa byly německé, v době, kdy i čeští upřímní lidé se širším rozhledem ztráceli naději, že by utrápený český národ mohl kdy dostat správu svých vlastních věcí do svých rukou, sesílá Pán Bůh, podle Karafiáta, českému národu národní obrození. „*Duchovního to vlastně ještě nebylo nic, ale hluboké probuzení českých duší to bylo, jakoby Pán Bůh s českým národem obmyslel nové veliké věci.*“¹⁷⁶

Jan Karafiát vidí v našich protestantech budoucí vůdce národa. Důležité pro něj ale je, že jejich úkol není politický, ale náboženský, pravé vedení národa je mu úkolem duchovním. Ve svém článku v říjnovém vydání Reformovaných listů roku 1905 píše: „*My evangeličtí Čechové jsme pak všickni přesvědčeni, že národ potřebuje vůdce, a že jimi mohou být pouze evangelíci, Kollárové, a Šafaříkové a Palačtí daleko lepší a větší než ti první. Nebo oč předně běží, není něco politického, nýbrž čistě missijního. Získat celý národ evangeliu, toť náš nejvlastnější úkol po otcích zděděný, - aby celý český národ byl tak upřímně k Pánu Ježíši obrácený, aby se stal nosičem a zastáncem starých českých ideálů. Pak by jistě měl Pán Ježíš církev mezi námi čistou. Ó toť něco velikého*“¹⁷⁷

¹⁷⁵ KARAFIÁT, J. Zdali to vůbec možné, aby se malý ubránil velikému, *Reformované listy*, č. 1, 1903, s. 3.

¹⁷⁶ KARAFIÁT, J. *Paměti spisovatele Broučků IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 346.

¹⁷⁷ KARAFIÁT, J. *Reformované listy*, č. 5, 1905, s. 38, 39.

Převaha českého národa spočívá ve starých českých ideálech, našem nejvzácnějším dědictví. Bez úsilí o tyto ideály je však národní zápas marný, protože nemá smyslu se vzpírat většímu nepříteli, který je v mnohém ohledu lepší. Karafiát se dále ostře staví proti opouštění jednotlivých konfesí českými evangelíky proto, že nejsou českého původu. To považuje za neupřímné a nemůžné a děje-li se tak, varuje, že bude ještě dlouho trvat, než se evangelíci stanou vůdci českého národa.

Klade si otázku, jak si tedy v této situaci počínat. „Nyní zůstává Boží milosrdenství, a neukončené staré české účty,“ odpovídá a pokračuje: „Stůj, co stůj, pak zde dřív musejí být ty veliké české vlastnosti, kterých jest k velikému úkolu nutně zapotřebí.“¹⁷⁸

5.6 Srovnání Masarykova a Karafiátova pojetí

Mohli bychom říci, že Karafiátovo a Masarykovo pojetí filozofie českých dějin má některé společné rysy. Oba věří, že v dějinách jednotlivých národů můžeme nalézt nějaký zvláštní smysl, že každý národ má své jedinečné poslání, které určil Bůh. V dalším se však jejich pojetí liší.

Masaryk vidí toto poslání ideálu humanity, který převzal v určité podobě z Herderovy filozofie dějin a který nejurčitěji formuloval Kollár. Obrozenecké hnutí navazovalo na bratrské a husitské tradice, které umožňovaly, aby naši buditelé pokračovali tam, kde byl vývoj přerušen. Humanitní ideál byl vypracován našimi Českými bratry a je smyslem našeho národního života. Národní program staví Masaryk na této myšlence.

Karafiát vrací téže myšlence její teologickou podobu. Český národ má od Boha zvláštní obdarování a povolání. Českým posláním je usilovat o krásnou svatou církev. Národní obrození musí sloužit cílům náboženským a misijním nikoli naopak.

Myslím, že různost těchto dvou pohledů dobře dokládá pozdější Masarykova stat' „Masarykova česká filozofie. Odpověď Pekařovi.“ z roku 1929, tedy roku, kdy Jan Karafiát umírá. Tento text byl bezprostřední reakcí na Pekařovu knihu Smysl českých dějin. Neosobní formou zde Masaryk zřejmě zamýšlel obnovit polemiku s historikem Pekařem, který

¹⁷⁸ KARAFIÁT, J. *Reformované listy*, č. 5, 1905, s. 39.

několikrát vyvracel Masarykovy historické argumenty, na kterých stavěl svou koncepci českých dějin.¹⁷⁹

Zde vysvětluje Masaryk své vlastní heslo: „Tábor je náš program“, kolem kterého i později vznikala řada nedorozumění: „*Tábor nebyl jen táborem náboženským, nýbrž také politickým a sociálním; v táboře vznikl i komunismus. Heslo 'Tábor je náš program' podle všech projevů prezidentových znamená, že máme v duchu nové doby a jejích oprávněných požadavků řešit všechny otázky táborem uložené. To je smysl a obsah jeho české filozofie, jeho navazování a pokračování v našich ideálech reformačních, jak to docela zřejmě a jasně vyslovil nejednou. Úzkoprsí straníci katoličtí a protestantští to nedovedou pochopit. Nepochopil to prof. Pekař a nepochopil to kazatel Karafiát, když navrhoval vyloučení tehdejšího prof. Masaryka z církve reformované.*“¹⁸⁰

5.7 Jan Karafiát a rok 1918

Jak jsme ukázali v předchozích kapitolách Jan Karafiát, jakkoli z jeho projevu číší láska k českému národu varuje před upouštěním od konfese kvůli národnímu citění. Právě naopak věrnost vyznání a evangeliu učiní z českých evangelíků skutečné vůdce národa, ne ovšem politické, ale náboženské, neboť jedinečným úkolem českého národa je vybudovat Pánu Ježíši krásnou církev.

Nebude tedy bez zajímavosti sledovat, jak Jan Karafiát prožíval a posuzoval rok 1918. Zmiňuje se o této době v závěru svých Pamětí.

Převrat v říjnu 1918 přivítal s čistou radostí. Zdálo se mu téměř neuvěřitelné, že po 300 letech jsou Češi zase národem svobodným, a to beze všeho krveprolití v našich krajinách a se Slováky v náhradu. Vrací se ke svému článku z října roku 1905, který uveřejnil v Reformovaných listech a kde píše o neukončených starých českých účtech. „*Když se po 13 letech dostavil převrat, viděl jsem já v něm zřetelně tu ruku milosrdného Hospodina, která*

¹⁷⁹ srov. HAVELKA, M. Spor o smysl českých dějin 1895-1938, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 35.

