

veřejnému blahu. Tyto názory však lze vysledovat až do pozdního středověku, konkrétně k dílu *Malleus maleficarum* (Kladivo na čarodějnice), vydanému v roce 1484. Tato kniha, jejíž autor, inkvizitor Heinrich Kramer (asi 1430–1505), jak se zdá, trpěl posedlostí sexuálními zvyky „čarodějnic“, podle obecně rozšířeného názoru přispěla k lidové fascinaci magií a okultismem, která trvala i v pozdějším období. Ve skutečnosti bývaly ženy obviněné z „čarodějnictví“ spíše staršího věku, obvykle to byly osaměle žijící vdovy.

I když se tato posedlost čarodějnicemi objevovala zejména v Německu, nejznámější neblaze proslulý proces se udál v koloniální Severní Americe. Procesy s čarodějnicemi z roku 1692, vyvolané klérem malé vesnice Salem v koloniálním státě Massachusetts, vedly nakonec k opravě devatenácti lidí. Hysterii učinil konec až britský místodržící sir William Phips (1641–1695). Nakonec to vedlo k omluvám od duchovních a vážně to poškodilo pozici a pověst městského kléru.

Z tohoto stručného přehledu je jasné, že otázka postavení žen je ve výsledku protestantské reformace komplexní a není snadné ji celou pojednat v krátkém textu. V některých oblastech se po zavedení nového náboženského směřování ženám začalo dařit lépe, v jiných zase zůstal jejich potenciál pro vedoucí role nevyužit.

3.5 Poreformační doba

Reformace znamenala milník v náboženských, společenských a politických dějinách západní Evropy. Jaký tedy měla vliv na následný dějinný vývoj? Jak myšlenkové a zvykové proudy, které se rozvinuly během tohoto období, kdy docházelo k radikální náboženské změně, fungovaly v dlouhodobém měřítku? V další části textu se podíváme, jaký vliv měla reformace na podobu křesťanství v západní Evropě a za jejími hranicemi.

3.5.1 KONFESIONALISMUS: DRUHÁ REFORMACE

Ke značnému rozvoji protestantismu došlo po smrti Jana Kalvína v roce 1564, částečně v odpověď na měnící se politický kontext. Jelikož si evropští panovníci začínali být stále více vědomi hrozby destabilizace svých států a regionů z důvodu vzniku náboženských sporů, začalo být čím dál běžnější zavádět náboženskou jednotu jako prostředek, jak tato napětí potlačit. Jak jsme již zmínili, byla to situace, která vznikla v Anglii za královny Alžběty I. (3.4.3): existovala tehdy jediná „oficiální“ nebo „zavedená“ církev s Alžbětou jako jejím „svrchním správcem“, a nebyly povoleny žádné náboženské alternativy.

Podobný proces bylo možné pozorovat i jinde v Evropě, zejména v Německu v šedesátých a sedmdesátých letech 16. století. K označení tohoto procesu, který náboženská přesvědčení a zvyky sladil s cíli státu, se často používají výrazy „konfesionalizace“ nebo „druhá reformace“. Základní myšlenkou bylo, že dojde ke vzniku místního náboženství založeného na autorizovaném prohlášení nauk (obvykle nazývaném „vyznání víry“), které bude závazné pro všechny poddané a bude je vyžadovat zavedená církev, jež bude zodpovědná knížeti nebo úředníkům.

To vedlo k rostoucímu požadavku po zákonem definovaném a vynutitelném systému vyznání a praxe. Jako výsledek začaly vznikat „státní církve“, což ještě dále přispívalo ke společenské soudržnosti. Z mnohého hlediska to lze vnímat jako jakousi přestavbu středověké myšlenky křesťanstva, ale nyní realizovanou jen na regionální, ne kontinentální úrovni. Každý region byl tedy jakýmsi minikřesťanstvem, které se řídilo svým vlastním konkrétním chápáním toho, co ve skutečnosti znamená křesťanství. I když tyto regionální církve kladly nejvyšší význam na Bibli a vyznání víry (kréda), uznávaly také důležitost místních „vyznání víry“, která určovala jejich specifická přesvědčení nebo zvyky.

