

Václavík, David

Křesťanství na prahu moderní doby – reformace, její příčiny a konsekvence

In: Chalupa, Aleš; Mendel, Miloš; Vrzal, Miroslav; Václavík, David; Papoušek, Dalibor; Zbíral, David. *Náboženství světa I : západní tradice*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 97-115

ISBN 978-80-210-7199-5; ISBN 978-80-210-7202-2 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131673>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Křesťanství na prahu moderní doby – reformace, její příčiny a konsekvence

David Václavík

Příčiny světové reformace

S přelomem 13. a 14. století se západní křesťanství přehouplo do nové fáze. Po období velké systematizace, institucionální i teologické, díky níž se katolická církev dostala na vrchol své moci, nastalo více než dvousetleté období krizí, zmatků a vnitřního rozkladu. Na jeho symbolickém počátku stál, možná poněkud paradoxně, **Bonifác VIII.** (asi 1234–1303), papež s velkými ambicemi, který v roce 1302 vydal bulu *Unam Sanctam*, která nejvýrazněji **vyjadřuje velké ambice triumfující katolické církve** předchozích dvou století.¹¹⁰ Tento skvělý jurista v ní explicitně formuloval myšlenku, že církevní moc reprezentovaná papežem je ve všem nadřazená moci světské, a tudíž papež může rozhodovat o osudech všech světských vládců. Tato ambice, s níž pracovaly generace předchozích papežů, však na začátku 14. století tvrdě narazila na stále sebevědomější a cílevědomější panovníky, kteří se definitivně odmítali smířit s univerzalistickou koncepcí středověké církve a oproti ní se krůček po krůčku přibližovali **novému pojetí uspořádání evropské společnosti**, pro které se později vžilo označení „národní stát“.

Prvním panovníkem, který dal jasně najevo nelibost vůči mocenským ambicím římských biskupů a zároveň začal stavět svoji politiku mimo rámec univerzalizmu, byl Bonifácův současník, francouzský král **Filip VI. Sličný** (1268–1314). Jejich střet skončil nejen jednou z největších potup, které se kdy papež dožil (Filipovi vojáci Bonifáce zajali a jeho rádci mu údajně při této příležitosti uštědřili několik políčků), ale znamenal i **počátek mocenského a podle mnoha autorů i morálního úpadku katolické církve**. Bonifácovi následovníci nejenže rezignovali na mocenské ambice středověkého papežství, ale postupně se dostali do politicky podřízeného postavení, které jen podtrhla skutečnost, že v roce 1309 přesunuli své sídlo do jihofrancouzského Avignonu. Toto tzv. **avignonské zajetí církve**, trvající až do roku 1377, bylo již ve své době (např. básníkem Petrarcou,

110 Srov. např. Küng, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Praha: Barrister&Principal – Vyšehrad 2005, s. 78n.

filosofem William Ockhamem či politickým myslitelem Marsiliem z Padovy) považováno za období velkého úpadku církve.¹¹¹ Terčem kritiky se stalo zejména „zesvětšování“ církve projevující se v narůstající zálibě církevních hodnostářů ve finančních aktivitách, morální úpadek (především porušování celibátu, všudypřítomný nepotismus a simonie) a přivírání očí nad potřebou „očistit“ církev. Z dnešního hlediska by hodnocení tzv. avignonského zajetí církve nebylo tak příkré. **Církev se díky němu institucionálně a organizačně připravila na novou situaci**, v níž již nebude přímým mocenským konkurentem světských panovníků. Díky krokům, které postupně do praxe zaváděli avignonsští papežové, se katolická církev stala efektivně centralizovanou institucí s funkční a v jistém ohledu i velmi účinnou byrokracií a dobře fungujícím ekonomickým aparátem. Podle některých autorů tak vlastně avignonské papežství anticipovalo procesy, kterými projde většina evropských společností v následujících staletích.



Obr. č. 1: *Papežský palác v Avignonu.* Jde o jednu z největších gotických staveb na světě, která je i přes svoji zdánlivou vnější strohost skvělým příkladem luxusního pozdně středověkého sídla. Zdroj: Archiv autora.

Průvodní projevy těchto změn (nárůst církevní byrokracie či „ekonomizace“ činnosti církve), ale ve své době **ještě více prohlubovaly nedůvěru některých věřících vůči církvi** a vedly k vystoupení dalších ostrých kritiků církevních poměrů. K prvním patřili výše uvedení **William Ockham** (1287–1347) a **Marsilius z Padovy** (1275–1342). Terčem jejich kritiky se stalo především tzv. světské panování církve a výrazný odklon avignonské církve od ideálu prvotní církve, a to především v oblasti hromadění majetku. Marsilius pak své výtky a rovněž návrh na jistou podobu reformy církve představil v jednom z nejzajímavějších polemických spisů té doby, traktátu *Defensor pacis* (1324). Podle Marsilia

111 Dobré analýzy tzv. avignonského papežství je možné nalézt např. v Wallace, Peter G. *The Long European Reformation*. New York: Palgrave MacMillan 2004, s. 23–54 nebo Pettergree, Andrew. Reformacja i kontrreformacja. In. Hastings, Adrian. *Historia chrześcijaństwa*. Warszawa: Książka i Wiedza 2002, s. 275nn.

je třeba zásadně změnit fungování církve ve smyslu omezení moci papeže ve prospěch všeobecného koncilu (stal se tak jedním z iniciátorů tzv. konciliárního hnutí), podřídit církevní jurisdikci všeobecné jurisdikci světské a rovněž zásadně omezit ekonomické aktivity církve.

Návrat papežů do jejich tradičního sídla, Říma, kritiku ani nezastavil, ani nezmírnil. Již rok poté (1378) totiž došlo k události, která situaci v katolické církvi ještě více zhoršila. Nově zvolený papež Urban VI. (1318–1389) se ukázal být pro významnou část církevních hodnostářů špatnou volbou, a tak se pokusili ho sesadit a místo něj zvolili nového papeže, Klementa VII. (1342–1394). Urban VI. a s ním i část evropské politické reprezentace však tento akt striktně odmítli. Došlo tak k situaci, kdy katolická církev měla dva papeže se zhruba stejně silnou podporou, kteří se vzájemně exkomunikovali a zahájili boj. Toto rozpolcení, tradičně označované jako **Velké západní schizma**, trvalo dalších několik desetiletí a bylo po dlouhých sporech ukončeno až v roce 1417.

Velké západní schizma bylo pro značnou část kriticky naladěných myslitelů jen dalším **dokladem o vnitřním rozkladu církve a nutnosti její zásadní nápravy**. Jejich volání po reformě se postupně stávalo stále hlasitějším a populárnějším, zvláště poté, co soupeřící papežské strany, které byly po neúspěšném **koncilu v Pise v roce 1409** již tři, se stále větší frekvencí vypisovaly všeobecné odpustky, aby získaly prostředky na vzájemný boj a vlastní nákladnou politiku. Zároveň s tím vedla tato konfrontace několika mocenských center katolické církve k dalšímu úpadku i na úrovni nižších stupňů církevní hierarchie. Dlouhodobě kritizované praktiky, jako například *simonie* (prodej církevních úřadů) či *mnohoobročnictví* (zastávání několika církevních úřadů zároveň), se rozrostly do obrovských rozměrů a začaly paralyzovat efektivní fungování církve. Mezi mnoha jejich negativními důsledky byla i poměrně výrazná pauperizace části katolického kléru, která vedla k jeho radikalizaci a stále zřetelnějšímu ztotožňování se s voláním po reformě.