¹⁸⁰ MASARYK, T. G. Masarykova česká filozofie. Odpověď Pekařovi. In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, Praha: Torst, 1995, s. 587.

*přichází v náš prospěch uzavírat ty „nedokončené české účty.“ Kořím se pak a doufám. Takovýť jest Hospodin!*¹⁸¹

Radost z vytvoření samostatného českého státu Karafiátovi však kazí, že čeští evangelíci zbytečně o starém císaři mluví nepěkně. Připomíná, že ač všichni jistě cítí zadostiučinění vůči Rakouské monarchii a Habsburkům, byl to právě Josef II., který dal českým protestantům toleranci a František Josef, který umožnil jejich rovnoprávnost, jaká jen byla za stávajících poměrů možná. Připomíná, že před převratem často nejlepší evangeličtí představitelé jménem celé církve vyslovovali císaři srdečné díky a nebylo v tom žádné pokrytectví. Dovedl-li tenkrát někdo, při vší uctivosti ke starému císaři, mít a prosazovat odlišná stanoviska, bylo to jistě hodno obdivu. „*Toť vzácně imponuje, nikoli však, když se lvu mrtvému nedobrořečí,*“¹⁸² píše k tomuto tématu ve svých Pamětech.

V přehnané kritice starých poměrů spatřuje Karafiát spíše snahu naklonit si mínění veřejnosti, než poctivě zhodnotit skutečný stav věcí. V určitém směru je podle něj současná situace dokonce horší než byla za Rakouska. Když v příloze Kostnických jisker roku 1926 píše první muž naší republiky: „*In Österreich gab es keine Gewissensfreiheit.*“¹⁸³ (V Rakousku nebyla svoboda svědomí), reaguje na to Karafiát ostře ve svých Pamětech: „*I cože my to tedy za císařství měli?*“¹⁸⁴

Karafiát dokládá že, ať už to bylo za císařství jakékoli, on se těšil v celém svém životě úplně svobodě svědomí. To znamená, že mu nikdy nikdo nebránil dodržovat Boží přikázání. Ani v jeho úřední službě se nevyskytl jediný takový případ. Uvádí příklad, kdy lékař svolal matky s dětmi k očkování na neděli, když ovšem Karafiát na okresním hejtmanství vysvětlil, že ten den se matka musí účastnit bohoslužeb, lékař ihned změnil termín a zdvořile se omluvil.¹⁸⁵

„V republice však jsme jinak dopadli. Národní shromáždění odhlasovalo, že se veřejné volby mají konat v den Páně, nic se neohlížejíc, že jsou v republice také lidé, kteří v neděli pro svědomí k žádné světské volbě jít nemohou, a nepůjdou. Tím se bohabojní a bezúhonní lidé, (ti nejlepší republikáni), předně zbavovali svobody svědomí, kterou za císařství měli po právu; neboť hned prvním paragrafem církevního zřízení, to jest říšského zákonníku, se jim

¹⁸¹ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 327.

¹⁸² srov. KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 335.

¹⁸³ MASARYK, T. G. *Das Evangelium in Böhmen. Das kirchliche Leben in der Tschechoslovakei. The Brotherhood. Kostnické jiskry*, 1926, příloha květen-srpen, s. 23.

¹⁸⁴ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 339.

¹⁸⁵ srov. KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 337.

zaručovala volnost spravovat se 'učením i příklady Slova Božího.' Za druhé se tito bezúhonní lidé zbavovali volebního práva; neboť se proti všem dosavadním pořádkům veřejné volby zařídily tak, že oni se jich zúčastniti nemohou. - A za třetí ti nejlepší republikáni se v republice pokutují aneb i žalárují, když se oni těch voleb v den Páně nezúčastní; neboť republika rozumí nedělním volbám tak, že se jich každý občan zúčastniti musí.¹⁸⁶

Největší Karafiátovou bolestí ale zůstalo spojení českých protestantů, které proběhlo bez projednání v presbyterstvu a způsobem, který Jan Karafiát nikdy neschválil ani přijal. Vystihl, že motivy spojení nebyly teologické, a proto se s ním sám nikdy neztotožnil.

Členy reformované církve dokonce nabádá, aby zůstali reformovanými a od své církve neodstupovali. To, co bylo odhlasováno na Generálním sněmu nemůže nikdy podle zákona změnit jejich konfesi: „*Vy reformovaní pak všickni, kteří jste našli v tom všemohoucím Suverénu své spasení, o to mějte všechnu péči, abyste zůstávali ve svých staročeských ideálech. Pán Ježíš jest Syn Boží. On musí mít ve své církvi všecko tak, jak On Si přeje. Vás pak má On na to, abyste mu všecko na literu prováděli v Jeho církvi, s nikým se nedomlouvajíce a pražádných ústupků nedělajíce. Toť jsou jeho ideály, a vaše veliké štěstí“.*¹⁸⁷

Přes tento svůj nesmiřitelný postoj ke sloučení církví roku 1918 připouští, že jistý přínos spojení mělo, neboť Pán dovede použít ke svým záměrům i lidských pochybení. Ve svých Pamětech píše: „*Ke všem přirozeným lidem na tváři země mám dnes mnohem méně důvěry, než jsem míval před válkou, ale důvěru mám vždy plnější a hlubší, že svrhovaný Otec nebeský ovládá naprosto všecko. jest to nemožné, aby jediný vlásek spadl s hlavy naší bez vůle Otce našeho; sic by On už nebyl takový všemohoucí Suverén, jaký On od věků jest.*“¹⁸⁸

To hlavní, o co Karafiátovi šlo, kdykoli se zabýval myšlenkou sblížení obou konfesí, totiž ospravedlnění z víry, bylo, jak se později ukázalo ve spojené evangelické církvi možné. Karafiát přiznává: „*Já zřetelně vidím, že to hlavní, oč mně běželo, abychom totiž všickni, Augšburští i reformovaní, vynášeli ospravedlnění z víry, jest dnes právě tak možné, jako by se*

¹⁸⁶ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 337-338.

¹⁸⁷ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 341.

¹⁸⁸ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 349.

všecko bylo dáno podle zákona.“¹⁸⁹ Takže, i když se spojením nesouhlasil a svůj postoj nikdy nezměnil, dovede vidět události ve světle své víry v řízení světa plánem Božím.