Vznik těchto protestantských „státních církví“ byl odpovědí na zmíněnou situaci v Německu v sedmdesátých letech 16. století. Ať již byl jejich přínos jakýkoli, vytvořilo to mezi církví a politickou mocí vazbu, jež začala

být v následujících letech problematická. Protestantské církve byly nyní součástí státního zřízení s osobními zájmy, které mohlo snadno narušit jejich integritu. Fenomén „státní církve“ mohl krátkodobě pomoci zvýšit politickou a společenskou stabilitu, dlouhodobě však přispěl k vytvoření podmínek pro vznik náboženských válek z důvodu existence spojení mezi náboženskou a přirozenou identitou. Vznikla tak vazba mezi teologií a vírou a státem.

Mnohá náboženská vyznání a praktiky, které byly dříve považovány za „nedůležité záležitosti“ (*adiaphora*; 3.2.4), začaly nyní vznikající protestantské konfesijní církve považovat za mezní kritéria. Potřeba rozlišit dvě tehdejší hlavní konfesijní církve – luteránství a kalvinismus – vedla k tomu, že mezi nimi byly vyhledávány rozdíly. Jak jednou došlo k identifikaci těchto odlišností, často na ně byl kladen velký důraz, který odrážel potřebu označit hranice mezi jednotlivými církvemi. Výsledkem bylo, že jak se raný moderní stát ve své sféře vlivu snažil zavést větší společenskou kontrolu, začalo docházet ke zřetelné politizaci rozdílů v teologii, liturgii a církevní správě.

V devadesátých letech 16. století se zdálo, že existují jen malé pochybnosti ohledně toho, která ze dvou hlavních forem protestantismu je v západní Evropě na vzestupu: v roce 1591 to vypadalo, že v celé Evropě nezvratně vyhrává kalvinismus. Vznik Kalvínovy představy protestantismu přinutil luteránství, aby se vymezilo a bránilo proti dvěma soupeřům, ne již jen jedinému tradičnímu, jakým byl katolicismus. Jak luteránská, tak reformovaná společenství nyní určovaly formulace nauky. Za jeden z nejlepších protestantských pedagogických dokumentů bývá považován Heideberský katechismus (1563), který vznikl v Německu s cílem poučit své čtenáře o pravdě Kalvínovy představy o teologii a přiblížit omyly jeho luteránských a katolických protivníků.

Do tohoto období se také datuje vznik protestantské ortodoxie, který odráží vzrůstající snahy o vývoj silných teologických systémů, podobných systémům středověkého scholasticismu. Přesvědčení byla kodifiko-

vána a vyhlášena v dílech dogmatické teologie. Luteráni svůj názor, že jejich představa teologie je nadřazenější katolické i kalvinistické teologii, demonstrovali vytvářením teologických polemik, které byly pro většinu běžných věřících nesrozumitelné.

Napětí mezi luteránskou a reformovanou církví v Německu může být považováno za nevyhnutelný výsledek toho, že dva církevní orgány, nacházející se ve stejné geografické oblasti, hledaly svou vlastní definici, přičemž oba tvrdily, že jsou legitimním výsledkem reformace. Jelikož na sociální a politické rovině bylo obtížné obě společenství rozlišit, za nejspolehlivější prostředek, kterým se vůči sobě mohla definovat, proto sloužila nauka. Vzhledem k zatrpklému nepřátelství mezi oběma frakcemi a jejich otevřenému soupeření o území a vliv začínalo být obtížné udržet představu jednoho ústředního pojetí „protestantismu“ se dvěma hlavními větvemi.

Snad ještě důležitější bylo to, že vzhledem k zásadní roli Bible pro protestantismus (3.2.1) tento nový trend znamenal, že Písmo bývalo čteno skrze spektrum „vyznání“ neboli prohlášení víry, která často ovlivňovala, a někdy i podmiňovala, jak mají být interpretovány určité biblické pasáže. Tento posun přispíval ke vzniku „dekontextualizace“, kdy byly na podporu často kontroverzních konfesních pozic citovány z kontextu vytržené biblické verše. Tento vývoj však ve skutečnosti přispěl k tomu, že se vliv Bible v protestantismu paradoxně snížil, neboť její tvrzení bývala spíše přizpůsobena existujícím rámcům učení, než aby bylo umožněno je určit nebo je i zpochybnit.