Nejhlasitějšími a nejvýznamnějšími reprezentanty těchto reformních hlasů byli na konci 14. a na začátku 15. století **John Wycliffe** (asi 1320–1389) a **Jan Hus** (asi 1370–1415). První z nich, John Wycliffe, ostře vystoupil proti narůstajícímu bohatství církve, stejně jako proti papežskému centralismu. Ve svém spise *O moci papežské* (*De potestate papae*, 1379) zcela **odmítá papežský primát**, který podle něj nemá žádnou oporu v Bibli, a je proto třeba papeže (stejně jako ostatní církevní hodnostáře) klást na roveň ostatním věřícím. Nemůže tudíž garantovat žádné zvláštní odpuštění hříchů a prodej odpustků je tak od počátku podvod. Zároveň s tím Wycliffe tvrdil, že **autorita církevních hodnostářů nemůže vyplývat automaticky z jejich úřadů**, ale jen a jen z jejich konkrétních skutků a života v souladu s evangeliem. Svoji kritiku poměrů v církvi postupem času **rozšířil i na další fenomény, jakými byly např. poutě, úcta k ostatkům a kult svatých**. Svoje názory opíral o přesvědčení, že jediným adekvátním zdrojem poznání v oblasti náboženství je Bible (viz dále princip *Sola scriptura*), která má být přístupná každému věřícímu. Proto inicioval překlad Bible do tehdejší angličtiny.

Na Wycliffa úzce navazoval Jan Hus, který se s myšlenkami oxfordského učence důkladněji seznámil na počátku 15. století.¹¹² Podobně jako Wycliff i Hus **zpochybňoval papežský primát a za hlavu církve, kterou chápe jako společenství předurčených ke spáse, považuje Krista**. Kromě toho ostře kritizoval mnohé kontroverzní praktiky tehdejší církve, zejména prodávání odpustků, morální úpadek kněží a mnohoobročnictví. Kvůli svým radikalizujícím se názorům a postojům ztratil Hus nakonec podporu reformám nakloněných představitelů církve a dostal se do přímé konfrontace s církevní (ale i světskou) mocí, která vyvrcholila jeho upálením na kostnickém koncilu v červenci 1415. Zde je malá ukázka jeho myšlenek ze spisu *O církvi*:¹¹³

„Naše strana nemá v úmyslu svádět lid od jeho pravé poslušnosti, ale aby byl lid jeden, svorně spravovaný zákonem Kristovým. Za druhé je záměrem naší strany, aby antikristovská ustanovení neohlupovala lid nebo jej neoddělovala od Krista, nýbrž aby poctivě vládl Kristův zákon spolu se zvykem lidu, schvalovaným zákonem Páně. Za třetí je záměrem naší strany, aby duchovenstvo žilo poctivě podle evangelia Ježíše Krista a zavrhlo okázalou nádheru, lakotu a zhýralost. A za čtvrté žádá a hlásá naše strana, aby církev bojující sestávala poctivě ze složek, které ustanovil Hospodin, to jest z kněží Kristových, kteří zachovávají jeho zákon v čistotě, ze světských pánů, kteří donucují zachovávat nařízení Kristovo, a z obecného lidu, který oběma těmto složkám slouží podle zákona Kristova.“

Právě **kostnický koncil** (1414–1418) měl být (a v mnoha ohledech i byl) pokusem o nápravu církve. Jeho iniciátoři, mezi nimiž nebyl ani jeden z tehdy úřadujících papežů, si od něj slibovali konec papežského schizmatu a nastartování reformních mechanismů, jejichž **základem se mělo stát konciliární hnutí, k němuž se klonila většina klíčových postav tohoto koncilu**. Koncil schizma v roce 1417 skutečně odstranil (za velkého přispění římského krále Zikmunda Lucemburského), a dokonce přijal i dekret *Haec Sancta* (1415), který oficiálně prohlásil konciliaristické myšlenky, zejména pak nadřazenost všeobecného koncilu nad papežem, za součást církevní nauky. Faktický dopad reformních kroků založených na konciliarismu byl však mnohem menší, než se jejich tvůrci domnívali. Koncilem zvolený papež **Martin V.** (1368–1431) totiž záhy po svém uvedení do úřadu některé závěry koncilu odmítl akceptovat a jeho nástupci pak konciliarismus postupně vytlačili na okraj.¹¹⁴ I přesto však **znamenal kostnický koncil jistou stabilizaci katolické církve na dalších zhruba sto let**.

Jakkoli kostnický koncil a po něm následující **koncil basilejský** (přesněji Basilejsko-ferrarsko-florentský koncil, 1431–1445) znamenaly zlepšení situace a vyvedení církve z největší krize, neutišily sílící kritické hlasy, z nichž mnohé se dovolávaly Wycliffových

112 Dobré a přístupné rozbory Husova života a myšlení je možné nalézt v František Šmahel, *Jan Hus. Život a dílo*. Praha: Argo 2013. Zajímavé poznámky o vlivu husitství na vznik reformace viz Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: The Clarendon Press 1991, s. 70–74.

113 Jan Hus: *O církvi*, kap. 17. Citováno podle František Šmahel, *Jan Hus. Život a dílo*. Praha: Argo 2013, s. 163.

114 Ke kostnickému koncilu a jeho dopadům více viz např. Wallace, Peter G. *The Long European Reformation*. New York: Palgrave MacMillan 2004, s. 54–82.

a Husových názorů. Naopak, tato kritika postupně přerostla do protestních hnutí, jakými bylo hnutí anglických lollardů či českých husitů, kteří v mnohém předznamenali systematictější a úspěšnější světovou reformaci 16. století. Nebyla to ale jen tato hnutí, která se ocitla mimo rámec oficiální církve, kdo pokračoval v kritice situace v církvi a hledal možnou alternativu. **Patřila k nim i řada hnutí a proudů působících sice na okraji oficiální církve**, ale stále v jejím rámci. Mezi ně patřilo například i hnutí *Devotio moderna*¹¹⁵ (nová zbožnost), jehož pojetí zbožnosti, především pak důraz na silný osobní prožitek Boží přítomnosti, ovlivnilo pojetí typické pro mnoho protestantských myslitelů.¹¹⁶

Dalším obrodným hnutím uvnitř církve 15. století byl **biblicismus**, který hlásal život podle biblických zásad a jeho ideálem byla obroda církve podle principů představených v knihách Nového zákona (evangelia, Skutky apoštolů, epištoly). V souladu s těmito požadavky se v rámci biblicismu záhy **objevily požadavky jak na podrobné studium Bible v původních jazycích** (hebrejšтина, aramejšтина, řečtina), tak **na překlady Bible do národních jazyků**, aby mohla být zdrojem „posvěceného“ života jednotlivých věřících, které anticipovaly další protestantskou zásadu – *Sola scriptura* (viz dále). Díky **vynálezu knihtisku** (kolem roku 1445) se tento požadavek stal technicky, ale také ekonomicky možným,¹¹⁷ zvláště pro městské obyvatelstvo, u něhož postupně rostla i míra gramotnosti.