A tato evangelická víra v řízení světa promyšleným Božím plánem¹⁹⁰ mu pomáhá vyrovnat se s událostmi: „ *Jsem' velice rád, že jsem sám neměl v tom ruce, co se v církvi stalo proti stávajícím zákonům. Co jsem já Augšburským obmyslel, pokládal jsem za nejslušnější. Když pak oni vědomě přistoupili na něco jiného, jest to jejich věc. A jistě se to Pánu na něco výborně hodí; neboť to bylo v jeho plánech hned od věků, a jedině proto vůbec na to došlo.*“¹⁹¹

Své paměti končí slovy: „ - *Končím pak v plné jistotě tím, že staré české ideály překrásně pokvetou po celém světě; neboť všemohoucí Suverén, který nás vykoupil krví Svou, bude na tváři vší země vroucně milován a vděčně slaven.* - “¹⁹²

¹⁸⁹ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 350.

¹⁹⁰ srov. KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, 2.díl, Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, s. 300.

¹⁹¹ KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 350.

¹⁹² KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923, s. 352.

6 Závěr

Ve své práci jsem se rozhodla objasnit teologickou a vydavatelskou činnost Jana Karafiáta. V druhé části, zařazené hned za úvodem podávám stručný přehled dějin českého protestantismu od doby vydání Tolerančního patentu císařem Josefem II až po dobu Jana Karafiáta, v následující části jsem se pokusila předložit životopis této osobnosti. Hlavním úkolem obou těchto částí je uvést činnost Jana Karafiáta do hlubších souvislostí. Těžiště práce pak spočívá v její čtvrté a páté části.

Zde jsem se zaměřila na Karafiátovu kritiku liberální teologie a jeho koncepci českých dějin. Nejprve jsem se pokusila na základě odborné literatury stanovit hlavní znaky, které liberální teologii charakterizují a kritiku těchto znaků jsem pak hledala v Karafiátových člancích uveřejněných především v jeho Reformovaných listech - časopise, který vydával v letech 1896 – 1905.

Domnívám se, že se mi podařilo ukázat postoj Jana Karafiáta k zásadním bodům liberální teologie a dokázat tak, že byl významným kritikem tohoto směru v českém protestantském prostředí. V těchto svých postojích se střetl s názory T. G. Masaryka, který byl do určité míry zastáncem tohoto směru v našem prostředí.

Dalším zajímavým přínosem Jana Karafiáta byla jeho koncepce českých dějin, která byla zřejmě také reakcí na Masarykovu filosofii českých dějin.

Tu Karafiát vidí ve zvláštním obdarování a poslání českého národa - vytvářet krásnou církev Pána Ježíše v Čechách. Pro tento starý český ideál se dovede český národ sjednotit - ten je naším dědictvím. Naplnit lze tento ideál pouze, je-li české srdce naplněno Duchem svatým. Češi se stanou velikými jedině když budou horlit pro věci Pána Ježíše vedeni Duchem svatým.

Myslím si, že tato Karafiátova koncepce filozofie českých dějin je velmi zajímavá. Doufám, že se mi podařilo dokázat, že ji lze považovat za významný příspěvek k tomuto tématu, přestože byla dosud historiky zcela pomíjena.

S Karafiátovou koncepcí českých dějin souvisí i jeho postoj ke sjednocení protestantských církví, který zůstal v jeho době osamělý a nepřijatý. Představuje však pozoruhodný koncept sblížení jednotlivých církví při zachování věrnosti dogmatu. Vzhledem k tomu, že i katolická církev zdůrazňuje při ekumenickém úsilí zásadní význam učení a varuje před přizpůsobováním pravdy dobovému vkusu,¹⁹³ zdá se, že by Jan Karafiát mohl být postavou svým způsobem blízkou i katolické církvi.

¹⁹³ UT UNUM SINT – ENCYKLIKA JANA PAVLA II O EKUMENICKÉM ÚSILÍ. Praha: Zvon, 1995, s. 18, ISBN 80-7113-140-7.

Seznam literatury

Prameny rukopisné

Osobní fond Jana Karafiáta, který je ve vlastnictví Literárního archivu Památníku národního písemnictví v Praze. Tento archiv obsahuje pod přírůstkovými čísly 99/72 a 57/92 ve dvou archívních kartonech část přijaté a odeslané korespondence převážně osobního a teologického charakteru a především rukopis Broučků. Tato dokumentace zahrnuje období 1868-1896.

Prameny tištěné

KARAFIÁT, J. *Paměti I-III*, Praha 1919, IV – V, Praha Tiskem Pražské akciové tiskárny 1923.

KARAFIÁT, J. *Paměti IV-V*. Praha: Tiskem Pražské akciové tiskárny, 1923.

KARAFIÁT, J. *Články Reformovaných listů*:

KARAFIÁT, J. Apoštol Pavel a reformátoři před soudem „moderního člověka“, *Reformované listy*, 1904, č. 5, s. 34-36.

KARAFIÁT, J. Co měla dosud naše církev z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č. 4, s. 28.

KARAFIÁT, J. Co my soudíme o slavnostech Husových, *Reformované listy*, 1902, č. 5, s. 37-38.

KARAFIÁT, J. Ještě jednou: Co měla naše církev z hnutí Pryč od Říma, *Reformované listy*, 1902, č. 2, s. 10-12.

KARAFIÁT, J. K našemu programu, *Reformované listy*, 1905, č. 6, s. 46-48.

KARAFIÁT, J. Kam se při našich náhledech poděje v bohosloví pokrok, *Reformované listy*, 1905, č. 3, s. 18-21.

KARAFIÁT, J. Křesťanství bez Krista a evangelium bez hříchů shlazení, *Reformované listy*, 1900, č. 4, s. 57.

KARAFIÁT, J. Nebo dnové zlí jsou, *Reformované listy*, 1905, č. 4, s. 27-30.

KARAFIÁT, J. „Pověra výkvět nevědomosti.“, *Reformované listy*, 1902, č. 4, s. 26-27.

KARAFIÁT, J. Proč ho neodsoudili, *Reformované listy*, 1902, č. 1, s. 3-4.

KARAFIÁT, J. Redakční rubrika, *Reformované listy*, 1903, č. 5, s. 40.

