

- many: *The View from Cologne*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Nauert, Charles G. *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- O'Callaghan, Joseph F. *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.
- Pieper, Josef. *Scholasticism: Personalities and Problems of Medieval Philosophy*. South Bend, IN: St. Augustine's Press, 2001.
- Power, Eileen. The Position of Women. *The Legacy of the Middle Ages*, C. G. Crump – E. F. Jacob (eds), s. 401–433. Oxford: Clarendon Press, 1926.
- Ranft, Patricia. *Women and the Religious Life in Premodern Europe*. New York: St. Martin's Press, 1996.
- Riddle, John M. *A History of the Middle Ages, 300–1500*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2008.
- Riley-Smith, Jonathan. *The First Crusaders, 1095–1131*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Riley-Smith, Jonathan. *The Oxford History of the Crusades*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Rolker, Christof. *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Rosemann, Philipp W. *The Story of a Great Medieval Book: Peter Lombard's „Sentences“*. Toronto: University of Toronto Press, 2007.
- Rosenthal, Joel T. (ed.). *Medieval Women and the Sources of Medieval History*. Athens, GA: University of Georgia Press, 1990.
- Shubin, Daniel H. *A History of Russian Christianity*. 4 sv. New York: Algora Publishing, 2004.
- Tanner, Norman P. *The Church in the Later Middle Ages*. London: I. B. Tauris, 2008.
- van Nieuwenhove, Rik. *An Introduction to Medieval Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Venarde, Bruce L. *Women's Monasticism and Medieval Society: Nunneries in France and England, 890–1215*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.
- Volz, Carl A. *The Medieval Church: From the Dawn of the Middle Ages to the Eve of the Reformation*. Nashville: Abingdon Press, 1997.
- Weiss, Roberto. *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*. Oxford: Blackwell, 1988.
- Welsh, Evelyn. *Art in Renaissance Italy 1350–1500*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

### Neslučitelné představy o reformě, asi 1500 – asi 1650

Šestnácté století a doba bezprostředně následující představuje jedno z nejvíce fascinujících období dějin západního křesťanství. Renesanční důraz na návrat k antickému písemnictví a vzdělanosti jako zdroji inspirace pro obrodu tehdejší společnosti se stále konkrétněji týkal náboženství (2.4.2). Atraktivnost humanistického programu návratu k jednodušší novozákonní formě křesťanství získávala na síle díky vzrůstajícímu tlaku na reformu církve „v hlavě i údech“.

Na církevní život však měly vliv i další nově vznikající faktory. V mnoha oblastech severní Evropy, zejména v Německu, Francii a Anglii, začal vzrůstat nacionalismus. Rodící se střední třída, která nelibě nesla moc a privilegia tradiční aristokracie, si také toužila „protáhnout svaly“. Vzrůstala gramotnost laiků a jak uvnitř církve, tak ve společnosti sílila touha po změně. Vznikající nové formy křesťanství nabízely nové způsoby chápání místa jednotlivce ve společnosti a porozumění tomu, jaké jsou jeho schopnosti konat změny.

Takové bylo tedy pozadí, na jehož základě vzniklo hnutí, které nyní nazýváme „reformace“. Požadavky na reformu, které měly částečně podporu politických a sociálních kruhů, dodatečně posílily skrze teologické snahy, jako byla touha po návratu k prostotě apoštolského křesťanství. I když tento reformační proces zjevně probíhal uvnitř hlavního proudu církevního života, některé z reformátorů vedla tehdejší politická a církevní situace k rozhodnutí provádět reformní programy vně církve. Tento „věk reformace“ tudíž na jedné straně vedl ke vzniku komplexního hnutí obecně nazývaného „protestantismus“, na druhé straně k obnově a posílení katolicismu. Nyní tento vývoj, který měl velký význam pro podobu celosvětového křesťanství, prozkoumáme.

K označení hnutí za reformu církve v šestnáctém století se používají různá pojmenování. Současní historici je nazývají „reformace“ nebo konkrétněji „evropská reformace“. Z historického hlediska je pak toto hnutí často označováno podle své geografické oblasti, existuje tudíž reformace „německá“, „anglická“ či „francouzská“.

Rozsáhlé hnutí známé pod názvem „reformace“ sestává ze čtyř odlišných částí: tvoří je luteránství, refor-



movaná církev (která se často nazývá „kalvinismus“), „radikální reformace“ (často, i když ne zcela přesně, nazývaná „anabaptismus“) a „protireformace“ nebo „katolická reformace“. V tom nejširším slova smyslu se výraz „reformace“ používá k pojmenování všech čtyř těchto hnutí, která tvoří téma tohoto oddílu textu. Výrazem „protestantská reformace“ se běžně pojmenovávají první tři hnutí.

Některé současné studie o tomto období používají k jeho pojmenování výraz „reformace“ v množném čísle. To v sobě nese náznak skutečnosti, že reformace byla mnohostranná. Jednalo se spíše o volně propojený soubor rozmanitých reformních hnutí než o jediné souvislé hnutí, které by se přizpůsobovalo konkrétním místním podmínkám a okolnostem. Tento bod dobře ilustruje situace v Anglii. Zde se reformace rozvinula charakteristickým způsobem, neboť díky interakci náboženství a politiky zde vznikla její místní varianta, která se značně lišila od svých švýcarských nebo německých protějšků.

Budeme se zde řídit běžným zvykem používat výraz „reformace“ k pojmenování všech velkých hnutí, která v šestnáctém století změnila podobu západního křesťanství a jejichž vliv se šířil i do století následujícího. Naše pojednání o tomto období dějin západního křesťanství začneme bližším pohledem na jeho pozadí v pozdním středověku.

### 3.1 *Zasazení do souvislostí: reformační kontext*

Současné bádání klade stále větší důraz na potřebu umístit reformační hnutí šestnáctého století do kontextu pozdního středověku. I když za počátek evropské reformace bývá v souladu s mnoha populárními zprávami o původu protestantismu označováno vyvěšení 95 tezí proti prodeji odpustků Martina Luthera z 31. října 1517, pravda je trochu komplikovanější. Počátky reformace leží z velké části v tehdejších myšlenkových a sociálních zvratech, které poukázaly na krizi existujících forem

křesťanství a nabídly prostředky k jejímu možnému vyřešení.

#### 3.1.1 TLAK NA REFORMU CÍRKVE

V patnáctém století, v době pozdního středověku, se objevilo silné volání po církevní reformě. Začalo vznikat značné množství „protestní literatury“ (grievance literature), která vyjadřovala znepokojení nad mnohými stránkami církevního života, týkajícími se jak papeže, tak i nejnižšího kléru. Papežský úřad byl v renesanční době hojně kritizován pro své finanční výstřelky a za to, že klade příliš velký důraz na své společenské postavení a politickou moc. Papež Alexandr VI., člen rodiny Borgiů, který nejvíce proslul svými „smrtonosnými“ večírky, si například roku 1492 úplatky zajistil vítězství v papežských volbách – přes určitou trapnost toho, že měl několik milenek a minimálně sedm nelegitimních dětí. Niccolò Machiavelli, největší teoretik otevřené moci, na základě tohoto velmi úděsného příkladu, poskytnutého papežským stolcem, zobrazil nemorálnosti tehdejší doby.

Na tehdejším vyšším kléru se toho ke kritice našlo dost. Jmenování duchovenstva bývalo často výsledkem vlivu rodiny a záleželo spíše na velikosti osobního bohatství a moci než na vlastních zásluhách. V roce 1451 například zajistil vévoda Amadeus VIII. Savojský jmenování svého syna na významnou pozici biskupa Ženevy, města později proslulého svou spojitostí s Janem Kalvínem. Jmenování bylo úspěšné – což by snad nebylo překvapující, pokud by však novému biskupovi nebylo pouhých osm let.

Situace byla v mnoha oblastech Francie taková, že zde vyšší klér často pocházel zvnějšku, bývala to šlechta vnučená diecézím královským patronátem. Vyšší klérus v diecézích pobýval jen zřídka a své duchovní a světské svěřence považoval sotva za víc než pouhý zdroj snadných příjmů pro podporu politických ambicí, usku- tečňovaných někde jinde. Například Antoine du Prat (1463–1535), arcibiskup francouzského Sens, byl tak zaměstnán státními povinnostmi, že našel čas se ve své





Obr. 3.1 Portrét pozdně renesančního papeže Lva X.  
Olejomalba, italská škola, 16. století. Soukromá sbírka/The  
Bridgeman Art Library.

katedrále zúčastnit pouze jediné bohoslužby. Velmi případné bylo, že šlo o jeho vlastní pohřeb.

Terčem nelitostné kritiky se často stával i nižší klér a kláštery bývaly zobrazovány jako vešmi zamořené brlohy, kde se duchovní oddávali homosexuálním aktivitám. Důvod špatné kvality farního kléru ležel v jeho nízkém společenském postavení: milánští kaplani měli například na počátku šestnáctého století příjem nižší než nekvalifikovaní dělníci, což mnohé z nich nutilo se kvůli přežití uchýlovat k obchodu s koňmi a dobyt看em. Negramotnost kléru byla vysoká: mnozí duchovní se slova latinské mše naučili nazpaměť od starších kolegů, a po čase, jak jim slábla paměť, začínali dělat chyby.

Jak se ke konci patnáctého století zvyšovala gramotnost laiků, začali také stále silněji kritizovat klér. Kritika mířila zejména na zjevnou neschopnost a privilegia duchovních. Zdrojem velkého podráždění bývaly

zejména úlevy na daních, jež si duchovní užívali hlavně v dobách ekonomických potíží. Ve francouzské diecézi Meaux, která se v rozmezí let 1521–1546 stala centrem reformních aktivit, například vyvolala značnou nevoli skutečnost, že klér byl osvobozen z placení všech druhů daní. V normandské diecézi Rouen podnítily v době, kdy vládl velký nedostatek, hlasité pobouření lidu mimořádné zisky církve z prodeje obilí.

Přesto je důležité rozsah takového antiklerikalismu nezveličovat. I když bez pochyby existovaly oblasti – zejména se to týkalo měst –, kde takového nepřátelství bylo velmi zjevné, jinde bývali duchovní oceňováni a respektováni. Ve venkovských oblastech s nízkou úrovní laické gramotnosti klér i nadále patřil mezi nejvdělnější členy místního společenství. Mnohé velké evropské kláštery byly také respektovány na základě svých sociálních snah a díky svému značnému příspěvku k místní ekonomice. I když se však toto vše vezme v úvahu, stále zůstávala rozmrzelost a nespokojenost, často vyjadřovaná ve formě zmíněné „protestní literatury“.

Vzrůstající lidový zájem o náboženství vedl ze strany laiků ke kritice institucionální církve, neboť pociťovali, že nedostojí svým povinnostem. To vše odráželo nový, hloubavý zájem o náboženství, které dříve bývalo přijímáno spíše nekriticky. Křesťané začínali být nespokojeni s přístupem kléru k jejich víře, neboť kladl větší důraz na její čistě vnější aspekty, jako je pouhá návštěva kostela. Věřící naopak vyžadovali formu křesťanství, která by odpovídala jejich osobní zkušenosti a životu a bylo možné ji adaptovat nebo vylepšit k uspokojení jejich vlastních potřeb. Hlavní snahy aktivnějších laiků směřovaly spíše k adaptaci než reformaci náboženství. Nejen že se lidé více zajímali o svou víru, ale značně vzrostla i úroveň laické gramotnosti, což umožňovalo větší kritičnost a informovanost ohledně toho, v co sami věří a co očekávají od svých duchovních.

Studie inventářů tehdejších osobních knihoven vykazují vzrůstající laický zájem o duchovní četbu. Vynález a stále častější používání knihtisku (2.5.1) umožnilo větší dostupnost knih pro ekonomicky silnější střední třídu, v jejíž sbírkách zaujímaly přední místo nábo-



ženské knihy, sbírky kázání, tradiční „knihy hodin“ a Nový zákon. Laici začínali přemýšlet sami pro sebe a ve věcech křesťanského vzdělávání se už nepovažovali za podřízené kléru. Erasmův *Enchiridion* nalezl ve druhém desetiletí 16. století nadšenou širokou čtenářskou základnu, zejména mezi těmi, kteří se na základě svého vzdělání považovali za rovnocenné kléru.

I když byl tento vývoj událostí důležitý, sám o sobě ani sám ze sebe neslouží jako dostatečné vysvětlení vzniku protestantismu, a ještě méně je jeho příčinou. „Kořeny a větve“ reformace, po níž v té době volali mnozí, mohly snadno převzít formu vnitřní revize církevního učení a zvyků, ne nepodobným gregoriánským reformám jedenáctého století. Klíčovou otázkou je, proč a jak tato skupina hnutí usilujících o obnovu a reformu v církvi začala vznikat *vně* tehdejších církevních struktur a jak to, že se jí podařilo přežít.