V průběhu 15. století zasáhly do otázek spojených s požadavkem reformy církve i další myšlenkové proudy, které však většinou bezprostředně nesouvisely s napětím uvnitř katolické církve. Šlo především o **humanismus** a počínající **renesanci**, které svým **antropologickým obratem zásadně změnily pohled na člověka a jeho vztah ke světu**. Tato proměna ale neměla vždy jen podobu pozitivně formulovaných tezí a požadavků. Svoji specifickou roli totiž sehrál i fakt, že počínaje **Mikulášem V.** (1397–455) se papežové stále více identifikovali s renesančním životním stylem, který začal zdůrazňovat pozemský rozměr lidského života. Mnohé do té doby kritizované nešvary, které byly často vysokou církevní hierarchií přehlíženy a marginalizovány, se nyní stávaly součástí životního stylu. Nešlo přitom jen o okázalou nádheru papežského dvora, ale i o otevřený **nepotismus** (protežování vlastních příbuzných), simonii a u většiny tzv. renesančních

115 *Devotio moderna* bylo hnutí za obnovu a prohloubení duchovního života projevující se ve vyspělých oblastech na sever od Alp od začátku 14. století. Hnutí se vyvíjelo polycentricky (významnou roli sehrály i české země) a největšího rozmachu dosáhlo v Nizozemí. Za nejvýznamnější představitele hnutí jsou považováni Geert de Groote (1340–1384) a Tomáš Kempenský (1380–1471), autor populárního spisu *Imitatio Christi* (Následování Krista). Hnutí *Devotio moderna* kladlo velký důraz na bohatý vnitřní život podněcený utrpením Krista a navazovalo na myšlenky sv. Augustina, sv. Bernarda z Clairveaux a sv. Bonaventury. Navenek se hnutí projevovalo podporou volných asociací kněží a laiků (Bratři společného života) a mělo značný vliv v augustiniánských klášterech (např. Windesheim). Bez zajímavosti není fakt, že iniciátor světové reformace, Martin Luther, byl původně augustiniánský mnich. *Slovník judaismus – křesťanství – islám*

116 K pozdně středověkým duchovním hnutím viz např. McGrath, Alistar E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 26–39.

117 K roli knihtisku na rozšíření změn v evropském myšlení a náboženské kultuře viz např. Lindberg, Carter. *The European Reformations*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 24–56.

papežů i o velmi uvolněnou sexuální morálku, díky níž se celibát stal pokryteckým požadavkem, protože většina z nich měla několik milenek a s nimi celou řadu potomků.¹¹⁸

Není proto divu, že **kritika církevní hierarchie a s ní spojená nespokojenost rostla**. Koneckonců i mnoho současných katolických historiků a teologů považuje toto období za jedno z nejproblematičtějších v dějinách papežství a pontifikáty papežů jako např. **Alexandra VI.** (1431–1503) či **Julia II.** (1444–1513) zmiňují s velkými rozpaky. K nejvýznamnějším postavám, které kritizovaly úpadek papežství v této době, patřil dominikánský řeholník **Girolamo Savonarola** (1452–1498), který ostře vystupoval proti církevním nešvarům, jejichž ztělesněním byla podle něj právě prostopášnost papežů, a požadoval nastolení Kristovy republiky jako přísně teokratického a mravně rigidního státu. Ten začal po vyhnání vládnoucího rodu Medicejských budovat ve Florencii. Jeho pokus byl však neúspěšný a v roce 1498 byl jako heretik popraven.



Obr. č. 2: *Portrét Alexandra VI.* Alexandr VI., vlastním jménem Rodrigo Borgia, se stal papežem, podobně jako mnozí jeho předchůdci pomocí úplatků a intrik. S velkou nelibostí byly vnímány jeho sexuální aféry a zejména protěžování vlastních dětí – Caesara, Lucretie, Joffreho a Juana. Mnozí současní historici jej ale hodnotí jako úspěšného politika, který byl schopen prosazovat papežskou autoritu i ve složitých zahraničně politických otázkách. Jako příklad bývá udáván jeho podíl na uzavření *Tordesillaské smlouvy* v roce 1493, která v souvislosti se zámořskými objevy vymezila zájmové oblasti Španělska a Portugalska. Zdroj: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Pope_Alexander_Vi.jpg>, [21. 4. 2014].

118 Fenoménu renesančního papežství se věnuje např. Dawson, Christopher. *Rozdělení, nebo reforma západního křesťanstva*. Praha: Vyšehrad 1998; Küng, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Praha: Barrister&Principal – Vyšehrad 2005, s. 78–98; Lindberg, Carter. *The European Reformations*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 53–56.

Renesanční církev a její nešvary **narážely na kritiku zejména v oblastech na sever od Alp**. Podle některých autorů (např. u nás poměrně známého Christophera Dawsona¹¹⁹) by dokonce bylo možné vznik reformace vysvětlit jako důsledek „kulturního nedorozumění“ mezi renesančním jihem a stále ještě středověkým středem Evropy. Takové vysvětlení, jakkoli zní zajímavě, je ale velmi zjednodušující a nebere ohledy na komplikované dějiny pozdně středověké a raně novověké evropské společnosti. Světová reformace byla totiž hnutím, jež reagovalo nejen na aktuální krizi uvnitř katolické církve, která, jak jsme viděli, měla velmi hluboké kořeny, ale byla rovněž důsledkem zásadních sociokulturních, demografických, politických a ekonomických proměn, kterými v této době evropská společnost procházela.

Mezi ně patřilo výrazné **posílení vlivu měst**, která se stala na přelomu středověku a novověku jednoznačným motorem ekonomického a kulturního rozvoje. S růstem ekonomické moci měst rostla ale i nespokojenost jejich obyvatel s dominancí tradičních mocenských struktur – zejména pak církve, která byla mimo jiné pro mnoho evropských měst velkým ekonomickým konkurentem. Města se také definitivně stávají centrem vzdělanosti. V mnoha z nich v této době vznikají nové univerzity, které se od těch starších, založených v průběhu 12. až 14. století, lišily především větším sepětím s regionem, ve kterém působily, ale také větší flexibilitou a otevřeností k mnoha reformním proudům, jakými byly výše uvedené hnutí *Devotio moderna* či *biblicismus*.¹²⁰

Nebyli to však jen měšťané, kdo se stále větší nedůvěrou sledoval neochotu církevní hierarchie provést reformu církve. Byla to i část šlechty, která se – více než s tradičním katolickým univerzalismem – ztotožňovala se **vznikajícím ideálem národního společenství** a byla jí tak bližší koncepce národní (či v té době spíše ještě státní) církve. Není vůbec náhodou, že v této době vzniká ve velké části Evropy silné národní vědomí, které sice ještě zdaleka nedosahuje rozměru pozdějšího nacionalismu a má především regionální (zemský) a jazykový charakter. V tomto kontextu je pak dobré vnímat nejen „český nacionalismus“ v průběhu husitských válek, ale také vznikající národní identitu Francie, Anglie či Španělska.

Do tohoto bouřlivého „mixu“ volání po zásadní reformě církve vstupují na začátku 16. století klíčové postavy světové reformace – Martin Luther, Ulrich Zwingli a o něco později i Jan Kalvín a Tomáš Cranmer.

119 Srov. Dawson, Christopher. *Rozdělení nebo reforma západního křesťanstva*. Praha: Vyšehrad 1998.

120 Více viz Lindberg, Carter. *The European Reformations*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 24–56.

Počátky světové reformace – Martin Luther a Ulrich Zwingli

Začátek 16. století zastihl evropskou společnost v situaci přerodů a zmatků, kdy se postupně začínají vytrácet staré jistoty a známý svět přestává být samozřejmý a uchopitelný. Kromě výše popsaných událostí, které zásadním způsobem „rozvracely“ starý řád a vedly ke stále intenzivnějšímu volání po reformě a obnovení jistoty, se na přelomu 15. a 16. století začal definitivně měnit obraz samotného světa. Zámořské objevy odstartované Kolumbovou cestou na západ v roce 1492 zásadně proměnily většinu tehdejších představ o světě. Svět se nejen zásadně zvětšil, ale dostal i nový tvar a zároveň s tím se objevilo velké množství nových výzev a s nimi i nových otázek.