- KARAFIÁT, J. Reformovaná církev v hodině pokušení, *Reformované listy*, 1904, č. 3, s. 18-19.
- KARAFIÁT, J. Rozhledy. Zprávy ze světa, *Reformované listy*, 1901, č. 3, s. 47.
- KARAFIÁT, J. Staré české ideály, *Reformované listy* č. 1, 1896, č. 4, s. 2-6.
- KARAFIÁT, J. Ve jhu Kristovu, *Reformované listy*, 1904, č. 4, s. 26-29.
- KARAFIÁT, J. Zdali to vůbec možné, aby se malý ubránil velikému, *Reformované listy*, č. 1, 1903, s. 2-3.
- KARAFIÁT, J. *Šestnáctero*. Praha: b.n., 1940 (2. vyd.).
- KARAFIÁT, J. *Z dopisů spisovatele Broučků Jana Karafiáta*, Chleby: Nákladem seniorátního fondu 1934.
- BEDNÁŘ, F. Jan Karafiát, jeho život a dílo. In *Nad Karafiátovými broučky. Sborník k padesátému jubilejnímu vydání Broučků*. Uspořádal Lubomír Balcar. Praha: Synodní rada českobratrské církve, 1941, s. 9-56.
- HARNACK, A. *Das Wesen des Christentums. Neuauflage zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann*. Stuttgart: Ehrenfried Klotz Verlag, 1950.
- HERBEN, J. Masarykova sekta a Gollova škola, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 164-234. ISBN 80-85630-41-6.
- KAIZL, J. České myšlenky, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 47-97. ISBN 80-85630-41-6.
- KROFTA, K. Vliv Masarykův na české dějepisectví a Masaryk, Goll a české dějepisectví, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 149-156 a 235-265. ISBN 80-85630-41-6.
- MASARYK, T. G. *Česká otázka*, 7. vydání, Praha: Melantrich, 1969.
- MASARYK, T. G. Das Evangelium in Böhmen. Das kirchliche Leben in der Tschechoslovakei. *The Brotherhood. Kostnické jiskry*, 1926, příloha květen-srpen, s. 23.
- MASARYK, T. G. Ke sporu o smysl českých dějin, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 305-317. ISBN 80-85630-41-6.
- MASARYK, T. G. Masarykova česká filozofie. Odpověď Pekařovi. In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, Praha: Torst, 1995, s. 587.
- MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947.
- MASARYK, T. G. Život církevní a náboženský, *Naše doba*, č. 12, r. 1905, s. 518- 525.

NEJEDLÝ, Z. Spor o smysl českých dějin, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995, s. 321-361. ISBN 80-85630-41-6.

PEKAŘ, J. K článku prof. Jindřicha Vančury
Masarykova česká filozofie
K odpovědi prof. Masaryka In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha:
Torst, 1995, s. 157-163, 265-302 a 317-320. ISBN 80-85630-41-6.

UT UNUM SINT – ENCYKLIKA JANA PAVLA II O EKUMENICKÉM ÚSILÍ. Praha:
Zvon, 1995, s. 18, ISBN 80-7113-140-7.

Sekundární literatura

BRANDENBURG, A. Harnack. In: *Lexicon für Theologie und Kirche*, 5. sv. 2. vyd.,
Freiburg: Herder Verlag, 1960.

BOHÁČ, A. Čeněk Dušek. *Český bratr*, 1948, č. 26, s. 15.

BROŽ, L. Od tolerance k dnešku. In *Od reformace k zítřku*. Praha: nakladatelství Kalich,
1956.

ČAPEK, J. B. Dva Synové Vysočiny, In *Záření ducha a slova*. Praha: Nakladatelství Jos. R.
Vilímka, 1947.

FILIPI, P. Jan Karafiát po padesáti letech. *Křesťanská revue*, 1980, roč. 47, č. 3-4, s. 71.

HAVELKA, M. Spor o smysl českých dějin 1895-1938, In *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Praha: Torst, 1995. ISBN 80-85630-41-6.

HENSLEY, J. Liberal theology. In *The Encyclopedia of Protestantism* vol.III, NY, London:
Routledge, 2004. ISBN 0-415-92472-3.

HREJSA, F. Jak došlo k našemu církevnímu sjednocení. Období toleranční. *Český bratr*,
1948, roč. 24 č. 9, s.187-188.

HROMÁDKA, J. L. *Jan Karafiát*. Praha: Synodní rady českobratrské církve, 1946.

LIEBMANN, M. Los von Rom Bewegung. In *Lexicon für Theologie und Kirche*. 6. sv.
2. vyd., Freiburg: Herder Verlag, 1961, s. 1062.

MELMUKOVÁ, E. *Patent zvaný toleranční*, Praha: Vyšehrad, 1993.

NEJEDLÝ, Z. *T.G. Masaryk II, Masaryk docent*. Praha: Melantrich, 1932,

PEŠATOVÁ, H.; UHLÍŘOVÁ M. Jan Karafiát. In *Lexikon české literatury*. sv. 2, Praha:
Academia, 1993, s. 657-659, ISBN 80-200-0469-6.

ŘÍČAN, R. Cesta našeho církevního sjednocení. *Kostnické jiskry*, 1948, č. 33, s.1 a 2.

ŘÍČAN, R. *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha: Vydavatelské oddělení YMCA, 1948.

SCHOOF, T. *Aggiornamento na prahu 3.tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-668-9.

ŠKRACH, V. Poznámky k druhému vydání. In *V boji o náboženství*. III. vyd., Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo československých legionářů, 1947, s. 61.

ŠTEFAN, J. Karl Barth a ti druzí. Pět evangelických teologů 20.století. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. ISBN 80-7325-080-2.

Seznam příloh:

příloha č.I - Osobní dopis Josefa Lukla Hromádky Janu Karafiátovi. In Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0237.

příloha č.II - Fotografie Jimramova

příloha č. III - Fotografie rodného domu Jana Karafiáta.

příloha č.IV - Kořeny rodu Karafiátů.

příloha č.V - Osobní zpráva Janu Karafiátovi uložená in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0356.

příloha č.VI - První vydání knihy Broučci uložené in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 43/86/0001.

příloha č. VII - Fotografie Jana Karafiáta v době začátku jeho pražského pobytu.

příloha č.VIII - Fotografie Karafiátovy pracovny v domě Na Smetance.

příloha č.IX - Koncept kázání Jana Karafiáta uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0425.

příloha č.X - Osobní dopis Janu Karafiátovi z roku 1899 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0312.

příloha č.XI - Osobní dopis Jane D. Buchanan Janu Karafiátovi z roku 1906 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0072.

příloha č.XII - Osobní poznámky k tématu Proč jsem zůstal reformovaný uložené in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0433.

příloha č.XIII - Závěr rukopisu Broučků z roku 1874 uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 99/72/1.

příloha č.XIV - Karafiátův účet Reformovaných listů uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 455.

příloha č. XV - Dopis doktora Ferdinanda Císaře Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0098.

příloha č. XVI - Dopis knihtiskaře Neuberta Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0393.

7 Šonoh, 3. ledna 1921.