Tyto komplexní otázky mohl adresovat a snad vyřešit postupný proces přehodnocení a reformy v církvi, podobný tomu, který zavedl v Kastilii v osmdesátých letech 15. století španělský kardinál Francisco Ximénez de Cisneros (1436–1517) a který během této přechodné doby radikálně transformoval španělskou církev. Cisneros bývá považován za zakladatele vedoucí role církve ve španělském zlatém věku šestnáctého a počátku sedmáctého století.

Většinu hlavních reformních opatření začal Cisneros uvádět do praxe poté, co se stal v roce 1495 arcibiskupem Toleda. Ačkoli mu tehdy bylo již téměř šedesát let, strávil v době překotných změn a potenciální nestability zbytek svého života reformací církve. Podporoval učení se, obnovu náboženských povolání a zachování španělské politické jednoty. Cisnerosovy vzdělávací reformy vedly jak k založení univerzity v Alcalá de Henares v Madridu, tak k prvnímu tištěnému vydání vícejazyčné verze Bible, *Komplutenské polygloty*. I když tyto reformy nebyly plně úspěšné a trvalo dlouho, než se prosadily, poukazují na schopnost vlastní transformace církve v odpověď na velké změny, kterým tehdy Španělsko čelilo, zejména po pokřesťanstění země, které následovalo vojenskou porážku severoafrických muslimských dobyvatelů.

Tento radikální vývoj šestnáctého století lze částečně vysvětlit na základě měnícího se společenského kontextu západní Evropy, který vytvářel nové tlaky na kulturní a náboženskou změnu. Na některé z nich se zaměříme v následujícím textu.

### 3.1.2 ZMĚNA SPOLEČENSKÉHO ŘÁDU NA POČÁTKU ŠESTNÁCTÉHO STOLETÍ

Náboženské diskuse šestnáctého století často odhalují hluboce zakořeněné napětí, které existovalo mezi středověkou představou pevného společenského a myšlenkového řádu a novým chápáním řádu založeného na změně jako prostředku hledání dobra. Středověký pohled na svět byl statický – každému ve společnosti bylo určeno neměnné místo na základě jeho narození a společenských zvyků. Na konci patnáctého století však rozvíjející se ideologie změny hlásala, že jednotlivci si v rámci společnosti mohou vlastním úsilím sami zvolit své místo a postavení. Mohou svou životní situaci zlepšit, neboť nejsou omezeni svým společenským původem ani okolnostmi.

Požadavky na společenskou změnu začaly nabírat na rychlosti okolo roku 1500, zejména v městském prostředí. Vznik obchodnické třídy ve městech, jako je švýcarský Curych, zpochybnil moc a vliv tradičních aristokratických rodin. V posledním desetiletí 15. století Curych nahradil starou patricijskou vládu Velkou radou, která sestávala ze zhruba dvou set otců města, vybíraných doživotně obchodními cechy, a Malou radou padesáti, do které byli členové vybíráni Velkou radou a cechy. Podobná struktura tehdy vznikala i v dalších okolních městech a vytvořila očekávání změny a zlepšení.

Luthеровo radikální učení o „kněžství pro všechny věřící“ znamenalo jednoznačný rozchod se středověkou myšlenkou povolání jako poslání ke klášternímu životu, neboť křesťané byli podle Luthera povoláni k tomu sloužit Bohu aktivně ve světě veškerou svou činností. Protestantská pracovní morálka (3.2.6), která se definitivně objevila ve třicátých letech 16. století, poskytla



laikům novou náboženskou motivaci, aby se mohli aktivně zapojit do politiky, obchodu, financí a dalších profesních a uměleckých oblastí. Teologie laického posílení silně korespondovala s aspiracemi nově vzniklé a stále sebevědomější střední třídy. K této touze po společenském pokroku a reformě se, zejména ve městech západní Evropy, připojily nové náboženské myšlenky spjaté s Lutherem, Zwinglim a jejich kruhy.

### 3.1.3 REFORMACE A EVROPSKÁ MĚSTA

V severní Evropě reformace probíhala zejména ve městech. Francouzský protestantismus je svým původem zejména městské hnutí s kořeny ve městech, jako je Lyon, Orléans, Paříž, Poitiers a Rouen. V Německu na reformaci odpovědělo pozitivně více než padesát z pětašedesáti „říšských měst“, a jen pět z nich se ji rozhodlo plně ignorovat. Reformace ve Švýcarsku vznikla také v městském kontextu (Curych) a pomocí veřejných diskusí se šířila do dalších švýcarských měst, jako je Bern a Basilej, a dalších oblastí a regionů, jako je Ženeva a St. Gallen, které s těmito městy spojovaly smluvní závazky.

Začínalo být stále více jasné, že případný úspěch reformace v těchto městech záleží z velké části na politických a společenských faktorech. Na konci patnáctého a počátkem šestnáctého století se městským radám říšských měst podařilo získat značný stupeň nezávislosti. Každé město se víceméně považovalo za miniaturní městský stát s městskou radou, která fungovala jako vláda s obyvateli jako poddanými.

Jedním z nejvýznačnějších prvků dějin konce čtrnáctého a patnáctého století byl růst německých měst ve velikosti a významu. Dlouhodobý nedostatek potravin spolu s pustošením Černé smrti vedl k potravinové krizi. V letech 1450–1520 došlo k dramatickému poklesu cen za pšenici. To vedlo ke snížení počtu obyvatel venkovských oblastí, neboť rolníci se stěhovali do měst v naději, že zde naleznou dostatek potravy a práci. Jelikož však byl tomuto novému městskému proletariátu zamezen

přístup jak do obchodních cechů, tak do městských rad, vzrůstala mezi ním nespokojenost.

Požadavky po širěji založené a reprezentativnější vládě dosáhly svého vrcholu a v mnoha městech se počátkem šestnáctého století začaly probouzet sociální nepokoje. V řadě případů začala být reformace spojována s těmito požadavky na společenské změny a náboženská a společenská změna šly ruku v ruce. Nesmíme si však myslet, že náboženské snahy tvořily veškerou myšlenkovou činnost – jednoduše jen sloužily jako její ústřední bod. Ekonomické, společenské a politické faktory tak pomáhají vysvětlit úspěch reformace například v Norimberku a Štrasburku i to, proč nepřinesla žádný výsledek v Erfurtu.

Studium vzniku a vývoje reformace ve velkých severoevropských městech, jako je Augsburg, Basilej, Bern, Erfurt, Frankfurt, Ženeva, Hamburk a Curych, navzdory významným místním variacím poukázalo na některé důležité společné rysy. Bude užitečné, když je prozkoumáme podrobněji.

Zprv, reformace ve městech byla zjevnou odpovědí na některé lidové požadavky po změně. Vzdůstající nespokojenost mezi městským obyvatelstvem na počátku šestnáctého století však neměla nutně jen čistě náboženský charakter. Mezi její nezpochybnitelné prvky tehdy patřily i společenské, ekonomické a politické problémy. Městské rady na tento lidový tlak reagovaly a často jej odváděly směry, které sloužily jejich vlastním potřebám a cílům. Tato mírná manipulace byla zjevným způsobem, jak potenciálně nebezpečné lidové protestní hnutí přijímat a kontrolovat. Po zavedení nových náboženských myšlenek a zvyků zůstaly existující městské režimy často relativně beze změny, což znamená, že městské rady byly schopné na takový lidový tlak odpovědět, aniž by muselo dojít k radikálním změnám existujícího společenského řádu.

Zadruhé, úspěch reformace ve městech závisel na řadě historických skutečností. Zavést reformaci znamenalo riskovat ohrožující změnu v politickém uspořádání, neboť výsledkem bylo, že existující smlouvy a vztahy – jak vojenské, tak politické či obchodní – s oblastmi



a městy, které si zvolily zůstat katolické, začaly být považovány za zrušené. Mohlo tak tudíž dojít k velmi vážnému ohrožení obchodních vztahů, na nichž často závisela existence těchto měst.

Zatřetí, je důležité si uvědomit, že v náboženských diskusích šestnáctého století hrály městské rady rozhodující roli. Týkalo se to jak počátečního souhlasu se zavedením reformačního procesu, tak následných rozhodnutí o podstatě a rychlosti uskutečňování reformačních programů. Zwingliho reformace v Curychu (3.3.4) například postupovala daleko pomaleji, než by se jejímu autorovi líbilo, a to proto, že městská rada zaujala v klíčových momentech opatrný přístup. „Svobodu jednání“ Martina Bucera (Butzer) ve Štrasburku provázelo podobné omezení. Jak zjistil Kalvín, pokud se reformátoři dostali do rozporu s veřejně zastávanou radní politikou nebo jejími rozhodnutími, městské rady byly velmi ochotné je ze svých okresů vyhnat.

Vztah mezi městskou radou a reformátorem však často míval symbiotickou podobu. Srozumitelným představením myšlenek křesťanského evangelia a jeho vlivu na náboženskou, společenskou a politickou strukturu a zvyky města reformátor umožnil zabránit eskalaci potenciálně revoluční situace do chaosu. Neustále existující možnost návratu ke katolicismu nebo hrozba rozvratu radikálními anabaptistickými hnutími znamenala nevyhnutelnou potřebu reformátora. Někdo musel tomuto hnutí, které by jinak jakožto nekontrolované a postrádající směr mohlo upadnout do zmatku znamenajícího okamžitě a nepřijatelné následky pro existující mocenské struktury města a jednotlivce, kteří je řídili, poskytnout náboženskou orientaci. Vztah mezi reformátorem a městskou radou byl tudíž citlivý a byl snadno náchylný k porušení. Skutečnou mocí ale jasně disponovala rada.

### 3.1.4 KRIZE AUTORITY V CÍRKVI

Již jsme zmínili krizi autority, která se začala objevovat v církvi pozdního středověku a která byla částečně výsledkem avignonského papežství a „Velkého schizmatu“

(2.4.1). Rozdělení západního křesťanství, což byl následek zmiňovaného Velkého schizmatu (1378–1417) a jeho důsledků, zpochybnilo autoritu papeže. Italskou frakci vedl Urban VI., francouzskou Klement VII. Situace pokračovala do roku 1417, kdy Kostnický koncil na papežský stolec zvolil Martina V. Na krátkou dobu okolo roku 1409 tak existovali tři uchazeči o papežský trůn. K tomu, aby se rozhodlo, koho z nich vybrat, byl svolán Kostnický koncil (1414–1417). Koncil záležitost vhodně vyřešil tím, že odmítl všechny tři a zvolil vlastního kandidáta Martina V.

Scéna byla tudíž připravena na vývoj dvou soupeřících teorií autority v církvi (2.4.2). Zastánci první z nich hlásali, že nejvyšší doktrinální autoritu v církvi má obecný koncil (byli pojmenováni „konciliaristé“), zastupci druhé teorie tvrdili, že ji představuje osoba papeže (ti se nazývali „kurialisté“). Jak se v patnáctém století zvyšovalo vědomí nutnosti církevní reformy, strana konciliaristů tvrdila, že jedinou nadějí pro takovou reformu je svolání obecného koncilu. Martin Luther jejich pozici převzal ve svém traktátu *Křesťanské šlechtě německého národa o zlepšení stavu křesťanstva* z roku 1520, ve kterém tvrdil, že právo svolat takový koncil mají německá knížata. Jestliže císař Konstantin svolal Nikajský koncil v roce 325 (1.4.2), proč by nemohlo dojít k tomu, že by císař nebo německá šlechta svolali takový koncil dnes?

Za hlavní příčinu reformace se běžně považuje konečný nezdar hnutí konciliaristů v patnáctém století. Hnutí nikdy nemohlo fungovat bez podpory evropských vládců, jejich pozornost však rozptýlily problémy uvnitř hranic jejich zemí. Počáteční slib konciliarismu vedl ke zvýšení nadějí, že by mohlo dojít k reformaci církve zevnitř. Když byly tyto naděje zklamány, mnozí začali hledat způsoby, jak církvi reformu *vnutit*, snad tím, že se obrátí na světské autority jako vykonavatele změny. Znamenalo to také výzvu učitelské autoritě papeže, což pouze přispívalo k teologickému zmatku pozdně středověkého období. Bylo stále méně jasné, jaké názory v tehdejší církvi představují pouhá soukromá stanoviska teologů, a jaké vyjadřují její oficiální učení.