Postupem času se k těmto novým výzvám týkajícím se podoby Země, lidí a kultur, které ji obývají, a jejich vztahu ke křesťanskému Bohu (měli obyvatelé nově objevených částí světa vůbec nějakou možnost setkat se s „pravým“, tj. zjeveným náboženstvím, které v našich částech reprezentují biblická náboženství, jak by mělo vyplývat z tehdy rozšířené koncepce, nebo bude třeba přehodnotit celou koncepci?), přidaly další, v mnoha ohledech ještě znepokojivější výzvy týkající se charakteru vesmíru (je zpochybněna jeho konečnost), jeho uspořádání (Země přestává být jeho středem) či jeho podoby (trajektorie nebeských těles nejsou kruhovitě, ale mají tvar elipsy a nemohou proto již být v tradičním smyslu výrazem dokonalosti světa).¹²¹

Jinými slovy řečeno, **svět v této době vstupoval do období nejen sociálních či politických turbulencí, ale také do období zásadní proměny intelektuálního a ideového paradigmatu**. Světová reformace, která v této době propuká, je jeho součástí a nikoli důsledkem, jak se stále ještě často tvrdí. V této souvislosti je pak dobré si uvědomit, že aktéři podobných změn si svoji skutečnou roli neuvědomují a naopak jejich myšlenky a činy jsou nesené étosem návratu ke kořenům a obnovy domněle zkaženého ideálu. To je příklad i **Martina Luthera** (1483–1546) a dalších reformátorů.

Když na konci října roku 1517 údajně přibil tento augustiniánský mnich a profesor teologie na nedávno založené univerzitě ve Wittenbergu na dveře místní katedrály svých slavných **95 tezí**, zcela jistě to nedělal s očekáváním vzniku náboženské revoluce.¹²² Jakkoli to může znít poněkud paradoxně, Luther byl ve své podstatě konzervativní učenec, který byl ale natolik poctivým a senzitivním myslitelem, že si dobře uvědomoval to, že se tehdejší církev a s ní i celá evropská společnost ocitla na křižovatce. Bylo mu jasné, že v této situaci je třeba se rozhodnout, co bude dál, a že pokračování v dosavadní praxi je

121 Srov také např. Brown, Colin. *Christianity & Western Thought. A History of Philosophers. Ideas & Movements. From the Ancient World to the Age of Enlightenment*. Downers Grove: InterVarsity Press 1990, s. 143–159.

122 K Lutherově životu a zejména pak jeho životním přelomům viz např. McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 87–91.

nadále neudržitelné. Řešení problému našel v ideálu prvotní křesťanské církve a jeho obnově. Je také zřejmé, že jeho veřejné vystoupení nebylo důsledkem nějakého náhlého vzplanutí, ale spíše logickým vyústěním jeho postupně zrajících úvah na téma církve, spásy a podoby vztahu člověka a Boha.

Záminkou, díky které přetekl pověstný pohár trpělivosti, se stalo nové kolo prodeje odpustků, na němž se dohodli papež Lev X. (1475–1521), který chtěl prostředky z nich získané použít na velkolepou přestavbu chrámu sv. Petra v Římě, a Albrecht Braniborský (1490–1545), mohučský a magdeburský arcibiskup, který nutně potřeboval peníze na zaplacení dluhů vzniklých v důsledku kumulace několika církevních úřadů, za něž musel odvést římské kurii tučné poplatky (= simonie). Luther své námitky vyjádřené ve slavných 95 tezích směřoval nikoli jen proti tomuto jednomu případu, ale zpochybnil celou praxi vydávání plnomocných odpustků za hříchy vyplývající z porušování Božího zákona. Byl přesvědčen, že k něčemu takovému je oprávněn pouze Bůh. Tím tak otevřel klíčové téma zprostředkovatelské role katolické církve a jejích představitelů, na prvním místě papeže, ale také role tzv. skutků v procesu spásy. Za skutky byly v této době považovány nejen „etické“ a „morální“ činy, ale především rituální a liturgické úkony, jako například modlitby, poutě, zpovědi, ale také právě odpustky.

Na druhou stranu je třeba říci, že Lutherovy teze nejsou žádným „buřičským“ textem, který by vybízel k okamžitému svržení papeže a zásadní proměně církve. Naopak jde o poměrně umírněné formulování některých problematických otázek, které podle všeho mělo sloužit jako podklad pro vyvolání hlubší debaty o obecné nápravě církve, a to stále v rámci stávající struktury katolické církve. Lutherovi, jinými slovy řečeno, **nešlo v žádném případě o vznik nové, reformované církve, ani o likvidaci katolické církve, ale o její obnovu a očistu, zcela v duchu pravidla *ecclesia semper reformanda***. Přesto však jeho vystoupení nakonec vedlo k rozkolu, který západní křesťanství definitivně rozdělil do několika vzájemně soupeřících proudů. Papežská kurie, výrazně ovlivněná Lutherovými kritikami ze samotného Německa (např. dominikán Johann Tetzel), po počátečním váhání striktně odmítla požadavky wittenberského profesora a vyzvala ho, aby se plně podřídil církevní autoritě a své učení odvolal. **Na rozdíl od Jana Husa však měl Luther za sebou mocné a odhodlané ochránce v čele se saským kurfiřtem Fridrichem III. Moudrým**, kteří byli rovněž velmi nespokojeni se stavem církve. Mohl si tak dovolit výzvy Říma ignorovat, a dokonce i stupňovat své požadavky týkající se reformy církve. Zde je malý výběr z 95 tezí Martina Luthera:¹²³

1. Když náš Pán a mistr Ježíš Kristus řekl: Čiňte pokání, chtěl, aby celý život věřících byl pokáním.
2. Tomuto výroku nelze rozumět ve smyslu pokání svátostného, tj. zpovědi a dostiučinění, udílených kněžími.
8. Církevní ustanovení o pokání jsou vložena pouze na žijící lidi. Nic se podle nich nemá ukládat umírajícím.
11. Přeměny kanonického trestu v trest očišcový je koukol, jistě zasetý v době, kdy biskupové spali.

123 (Martin Luther, *Výběr z 95 tezí*.)

20. Jestliže tedy papež prohlašuje plné prominutí všech trestů, nerozumí tím doslovně všechny tresty, nýbrž pouze ty, které sám udělil.
21. Hlasatelé odpustků bloudí, tvrdí-li, že papežské odpustky osvobozují a zachraňují člověka od všech trestů.
22. Papež nepromíjí duším v očistci žádný trest, který by byli měli podle církevních ustanovení odpykat v tomto životě.
27. Jen lidské učení hlásají ti, kdož tvrdí, že „sotva cinkne peníz o dno truhlice, ihned vyletí duše z očistce“.
28. Je jisté, že jakmile zazní peníz v pokladnici, vzrůstá lakota a žádostivost, ale přímluvná modlitba církve je závislá pouze na svobodné vůli Boží.
33. Je třeba se varovat před těmi, kdo hlásají, že ony papežské odpustky jsou nějakým neoceniitelným darem, jímž je člověk smiřován s Bohem.
36. Každý opravdu vnitřně usebraný křesťan má nárok na plné odpuštění trestu a viny, a to i bez odpustkových listů.
41. O papežských odpustcích je nutné kázat opatrně, aby lid neměl nesprávně za to, že je třeba dávat jim přednost před ostatními dobrými skutky lásky.
91. Kdyby se odpustky hlásaly podle ducha a záměru papežova, snadno by se daly všechny naznačené námítky vyvrátit, ba dokonce by se ani nevyskytovaly.
95. A tak aby raději mnohou strážní vcházel (křesťané) do nebe, nežli spoléhali na falešný smír.

Začínající konflikt přerostl definitivně v roztržku v roce 1520, kdy papež vydal bulu *Exsurge Domine*, v níž Luthera naposledy vyzval k tomu, aby se zřekl svého učení, a pokud by tak neučinil do určeného data, měla být nad ním vyhlášena církevní klatba. Luther to nejenže neučinil, ale dokonce se svými žáky a stoupenci teatrálně v den, kdy mělo uplynout papežské ultimátum, bulu za hradbami Wittenbergu spálil.