Vážený, drahý pane Janu,

zítka (4. ledna) slavíte 75. narozeniny.
Dovádám se to z první stránky Vašich „Dumek“.
Třeba proto vše nebude v naší věci tak významné
jak by mělo být, však mně nelze nepřijít
s Vámi prohodit díku Hospodinu za všechno
mu milost, kterou Vám ve Vašem životě i
jádu přičinil. Voláte jít k Němu a Jakobem
[M 32,10]. Všichni víme, že ve dnech
Vašeho nejmočišního horečí pro Hospodina,
Jeho základem a pro cestu Jeho Syna bylo
Vám málo plus knihy, aby sám ještě roste
a Vy se menší. A nemáte jít vyřádit

práci, než aby šel Vás dopřít jméno
bylo otáčen a aby se byl Jeho průběhem
středníkem.

A jádu proto my, dobročinní generace,
která se ohlíží pro učitelů a učitelů
v základe Hospodinu na našem, českém
školě, však ve Vás ukazuje cestu, kterou
bude mítis jít, aby lidé našemu bylo
přístupno milosti náboženskou, užijí
zdravím, mírným pokrmem.

Také náš šel a šonohé dobročinní mládež
vzpomínají Vás v těchto dnech na mohlilobách.
Váš „Dumek“ projevů „Ráje“, „Dumek“,
Broučci a j. jim zde hostuje čtení.

Budeme jistě zůstává v tomto mohlilobním
Hodinu Vašem, aby Vás přilic a ště
a duch máty aby na Vás spouval i nadále
a dovedl Vás ke kmeň přezít občinněmu.

Na ten čas ari šonohé, aby se nám byl
zachován podle Jeho milosti máte ještě
dávno pro práci, posilu i potěchu.

S aktivní podporou přebíráme
Vám v Vašem oddání

J. Hromádka

M. T. Šonohé přelouci do neděle 9. I.

Šonohé přijde sem, má-li být, a. Jadravice i
Janu, aby zde uprval b. I. čísti i německé
křesťan. Jád se, že šonohé má šonohé
brzy mohlis Janu. Šonohé tak, aby se má
vzpomínal na mohlilobách při tak důležitém
dnešním naším šonohé zelejšitosti.

K připomínce a přánímu připomíná se i
šonohé kněžná, moje šonohé, kterou šonohé
jste nešonohé viděl o mohlilobě šonohé a Vaš.

Příloha č.II:
Fotografie Jimramova pořízené v létě 2007 a dobové fotografie. (Muzeum J. Karafiáta v Jimramově)



Celkový pohled na Jimramov v době života J. Karafiáta.
(Muzeum J. Karafiáta, Jimramov)



Evangelický kostel v Jimramově (v pozadí kostel katolický).



Katolický kostel v Jimramově.



Muzeum J. Karafiáta v Jimramově.

Příloha č.III:
Fotografie rodného domu Jana Karafiáta.



Dobová fotografie (Muzeum J. Karafiáta v Jimramově).

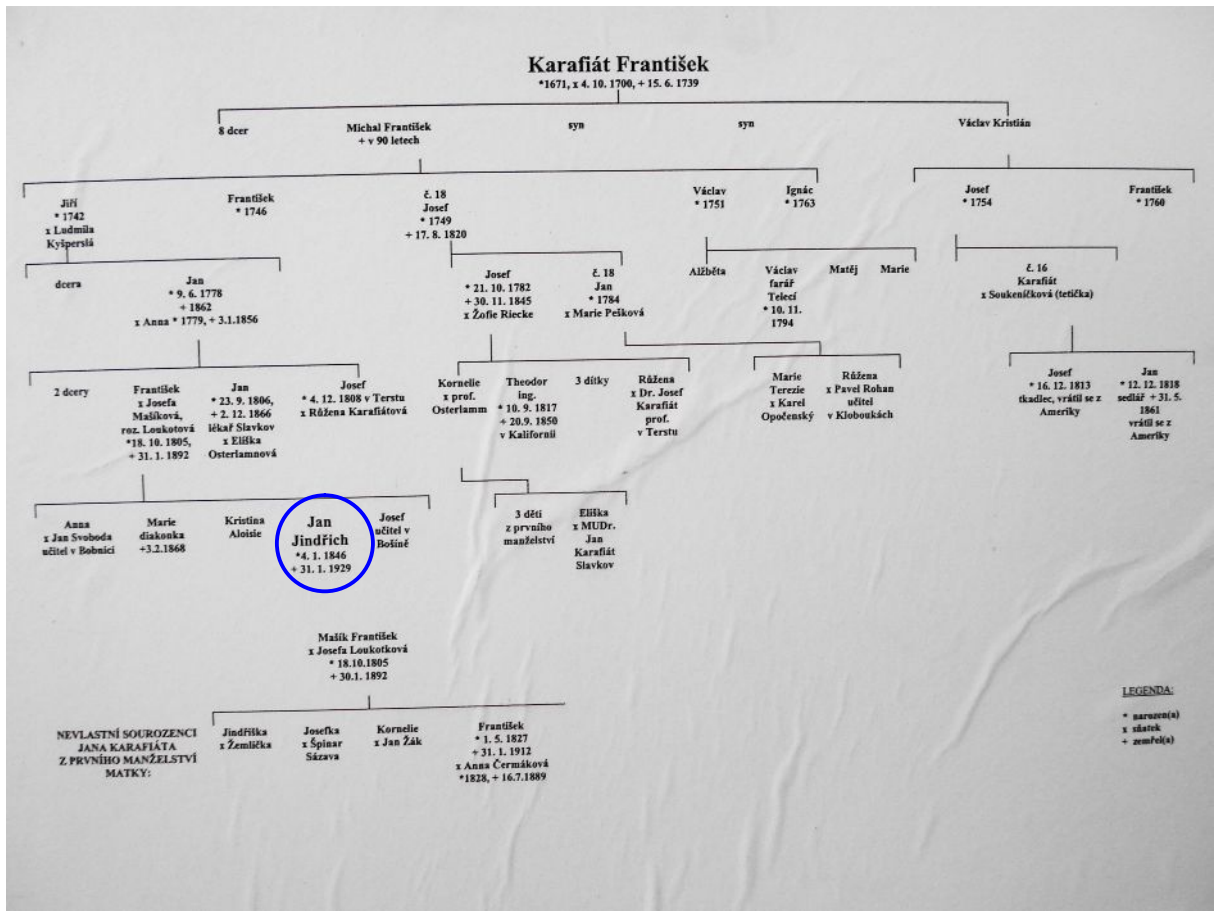


Rodný dům J. Karafiáta v létě 2007.