Dalším důležitým faktorem bylo posílení moci světských evropských vládců, kteří považovali papežovy problémy stále více za nepodstatné. Klesala schopnost papeže mít vliv na světské vládce a přimět je přijímat jeho náboženskou vůli. Jak ukazuje situace ve Francii, na sever od Alp začal na počátku šestnáctého století získávat na významu nacionalismus jakožto faktor snižující papežskou autoritu. Díky dramatickému vítězství nad spojenými papežskými a švýcarskými silami v bitvě u Marignana v září 1515 se francouzský král František I. prokázal jako síla, se kterou se v italských záležitostech musí počítat, a posílil svou autoritu nad francouzskou církví. Výsledný Boloňský konkordát (1516) Františkovi poskytl právo jmenovat veškerý vyšší klér francouzské církve, což efektivně oslabilo přímou papežskou moc nad církevními záležitostmi ve Francii.

František si byl vědom potřeby prosadit ve své říši náboženskou ortodoxii a zodpovědností za tuto záležitost pověřil teologickou fakultu pařížské univerzity. Výsledkem bylo, že byla reformní hnutí ve Francii považována za záležitost týkající se spíše Františka I. než papeže. Pokud by chtěl papež zasahovat do záležitostí francouzské církve, čekalo na něj neuvěřitelné množství diplomatických a zákonných překážek. Jelikož František právě porazil papeže v bitvě, měl jen relativně malý zájem bránit jeho zájmy ve Francii, snad kromě těch, které by se shodovaly se zájmy francouzské monarchie.

Další ilustrací, jak těžká omezení uvalili na papežskou autoritu světské vládcy, může být případ anglického krále Jindřicha VIII., který se mezi lety 1527 a 1530 pokoušel rozvést se svou manželkou Kateřinou Aragonskou (3.4.2). Když Jindřich žádal papeže o svolení k rozvodu (které by normálně bylo uděleno bez zbytečných průtahů), papež se zrovna nalézal pod nesmírným tlakem od císaře Karla V., který byl s Kateřinou v příbuzenském vztahu. Jelikož Karel nedávno vyplnil Řím a ponechával si velkou vojenskou posádku v jeho okolí, papež byl nucen si vybrat, zda urazí anglického krále (jenž žádnou armádu poblíž Říma neměl a pravděpodobnost toho, že tato skutečnost v budoucnu nastane, byla jen nepatrná), nebo císaře (který zde takovou armádu měl

a byl plně připraven k tomu ji použít). Výsledek se dal předvídat: Jindřich VIII. povolení k rozvodu nezískal. Jak uvidíme později (3.4.2), tento nezdar byl nástrojem k tomu, že Jindřich nabyl přesvědčení zavést zásadní změnu v náboženském uspořádání Anglie.

V církvi pozdního středověku se proto objevovala dvojí krize autority: převládala v ní jak velký zmatek týkající se charakteru, umístění a uplatňování *teologické* autority, tak zde existovala nechuť nebo neschopnost vykonávat *politickou* pravomoc, která byla potřebná k potlačení nových reformačních myšlenek. Uprostřed tohoto církevního zmatku a bezmoci postupovala reformace stále rychleji, až již její lokální potlačení nebylo možné.

### 3.1.5 VZNIK VÝRAZU PROTESTANTISMUS

Adjektivum „protestantský“ se často používá k pojmenování nových forem křesťanství, které se objevily na počátku šestnáctého století. Původ tohoto výrazu se datuje do doby druhého sněmu ve Špýru, který se konal v roce 1529. („Sněm“ bylo zákonodárné shromáždění.) Je však potřeba zasadit jej do historického kontextu. Wormský konkordát (1521) vydal edikt prohlašující Martina Luthera za nebezpečného kacíře, který je hrozbou bezpečnosti Svaté říše římské. Všem, kteří by tohoto reformátora podporovali, tak hrozil vážný trest. Pro mnohá německá knížata to bylo nepopulární rozhodnutí, neboť ve stále větším počtu projevovali sympatie alespoň některým Lutherovým reformním požadavkům.

Jedno z knížat, saský kurfiřt Fridrich Moudrý, zajistil Lutherův únos do bezpečí zámku Wartburg. Tam teolog začal pracovat na velkém německém překladu Bible. Nepřátelství ze strany mnoha německých vladařů vůči jeho politickým rozhodnutím vedlo císaře Karla V. ke zmírnění wormského ediktu. V roce 1526 sněm ve Špýru prohlásil, že je na jednotlivých knížatech, zda zavedou jeho silně protilutherovská opatření. Výsledkem – i když to nebyl jasný záměr – tohoto nařízení bylo umožnit, aby v mnoha oblastech Německa došlo k posílení Lutherovy reformní představy a programů.



V té době však byl císař Karel V. vážně zaujat jinými záležitostmi. Ty jej rozptylovaly natolik, že neměl čas řešit tuto nepředvídatelnou formu náboženské svobody v Německu. Jeho říši tehdy ohrožovala bezprostřední a vážná hrozba. Tato zneklidňující výzva pocházela z neočekávaného místa: jeho autoritu zpochybnil sám Řím. Rozzuřený Karel poslal do Věčného města roku 1527 armádu 20 000 žoldnérů, která ho vyplnila („Sacco di Roma“) a papeže Klementa VII. vsadila do domácího vězení. Tato epizoda nepochybně utlumila jakkoli nepatrnou Karlovu chuť jednat s nepřáteli papeže v Německu.

Daleko větší nebezpečí se však objevovalo na východě, kde se kupily velmi zlověstné bouřkové mraky. Muslimské armády totiž po dobytí velkého byzantského města Konstantinopole v roce 1453 (2.4.7) začaly postupovat směrem na západ a v rámci *džihádu* podnikaly nájezdy do hloubi dosud křesťanských oblastí východní Evropy. Došlo k obsazení většiny Balkánu, kde byly vytvořeny muslimské sféry vlivu. Tento vývoj událostí měl odezvu v celých dalších dějinách této oblasti, zejména o sobě dal vědět v bosenské občanské válce (1992–1995). Po porážce Uhrů v roce 1526 začala turecká vojska směřovat na sever a v roce 1529 oblehla Vídeň. Muslimské dobytí západní Evropy náhle vypadalo reálně. Odvrácení tohoto zřejmého a přítomného nebezpečí pro západní křesťanství vyžadovalo naléhavou akci.

V březnu 1529 byl spěšně svolán druhý sněm do Špýru, jehož primárním cílem bylo co nejrychleji zajistit jednotnou frontu vůči této nové východní hrozbě. Někteří to však považovali za vhodnou příležitost k tomu jednat s jiným, méně hrozivým, skrytým nebezpečím. Bylo snadné tvrdit, že reformační hnutí, která získávala vliv v celé oblasti, hrozila vyvolat destabilizaci a náboženskou anarchii. Vyžadovala přísné vynucení ediktu wormského po celé říši. Potlačení náboženského protestu by vedlo k vytvoření státní jednoty, která byla zásadní pro úspěšné čelení novým hrozbám z východu.

Proti tomuto neočekávanému radikálnímu okleštění náboženské svobody vstoupilo šest německých knížat a čtrnáct představitelů říšských měst do formálního protestu. K jejich společnému pojmenování, a k označení

celého hnutí, které představovali, byl použit latinský výraz *protestantes* („protestující“). Ačkoli výraz „protestant“ odráží specifika tehdejší německé náboženské situace, brzy začal být používán i na spřízněná reformní hnutí, která například měla vazbu s Ulrichem Zwinglim ve Švýcarsku, začal se užívat na označení radikálnějších reformních hnutí známých jako „anabaptismus“ (novokřtěnctví) a pozdější ženevská hnutí spojovaná s Janem Kalvínem.

### 3.2 Protestantismus: celkový přehled hnutí

První velká skupina „reformací“, které zde budeme probírat, bývá shrnována pod společný název „protestantismus“. Tento výraz se běžně používá jak k pojmenování náboženských diskusí šestnáctého století, tak určitých forem křesťanství, které z nich vznikly. V následujících kapitolách probereme jednotlivé specifické formy protestantismu; v této části textu se pokusíme pochopit, o co hnutí celkově šlo, a přiblížíme jeho obecné programy a myšlenky.

Důležité je si uvědomit, že raný protestantismus nebyl žádným jednotným hnutím. Reformační hnutí po celé Evropě mívala své místní programy, a nutně se tedy nemusela považovat za součást většího hnutí. Myšlenka, která měla pro Martina Luthera základní význam – například nauka o ospravedlnění vírou –, nebyla, zejména uvnitř radikálního křídla hnutí, vždy považována za stejně důležitou jako jiné. Řada sdílených rysů protestantského hnutí nám však umožňuje poskytnout obecný přehled jeho myšlenek a snah.

#### 3.2.1 NÁVRAT K BIBLI

Jak jsme již uvedli, renesance kladla důraz na návrat ke kulturním kořenům, což mělo přispět k obnově společnosti. Tento program často vyjadřovalo latinské rčení *ad fontes* neboli zpět „k pramenům“ (2.5.2–3). Znamenalo



to, že kulturní obnovy mohlo být dosaženo návratem k myšlenkám a hodnotám klasického období. Program obnovy a rekonstrukce však bylo možné použít i pro křesťanství samotné – obrodu církve měl podle mnohých renesančních autorů zajistit návrat k základním novozákonným textům. Jelikož potok bývá nejčistší u svého pramene, nebylo by tedy nejlepší přeskochit středověký scholasticismus a vrátit se k vlastním, jednodušším novozákonným myšlenkám a obrazům? Tento přístup se nakonec ukáže jako ústřední pro veškerá reformní hnutí šestnáctého století.

Jedním z témat, která byla většinou reformních hnutí tohoto století společná, byla touha opustit abstraktní teologické spekulace a vrátit se ke způsobům myšlení a života hlouběji zakořeněným v Bibli, zejména v Novém zákoně. Podle autorů, jako je Martin Luther a Jan Kalvín, je Bible „slovo Boží“ zjevené lidstvu, které je mocnější než „lidská slova“ církevní tradice nebo papežské výnosy. Autoritu papeže tak bylo možné zpochybňovat a podřívát ji tvrzením, že všichni křesťané ve své podstatě podléhají autoritě „Božího slova“ a jsou podle ní souzeni.

Tento přístup shrnovala dvě latinská hesla. Jeden princip, který často používali protestanté – *sola scriptura* –, „jedině Písmo“, zdůrazňoval, že je třeba přede všemi ostatními zdroji autority upřednostňovat Bibli, a shrnoval vysokou hodnotu, kterou jí raný protestantismus přikládal jako zdroji učení a morálního vedení. Druhý princip byl omezen na luteránství, které ve dvacátých letech 16. století široce přijímalo latinské *Verbum Domini manet in aeternum* – „slovo Boha našeho je stále na věky“ (Iz 40,8). Luteráni zdůrazňovali otevřenost svých srdcí tím, že si na kabáty vyšivali iniciály VDMA, počáteční písmena slov výše zmíněného latinského citátu. Někdy si je dokonce vyrývali do předmětů v domácnosti.

Vzhledem k tomu, jak důležitý byl pro toto mladé hnutí pojem „slovo Páně“, není překvapující, že v první fázi protestantismu vzniklo značné množství zdrojů vytvořených k tomu, aby se běžní věřící seznámili s Bibli a dostalo se jim podpory v jejím studiu. Protože si protestantští teologové a kazatelé byli vědomi obtíž, které

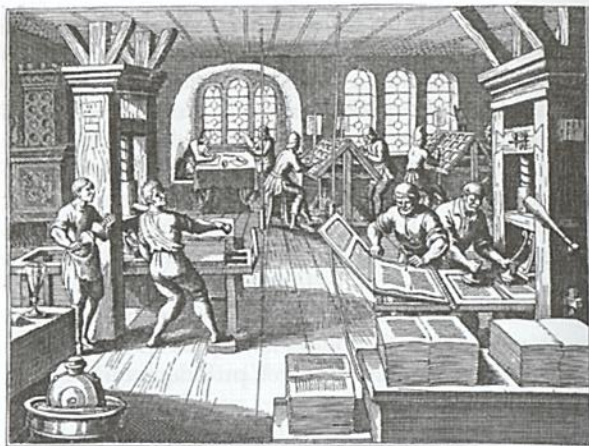
mnozí zakoušeli při četbě Písma a ve snaze mu porozumět, vytvořili značné množství materiálu s cílem co nejvíce usnadnit jeho studium a udělat je co nejproduktivnější. Pro úspěch, který mělo protestantské hnutí v rozšiřování těchto pramenů, měla rozhodující význam existence tiskařského lisu. Mezi tyto nejvýznamnější zdroje pak patří následující tři hlavní kategorie:

1. Překlady Bible. Ve středověku vznikla řada překladů Bible do lidových jazyků, ale ty byly často nespolehlivé a někdy k nim došlo i nedovoleně bez podpory zákona. Protestantská snaha o demokratizaci vyžadovala, aby byl biblický text přístupný každému věřícímu, což nutně vedlo k požadavku přeložit jej do lidového jazyka.
2. Biblické komentáře. Protestantismus od svého začátku vytvářel široký rejstřík studijních pomůcek pro výklad Bible. Mezi ty nejdéle sloužící patří „biblické komentáře“, které vysvětlovaly obtížné nebo neznámé myšlenky v biblickém textu, komentovaly otázky překladu, věnovaly se teologickým otázkám a navrhovaly praktické využití. Některé komentáře byly svým tónem primárně akademické, jiné zase spíše náboženské.
3. Díla biblické teologie. *Instituce učení křesťanského náboženství* Jana Kalvína, jež se v prvním vydání objevily v roce 1536 (3.3.6), byly napsány se záměrem sloužit jako vodítko k biblickým myšlenkám. Pomocí osobního studia biblického textu se snažily svým čtenářům umožnit vytvořit si systematický přehled křesťanské nauky. Brzy následovaly četné další texty, které měly za cíl vzájemně propojit biblická témata, aby poskytla systematický a souvislý příběh křesťanské víry.