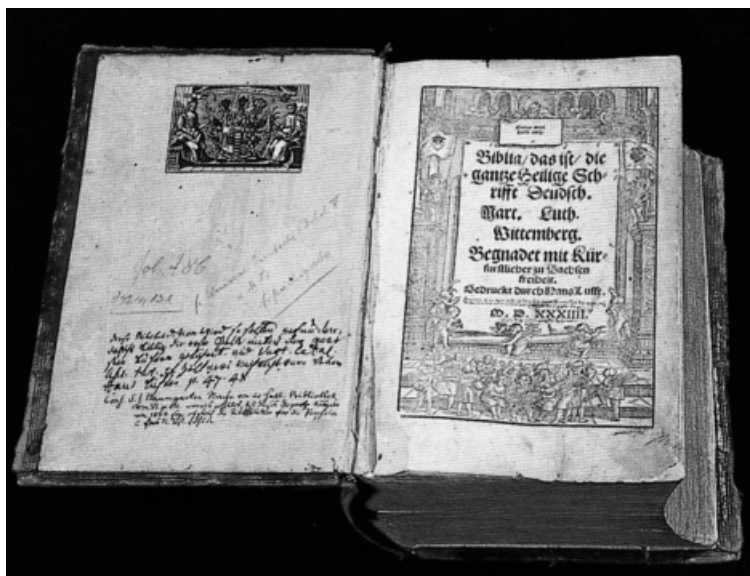
V této době už Lutherův spor překročil hranice církve a stal se problémem politickým i společenským a **ukázal tak prohlubující se rozpory v tehdejší německé a potažmo celé evropské společnosti**. Ani snahy nového německého císaře **Karla V.** (1500–1558) vyřešit tento rozkol silou nikam nevedly, takže když **v roce 1521 vyhlásil nad Lutherem říšskou klatbu** (*acht*), minulo se toto opatření účinkem. Lutherovi stoupenci mu poskytli azyl na hradě Wartburgu, kde v relativním klidu přečkal následující dva roky. Během toho období Luther pilně pracoval na překladu Bible, především Nového zákona, do němčiny, stejně jako dále do hloubky promýšlel teologické konsekvence svých reformních požadavků, které postupně představoval v textech, jakými byly *O svobodě křesťanského člověka* (1520), *O babylónském zajetí církve* (1520) či *Křesťanské šlechtě německého národa* (1520).

Jejich jádrem se staly principy tři sola – *sola scriptura* (pouze Písmo), *sola gratia* (pouze milost) a *sola fide* (pouze víra). ***Sola scriptura*** je klíčový „metodologický“ princip, podle něhož je jediným adekvátním zdrojem teologického poznání Písmo/Bible.¹²⁴ Vše ostatní, tedy tradice či filosofie, jsou jen nezávaznými doplňky, o něž není možné opírat žádné klíčové zásady křesťanského učení. **Jde tedy o návrat ke zdroji křesťanské**

124 K principu *sola scriptura* více viz McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 145–169; Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: The Clarendon Press 1991, s. 136–145.

zvěsti, která se podle mínění reformátorů díky staletím teologicko-filosofických spekulací stala nesrozumitelnou, odtažitou a především přestala být autentickou. S podobným požadavkem obrácení se k Písmu jako výlučnému zdroji křesťanství je možné se setkat už v dílech Johna Wycliffa a Jana Husa, na něž se koneckonců Luther i odvolává. Je to ale právě Luther, kdo tento požadavek **přetaví do systematicky propracovaného principu, majícího zásadní konsekvence nejen v podobě teologie, ale i každodenního života.**

Bible se stává středobodem, z něhož má každý věřící čerpat inspiraci a sílu, a přestává být exkluzivním nástrojem v rukou specialistů, tedy kléru. V tomto ohledu Luther navazuje nejen na své předchůdce, Wycliffa a Husa, ale také na pozdně středověký biblicismus (viz kapitolu „Formování křesťanství a jeho vývoj do konce středověku“). Díky rychlému rozšíření knihtisku se pak tento požadavek stává technicky i ekonomicky proveditelným. Zároveň s tím se Bible stává jediným měřítkem toho, co je autentické, a tudíž akceptovatelné. Vše ostatní, tedy to, co v Písmu není, je pak třeba zásadně přehodnotit a ve svém důsledku nakonec odmítnout. S odkazem na tuto skutečnost **Luther odmítá celou řadu institucí, představ a požadavků soudobé církve.** Patří mezi ně učení o sedmi svátostech, z nichž ponechává jen ty, které jsou explicitně zmiňovány v Bibli, tedy křest a eucharistii; představa o očištcí, kněžský celibát či papežský primát.



Obr. č. 3: Vydání Lutherovy Bible z roku 1534. Luther začal na překladu Bible pracovat během svého vynuceného exilu na hradě Wartburgu, kde se věnoval překladu Nového zákona. Ten vyšel v roce 1522. Poté se ve spolupráci s dalšími věnoval překladu Starého zákona. Celý text byl dokončen a vydán v roce 1534. Zdroj: <<http://en.wikipedia.org/wiki/File:Lutherbibel.jpg>>, [24. 5. 2014].

Lutherův princip *sola scriptura* má ale ještě jednu významnou konsekvenci – má-li být Písmo středobodem života každého křesťana, pak musí jít o Písmo v jeho autentické podobě a zároveň **musí být srozumitelné pro každého věřícího**. Konkrétně to znamená jak revizi biblického textu, tak požadavek na co nejlepší překlad do národních jazyků. Revize se týkala především Starého zákona, z něhož Luther odstranil ty texty, které neobsahuje hebrejský kánon zvaný TENAK (většinou šlo o texty vzniklé v období helénismu) a které se dnes označují jako texty deuterokanonické. Patří k nim např. knihy Makabejských, kniha Tóbit, Sírachovec nebo doplňky ke knize Daniel. Takto „očištěný“ text měl být poté přeložen z původních jazyků (hebrejštiny, aramejštiny a řečtiny) do jazyků národních. Latinský překlad Bible zvaný Vulgáta, který byl do té doby považován za inspirovaný a rovnoprávný originálu, byl odmítnut jako nepřesný.

Další „pilíř“ Lutherova učení, princip *sola gratia*, je **základem jeho pojetí spásy**.¹²⁵ Koncepčně vychází z epistol apoštola Pavla, především jeho listu Římanům. Podobně jako on je Luther přesvědčen, že **spása každého člověka je odvislá jen a jen od Boží milosti. Žádný lidský skutek ji nemůže ani přiblížit, ani oddálit**. Vše je totiž závislé na vůli svrchovaného a člověka zásadně transcendingícího Boha. Kromě toho je Luther jako dobrý žák sv. Augustina přesvědčen o **predestinaci** (předurčení) lidských bytostí, jejichž svobodná vůle je tak v procesu spásy minimalizována. Jinými slovy řečeno, člověk je ve všem plně závislý na Bohu, kterému se musí absolutně odevzdat a jen tak může překonat propast, která ho od něj dělí. **Spása je proto dar, o který se člověk svojí vůlí a přičiněním nijak nezasloužil**. Nepomohou mu k ní žádné „obezičky“, za které Luther považoval právě skutky v tehdejší chápání – rituály, modlitby, poutě či odpustky.

S tímto ve své době dosti radikálním a nekompromisním pojetím závislosti lidské spásy na Boží milosti úzce souvisí i třetí z Lutherových sol – *sola fide*. **Tato zásada je vlastně „logickým“ důsledkem zásady předchozí**. Jestliže je totiž spása závislá jen na Boží milosti a ničem jiném, pak jediné, co člověka ospravedlňuje a ke spáse ho tak přivádí, je jeho víra. I zde Luther navazuje na teologii spásy apoštola Pavla, v jejímž centru stojí právě víra, kterou Pavel staví do protikladu k Zákonu a jeho mechanickému dodržování: „Nyní však je zjevena Boží spravedlnost bez zákona, dosvědčovaná zákonem i proroky, Boží spravedlnost skrze víru v Ježíše Krista pro všechny, kdo věří. Není totiž rozdílu: všichni zhřešili a jsou daleko od Boží slávy; jsou ospravedlňováni zadarmo jeho milostí vykoupením v Kristu Ježíši“ (Ř 3,21–24).