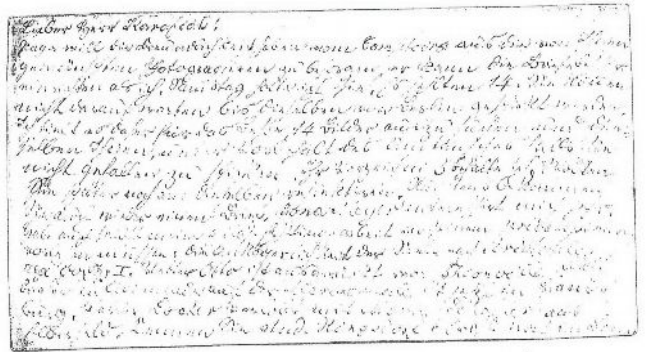


Pamětní deska umístěná na rodném domě J. Karafiáta.

Příloha č.IV:
Předci J. Karafiáta (Muzeum J. Karafiáta v Jimramově).



Příloha č.V:
Osobní zpráva Janu Karafiátovi uložená in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0356.



222

s těmi dukáty, jak že to uděláme?" — A za chvíli doložil: „Jeden snad mi přeci dáte?" — Bradáčka byla zamyšlena. On se jí byl už zmínil, že ti naproti, hned jak k nim začal chodit, mluvili o jejích dukátech. Konečně pak řekla: „Ano, jeden já ti dám." — A hned mu také jeden dala, a on s ním hned byl naproti.

Lehounce pak se to dále podalo. Domařova dcera šla na dukát jako na lep. A když už měli ruku v ruce, on jí dukát dal. — „Maminko, Terečka si mne vezme, a oni mi ji dají." — Bradáčka to ráda slyšela. — „Ale, maminko, vidíte, že jí jeden dukát také dáte. Ona by z něho měla velikou radost." — Bradáčka byla zamyšlena, ale konečně řekla: „Tak já jí jeden také dám." — A hned jí jeden dala, a ona měla velikou radost.

Při svatbě se ti naproti o věně ani nezminili, — že až prý někdy, — ale svatbu že jí vystrojí, jak strojí svatbu domaři. Bradáčka pak byla i s tím se vším spokojena úplně. Hostí bylo velice mnoho se-zvaných, a když už měli jít do kostela, i cože si to nevěsta smyslila!

„Maminko, Terečka myslí, že by pan

LA 43 / 86 / 0001

UROZENÉ

SS JANE DENNISTOUN BUCHANAN

OF AUCHENTORLIE,

MATELKYNĚ NÁRODU NAŠEHO,

Z ÚCTY A LÁSKY.

LA 43 / 86 / 0001

Příloha č.VII:

Fotografie Jana Karafiáta v době začátku jeho pražského pobytu (Muzeum J. Karafiáta v Jimramově).



Příloha č.VIII:

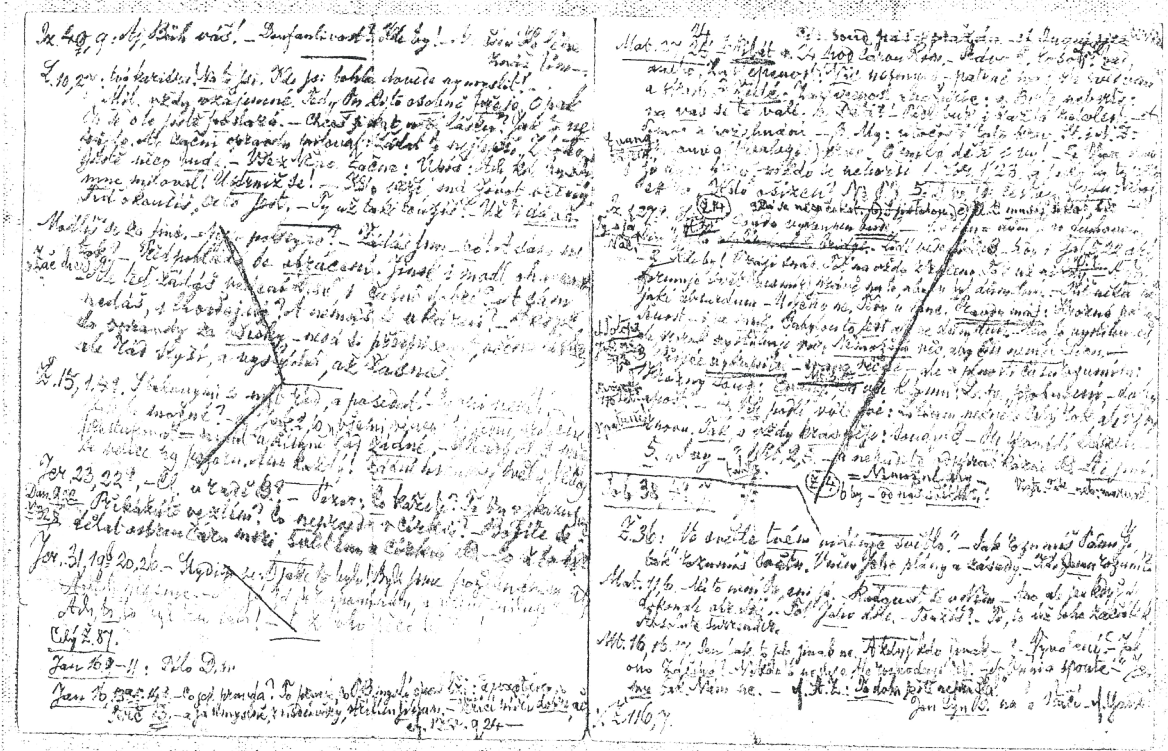
Fotografie Karafiátovy pracovny v domě Na Smetance (Muzeum J. Karafiáta v Jimramově).



Dobová fotografie pracovny J. Karafiáta v jeho bytě na Smetance a rekonstrukce pracovny v muzeu J. Karafiáta v Jimramově.

Příloha č.IX:

Koncept kázání Jana Karafiáta uloženy in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0425.



Příloha č.X:

Úryvek z osobního dopisu Janu Karafiátovi z roku 1899 uloženy in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0312.