Výsledkem bylo, že vzrostl tlak na to nalézt způsoby, jak v zájmu toho vyhnout se jakýmkoli nejasnostem mezi těmito dvěma formami protestantismu vytyčit jasnou hranici. Jak došlo k posílení myšlenkových „zbraní“ v polemice mezi luterány a kalvinisty, jako potenciálně spolehliví označovatelé se objevily dvě oblasti nauky: učení o predestinaci a představa „skutečné přítomnosti“. U každého z obou případů existovalo jasné rozlišení mezi luteránskou a kalvinistickou pozicí.

Bible – zejména to, že slova, jež překladatelé přidali k objasnění významu textu, která sama o sobě ale originál neobsahuje, jsou vysázena tak, aby se vizuálně lišila od zbývajícího textu. Překladatelé cítili potřebu plně rozlišit mezi biblickým textem samotným a mírnými přídávky, které byli zavázáni učinit, aby zdůraznili skutečný význam textu, i když byla vložena slova běžně nekontroverzní. „Slovo Boží“ bylo vysázeno frakturou, což naznačovalo pocit oficiálního prohlášení. Jakýkoli text, který se překladatelé rozhodli přidat, byl vysázen menším, méně výrazným druhem písma, což připouštělo jeho syntaktickou nutnost, zatímco to současně poukazovalo na jeho menší *teologický* význam.

Překladatelé krále Jakuba také ponechali některé jazykové charakteristiky původních textů, i když je bylo možné v angličtině lépe a přesněji vyjádřit pomocí malých úprav. Rada vyjádření byla například překládána přímo z původní hebrejštiny nebo řečtiny, aniž by došlo k pokusu přizpůsobit je běžnému vzorci mluvené angličtiny. Většina z nich byla vypůjčena z dřívějších překladů, zejména překladu Tyndalova. Mezi tyto známé biblické překlady z hebrejštiny například patří: „prach budou lízat“ (to lick the dust) (Ž 72,9; Iz 49,23; Mi 7,17); „padl na tvář“ (to fall flat on his face) (Nu 22,31); „muže podle svého srdce“ (a man after his own heart) (1S 13,14); „vylévej před ním své srdce“ (to pour out one's heart) (Ž 62,9; Pl 2,19) a „v zemi živých“ (the land of the living) (J 28,13; Ž 27,13; Ž 52,7). Z řečtiny bychom mohli zmínit výrazy: „ty [moci], které jsou (the powers that be)“ (Ř 13,1) a „do těla osten“ (thorn in the flesh) (2K 12,7).

Tento doslovný překlad hebrejských a řeckých výrazů přinutil angličtinu k tomu se přizpůsobit a včlenit je do sebe. A tak se těmto výrazům přes počáteční cizost dostalo přijetí díky tomu, že došlo k rostoucí obeznámenosti s nimi a k jejich používání a v angličtině zdomácněla a obohatila ji. To byl jasně neplánovaný důsledek překladatelského procesu, o kterém je známo, že v té době vyvolal obavy. Vzrůstající obeznámenost s Bibli krále Jakuba však vedla k tomu, že do ní byly zejména na literární úrovni vkládány a zařazovány pamětihodnější formulace. Pozdější generace většinou vůbec ani

nenapadlo, že standardní soubor anglických sousloví, jako „zřítelnici oka“ (the apple of my eye), „doupě lupičů“ (den of the thieves) nebo „jako beránek vedený na porážku“ (led like a lamb to the slaughter) v zásadě odrážejí hebrejské vzorce řeči.

Tento důležitý anglický překlad bývá považován za literární a kulturní milník a slouží jako významná ilustrace toho, jak velký vliv mohou mít náboženské myšlenky a texty. To nás přirozeně vede k zamyšlení nad tím, jak široký vliv měly tehdejší teologické myšlenky na kulturu.

3.5.4 KŘESŤANSTVÍ A UMĚNÍ

Běžní středověcí lidé se s katolickou církví setkávali zejména skrze její zvyky a obrazy. I když nějaké teologické dílo tehdy přečetl jen málokdo, církevní liturgie nabízela jak podívanou, tak návod, drama a dogma, vše vysoce přístupnou formou potvrzující středověký pohled na svět (2.3.8) a vlastní místo institucionální církve jako jediného prostředku spásy. Drama liturgie bylo obohaceno o obrazy, často to byly obrazy evangelních scén, namalované na kostelní zdi, ilustrující je pro ty, kteří neuměli číst.