Výše uvedené zásady označované jako *particulae exclusivae* se **postupně staly základem protestantismu, který akceptuje většina jeho proudů, od lutheránů až po baptisty**. Jejich prosazení však Lutherovi nějakou dobu trvalo, stejně jako trvalo, než se Lutherovi stoupenci, označovaní od roku 1529 jako **protestanti**¹²⁶, stali plnoprávnou součástí ně-

125 K principu *sola gratia* více viz např. Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: The Calderon Press 1991, s. 101–132; Filipi, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK 2001, s. 111–179.

126 Označení „protestanti“ se odvozuje od události proběhlých na říšském sněmu ve Špýru, na němž Lutherovi stoupenci ostře vystoupili, protestovali proti pokračující diskriminaci a trvajícím klatbám vůči jejich mistrovi.

mecké společnosti a vyjasnilo se jejich postavení a vztah ke katolické církvi. Jak jsme již poukázali, Luther neměl původně žádnou ambici či jen snahu rozbít katolickou církev. Chtěl ji jen reformovat ve smyslu očistit ji a vrátit ji ke kořenům. Postupem času se ale stále jasněji ukazovalo, že rozdíly mezi tím, jak situaci vidí Luther a jeho stoupenci, a tím, jak ji vidí papežská kurie, jsou natolik velké, že reforma stávající instituce není uskutečnitelná.

Nic na tom nezměnila ani snaha císaře Karla V., který pochopil, že rozdělení jednotné církve pro něj bude znamenat vážný politický problém, ani vstřícnost některých Lutherových spolupracovníků k dialogu. Od 30. let 16. století bylo jasné, že Lutherovo vystoupení podnítilo nejen volání po zásadní reformě církve, ale vedlo i k definitivnímu rozdělení západního křesťanství. V roce 1530 protestanti přijali vlastní vyznání víry, tzv. **Augsburské vyznání víry**, které vytvořil Lutherův nejbližší spolupracovník Filip Melanchton (1497–1560). To je dodnes základním dogmatickým textem lutherských církví. Na obranu nově vznikajícího proudu vznikl o rok později *Šmalkadský spolek*.



Obr. č. 4: *Filip Melancthon* Melancthon (jde o řecký „pseudonym“ vzniklý z jeho původního jména Schwarzerdt) byl významný učenec a znalec klasických jazyků, který spolupracoval s Martinem Lutherem téměř od samotného počátku. Na rozdíl od mnoha dalších spolupracovníků (např. Karlstadta) zůstal svému mistrovi věrný až do konce. Klíčovou roli sehrál při formulaci Augsburského vyznání víry, které původně zformuloval jako „kompromisní“ podklad pro jednání na říšském sněmu v Augsburgu. Věnoval se ale také reformě školství a jeho myšlenky pak přijala většina univerzit, které se postavily na stranu Lutherova učení. Zdroj: <<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:PhilippMelancthon.jpg>>, [24. 5. 2014].

Napětí mezi stoupenci nově vznikající církve a katolíky dále narůstalo, až nakonec přerostlo v řadu konfliktů, které vyvrcholily v tzv. Šmalkadské válce (1546–1547). Tu sice protestanti prohráli, ale císař nebyl tak mocný, aby provedl násilnou rekatolizaci. Nakonec byl proto nucen s protestanty uzavřít v roce 1555 mírovou dohodu nazývanou **Augsburský náboženský mír**, jejímž základem se stalo respektování statutu quo a přijetí zásady, že náboženskou afiliaci bude napříště určovat politická reprezentace toho či ono území. Jde o známý princip *cuius regio, eius religio* (či [je] vláda, toho [je] náboženství), který v Evropě platil v podstatě až do druhé poloviny 18. století.¹²⁷

Lutherovo vystoupení způsobilo velký rozruch nejen v Německu, ale velmi brzy se jeho ozvěny rozšířily i do dalších evropských zemí, do některých dokonce s mnohem větší razancí a zásadnějšími konsekvencemi. Jednou z prvních zemí bylo Švýcarsko, kde klíčovou roli při zavádění a etablování reformace sehrál curyšský kazatel **Ulrich Zwingli** (1484–1531).¹²⁸ Zwingli se s Lutherovými myšlenkami seznámil již před rokem 1520 a velmi záhy je začal jako nový kaplan v curyšském *münsteru* (hlavním městském chrámu) prosazovat. Bylo by ovšem velmi zjednodušující jej považovat jen za pouhého Lutherova epigona. Jakkoli totiž Zwingli na Luthera navazuje, je **originálním myslitelem, který základní reformační principy formulované wittenberským mistrem dále rozvíjel a domýšlel**, a to především ve dvou oblastech – v **pojetí rituálu**, konkrétně křesťanské liturgie, a dále **osobního vztahu člověka a Boha**.

V první oblasti výrazně překročil limity vymezené samotným Lutherem, který se sice ostře vyhranil vůči „spásné“ roli mši a dalších obřadů, ale v mnoha ohledech zůstal spíše konzervativní. Oproti tomu Zwingli neváhal s odkazem na *particulae exclusivae* **zaútočit nejen na tradiční pojetí liturgického prostoru a účtu k obrazům, ale i na samotnou podstatu eucharistie**, kterou i Luther stále považoval za ústřední a klíčovou součást křesťanské liturgie. Zwingli byl totiž přesvědčen, že eucharistie (přijímání) není ničím jiným než **symbolickým připomenutím** Poslední večeře, s nímž by se mělo jako se symbolickým připomenutím nakládat. Proto také doporučoval, aby se eucharistie konala jen asi čtyřikrát do roka, a především pro něj přestala být vyvrcholením mše. Tím se stává šíření Božího slova, tedy kázání.¹²⁹

V důsledku této poměrně zásadní „rekonstrukce“ mše, která přestává být ritualizovanou replikou „velikonočních“ událostí, se zásadním způsobem proměňuje i prostor určený k setkávání křesťanů. Pro Zwingliho a jeho následovníky přestává být chrám, kostel či modlitebna posvátným prostorem, který je symbolickým vyjádřením světa (*imago mundi*)¹³⁰, a **stává se pragmaticky pojatým shromaždištěm**, místem setkávání a šíření

127 Podrobněji k náboženským konfliktům spojeným s reformací viz např. Lindberg, Carter. *The European Reformation*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 229–249.

128 K Zwingliho životu a zejména pak jeho životním přelomům viz např. McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 91nn.

129 K různým reformačním pojetím eucharistie více viz např. McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 169–197.

130 Srov. např. Mírcea Eliade *Posvátné a profánní*. Praha: ČKA 1995.

Božího slova, kterým se v podstatě může stát jakýkoli prostor – již existující kostel, stejně jako zasedací místnost městské rady či dokonce obyčejný dům. Ústředním bodem takto nově pojatého liturgického prostoru už také není oltář, který díky reinterpetaci eucharistie a otevřenému obrazoborectví dokonce zmizí úplně, ale stává se jím kazatelna.