Princip protestantského sousloví *sola scriptura* má vztah ke dvěma přidruženým myšlenkám. Již zmiňovaná „dostatečnost Písma“ potvrzuje, že ke spáse není nutná žádná jiná nauka kromě těch, které jsou jasně vloženy v Bibli. Tuto pozici s klasickou přesností vyložilo „Třicet devět článků víry“ anglikánské církve (1571):

Písma svatá obsahují vše, co je nutné ke spáse. A tak se nemá na nikom vyžadovat víra v to, co z nich není možné





Obr. 3.2 Raně novověká tiskárna. Rytina z Gottfriedovy *Historické kroniky*, Frankfurt n. M. 1619. © Lebrecht Music and Arts Photo Library/Alamy.

vyčíst nebo co se jim nedá dokázat jako článek víry. [Články víry Evangelické církve metodistické, V, O dostačitelnosti Písem svatých k spáse, str. 3–4. Praha: ECM, 1992. Přel. V. A. Žák.]<sup>1</sup>

Podle druhé myšlenky, jíž je představa „srozumitelnosti“ či „pochopitelnosti Písma“, mohou základní význam Bible běžní křesťané pochopit sami, bez potřeby jakékoli vnější pomoci. Základní nauka Bible je jasná a obtížně pochopitelné části lze interpretovat ve světle jiných, přístupnějších pasáží.

Katoličtí autoři obě tyto myšlenky intenzivně probírali. Katolický teolog Melchior Cano (1509–1560) tvrdil, že jelikož má Bible ke srozumitelnosti daleko, běžní lidé potřebují s jejím výkladem pomoci. Jelikož protestantismus podle něj dělá z každého jednotlivého věřícího znalce smyslu Bible, nemá tak žádné skutečné využití pro jednotný úsudek církve. Podobnou kritiku později pronesl jezuitský autor kardinál Robert Bellarmín (1542–1621),

<sup>1</sup> Z důvodu neexistence překladu bylo znění převzato z Článků víry Evangelické církve metodistické. – Pozn. překl.

kteří tvrdil, že se protestantismus skutečnost zjevné obtížnosti výkladu Bible pokoušel zakrýt následováním stádního instinktu, přičemž předstíral, že jde o Boží vedení.

### 3.2.2 UČENÍ O OSPRAVEDLNĚNÍ Z VÍRY

Mezi nejvýraznější rysy západního křesťanství patří trvání na tom, že základem pro spásu není žádná lidská výsada, zásluha nebo úspěch, ale milost Boží. Tuto myšlenku lze nalézt v celém novozákonním textu, zejména se však objevuje v Pavlových listech: „Milostí tedy jste spaseni skrze víru. Spasení není z vás, je to Boží dar; není z vašich skutků“ (Ef 2,8–9).

Již jsme zmínili, že důsledky těchto myšlenek zkoumal a vyjasňoval pelagiánský spor (1.5.6), kdy Augustin z Hippa tvrdil, že tato činnost a chování je výsledkem, ne příčinou přijetí Bohem. Boží přijetí je skutkem milosti, která vyústí v morální a duchovní proměnu hříšníka. Boží milost je tedy základem každé etapy křesťanského života. Lidstvo je mravně padlé, poškozené a raněné hříchem a potřebuje uzdravení a obnovu – což je něco, čeho nemůže dosáhnout samo.

Z mnohého hlediska může být reformace vnímána jako obnova některých hlavních témat pelagiánského sporu. V této polemice stál protestantismus na straně Augustina, kterého považoval za obecně důvěryhodného interpreta Bible a obhájce milosti Boží. Tyto otázky také tvořily samotný střed reformního programu Martina Luthera ve Wittenbergu (3.3.2). Na sklonku druhého desetiletí 16. století se Luther a jeho spolupracovníci věnovali obnově Augustinova reformního programu vůči, podle jejich názoru zjevnému, znovuoživení se pelagianismu v tehdejší církvi. Podle historiků to však představuje nepřijatelné zobecnění, neospravedlnitelnou analogii, neboť se z místní situace usuzovalo na celou církev. Existuje ale jen malá pochybnost o tom, že Luther a jeho spolupracovníci měli pro své obavy určité opodstatněné důvody.

Odlíšný charakter luteránské reformaci poskytlo její rozhodnutí změnit výrazy používané v diskusi o otázce



lidské spásy. Do této doby se křesťanská tradice soustředila na pavlovské „milostí tedy jste spaseni“ (Ef 2,8) a tento slovník používala ve své diskusi o tom, jak dochází ke smíření lidstva s Bohem. Luther a jeho spolupracovníci však nyní k základnímu vyjádření stejné představy používali odlišnou pavlovskou myšlenku: „ospravedlnění z víry“ (Ř 5,1). Důvody této změny slovníku stále nejsou plně pochopeny.

Luther neoblohmně trval na tom, že učení o ospravedlnění vírou je v čase reformace nedílné pro obnovu křesťanské identity a mravní integrity. Pokud by se lidé stali spravedlivými z Božího pohledu na základě svých dobrých skutků, bylo by zrazeno celé evangelium spásy. Ve skutečnosti je spása dar; není to něco, co se dá získat pomocí skutků nebo zásluhami. Jelikož Luther tvrdil, že katolicismus učí „ospravedlnění skutky“, hlásal, že Pavlovo učení „ospravedlnění z víry“ je pro křesťanství definitivní. Aby Luther zabránil jakémukoli nedorozumění, ještě k tomu přidal adjektivum „samotnou“. Chtěl se tím vyhnout výkladu, že by víra byla jen jednou z řady příčin ospravedlnění – mezi nimiž by byly i skutky. Toto učení často shrnuje latinské rčení *sola fide* neboli „pouze vírou samotnou“.

Lutherův německý překlad listu Římanům 3,28 jeho kritiky velmi rozzuřil. Jejich rozhořčení vyvolal zejména svévolný přídavek v případě následujícího doslovného překladu řeckého textu: „člověk se stává spravedlivým vírou bez skutků zákona“, který v Lutherově překladu zněl: „člověk se stává spravedlivým vírou samotnou bez skutků zákona“. Katolíci poukazovali na to, že Nový zákon nikde neučí o „ospravedlnění vírou samotnou“ a Jakubův list sám tuto myšlenku jasně odmítá.

Luther odpověděl zdůrazněním, že i když přesně nepoužil původní novozákonní slova, shrnul jejich podstatu. I když se ve svém překladu odchýloval od skutečně napsaného, sděloval samotný význam Pavlova originálu. A pokud se jedná o Jakubův list, nebyl to ve skutečnosti spíše „podřadný spis“, který by stejně v Novém zákoně neměl být? Tento druhý argument vyvolal v protestantských kruzích značný rozruch a Lutherovi následníci jej již nezastávali.

Lutherovo učení o ospravedlnění získalo v raném protestantismu široké – i když ne zcela univerzální – přijetí. Kalvín tomuto učení sice poskytl nadšenou podporu, švýcarský reformátor Ulrich Zwingli však byl k této myšlence kritický. Věřil, že může být nedorozuměním tvrdit, že konat dobré skutky není křesťanská povinnost. Někteří anabaptističtí autoři se od tohoto učení distancovali a znovu vyjádřili obavy ohledně jeho biblických základů a morálních důsledků (3.4.1).

Luther se tyto obavy snažil utišit a zejména v díle *O dobrých skutcích* tvrdil, že hlásá pouze to, že dobré skutky jsou přirozeným výsledkem ospravedlnění, ne jeho příčinou. Naprosto nemá v úmyslu pokazit morálku a jednoduše se jen snaží vše umístit do správného kontextu. Věřící konají dobré skutky jako akt vděčnosti Bohu za to, že jim odpustil. Nechtějí jej v první řadě k tomu přesvědčit nebo se mu zalíbit.

### 3.2.3 DEMOKRATIZACE: „KNĚŽSTVÍ VŠECH VĚŘÍCÍCH“ A POUŽÍVÁNÍ LIDOVÉ ŘEČI

Jedním z nejvýraznějších rysů raného protestantismu je jeho silně demokratizační hledisko. Tvrdil, že bohatství křesťanské víry nemá být omezeno jen pro ty, kdo hovoří latinsky, jazykem akademie a církve, ale že je záležitostí principu, aby byly prameny náboženství zpřístupněny běžným lidem v jazyce, kterému rozumějí – jinými slovy, v lidové řeči. Většina protestantů kladla obzvláště velký význam na tři takové zdroje: Bibli, liturgii a kázání. Podle Luthera a dalších raně protestantských reformátorů mají všichni věřící právo na přístup k Bibli, k bohoslužbě a křesťanskému vzdělání, což znamená, že jim tyto zdroje musí být zpřístupněny v jazyce, který znají.

Toto téma duchovní demokratizace je také zjevné v Lutherově učení o „kněžství všech věřících (všeobecném kněžství)“. Teolog tvrdil, že neexistuje žádný důvod pro tvrzení, že kněží jsou nadřazeni světskému stavu – jako kdyby byli jakási duchovní elita nebo jako by jim jejich svěcení propůjčovalo nějaký speciální „nesmazatelný charakter“. Duchovní jsou „... které jiní laici



v církevním společenství označili za vlastníky zvláštního daru, a jsou svými kolegy pověřeni vykonávat mezi nimi pastorační nebo učitelský duchovní úřad. Pravomoc činit taková rozhodnutí tudíž měli všichni křesťané, nevyznačovala se jí pouze autokratická elita nebo domnělá duchovní aristokracie.

Luther tento bod rozvíjí pomocí analogie s občany: duchovenstvo jsou „úředníci“, kteří jsou laiky voleni jako jejich vlastní představitelé, učitelé a vůdci. Mezi kněžstvem a laiky tak, co se týče jejich postavení, neexistuje žádný podstatný rozdíl. Jediná odlišnost spočívá pouze ve volbě kněží do jejich „úřadu“. Toto postavení však mají na základě křtu všichni věřící sami o sobě. Jejich zvolení lze zrušit: pokud by to okolnosti vyžadovaly, mohou být ti, kteří byli zvoleni, zase odvoláni.

Na základě tohoto učení všeobecného kněžství všech věřících Luther trval na právu každého křesťana na výklad Bible. Také může projevit znepokojení ohledně jakékoli stránky církevního učení nebo zvyků, která se zdá být v nesouladu s Písmem. Neexistuje žádná „duchovní“ autorita, jež by byla jiná nebo vyšší, než jakou mají běžní křesťané, kteří mohou delegovat určitá čtení Bible na církev. Právo číst a vykládat Bibli má každý křesťan od narození.

Na tomto stupni Luther s určitostí věřil, že Bible je pro běžné křesťany dostatečně jasná a oni jsou schopni ji sami číst a porozumět jí. V důsledku svého demokratizačního programu trval na právu všech věřících číst Písmo v jazyce, kterému rozumějí, a vykládat si jeho význam. Církev má tudíž být svým členům za svůj výklad posvátných textů zodpovědná a v každém bodě být otevřená možnost vlastního zpochybnění.

Lutherův důraz na jazyk lidu však měl také polemický rozměr, neboť toužil mít možnost sdělit své argumenty přímo lidem. Od Erasma převzal Luther význam tiskařského lisu pro šíření myšlenkového vlivu ve společnosti. V roce 1520 posílil myšlenku reformace tím, že obešel duchovenstvo a akademiky a prostřednictvím tisku a za použití německého jazyka se obrátil přímo k německému lidu.

Proč byl tento vývoj tak důležitý? V západní Evropě byla latina po celý středověk jazykem akademie, církve a státu. Byl to také jazyk významných římských básníků, řečníků, politiků a filosofů a velmi vlivných křesťanských teologů, jako byl Augustin z Hippa, Ambrož z Milána a Tertullian. Pro komunikaci napříč tak rozsáhlou a rozmanitou oblastí byl společný jazyk jasně potřeba.