Práha, 16. 1. 99

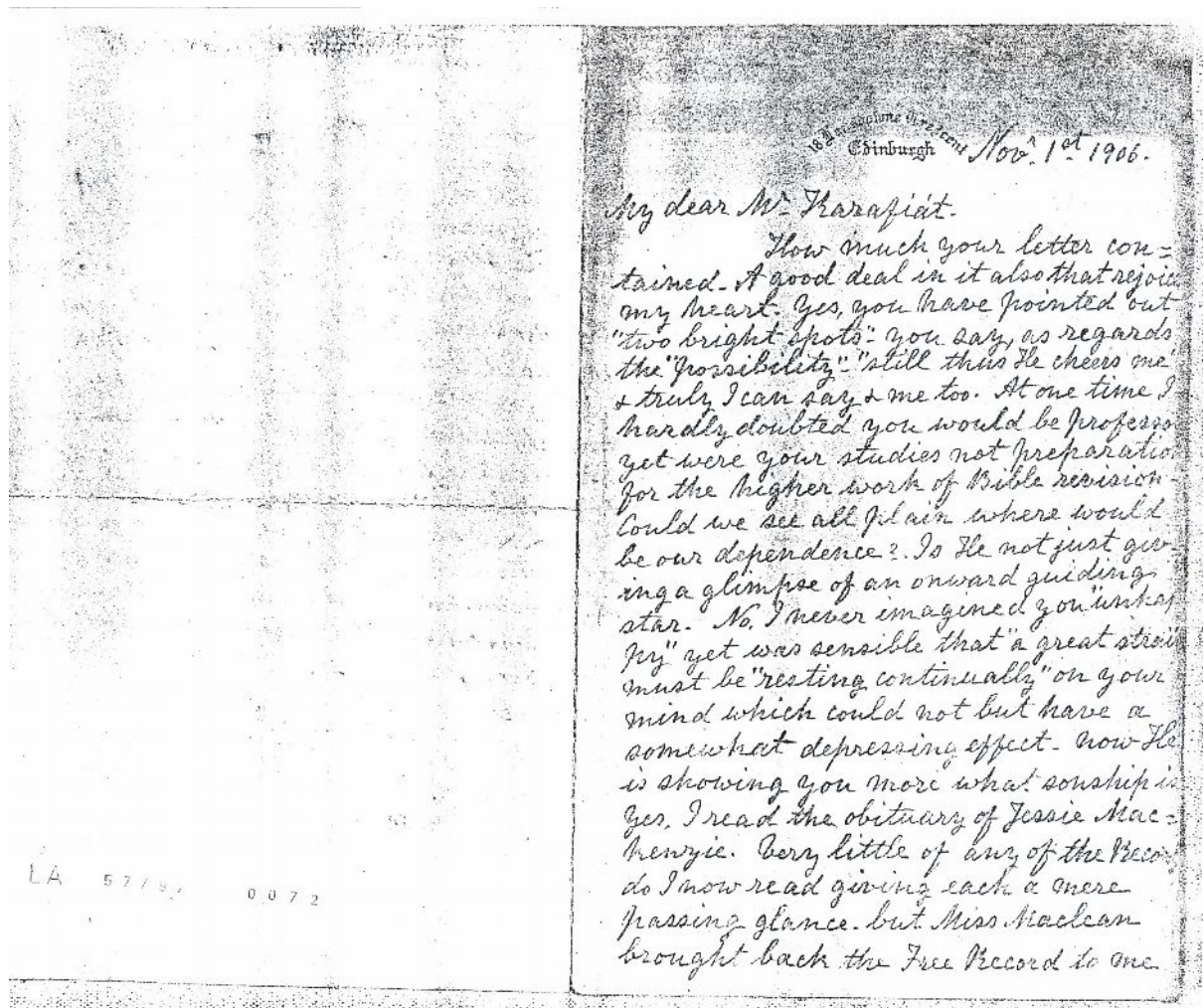
Dristojnyj pane farári!

Včera, po skončení schůze finanční komise Husova domu v Praze, vznikl mezi členy komise následující spor, který zůstal nerozpořádaný a u nějž bych rád měl zřetel:

- 1) Tvořil jsem, že dohodou a opravdoví panietři jest vyjít stupněm morav. než moravětlov.
- 2) Je moravětlov jedině jest vyjít stupněm morav., než moravětlově většinou byla proti komitě

Příloha č. XI:

Osobní dopis Jane D. Buchanan Janu Karafiátovi z roku 1906 uloženy in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0072.



Edinburgh Nov. 1st 1906.

My dear Mr. Karafiát.

How much your letter con-
tained. A good deal in it also that rejoiced
my heart. Yes, you have pointed out
"two bright spots": you say, as regards
the "possibility" "still this he cheers me,
& truly, I can say & me too. At one time I
hardly doubted you would be prepared
yet were your studies not preparation
for the higher work of Bible revision.
Could we see all of it in where would
be our dependence? Is He not just giv-
ing a glimpse of an onward guiding
star. No, I never imagined you "unhappy"
yet was sensible that "a great strain"
must be "resting continually" on your
mind which could not but have a
somewhat depressing effect. Now He
is showing you more what sonship is.
Yes, I read the obituary of Jessie Mac-
Henry. Very little of any of the Record
do I now read giving each a mere
passing glance. but Miss Maclean
brought back the Free Record to me.

LA 57/92 0072

54-

ut byla zima. Tak, to byla zima, plá zima! Potom
zamrzly až na dna; ~~it, šel, zůstával, plá, pto~~
padal: z povětří, - mrglo tu se jiskřilo. Tak, ti
bronci ~~pod jalovcem, a jestli oni to vydr~~
ti ~~že~~ Necht. Však jestli zmrgnou, oni podušou
zmrgnou. —

A bylo ~~z~~ jaro. Všcko všcko kvělo, ať
plavšedlo a tam pod jalovcem kvělo dva
mčet Andobiček, devět polomků, jako pulsko
a při s krajčkem ~~servenjmu~~ jak krev. Však
tam Rostou podnes. —


18 7/5 74.


LA 99/72/1

Účet Ref. listů za 1896:

<u>Výlohy:</u>		1897:	
Expedice - - - - -	70 id.	1129 ek. à 50kr - -	564.50 kr.
Porto atd. - - - - -	134.69	cizop. porto - - - -	10.241
Lištinaš - - - - -	5.59	Vydání - - - - -	574.74 kr.
Kolky - - - - -	1. -	Kisk - - - - -	423.19 7
adresy - - - - -	5. -		151.55 kr.
Tisk - - - - -	320.25		
	<u>542.53 kr.</u>		

Príjem.

96i uftisků po 50 - - -	480.50	<u>Skutečný zisk 49.87</u>
Cizozemské porto - - -	12.16	
	<u>492.66</u>	

Pověřená Miss Pughman platí ušlech. výlohy "starku", počítají se k tomu skutečné výlohy takto:

Disk bčidel po 43al - - -	258. -
Lištinaš - - - - -	5.59
Expedice - - - - -	26.64
Porto - - - - -	48.84

<u>Pro mne:</u>		339.07 kr. Tedy:
Príjem - - - - -	492.66	<u>Pro Miss Pughman:</u>
Výlohy - - - - -	339.07	Veškeré výlohy 542.53
Kisk - - - - -	153.59 kr.	Mou placení výl. 339.07
		<u>Výlohy "starku" 203.46</u>

Maťo jest ziskem, co se dodatečně prodá nad číslo 96i.