Už zde se ukazuje jistá nekompromisnost až možná radikalita švýcarského pojetí reformace i její odlišnost, která již za Zwingliho života vedla k jistému napětí mezi ním a Lutherem. Oba reformátoři se v roce 1529 dokonce setkali v německém Marburgu, aby odstranili vznikající rozpory, především právě v oblasti liturgie. Výsledek tohoto setkání, tradičně označovaného jako **Marburská disputace**, však spíše jen potvrdil rozdíly v obou reformačních proudech. Podle rozšířeného podání ztroskotalo jednání obou reformačních myslitelů na Zwingliho radikalitě a Lutherově neústupnosti, kterou dobře ilustruje výrok, kterým zakladatel světové reformace odbyl curyšského kazatele: „*Bůh si nehraje se symboly!*“

Podobně zásadní konsekvence mělo i Zwingliho „domýšlení“ tématu víry a Boží milosti v procesu spásy. Jednoznačně souhlasil s Lutherem, že spása je plně závislá na Boží milosti a člověku nezbývá než tuto skutečnost přijmout aktem víry. Byl ale také přesvědčen, že **víra má být vědomým aktem, který s sebou nese přijetí jistého závazku**. Jde tedy o zásadní rozhodnutí, které vede jak k jakési „**vnitřní konverzi**“, tak také k dodržování celé řady pravidel, postojů a hodnot, které jsou s touto konverzí spojené. Ty ale není možné chápat jako skutky, které je nutné splnit, aby mohl dotyčný člověk dosáhnout spásy. **Jde totiž o projevy či důsledky aktu víry, která ve své podstatě člověka zavazuje ke „křesťanskému způsobu života“.**

Toto propojování víry, vnitřního obrácení se a lidského chování bylo určitě jedním z nejoriginálnějších příspěvků curyšského reformátora k protestantské teologii, na kterou pak velmi úspěšně navázal i další významný představitel švýcarské reformace Jan Kalvín a proudy z něj vycházející. Klíčovou roli pak sehrál v konceptu náboženského závazku (*commitment*), který je typickým znakem velké části amerických protestantských skupin, zejména pak těch hlásících se k tzv. **evangelikálnímu křesťanství**.¹³¹ Ty jsou podle mnoha ukazatelů jednou z nejdynamičtější se rozvíjejících křesťanských skupin současnosti.¹³²

131 Evangelikálové jsou protestantské hnutí zdůrazňující doslovnou autoritu Bible a osobní prožitek víry projevující se jako obrácení, probuzení či duchovní obroda. Jako evangelikálové byli v 18. století označeni stoupenci obrodného hnutí uvnitř anglikánské církve, z nich se později rekrutovali metodisté. Vliv evangelikálů bezprostředně se prolínající s německým pietismem pronikl v té či oné formě do většiny protestantských církví. Na počátku 20. století inspiroval vznik amerického fundamentalismu. Důrazem na bezprostřední náboženskou zkušenost také přímo souvisí se vznikem letničního hnutí. Papoušek, Dalibor. „Evangelikálové“. Pp. 289 in Pavlincová, Helena – Horyna, Břetislav (eds.). *Slovník judaismus – křesťanství – islám*. Nakladatelství Olomouc 2003.

132 Srov. např. Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: The Calderon Press 1991, s. 111–136.

Zároveň ale tyto myšlenky inspirovaly i mnohem radikálnější skupiny, které se záhy ocitly na okraji reformačního hnutí a staly cílem útoků a kritiky ze strany klíčových postav světové reformace – Luthera, Melanchtona, Zwingliho, Bullingera a dalších. Šlo především o tzv. **anabaptisty**¹³³ (novokřtěnce), kteří se objevili nejprve právě v Curychu. Podle jejich přesvědčení musí být fakt, že se člověk svým vnitřním obrácením hlásí k víře v Ježíše Krista a přijímá Boží milost, vždy **vědomým aktem, který má být potvrzen křtem**. Proto odmítali křest dětí jako odporující křesťanství a kromě výše uvedených teologických důvodů se odvolávali i na to, že v Novém zákoně se mluví vždy o křtu dospělých, kteří aktem křtu symbolicky potvrzují svoji vědomou víru v Ježíše Krista.

Díky Ulrichu Zwinglimu se reformace rozšířila do další evropské země, v níž pevně zakotvila a z níž se poměrně rychle šířila dál, a to bez ohledu na to, že Zwingli relativně brzy umírá (1531) v jedné z prvních náboženských válek novověké Evropy (tzv. Kappel-ská válka). Již na začátku 30. let 16. století tak významná hornoněmecká města Štrasburg, Kostnice, Lindava a Memmingen přijala Zwingliho pojetí reformace v dokumentu zvaném *Confessio Tetrapolitana* (*Vyznání čtyř měst*). Především ale tento curyšský myslitel ukázal další možnosti a důsledky světové reformace, na něž originálním způsobem navázal třetí z velkých reformátorů Jan Kalvín.

Jan Kalvín (1509–1564) byl o generaci mladší než jeho dva výše uvedení předchůdci.¹³⁴ Své vzdělání získal na humanisticky zaměřených školách v rodné Francii, kde se také začal seznamovat s klíčovými myšlenkami vznikající reformace, k nimž začal brzy inklinovat (podle dochovaných zpráv k protestantismu konvertoval na podzim roku 1533). Z Francie musel ale záhy utéct (1534), poté co byl, jako ostatní francouzští protestanti, v důsledku tzv. *plakátové aféry* obviněn ze spiknutí proti králi. Odchází do Štrasburku, který byl v této době součástí rozdrobené Římské říše národa německého a zároveň se stal jedním z klíčových reformačních center (viz jeho podíl na vzniku *Confessio Tetrapolitana*), a posléze do dalšího centra reformace, Basileje. Zde se seznamuje s mnoha významnými mysliteli, především s Vilémem Farelem a Heinrichem Bullingerem, pokračovatelem Ulricha Zwingliho. Během svého prvního basilejského pobytu vydal první verzi svého klíčového spisu *Institutio religionis christianae* (*Instituce křesťanského náboženství*), který doplňoval a přepracovával až do konce svého života (poslední Kalvínem redigované vydání vyšlo v roce 1559).

133 *Anabaptisté* (novokřtěnci) představovali radikální odnož reformace 16. století, jejíž stoupenci odmítali křest v dětském věku a znovu křtili dospělé. Hnutí vycházelo z biblicky motivovaného požadavku dobrovolnosti víry, nezávislosti církve na státu, individuální náboženské svobody a tolerance. Hnutí vzniklo ve Švýcarsku (*Konrad Grebel, Michael Sattler*) a Německu (*Thomas Müntzer*), odkud se rychle šířilo zejména do Nizozemí. Pro svůj radikalismus, který se projevil např. během krátké existence anabaptistické komuny v německém Münsteru, která měla představovat dokonalou křesťanskou obec, byli členové a příznivci tohoto hnutí pronásledováni jak protestanty, tak katolíky. *Slovník judaismus – křesťanství – islám*. Nakladatelství Olomouc 2003.

134 Ke Kalvínovu životu a zejména pak jeho životním přelomům viz např. McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell 2006, s. 96–101.