Přestože Luther věděl, že jeho latinským textům porozumí vzdělaná elita celé Evropy, chtěl překonat omezení jen pro akademickou obec a dotknout se i srdcí a myslí obyčejných lidí. Rozhodnutí publikovat v němčině bylo symbolické, neboť vypovídalo o všezahrnující a demokratické podstatě reformace, kterou Luther navrhoval následovat. Vydávat díla v latině znamenalo vylučovat běžný lid; publikovat v jeho rodné němčině naopak znamenalo demokratizovat debatu o budoucnosti církve, neboť se bude týkat i těch, které užívání starého akademického jazyka tradičně marginalizovalo. Od této chvíle bylo jedním z charakteristických znaků protestantismu používání lidového jazyka na všech úrovních. A co bylo ze všeho nejdůležitější, do lidového jazyka byla přeložena také Bible.

Význam tohoto bodu je příliš často přehlížen. V Anglii bylo například nelegální překládat Bibli do angličtiny: v roce 1407 nařídil canterburský arcibiskup Thomas Arundel, že „od tohoto dne nikdo nemá autoritu k tomu překládat jakýkoli text Písma svatého do angličtiny nebo jiného jazyka, ať ve formě knihy, pojednání nebo traktátu“, a že taková kniha „nemá být čtena ani po částech, ani celá, na veřejnosti, ani v soukromí“. Angličtina tudíž v pozdním středověku stala jazykem náboženského „podzemí“ a psát v tomto jazyce bylo totéž jako zastávat kacířské názory. I v tak pozdním věku, jako byl rok 1513, byl za překlad Otčenáše do angličtiny ze svého místa sesazen John Colet (1467–1519), tehdejší děkan londýnské katedrály svatého Pavla.

Skutečným důvodem bylo to, že používání lidového jazyka znamenalo posílení laiků. To dokládá Kalvínovo rozhodnutí vytvořit v roce 1541 francouzskojazyčné vydání jeho *Instituce učení křesťanského náboženství*. Když se toto dílo, které do té doby existovalo pouze v latině,



objevilo ve francouzštině, jeho myšlenky se ve Francii náhle staly přístupné a dostupné komukoli, kdo si dílo buď mohl dovolit koupit, nebo si je zapůjčit od někoho ze svého okolí. Kalvínovo používání rodné francouzštiny otevřelo v zemi bránu náboženským diskusím. Jeho spisy v lidovém jazyce začaly sloužit jako hlavní zdroj pro všechny, kteří toužili po náboženské a společenské změně.

Jedním z hlavních důsledků tohoto důrazu na lidovou řeč byla potřeba překladu Bible. Trvání na tom, že by mělo dojít k zpřístupnění Bible v běžných evropských jazycích, také patří mezi nejvýraznější rysy protestantské reformace. Lutherova příkladu jakožto průkopníka překladu Bible do němčiny brzy následovali další: William Tyndale (1492–1536) vytvořil jeden z důležitých prvních anglických překladů Nového zákona, který byl v roce 1526 vydán anonymně na evropském kontinentu a následně propašován na britské ostrovy.

Není těžké vidět, proč tento vývoj vyvolal u konzervativnějších anglických katolíků znepokojení. Tyndalův anglický překlad Nového zákona zpochybnil tradiční církevní struktury. Trval například na tom, že řecké slovo *presbyteros*, používané v Pavlových listech k pojmenování úřadu křesťanské církve a tradičně překládané jako „kněz“, by místo toho mělo být vyjádřeno jako „starší“. Anglické substantivum „priest“ by podle Tyndala mělo být vyhrazeno pouze pro překlad řeckého výrazu *hiereus*, který byl v Novém zákoně používán výlučně k pojmenování židovských nebo pohanských kněží. Řecké *ekklésia*, tradičně překládané jako „církev“, bylo nyní interpretováno jako „shromáždění církve“. Výsledkem bylo, že mnoho novozákonních odkazů, které bylo možno považovat za podporu instituce církve, bylo nyní chápáno jako označení místního společenství věřících. Používání lidového jazyka bylo tudíž považováno za nábožensky podvatné, ničící některé tradiční středověké myšlenky týkající se církevní struktury a autority.

### 3.2.4 ODMÍTNUTÍ PAPEŽSKÉ AUTORITY

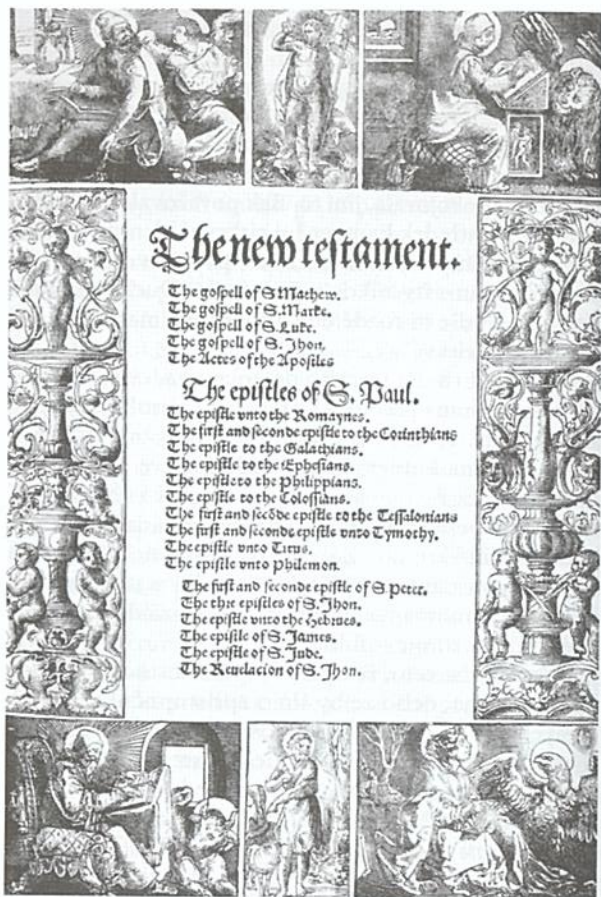
Mezi nejvýraznější rysy západoevropské středověké církve patří vysoká hodnota, kterou přisuzovala duchovní a světské autoritě papeže. Některé tato výlučná koncentrace moci v rukou potenciálně autokratického vládce znepokojovala, jiní to však považovali za vhodný a nutný prostředek k upevnění církevní identity a k udržení disciplíny. Východní církev představu absolutní papežské autority nikdy neuznávala. Duchovní autorita byla podle ní rozdělená a rozšířená mezi v zásadě autonomní církve.

V souladu s důrazem na demokratizaci víry odmítal protestantismus jakoukoli představu absolutní papežské autority. Toto téma hrálo zejména významnou roli v díle Martina Luthera z roku 1520 s názvem *Křesťanské šlechtě německého národa o zlepšení stavu křesťanstva*, podle něhož nemá papež větší právo vykládat Bibli než kterýkoli jiný křesťan. Základní demokratická podstata raného protestantismu hlásala, že teologie jako činnosti se může ujmout jakákoli osoba, a to na základě veřejně dostupného zdroje – Bible.

Nejedná se o to, že by byl „upřednostňován“ jeden výklad Písma, nebo že by šlo o zpřístupnění nějakých tajných zdrojů Božské moudrosti navíc pouze zasvěceným, na kterých nakonec bude záviset spása. Ani zde nejde o myšlenku duchovní elity, že by existovala nějaká skupina věřících, kteří mají právo vnucovat své názory, ať na základě své akademické kvalifikace nebo vyššího institucionálního postavení. Protestantismus od svého počátku trval na tom, že úředníci církve mají vůči svým svěřencům zodpovědnost za interpretaci Bible, kterou ve svém kázání a učení poskytují, a na základě toho vůči nim lze také vznést pochyby a mohou být opraveni.

Mělo se za to, že základní myšlenka „srozumitelnosti Písma“ znamená, že význam konkrétní biblické pasáže mohou vzdělání a znalí čtenáři pochopit bez velkých obtíží. Podle Luthera tak jsou běžní zbožní křesťanští věřící plně schopni číst Písmo a dokonale porozumět tomu, co se dozvědí na jeho stránkách. Podobnou pozici





Obr. 3.3 Titulní list Nového zákona Williama Tyndala ze třicátých let 16. století. Z *The National and Domestic History of England* (Národní a domácí dějiny Anglie) Williama Hickmana Smithe Aubreyho (1858–1916), Londýn kolem roku 1890 (litografie), anglická škola, 19. století. Soukromá sbírka/Ken Welsh/The Bridgeman Art Library.

hájí Zwingli ve svém důležitém pojednání z roku 1522 nazvaném *Srozumitelnost a spolehlivost Božího Slova*. Pro Zwingliho je Písmo dokonale jasné: „Když Slovo Boží

osvítí něčí rozum, rozjasní jej natolik, že mu ihned porozumí.“

Tato pozice však pro mnohé znamenala obtíže, zejména tehdy, když v protestantismu vznikly spory ohledně výkladu Bible. Pokud neexistovala žádná vyšší autorita než Písmo, kdo by měl rozhodovat o jeho správném výkladu? Na otázky biblického výkladu se také soustředily mnohé polemiky raného protestantismu. Zdálo se však, že nemají žádné, byť i jen teoretické řešení.

Jedna taková diskuse se týkala interpretace slov, která Ježíš Nazaretský pronesl u Poslední večeře Páně. Co tím myslel, když prohlásil: „[T]oto jest mé tělo“ (Mt 26,26)? Podle Luthera byl význam naprosto jasný: slova označovala chléb, který byl rozlámán a rozdělen při Poslední večeři. Význam Ježíšových slov byl ten, že se chléb používán při přijímání stal Kristovým tělem. Zwingli s tím však nesouhlasil a tvrdil, že tohoto prohlášení znamená, že chléb používán při přijímání je symbolem nebo připomínkou Kristovy smrti. Luther konkrétní pasáž interpretoval v obecně doslovném smyslu; Zwingli ji naopak vykládal ve smyslu metaforickém. Který z nich však měl pravdu?

Jedním způsobem, jak tento problém vyřešit, bylo čtenářům Písma poskytnout jakýsi „filtr“ nebo „objektiv“, jenž by jim umožnil jeho správnou interpretaci. Za příklad takového „filtru“, který by sloužil jako určitý rámec pro porozumění tomuto textu, slouží Lutherův *Malý katechismus* (1529). Luther čtenářům tohoto svého pedagogického díla umožňuje vzájemně propojit biblické pasáže a vnímat je jako součást jím vytvořené teologické konstrukce. Jako pomůcka pro interpretaci těchto biblických pasáží samozřejmě existovaly i jiné soustavy, ty však sám Luther neposkytl.

Nejnámější protestantskou teologickou příručkou k Písmu svatému však byla *Instituce učení křesťanského náboženství* Jana Kalvína, zejména její konečné vydání z roku 1559. Jak je známo, Kalvín jako příklad pro své pedagogické dílo použil Lutherův katechismus. V předmluvě k francouzskému vydání z roku 1541 také tvrdí, že měl „toliko v úmyslu podati jakési první základy, podle



nichž by byli utvářeni k pravé zbožnosti ti, kteří jsou alespoň trochu zaujati náboženstvím“ [Calvin, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951. Předmluva, str. 3. Přel. F. M. Dobiáš.] Ne všichni však byli přesvědčeni o správnosti Kalvínových úsudků.

Nakonec protestantismus zaujal stanovisko, že je lepší s takovými otázkami žít než na ně mít odpověď pevně danou shora. Většina raně protestantských autorů zastávala názor, že Bible je jasná ve věcech zásadního významu, a že u marginálních věcí by nevedl rozpor. Někteří protestantští autoři, jako je Filip Melancton, používali k pojmenování těch oblastí teologie, ohledně kterých se někteří protestanti museli smířit s existencí rozdílných názorů, výraz *adiaphora* (řecky: „nedůležité záležitosti“).

### 3.2.5 DVĚ SVÁTOSTI – A PŘIJÍMÁNÍ POD OBOJÍ

Již jsme zmínili, jak se teologové raného středověku shodli ohledně definice svátosti, která také umožnila takové svátosti identifikovat: křest, biřmování, eucharistie (svátost oltářní), sňatek, ordinace (svátost kněžství), pokání (svátost smíření) a poslední pomazání (svátost nemocných) (2.3.5). Raně protestantští autoři podrobili chápání podstaty svátosti kritickému zkoumání. Výsledkem tohoto přezkoumání a revize bylo, že protestantismus uznával pouze dvě svátosti: křest a eucharistii (večeře Páně).