SUPERINTENDENT
DR. LIC. THEOL. FERD. CÍSAŘ
KLOBOUKY U BRNA,
MORAVIA - AUSTRIA.

Dne 27/8. 1919.

Vážený pane bratře!

S děkům uctivěmu stvořuji
příjem Vášich a Paneti I. částí.
O spisu sámem D. V. přousta se odvíjí.
Krátko uvažová, že jsem se odvíjel
požadavků Vaš & oblépky, jež jsem
oproti poslednímu př. uvořil a Vaš.
Mohl uiti a kři. Předstít recenze
nejčesněji. Tak dleč. jež pro
zájmové čitě fardo a mušice bádání
na týpově.

Jež Vám Děk bery vydati i
II. část. A Děk zámětu k Paneti

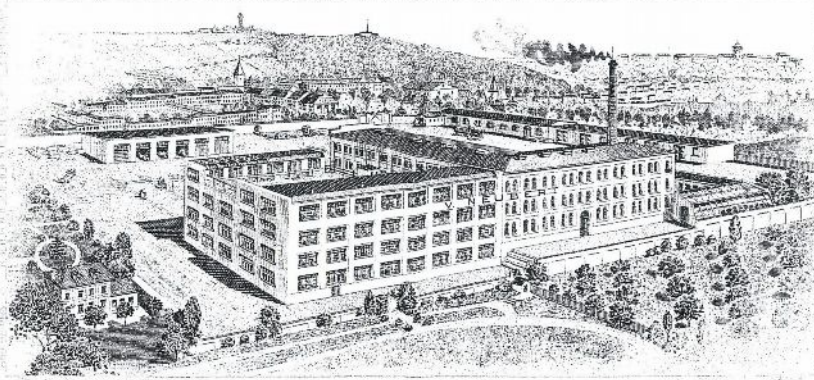
Váš listek z 31. Jce fide jsem
čel a fardotím. Tož prám lo,
dš Děk, aiti. Měrdě si diti
věcem na duo. Je o tom něco
korněo a aciti mé političsá
přeroděem.

S uctivěm pozdravem
Váš vřelý odboj

F. Císař

Příloha č. XVI:

Dopis knihtiskaře Neuberta Janu Karafiátovi uložený in: Literární archiv Památníku národního písemnictví pod heslem Jan Karafiát LA 57/92 0393.



V. NEUBERT A SYNOVÉ GRAFICKÉ UMĚL. ZÁVODY NA SMÍCHOVĚ

LITOGRRAFIE, - KNIHTISK, - ZINKOGRAFIE, - TŘÍBARVOTISK, - SVĚLOTISK, - HOLLAROTYPIE

Šekové konto č. 20.985.

OFFSETOVÝ TISK, - PLANOGRRAFIE.
Adresa telegramů: Neubertlito Praha.

Telefon č. 2057 a 6636.

OH/Sp

Stanice dráhy: Smíchov.

Praha-Smíchov, dne 5. října 1923.

V e l e v á ž e n ý p a n e f a r á ř i !

Já i Ženuška moje děkujeme Vám srdečně za poctu, kterou jste
nam prokázal věnováním IV. dílu svých "Zamětí" a zdravíce Vás co nejsr-
dečněji jame

Vaši oddaní: *Jan z vdac*

Neubertovis

ABSTRAKT

ŠOLCOVÁ, K. *Jan Karafiát v kontextu doby*. České Budějovice 2007. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra církevních dějin. Vedoucí práce M. Weiss.

Klíčové pojmy: Jan Karafiát a jeho kritika liberální teologie, koncepce českých dějin, sjednocení českých evangelických církví.

Práce se zabývá životem a dílem protestantského duchovního Jana Karafiáta (1846-1929), především jeho vydavatelskou a teologickou činností. Jan Karafiát působil v 2. polovině 19. a na počátku 20. století, kdy roste vliv protestantů v české společnosti a s tím i jejich touha po sebeuplatnění i mimo hranice církve. V této době vydává Jan Karafiát časopis *Reformované listy* (od roku 1896), ve kterém připomíná českým evangelíkům, že Slovo Boží zůstává jádrem reformačního poselství a nelze jej přizpůsobovat dobovým zájmům. S tím souvisí i jeho, dějepisci dosud opomíjená reakce na Masarykovu koncepci českých dějin, která byla podána v knihách *Česká otázka* (1. vyd. 1895) a *Jan Hus* (1. vyd. 1896).

Podobně posuzuje i myšlenky liberální teologie, které začaly do českých evangelických kruhů pronikat na přelomu 19. a 20. století. I zde se střetl s názory T. G. Masaryka, který se stal šířitelem těchto myšlenek v našem prostředí.

Jan Karafiát také neschvaloval sjednocení českých evangelických církví v prosinci roku 1918. Do své smrti zůstal farářem reformované církve.

Postoje Jana Karafiáta charakterizuje přísná věrnost dogmatu na jedné straně a radostné prožívání Boží skutečnosti a láska k člověku na straně druhé.

Abstract

Jan Karafiát in the Context of his Time

Key terms: Jan Karafiát and his critical approach to liberal theology, his concept of philosophy of Czech history, the union of Czech Protestant churches.

This essay deals with the life and work of the Czech Protestant clergyman Jan Karafiát (1846-1929) and specifically with his editorial and theological activities. Jan Karafiát served as a priest in the second half of the 19th and at the beginning of the 20th Centuries, a time which saw the increase in the influence of Protestant thought, not only within the church itself, but throughout mainstream Czech society. From 1896 he published his own magazine, *Reformované listy*, where he argued that the Gospel is the root of evangelical belief and cannot be adjusted to accommodate period interests. This position is similar to the concept of Czech history which he presented in his original response to T.G. Masaryk's philosophy of Czech history as espoused in *Česká otázka* (1st edition 1895) and *Jan Hus* (1st edition 1896).

Similarly Karafiát criticized the ideas of liberal theology that influenced the Czech Protestants around the turn of 19th and 20th Centuries. Here, too, he confronted T.G. Masaryk's ideas of liberal protestantism in the Czech region.

Jan Karafiát did not approve of union of Czech Protestant churches in December 1918 and remained a member of Reformed Church until his death.

Jan Karafiát's thoughts and attitudes exemplify his loyalty to doctrine on the one hand and his love of people on the other.