Myšlenky obsažené v *Instituci* zaujaly jeho kolegy natolik, že byl jedním z nich, Farelem, osloven, aby s ním odešel do Ženevy a podílel se tam na zavádění reformace. Kalvín tuto nabídku přijal a odchází s ním do tohoto města na břehu Ženevského jezera. Po počátečním nadšeném přijetí se však postupně většina obyvatel Ženevy obrátila zády k přísnému pojetí reformace, které Kalvín s Farelem zaváděli, a po dvou letech, když se obměnila městská rada, byli oba z Ženevy vykázáni. Kalvín znovu odchází do Štrasburku, kde působí jako kazatel. V roce 1541 se na něj však znovu obrátila ženevská městská rada s žádostí o návrat a provedení důsledné reformy. Kalvín žádost akceptoval, ale zároveň si stanovil jasné podmínky svého návratu, díky nimž se stal faktickým vládcem města. Ihned po návratu začal s reformou náboženského, ale i politického a společenského života, jejímž cílem bylo vytvoření dokonalé křesťanské obce. Teologicky reformu opřel o svoji *Instituci* a především o text, který byl jakýmsi „manuálem“ pro fungování křesťanské obce a který nesl název *Ordonnances ecclésiastiques (Církevní řád)*.¹³⁵

Podle toho textu byly v Ženevě reformovány veškeré úřady, a to tak, že **nebylo rozlišováno mezi církevními a světskými institucemi**. Vznikly čtyři základní typy obecních úřadů/institucí – **jáhni** mající na starosti sociální otázky, především péči o chudé, nemocné a staré; **presbyteři**, kteří dohlíželi na dodržování morálky a fungování obce v této oblasti; **kazatelé**, jejichž úkolem bylo pravidelné kázání Božího slova a provádění náboženských obřadů; a konečně **doktoři**, kteří dbali na teologické otázky a čistotu víry. Specifickou úlohu připsal rovněž náboženskému soudu nazvanému konsistoř, v němž zasedali presbyteři a kazatelé.

Postupně se mu tak podařilo vytvořit dobře fungující mechanismus schopný prosazovat jeho pojetí reformace do praxe každodenního života a kontrolovat její dodržování. O nekompromisnosti, s níž Kalvín své myšlenky a představy prosazoval, svědčí i to, že během jeho života bylo z Ženevy vyhnáno několik desítek jeho odpůrců, mnozí z nich byli uvězněni a v několika případech neváhal Kalvín a jím řízené instituce sáhnout i k trestu smrti. To se týkalo např. významného španělského lékaře a teologa **Michaela Serveta** (1509–1553).

135 Srov. např. Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: The Calderon Press 1991, s. 145–156.



Obr. č. 5: *Michael Servet* Michael Servet byl významný renesanční polyhistor, který vynikal v mnoha vědeckých oborech (historie, geografie, kartografie, botanika či anatomie). Jeho nejznámějším objevem je odhalení a popis tzv. malého (plicního) krevního oběhu. Kromě toho byl ale také náboženský nonkonformista, který ve svých teologických dílech napadal tradiční nauku o Boží trojici či křest dětí. Jeho nejvýznamnějším teologickým spisem je *Christianisimi restitutio* (*Obnovení křesťanství*), který byl jasnou polemikou s Kalvínovou *Institucí*. Zdroj: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Michael_Servetus#mediaviewer/Soubor:Michael_Servetus.jpg>, [24. 5. 2014].

Je ovšem třeba říci, že **Kalvínova „přísnost“ nikterak nepřesahovala postupy obvyklé v této době a všechny snahy ho líčit jako nelítostného radikála jsou součástí polemik**, které vytvářeli většinou jeho (především katoličtí) oponenti. Zároveň je nutno podotknout, že Kalvínův význam nespočívá jen v institucionální reformě církve, ale především v originalitě jeho teologie.

Její jádrem je koncepce tzv. **dvou předestínací** (lat. *predestinatio gemina*),¹³⁶ která je radikalizovanou verzí Lutherova pojetí předestínací (viz Lutherův spis *O nespodobodné vůli*, v němž wittenberský teolog odmítá svobodu lidského konání, jak ji ve svém spisu *O svobodné vůli* formuloval humanistický myslitel a původně velký Lutherův sympatizant Erasmus Rotterdamský). **Podle Kalvína totiž Bůh předurčuje nejen ty, kteří budou prostřednictvím jeho milosti spaseni, a to bez ohledu na jejich skutky či domnělé zásluhy, ale předurčuje i ty, kteří budou zatraceni.** Lidstvo je tak nutně rozděleno na spasené a zatracené. Jakkoli může taková myšlenka vypadat absurdně, jde jen

¹³⁶ Ke Kalvínovu pojetí předestínací více viz např. McGrath, Alister E. *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing 2006, s. 132–145.

o důsledné domýšlení naprosté Boží svrchovanosti a role Boží milosti v procesu spásy. Stručně řečeno, Kalvín tím jasně říká, že jediné, na čem záleží spasení člověka, je Boží a nikoli lidské rozhodnutí. Toto **Boží rozhodnutí je nemanipulovatelné, ale také veškrze spolehlivé**. V jeho světle se spása stává naprostou jistotou a je tak možné odložit veškeré pochybnosti – Boží vyvolení je dokladem Božího milosrdenství.¹³⁷

Boží milost a s ní spojené spasení však není podle Kalvína nějakým skrytým tajemstvím, které se vyjeví až během Božího soudu. Je něčím, o čem se člověk dozvídá postupně prostřednictvím toho, jaký život vede. **Mravný a spořádaný život v souladu s Božími přikázáními není tak podmínkou spásy, ale jejím projevem**. Povinností křesťana je pak podle Kalvína pečovat o tyto projevy, a to v duchu otázky: „*Co mám udělat, abych přijatému ospravedlnění svým životem dostal a nezmannil je?*“.

Přísné Kalvíново učení o dvojím předurčení však často naráželo na rozpaky a nesouhlas i u jeho vlastních následovníků, mezi nimiž vynikal především **Jakob Arminius** (1560–1609), který jej považoval za příliš demotivující a **byl přesvědčen, že člověk je přeci jen nadán svobodnou vůlí, která mu umožňuje rozhodovat se mezi dobrem a zlem, mezi spásou a zatracením**. V mnoha ohledech se tak přiblížil stanovisku Erasma Rotterdamského. Jeho učení označované jako arminiánství¹³⁸ však bylo odmítnuto a posléze se rozšířilo mezi některými disidentskými skupinami, např. americkými baptisty.

Díky Kalvínovi se v polovině 16. století stala Ženeva významným centrem světové reformace, jehož pozici podtrhla i existence teologické **Akademie**. Ta svým významem a popularitou časem zastínila i taková protestantská centra, jakými byly např. Wittenberg či Heidelberg. Zároveň se jeho myšlenky začaly velmi intenzivně šířit po celé Evropě a v průběhu několika desetiletí začaly dominovat v zemích jako Nizozemí, Skotsko či dokonce v mnoha německých knížectvích. Po Kalvínově smrti pak ve Švýcarsku došlo ke spojení kalvinistických a zwingliánských sborů pod jednou konfesí (1566).

V každém případě se působením Jana Kalvína uzavřela základní podoba protestantismu, na níž budou v následujících desetiletích a staletích navazovat další myslitelé. V naprosté většině však stále zůstanou v teologických a myšlenkových mantinelech vymezených Lutherem, Zwinglim a Kalvínem. Světová reformace však neznamenala jen změnu v teologické interpretaci křesťanství. Přinesla s sebou totiž i zásadní proměnu chápání člověka, jeho vztahu ke světu a neposlední řadě i nové pojetí společnosti – **proměnu, na kterou byla nucena reagovat i katolická církev, která sama prošla v průběhu 16. století zásadní transformací**.

137 Filipi, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: CDK 2001, s. 129.

138 Nauka arminiánů vychází z díla holandského protestantského teologa *Jakoba Arminia* (1560–1609), který byl přesvědčen, že ortodoxní kalvinistická nauka o dvojí predestinaci upírá mnohým lidem naději na jejich spásu a jiným dává naopak falešnou jistotu vyvolení. Podle Arminia Ježíš jako prostředník Boha zemřel za všechny lidi, ale Bůh předem věděl, že vyvolení uvěří a vytrvají do konce, zatímco zavržení se nebudou kát a neuvěří. Arminiánství se dostalo do střetu s kalvínskou ortodoxií a jeho následovníci uveřejnili v roce 1610 tzv. *Remonstraci* (odtud také označení remonstranti). *Dordrechtská synoda* (1618–1619) arminiánství odsoudila. *Slovník judaismus – křesťanství – islám*. Nakladatelství Olomouc 2003.