Diskuse šestnáctého století týkající se svátosti však přinesly další důležitou otázku: Mělo by laikům být při eucharistii umožněno přijímat chléb spolu s vínem, nebo by měli dostat jen samotný chléb? Raně protestantští autoři byli silně kritičtí vůči středověké praxi „přijímání pod jednou“ (to znamená podávat laikům jen samotný chléb bez vína). Do dvanáctého století bylo běžnou praxí, že při mši všichni přítomní přijímali jak posvěcený chléb, tak posvěcené víno. V jedenáctém století však začal převládat silný pocit rozhořčení z urážky, že laici s vínem při přijímání zacházejí neopatrně a po kostelní

podlaze rozlévají to, co byla podle vznikající teologie transsubstanciace Kristova krev. Ve třináctém století již bylo přijímání vína dovoleno jen kléru.

Podle Luthera to bylo neobhajtelné. Částečně proto, že tomu chyběl jakýkoli biblický nebo dějinný precedent. Německý teolog však také prohlásil, že církevní odpírání kalicha (nádoby s vínem) laikům je nepřijatelné na teologickém základě: pokud je laikům odepřen přístup k vínu, je jim také odmítnuto *to, co to víno znamená*.

Jestliže měl být veškerý Kristův přínos dostupný pro všechny křesťany, bylo důležité, aby laici přijali jak chléb, tak víno. Symbolika svátosti musela odpovídat teologické realitě. Lutherův názor získal takový vliv, že se praxe podávání kalicha laikům stala charakteristickým znakem příslušnosti konkrétního společenství k reformaci.

### 3.2.6 NOVÁ PRACOVNÍ MORÁLKA A ROZVOJ KAPITALISMU

Jedním z nejvýraznějších rysů raného protestantismu bylo jeho odmítání středověkého rozlišování mezi sférou „posvátného“ (sakračního) a „světského“ (profánního). Jakkoli to lze snadno interpretovat jako znesvěcování posvátného, stejně tak to lze chápat jako sakralizaci světského. Již v roce 1520 Luther položil základní koncepční základy pro vytvoření posvátného prostoru uvnitř toho světského: již jsme zmínili, že jeho nauka „kněžství všech věřících“ hlásala, že v postavení mezi „duchovním“ a „světským“ řádem ve skutečnosti není rozdíl. Všichni křesťané jsou povoláni k tomu stát se kněžími – a toto povolání mají vykonávat v každodenním životě.

To mělo značné důsledky pro představu „povolání“. Latinský výraz *vocatio* („volání“ nebo „povolání“) byl ve středověku chápán ve významu povolání k duchovnímu životu, což znamenalo opuštění tohoto světa. Ti, kteří zvolili zůstat žít ve světě, byli považováni za „druhořadé“ křesťany, kterým chybělo odevzdání se ke vstupu do náboženského života. Revizi této představy povolání si vynutilo to, že Luther zrušil rozdělení mezi „duchovním“ a „světským“ stavem.



Myšlenku „povolání“ tudíž protestantismus potvrdil, ale v zásadě ji předefinoval. Již nepojednávala o povolání k službě Bohu opuštěním světa, ale týkala se služby Bohu v každodenním životě. Tento ústřední protestantský princip nevyhnutelně vedl k odmítnutí nebo minimálně marginalizaci jakékoli formy řeholního života, neboť nesloužil žádnému užitečnému cíli a odváděl věřící od zaměření na skutečnou sféru zodpovědnosti a konání v tomto světě.

Bůh podle Luthera povolává lidi k tomu, aby vyjadřovali víru ve svém životě. Tento bod vyjádřil v komentáři k První knize Mojžíšových: „co vypadá jako světské skutky, ve skutečnosti vyjadřuje chválu Boha a znamená poslušnost, která je mu velmi milá.“ Zdůrazňoval dokonce i náboženskou hodnotu práce v domácnosti a tvrdil, že ačkoli „navenek nevypadá nijak svatě, ve skutečnosti je její přínos cennější než veškerá činnost mnichů a jeptišek“. Lutherův anglický stoupenec William Tyndale poznamenal, že i když „mýt nádobí a hlásat slovo Boží“ zřetelně představuje odlišné lidské činnosti, pokud jde o to, „působit potěšení Bohu“, není mezi nimi zásadní rozdíl.

Tuto myšlenku ještě dále rozvinul Jan Kalvín, který zdůrazňoval význam křesťanského zapojení do každodenního života a přítomnosti v něm. Kalvínova teologie vedla přímo od vnímání práce jako společensky nedůstojné, i když pragmaticky nutné činnosti, kterou je nejlépe přenechat těm, kteří se nacházejí na nižší pozici společenského žebříčku, ke oslavovanému a nádhernému prostředku chválení a potvrzování Boha v jeho stvoření a skrze ně a přispěním k jeho blahobytu. Není náhoda, že ty oblasti Evropy, které přijaly protestantismus, brzy začaly ekonomicky vzkvétat, což sloužilo spíše jako průvodní než zamýšlený a předem plánovaný důsledek nového náboženského významu přidaného k práci.

To mnohé historiky vedlo k přemýšlení, zda neexistuje nějaká vnitřní spojitost mezi rozšířením protestantismu a vznikem kapitalismu. Prameny to jasně naznačují. Například Flandry byly v druhé polovině 16. století rozděleny na dvě oblasti, v jedné došlo k protestantské revoltě, zatímco tu druhou dobylo katolické

Španělsko. Protestantská oblast se také po velké části následujících dvou století rozvíjela a vzkvétala, katolická část byla naopak neproduktivní a zaostalá. I tak silně katolické státy, jako je Francie a Rakousko, vděčily za svou ekonomickou podnikavost v první řadě kalvínům. V polovině sedmáctého století se již kapitalismus a kalvinismus doslova překrývaly.

Existuje tedy mezi kalvinismem a kapitalismem nějaká hlubší spojitost? Nebo je to vše jednoduše pouhá dějinná náhoda? Jak zní známé tvrzení německého sociologa Maxe Webera (1864–1920): kalvinismus vytvořil psychologické předpoklady pro rozvoj moderního kapitalismu. Katolicismus považoval hromadění kapitálu ve své podstatě za hříšné, kalvinismus naopak za chvaly-hodné.

Tuto základní změnu v přístupu podle Webera obzvláště dobře ilustruje řada kalvinistických autorů sedmáctého století. Mezi ně patří i americký politik a spisovatel Benjamin Franklin (1706–1790), jenž ve svých spisech podporoval akumulaci kapitálu pomocí zapojení se do světa, přičemž současně kritizoval jeho spotřebu. Kapitál má být považován za něco, co je třeba navyšovat, ne spotřebovávat. Přestože Weberova teze zůstává sporná, existuje jen málo pochyb, že jedním z nejzajímavějších rysů protestantismu je jeho vliv na svět práce a peněz.

Dosud jsme přemýšleli o některých obecných rysech myšlení a zvyků protestantismu, které byly společné pro celé hnutí. V následující kapitole se před probíráním katolické reformace podíváme na každý jednotlivý prvek protestantismu podrobněji. Začneme tím, že přiblížíme vývoj a myšlenky hlavních proudů německé a švýcarské reformace.

### 3.3 *Hlavní proudy reformace: Luther, Zwingli a Kalvín*

Dějiny jsou výsledkem působení společenských, ekonomických, politických a současně náboženských sil, a tyto



faktory také ovlivňovaly sociální proměny v šestnáctém století. Významnou roli v ovlivňování protestantského hnutí a jeho směřování však podle obecně rozšířeného názoru hráli tři myslitelé: Martin Luther (1483–1546), Ulrich Zwingli (1484–1531) a Jan Kalvín (1509–1564). V následující části textu se na tyto tři významné postavy a jejich vliv na dějiny křesťanství v šestnáctém století podíváme blíže.

Tito tři myslitelé patří k reformnímu hnutí hlavního proudu, kterému se často říká „úřednická reformace“, neboť předpokládala úzký vztah mezi církví a státem. „Úřad“ – neboli civilní autorita, ať už měla podobu monarchie nebo městské rady – měl značný vliv na církev a zavedení křesťanské víry v oblasti, a jak uvidíme dále, byl to vztah, který radikálnější křídlo reformace často odmítalo.

### 3.3.1 MARTIN LUTHER: VE STRUČNOSTI

Martin Luther se narodil 10. listopadu 1483 v německém Eislebenu. Po studiu na erfurtské univerzitě, které započal roku 1501, byl v roce 1507 vysvěcen na kněze. V roce 1512 obdržel titul doktor teologie, což mu umožnilo získat profesorskou pozici na nově založené wittenberské univerzitě.

Luther získal slávu v roce 1517 na základě sporu o prodej odpustků. Tehdy mohučský arcibiskup Albert povolil na svém území prodej odpustků, částečně aby tím získal finanční prostředky k přestavbě svatopetrské baziliky v Římě (2.4.6). Za jejich prodej odpovídal Johann Tetzel, který aby objasnil význam tohoto podniku i těm nejprostším, vytvořil chytlavou říkanku:

Cinkne-li mince v kasičce,  
duše hned vylétne z očiště!

Luther považoval prodej odpustků za teologicky pochybný. Existovalo podle něj nebezpečí, že se tím riskuje „komodifikace“ odpuštění neboli že se z něj vytváří zboží: znamenalo to, že Boží odpuštění hříchů je považováno

za něco, co je možné si koupit. V roce 1517 napsal Luther arcibiskupu Albertovi dopis, ve kterém proti této praxi protestoval. Zmínil v něm soubor „tezí proti odpustkům“, které navrhl k diskusi na wittenberské univerzitě a které se skládaly ze známých „95 tezí“, jež podle některých historiků znamenaly počátek reformace.

I když z populárních zpráv o významu „95 tezí“, tak jak byly známy, vyplývá, že byly velmi radikální, jejich kritika obchodu s odpustky se tehdy odrážela někde jinde. Luther měl proti prodeji odpustků dvě základní výhrady. Zaprvé, finančně vyčerpávaly německý národ. Kdyby si papež uvědomil nesmírnou chudobu německého lidu, jistě by dal přednost tomu, aby bazilika svatého Petra raději zůstala v troskách, než aby byla znovu vybudována z „kůže, masa a kostí jeho oveček“. Zadruhé papež podle Luthera nemá pravomoc nad očištěm, takže nemůže ovlivnit, jak dlouho tam každá duše stráví.

Lutherův vliv značně vzrostl v roce 1519, když se objevil na Lipské disputaci. Tato diskuse, která se soustředila na otázky církevní reformy, postavila Luthera a jeho wittenberského kolegu Andrease Bodensteina von Karlstadt proti Johannu Eckovi, vysoce uznávanému katolickému teologovi z Ingolstadtu. V průběhu komplikované debaty nad podstatou autority se Eckovi podařilo Luthera přimět, aby připustil, že chybovat může jak papež, tak obecné koncily. Luther navíc projevil určitou podporu Janu Husovi, českému reformátorovi, který byl o století dříve odsouzen jako kacíř (2.4.4). Eck se jasně považoval za vítěze rozpravy, neboť přinutil Luthera k obhajobě podle tehdejších názorů nepravověrných postojů týkajících se papežské autority.

Jiní však byli Lutherovou kritikou nadšeni. Významná reakce přišla zejména od řady německých humanistů. Lutherovy kritiky podle nich naznačovaly, že patří do jejich řad, i když tomu tak ve skutečnosti nebylo. Toto „konstruktivní nedorozumění“ ale vedlo k tomu, že Luthera tehdejší humanisté zahrnovali obdivem.

V roce 1520 Luther publikoval tři hlavní díla, která založila jeho pověst hlavního lidového reformátora. Luther je chytře napsal v němčině, což umožnilo zpřístupnění





Obr. 3.4 Německý reformátor Martin Luther (1483–1546), zde vyobrazen s biretem. Malba z roku 1528, dílna Lucase Cranacha staršího (1472–1553). Olej na dřevě, 34,3 × 24,4 cm. Fotografie: akg-images.

jeho myšlenek široké veřejnosti (3.2.3): zatímco latina byla jazykem evropské intelektuální a církevní elity, němčinou hovořil obyčejný lid. Ve svém díle *Křesťanské šlechtě německého národa o zlepšení stavu křesťanstva* Luther vášnivě obhajuje potřebu reformy církve, neboť se podle něj v šestnáctém století jak ve svém učení, tak ve svých zvycích stále více odklání od Nového zákona. Jeho jadrná a duchaplná němčina poskytla dodatečnou přitažlivost řadě nesmírně vážných teologických myšlenek.

Luther, povzbuzen pozoruhodným úspěchem svého díla, následoval je s textem *O babylonském zajetí církve*. V tomto svém vlivném spise tvrdil, že se evangelium stalo „vězněm“ institucionální církve, která je uzavřela do komplexního systému tvořeného kněžími a svátostmi. Církve se tak stala pánem evangelia, když ve skutečnosti

měla být jeho služebníkem. Tento bod Luther dále rozvinul v textu *O křesťanské svobodě*, ve kterém kladl důraz jak na svobodu, tak na povinnosti věřícího.