Význam umění ve zprostředkování křesťanských myšlenek nacházel ve středověku široké ocenění a byl potvrzován katolickou církví i v šestnáctém a sedmáctém století. Za významný způsob znázorňování a potvrzování náboženských hodnot a myšlenek byla považována církevní architektura. Tridentýský koncil (3.4.4–5) kritizoval umělce, kteří při malbě používali příliš komplikovanou techniku, neboť tím omezovali náboženský dosah svých děl. Neexistovala však pochybnost ohledně významu, který koncil připisoval umění v posilování náboženské úcty a teologické reflexe. Katolická reformace byla také svědkem renesance náboženského umění a hudby.

Protestantismus se však vydával velmi odlišným směrem a umění a hudbu omezoval spíše jen na světský kontext. Protestantská kritika katolického umění odrážela jak nepřátelství k teologii, kterou vyjadřovalo, tak

k prostředkům používaným k jejímu vyjádření. I když Luther a jeho kruh zůstali přesvědčeni o významu náboženského umění v podpoře reformačních myšlenek a hodnot, jak Zwingli, tak Kalvín to považovali za rovnající se idolatrii. Docházelo k důslednému odstraňování obrazů jakéhokoli druhu z reformovaných kostelů, kde tak často zůstávaly jen holé bílé zdi (3.3.4).

Nepřátelství reformace vůči zobrazení Boha mělo však teologický základ a nešířilo se na žádné další záležitosti. Na aktivity reformovaných umělců nebyla vně specifickou oblast církevní výzdoby kladena žádná významná omezení. Jan Kalvín měl v tomto ohledu dokonale jasno: malba a sochařství je zcela povoleno (dokonce je nazýval „Božími dary“), za podmínky, že ztvárněné objekty jsou „viditelné naším očím“. Kalvinističtí malíři tudíž mohli pocítovat vážné teologické obavy týkající se znázornění Boha, žádné takové potíže však necítili, co se týče malby samotné. Ležely před nimi široce otevřené další možnosti, jak prokazuje vznikající zájem o krajinky, městské scenérie, scény z domácnosti a portréty charakteristické pro vlámské umění sedmnáctého století.

V protestantismu se také objevovaly smíšené názory týkající se používání církevní hudby. Luther v jejím zapojení do bohoslužby neviděl žádnou obtíž: „Vedle Slova Božího hudba zasluhuje nejvyšší chválu,“ psal. „Oproti některým fanatikům nevěřím, že by mělo být na základě evangelia odstraněno nebo zakázáno veškeré umění. Naopak umění, zejména hudbu, rád uvidím ve službě Tomu, který je poskytl a vytvořil.“

Luther měl ostatní v reformním hnutí k vytváření hymnů založených na žalmech, které by pomohly osvitit a inspirovat celé křesťanstvo. Jeho nejznámějším hymnem je parafráze na Žalm 46, který začíná slovy: „Pán Bůh je síla má, všechna obrana má, bezpečně má státi, nic se nelekati duše má...“ Lutherův hymnus, vytvořený na jím složenou melodii, se tak stal mezníkem křesťanské hymnodie: „Pevný hrad je náš Bůh...“ (Ein feste Burg ist unser Gott).

Hymnus je důležitý i v jiném ohledu. Představuje totiž příklad Lutherovy nejvýznamnější liturgické inova-

ce, a sice „chorálu“. Byla to sloka v německém jazyce ve formě stanzy, vytvořená na hudbu podobnou tehdejšímu populárním německým světským písním a zpívaná celou kongregací během církevního obřadu. První sbírka se objevila v roce 1524 pod názvem *Malá knížka spirituálních zpěvů* a obsahovala i žalm „Pevný hrad je náš Bůh“. Tradici chorálů přivedl v pozdějším luteránství k vrcholu hudební skladatel Johann Sebastian Bach.