Ocitl se však v samém centru sporu a hrozilo mu odsouzení. 15. června 1520 byl Luther papežskou bulou (latinsky: *bulle*, „pečeť“, zde pečeť prokazující pravost doprovodného dopisu) nucen k odvolání svých názorů. Odmítl a jako akt vzdoru bulu veřejně spálil. V lednu následujícího roku byl exkomunikován a předvolán před zemský sněm ve Wormsu, kde znovu odmítl odvolat své postoje. Saský kurfiřt Fridrich Moudrý si uvědomoval vážnost Lutherovy pozice a zařídil, aby byl Luther „unesen“ na osm měsíců do bezpečí hradu Wartburg nedaleko Eisenachu. Když se Luther v roce 1522 vrátil do Wittenbergu, aby se ujal vedení reformace ve městě, jeho myšlenky začaly získávat značnou podporu po celé Evropě.

Lutherův vliv na reformaci byl v této rané fázi zásadní. Izolace na hradě Wartburg mu poskytla čas k práci na řadě velkých reformačních projektů, mezi nimiž byly revize liturgie, překlad Bible a vytvoření dalších reformačních traktátů. Nový zákon se objevil v němčině v roce 1522, i když celá Bible byla do této řeči přeložena a v ní vydána až o dvanáct let později. V roce 1524 Luther horoval pro založení škol v německých městech a pro to, aby se vzdělání dostalo i ženám. Ve svých dvou katechismech z roku 1529 vypracoval nové pohledy na vyučování náboženství, které budou mít velký vliv na západní křesťanské vzdělávací programy.

Ne vše se ale vyvíjelo dobře. Lutherova pověst značně utrpěla v době selské války, k níž došlo roku 1525. Luther tehdy tvrdil, že v nutnosti mají feudální páni plné právo selské povstání potlačit i silou. Jeho spisy pojednávající o této otázce – jako je traktát *Proti zlodějským a vražednickým hordám sedláků* – neměly sice na povstání v podstatě žádný vliv, ale značně poskrvnilo Lutherův obraz.

Snad nejvýznamnější spor propukl kvůli velmi odlišným názorům Luthera a Zwingliho týkajícím se podstaty skutečné přítomnosti Krista v eucharistii. Lutherova silná podpora myšlenky skutečné přítomnosti ostře kontrastovala se Zwingliho metaforickým nebo symbolickým přístupem. I když se mnozí snažili tato dvě



hlediska vzájemně smířit, nebo alespoň omezit škodu vzniklou rozdíly mezi nimi, nebyli nakonec úspěšní. Jedním ze způsobů, jak Luthera a Zwingliho přimět k urovnání rozdílů, byl vznik velmi důležitého Marburského kolokvia (1529), které připravil Filip Hesenský. Dá se říci, že jeho neúspěch vedl k postupnému odcizení německých a švýcarských reformních frakcí, a to v době, kdy vzrůstající nepřátelství politických a vojenských sil činilo spolupráci nutnou.

V roce 1527 se Luther oženil s bývalou jeptiškou Kateřinou von Bora (1499–1552). I když ještě i v pozdním období vytvořil řadu velkých teologických děl (z nichž nejpozoruhodnější je jeho komentář věnovaný listu Galatským), svou pozornost stále více soustředil na osobní zdraví a politiku reformačních bojů. Zemřel přirozenou smrtí v roce 1546 v Eislebenu, když se jako prostředník snažil pomoci vyřešit menší pří, která vypukla mezi členy německé šlechty ve městě Mansfeld.

### 3.3.2 LUTHEROVA REFORMACE VE WITTENBERGU

Reformy, které Luther vyložil ve třech reformačních traktátech roku 1520 a které byly uzákoněny ve Wittenbergu během let 1522–1524, se rychle staly vzorem pro reformní snahy dalších jednotlivců a náboženských obcí po celé Evropě. Luther prokázal, že jeho základní teologické principy je možné uskutečnit skrze změny církve a společnosti.

Lutherova představa obrody církevního života a myšlení se týkala reformy existující křesťanské církve, která ve středověku ztratila své zaměření a ukotvení. Podle jeho základního přesvědčení tehdejší církev pustila ze zřetele některé – i když ne všechny – základní myšlenky křesťanského evangelia. Ne každá stránka církevního života a myšlení však vyžadovala reformu: Luther podporoval obnovu církve, ne zavádění novot. Ve svém reformačním programu se nesnažil pouze o restrukturalizaci institucí a reformu morálky. Ve svém jádru se jeho program soustředil na znovuobjevování ústředních teologických témat křesťanské víry pomocí návratu k Bibli.

Snad nejsilnější myšlenkou Lutherových reformů bylo ústřední místo, které přiřkl Písmu (3.2.1). Bible měla podle něj hlavní pozici v životě a myšlení církve, stejně jako v osobní zbožnosti jednotlivých křesťanů. Velká část jeho raného díla se týkala zpřístupnění Bible německým křesťanům, zejména tím, že bude přeložena do němčiny. Základní motivací spočívající ve dvacátých letech 16. století za Lutherovou touhou přeložit Bibli do němčiny byla snaha zpřístupnit teologické a duchovní prameny německým křesťanům v jejich vlastním jazyce.

Jelikož bylo jasné, že běžní křesťané mají s interpretací Bible obtíže, Luther s cílem pomoci věřícím získat maximum z pokladu, který jim byl vložen do rukou, vytvořil katechismus, náboženská pojednání a biblické komentáře.

Jeho vzdělávací aspekty získaly velký vliv a byly hojně přijímány v celé západní Evropě. Když se při vizitaci dolnosaských luteránských kostelů v letech 1528–1529 ukázalo, že většina pastorů a téměř všichni laici prokazují neznalost základního křesťanského učení, Luther byl těmito zjištěními šokován a rozhodl se zavést opatření, která by pomohla zvýšit základní znalost křesťanského učení.

V květnu 1529 vydal text, který se později stal známý pod názvem *Malý katechismus*. Dílo, napsané v němčině, se vyznačovalo tím, že se dalo snadno zprostředkovat, a celková jednoduchost vyjadřování mu zajistila široké užívání a oceňování. Forma otázek a odpovědí se ideálně hodila na učení se zpaměti a dílu se dostalo hojného využití v kostelech a ve školách.

Přesto se Lutherův důraz na Bibli zejména týkal způsobů, jakými byly Boží přísliby zprostředkovány lidem. Jaký byl obsah těchto příslibů? Zde se dostáváme k samotnému středu Lutherova reformačního programu, a sice k jeho důrazu na učení o ospravedlnění pomocí víry samotné.

Z intenzivního studia Lutherova teologického vývoje během období let 1513–1518 je jasné, že zhruba v této době zakusil něco jako teologický zlom (i když o přesném datu se stále diskutuje). Podstata této změny se týká jeho pochopení Pavlova prohlášení, že „Boží sprava-



vedlnost“ je odhalena v evangeliu (Ř 1,17). Luther se zpočátku domníval, že to označuje míru ospravedlnění, která byla vyžadována od lidí, aby byli přijati Bohem. Studium Nového zákona jej v té době však vedlo k názoru, že „nárok na ospravedlnění“ by měl být chápán jako *Boží dar lidstvu*, ne *Boží požadavek po lidstvu*.

Na Lutherovu teologii mělo nyní hlavní vliv i jeho uvědomění, že spása je nezasloužený dar Boží, který křesťan zadarmo dostává díky své víře. Toto je hlavní téma jeho učení o „ospravedlnění samotnou vírou“, které bylo ústřední pro jeho vlastní reformní program (3.2.2). Pokud by tato myšlenka byla nesprávně pochopena nebo popřena, církev by ztratila svou identitu a evangelium by bylo zraženo – k čemuž podle Luthera přesně došlo v době pozdního středověku. Spor ohledně odpustků roku 1517 podle něj vznikl proto, že tím církev naznačovala, že odpuštění hříchů by mohlo být *získáno koupí*, když to ve skutečnosti byl dar.

Lutherův reformní program se však rozšiřoval i na život církve. Snad tím nejviditelnějším bylo jeho odmítnutí myšlenky, že institucionální prostředky zaručují kontinuitu s apoštolskou církví. Odštěpit se od této církve znamenalo vzdát jakékoli právo na to nazývat se „křesťanskou“ církví. Středověká církev však podle Luthera ztratila jak morálně, tak teologicky svůj směr. Obhajoval existenci své odtržené církve tím, že podle něj zajišťovala kontinuitu s apoštoly, neboť zůstala věrná jejich učení, což je něco, v čem tehdejší církev značně selhala.

Jak jsme již poznamenali, Luther dále trval na tom, že v zásadě neexistuje žádný velký duchovní rozdíl mezi klérem a laiky (3.2.3). Všichni věřící jsou kněží na základě svého křtu. To, že někteří zaujímají kněžský úřad, je jednoduše záležitostí církevního řádu, není to potvrzení jejich teologické nebo duchovní nadřazenosti. Tato myšlenka, vyjádřená v Lutherově učení o „kněžském úřadu všech věřících“, měla významné důsledky. Jeden z nich naznačoval, že jak klér, tak laici by měli mít možnost obdržet přijímání pod obojí (3.2.5).

Podle Luthera by také kléru mělo být dovoleno vstupovat do stavu manželského. Sám se oženil s bývalou

jeptiškou Kateřinou von Bora (1499–1552), která ve vznikajícím protestantském řádu začala být považována za vzor pro ženy. Znovu se zde jako základní téma objevuje demokratizace neboli odmítání jakékoli představy „duchovní elity“, jelikož by každé společenství mělo mít možnost zvolit si své vlastní kazatele a pastory, a zase je odvolat, pokud by to okolnosti vyžadovaly.

Luther přemýšlel i o politických stránkách své představy církve. Jaký je například vztah křesťanského společenství ke státu? Jaký je jeho vztah k německým knížatům? V odpověď Luther vypracoval své učení o „dvojím království“, jímž odmítl středověké rozlišování mezi „světským“ a „duchovním“ stavem, a vyvinul alternativní teorii sfér vlivu, které jsou založené na rozdílu mezi „duchovní“ a „světskou“ vládou společnosti. Boží duchovní správa je vykonávána skrze Slovo Boží a vedení Ducha svatého. Boží pozemská vláda je vykonávána skrze krále, knížata a úředníky, za používání meče a občanského práva.

Tato teorie se ukázala být snad jednou z nejméně uspokojivých stránek Lutherova reformního programu. Německým knížatům v jejich vztahu s církví poskytovala velké pravomoci a církví zamezovala kritizovat stát, když používal represivní prostředky vůči vlastnímu lidu, k čemuž, jak mnozí věřili, došlo při potlačení selské války v roce 1525.

### 3.3.3 ULRICH ZWINGLI: VE STRUČNOSTI

Švýcarský reformátor Ulrich (nebo „Huldrych“) Zwingli hrál hlavní roli ve vývoji reformního hnutí ve Švýcarské konfederaci, zejména ve městě a kantonu Curych. Narodil se na Nový rok 1484 v údolí Toggenburg v kantonu St. Gallen, který se nachází na východě dnešního Švýcarska. Přesněji řečeno, St. Gallen nebyl v té době součástí Švýcarské konfederace, ke švýcarským kantonům byl připojen až pozdější smlouvou. Zwingli se, jak se zdá, vždy považoval za Švýcara.

Po studiu v Bernu Zwingli studoval na vídeňské univerzitě (1498–1502). Ta byla tehdy považována za jednu



z nejzajímavějších univerzit nacházejících se v blízkosti Švýcarska, a to díky reformám, které zavedla.

Pod vedením předních humanistů, jako byl Conrad Celtis (2.5.3), univerzita přijala humanistické reformy. Zwingli se poté přemístil na basilejskou univerzitu (1502–1506), kde posílil svou humanistickou pozici. V roce 1506 byl vysvěcen na kněze a následující desetiletí sloužil ve městě Glarus, než se v roce 1516 jako „světý kněz“ uchýlil do benediktinského kláštera v Einsiedeln.

V době působení jako farář ve městě Glarus sloužil Zwingli jako kaplan švýcarským vojákům, najatým jako žoldnáci ve francouzsko-italské válce. Byl svědkem kruté bitvy u Marignana (dnes Melegnano) roku 1515, kde zemřelo velké množství vojáků z jeho rodné země. Tato událost, která posílila Zwingliho opozici vůči žoldnéřské profesi, měla velký význam pro vývoj švýcarského izolacionismu v šestnáctém století. Na základě ní totiž bylo rozhodnuto, že se Švýcarsko již nikdy nebude podílet na válkách jiných států.

V roce 1516 začal být Zwingli přesvědčen o nutnosti reformy církve v souladu s liniemi navrženými biblickými humanisty, jako byl Erasmus Rotterdamský (2.5.4). Pořídil si Erasmove vydání řeckého Nového zákona a studoval spisy jak řeckých, tak latinských raně křesťanských autorů. V době, kdy Zwingli opustil Einsiedeln, aby se přemístil do Curychu, došel k názoru, že za základ křesťanské víry a zvyků je třeba pokládat Písmo, ne lidské tradice.

Od chvíle, co Zwingli prvního ledna 1519 přijal nové místo jako „světý kněz“ v katedrále Grossmünster v Curychu, byla jeho oddanost programu reformy zjevná. Začal vést řadu kázání na téma Matoušova evangelia, přičemž zcela ignoroval obvyklý lekcionář. Zwingliho kariéře v Curychu však hrozil brzký konec: v létě roku 1519 byl blízko smrti kvůli vypuknutí epidemie moru ve městě. Tento těsný únik před smrtí měl také značný vliv na jeho smýšlení o podstatě Božské prozřetelnosti.

Netrvalo dlouho, než se Zwingliho reformy zradikalizovaly. V roce 1522 aktivně kázal proti doslova každé stránce tradičního katolického náboženství, jako

je i kult svatých, püst a uctívání Panny Marie. Jeho kázání vyvolalo spor. Městská rada začala být znepokojena a z důvodu vzrůstajícího neklidu se rozhodla záležitost vyřídit. V lednu roku 1523 byla mezi Zwinglim a jeho katolickými protivníky uspořádána velká veřejná disputace. Reformátor disputoval o svém reformním programu s některými zástupci místního katolického kléru, přičemž soudcem jim byla městská rada.

Brzy bylo jasné, že Zwingli má převahu. Bez obtíží zvládal překládat z hebrejštiny, řečtiny nebo latiny do místního curyšského dialektu a ve znalostech Bible mu jeho soupeři nemohli konkurovat. Mohlo to vést jen k jednomu výsledku: městská rada rozhodla, že se Zwingliho program reformy založený na Písmu stane oficiální politikou města.

V roce 1525 zrušila curyšská městská rada konečně mši a nahradila ji Zwingliho verzí Večeře Páně. Zwingliho názory ohledně náboženského významu eucharistie se ukáží jako nesmírně sporné: teolog snad nejvíce proslul svým radikálním „vzpomínkovým“ pohledem na večeři Páně, kterou považoval za připomínku Kristovy smrti v jeho nepřítomnosti.

Podnícen reformním úspěchem se švýcarský teolog dal do přesvědčování rad dalších měst, aby pořádaly veřejné debaty podle tohoto vzoru. Velký průlom nastal v roce 1528, kdy se město Bern, které bylo hlavním centrem politické a vojenské moci oblasti, rozhodlo během podobné veřejné disputace přijmout reformaci. Jeho politická a vojenská podpora obléhané Ženevy v roce 1536 se následně ukáže jako rozhodující při ustavení Kalvínova vlivu na druhou fázi reformace. Zwingli byl zabit v bitvě 11. října 1531, při obraně své reformace.

### 3.3.4 ZWINGLIHO REFORMACE V CURYCHU

Zwingli započal se svým reformním programem v Curychu. Jeho plán představuje odlišný přístup k reformaci církve a odráží myšlenkové proudy charakteristické pro tehdejší východní Švýcarsko. Neexistují žádné důkazy o tom, že by Zwingli byl při volání po změně jak cír-



kevního, tak občanského života Curychu obeznámen s Lutherovými myšlenkami a metodami.

Stejně jako Luther a Erasmus i Zwingli zastával názor, že církev se potřebuje sladit s učením a zvyky Nového zákona. Jeho chápání, jak by se tento proces měl udát a jakou formu by měl převzít, se jen málo vztahovalo k Lutherovu přístupu. Měl mnohem blíže k Erasmově představě institucionální a morální reformy, která měla být založena na vzdělávacím programu zakotveném v klasicích a Novém zákoně (2.5.4–5).

Jako u mnoha jiných východošvýcarských reformátorů i Zwingliho představa reformy byla primárně institucionální a morální: církev se potřebovala navrátit k jednodušším novozákonním způsobům a chovat se v souladu s morálním učením Krista. Na Nový zákon měl být kladen důraz pro jeho jasné učení o křesťanském následovnictví a etice. Reformace se měla soustředit na reorganizaci života církve a jejích členů ve světle tohoto etického učení. Oproti Lutherovi Zwingli nekladal ústřední důraz na reformaci učení a nesdílel Lutherovy obavy, že teologická nedostatečnost ohrožuje podstatu křesťanské identity.

Den po svém příchodu do Curychu roku 1519 Zwingli oznámil svůj záměr přednést souvislou řadu kázání na téma Matoušova evangelia. Avšak místo aby je založil na komentářích, vyšel přímo ze samotného textu Písma. Pro Zwingliho bylo Písmo živým a osvobozujícím textem, prostřednictvím něhož Bůh mluvil ke svému lidu a umožňoval mu osvobodit se od područí falešných myšlenek a zvyků. Tvrdil, že konkrétně Kristovo „Kázání na hoře“ slouží jako představa pro morální život, závazný pro všechny křesťany.

Ve svém pojednání z roku 1522 s názvem *Srozumitelnost a spolehlivost Božího Slova* Zwingli zastával názor, že ve všech důležitých záležitostech Bible vykazuje schopnost jasné a jednoznačné vlastní interpretace. Stejně jako u Erasma i podle Zwingliho je pro nalezení přirozeného významu Písma v jeho výkladu třeba zapojit tu nejlepší možnou pomoc – že je nutná znalost hebrejštiny a řečtiny a porozumění různým řečnickým obrátům použitým v Písmu. Stejně jako Luther i Zwingli zastával

názor, že církev se nevyznačuje jinou autoritou, než je Bible, a nemá ji ani nad ní.

Stejně jako tento německý teolog i Zwingli však, přes sdílený důraz na ústřední význam Písma (3.2.1), používal zcela odlišné způsoby jeho interpretace. Ačkoli se oba odvolávali na stejný zdroj autority, výsledek, který jejich studium biblického textu přineslo, byl velmi odlišný – a také vedl k velmi rozdílným předstávám ohledně reformy církve. Pro Luthera obsahovala Bible na prvním místě *Boží přísliby*, které vedou ke spáse. Pro Zwingliho text na prvním místě obsahoval *Boží příkazy*, jejichž následování vede k mravnímu životu.

Mezi Lutherem a Zwinglim existoval obzvláště důležitý rozdíl, který se týkal jejich názoru na používání obrazů při bohoslužbě. Luther byl ochoten náboženské obrazy v kostelích tolerovat, neboť uznával jejich cennou vzdělávací roli. Naopak podle Zwingliho byl starozákonní zákaz obrazů závazný pro všechny křesťany. V červnu 1524 město Curych nařídilo odstranění veškerých náboženských obrazů z kostelů a po celé oblasti – zahrnující města Bern (1528), Basilej (1529) a Ženeva (1535) – se rozšířily obrazoborecké nepokoje, sloužící jako doklad, že se reformace šířila lidovými násilnými činy a znesvěcováním.

Snad nejvýraznější rozdíl mezi Lutherem a Zwinglim se však týkal vnímání podstaty „skutečné přítomnosti“. V jakém smyslu, pokud vůbec nějaký takový smysl existuje, je Kristus skutečně přítomen v mešním chlebu a víně? Jak jsme již zmínili (3.2.3), Luther byl velmi kritický vůči středověkému učení „transsubstanciaci“, neboť věřil, že značně závisí na aristoteleovské filosofické představě „substance“ a „náhod“. Jeho vlastní pohled tvrdil, že tělo a krev Krista jsou vyjádřeny v chlebu a víně, skrze ně nebo pod jejich způsobou. Když Kristus nabídl svým učedníkům chléb, prohlásil: „toto jest mé tělo“ (Mt 26,26). Neznamenal tedy zjevný a správný způsob, jak tento ústřední text chápat, že dotyčný chléb je Kristovo tělo?

Zwingli tvrdil, že to v žádném případě není jediný způsob interpretace tohoto biblického textu. Písmo bylo plně tvrzení, která se zdála naznačovat jednu věc, aby se



při bližším zkoumání zjistilo, že ve skutečnosti znamenají jinou. Pro Zwingliho slovní spojení „toto jest mé tělo“ neznamenalo, že chléb je totožný s Ježíšovým tělem. Spíše to podle něj jen na toto tělo poukazovalo nebo je symbolizovalo. Kristova slova měla znamenat, že chléb „Večeře“ nebo „Památky“ – Zwingli si nepřál ponechat tradiční výraz „Mše“ – je symbolem Kristova těla, stejně jako víno symbolizuje jeho krev. Kristus byl připomínán ve své nepřítomnosti a byl očekáván jeho budoucí návrat.

Je jasné, že oboje představuje velmi odlišné chápání téhož textu. Lutherova interpretace byla tradiční, Zwingliho více radikální. Který z nich však má pravdu? Kdo z nich je protestant? Jednalo se o základní problémy, kterým reformace čelila: o absenci autoritativního vykladače Písma, který by rozhodoval o sporných záležitostech týkajících se jeho interpretace. Pokud měla být tato otázka zodpovězena, muselo být navrženo směrodatné pravidlo nebo princip, který by byl *nad* Písmem – samotná myšlenka nakonec sloužila jako prokletí (anathema) protestantismu.

Zwingliho řešení bylo elegantní a jednoduché: společenství věřících má o této záležitosti rozhodnout volbou. V lednu 1523 se rozvinula velká diskuse, která dostala název „První curyšská disputace“. Její výsledek měl nesmírný význam pro vývoj reformace. Na disputaci bylo rozhodnuto, že curyšská církev bude vázána „slovem Božím“ a bude poslušná Písmu. Kdo však měl autoritu k tomu vykládat Biblii? Městská rada, neboť se považovala za řádně zvolený reprezentativní orgán curyšských křesťanů, prohlásila, že má statutární právo otázku výkladu Bible vyřešit. Výklad Bible je tudíž místní záležitostí a má být řešen demokraticky.

Byl to přístup, který při šíření reformace nalezl podporu u městských rad v celé oblasti. Náboženská autorita tak byla od papeže nebo místního biskupa převedena na zvolené představitele lidu. Představovalo to jen další příklad „demokratizace víry“, který tak charakterizoval reformy, k nimž tehdy docházelo, a kladl důraz na nemalý význam městské rady uvnitř městského „svatého společenství“.

### 3.3.5 JAN KALVÍN: VE STRUČNOSTI

Jan Kalvín se narodil 10. července 1509 ve francouzském katedrálním městě Noyon, nacházejícím se asi 112 kilometrů severovýchodně od Paříže. Někdy na začátku dvacátých let (pravděpodobně v roce 1523) byl mladý Kalvín poslán na studia na pařížskou univerzitu. Po pečlivé přípravě v latinské gramatice v péči Mathurina Cordiera nastoupil na Collège de Montaigu, aby po ukončení důsledného vzdělávání v humanitních vědách přestoupil, pravděpodobně někdy v roce 1528, na orléanskou univerzitu a studoval zde civilní právo.

V roce 1531 se vrátil do Paříže, aby pokračoval ve studiích. Stále více jej však začínaly přitahovat reformní myšlenky, kterým se ve městě dostávalo sluchu. Univerzitní a městské autority byly však vůči Lutherovým představám naladěné silně nepřátelsky. Druhého listopadu 1533 byl Kalvín nucen náhle opustit Paříž. Rektori pařížské univerzity Nicolas Cop (1501–1540) pronesl univerzitní proslov, ve kterém otevřeně podpořil Luthe-rovo učení o ospravedlnění vírou, a shromáždění stavů v Paříži proti Copovi ihned podniklo akci. Kopie jeho adresy napsaná Kalvínovou rukou naznačuje, že ji možná poskytl právě on. V obavě o svou bezpečnost tak Kalvín prchl z Paříže.

V roce 1534 se Kalvín stal nadšeným stoupencem principů reformace. Následujícího roku se usadil ve švýcarské Basileji, kde byl v bezpečí před hrozbou z francouzské strany. Aby co nejlépe využil čas vynucené nečinnosti, vydal knihu *Instituce učení křesťanského náboženství*, jejímž osudem bylo mít rozhodující vliv na reformaci. Dílo, které poprvé spatřilo světlo světa v květnu roku 1536, je systematickým a srozumitelným výkladem hlavních bodů křesťanské víry. Přitáhlo značnou pozornost ke svému autorovi, který je po zbytek svého života stále revidoval a rozšiřoval. První vydání mělo šest kapitol, poslední z roku 1559 (a o rok později Kalvínem přeložené do jeho rodné francouzštiny) již osmdesát. Bývá tak považováno za jeden z nejlivnějších reformačních textů.

Počátkem roku 1536 se Kalvín rozhodl vyříditi své záležitosti v Noyonu a usadit se a věnovat se soukro-