Od počátku vlády Eduarda VI. anglický protestantismus směřoval k následování spíše reformovaného než luteránského modelu a žalmy byly považovány za Bohem autorizované zpěvníky, které poskytovaly zdroje chvály Boha. Lutherovo zapojení hymnů tak bylo odmítnuto, neboť by naznačovalo, že Boží dílo je nekompletní anebo neadekvátní. Bohoslužba tudíž mohla zahrnovat psalmodie, ale ne hymny. Raná anglická psalmodie byla navíc téměř výlučně zpívaná. Jelikož podle většiny reformovaného duchovenstva byly hudební nástroje vhodné jen pro světskou hudbu, ne pro veřejné bohoslužby, žalmy se zpívaly bez doprovodu, což nebylo nepodobné kostelnímu zpěvu ve středověkých kláštřích.

Kde to bylo možné, anglická církev navzdory metrickým obtížím, které to pro zpěv znamenalo, nařizovala, aby se slova žalmů zpívala, ne parafrázovala. Tento nemetrický přístup zachovával celistvost skutečných slov Písma svatého a nevyžadoval žádné úpravy biblického textu, což byla v reformované tradici vždy teologicky citlivá otázka.

Samá základní protestantská snaha o zapojení všech věřících do církevní bohoslužby brzy vedla k vývoji parafrázovaných (převyprávěných) žalmů, které mohla kongregace zpívat na melodii, jež se dala snadno naučit. Došlo k novému překladu žalmů, ne proto, aby bylo dosaženo naprosté doslovné přesnosti, ale aby bylo možné poskytnout v poetickém metru, takže aby se dal dobře zpívat na melodii. Jednoduchost těchto měřených melodií usnadnila zpěv a *zapamatování si* žalmů, což bylo jedním z klíčových cílů protestantismu.

Anglický protestantský tiskař John Day vytvořil *Žaltář* (1562), který byl založen na textech žalmů, jež přeložil Thomas Sternhold, John Hopkins a další, s melodiemi

převzatými z *Ženevského žaltáře* a ze známých anglických zdrojů, jako jsou lidové balady. Dayovy žalmy byly hojně používány více než dvě a půl století a dostalo se jim pravděpodobně více než pěti set vydání. Jednu jejich asi nejznámější parafrázi lze nalézt ve *Skotském žaltáři* z roku 1650, který byl autorizován pro obecné použití skotskou církví. Tato sbírka parafrází všech 150 žalmů zahrnuje i následující důvěrně známou verzi Žalmu 23:

Hospodin je můj pastýř,
nebudu mít nedostatek.
Dopřává mi odpočívát
na travnatých nivách,
vodí mě na klidná místa u vod.

Teologická rozdělení, kterými se vyznačoval německý protestantismus ohledně role církevní hudby, však působila profesionálním hudebníkům, jako byl Johann Sebastian Bach (1685–1750), nemalé problémy. I když Bach žil o něco později, otázky, se kterými se potýkal, byly přímým výsledkem náboženského vývoje, který jsme přiblížili v této kapitole. Když díky své skladatelské kariéře cestoval po celém Německu, stále více se tehdy vyjasňovaly hudební významy německé „konfesionalizace“. Konfesní rozdíly mezi různými oblastmi Německa vedly k velmi odlišným názorům na roli hudby v křesťanské bohoslužbě.

Jakožto oddaný luterán viděl Bach svůj úkol v přizpůsobení Bible na hudbu, aby církevní obce mohly plně ocenit její význam a sílu. Tehdy se v luteránství začínala rozvíjet bohatá hudební tradice, kterou Bach ještě dále rozšířil, zejména svými *Kantátami* a *Pašijemi*. Poslední a nejdůležitější místo Bach získal jako varhaník a sbormistr v luteránském Thomaskirche v Lipsku. Mezi hlavní díla, která vytvořil v tomto období, patří *Magnificat in D*, *Pašije sv. Jana*, *Pašije sv. Matouše*, *Mše B-Minor* a *Vánoční oratorium*.

Ne všechna jeho pracovní místa však byla v kontextu luteránského náboženství. Mezi lety 1717 a 1723 skladatel například získal zaměstnání na reformovaném dvoře ve východoněmeckém Anhalt-Köthen. I když dvůr

hudbu velmi podporoval, reformované pohledy diktovaly, že by neměla být používána jako doprovod veřejné bohoslužby. Jelikož Bach v té době nemohl vyjádřit své hudební nadání liturgicky a nezbývalo mu než se soustředit na tvorbu světských děl, čas využil k tomu, aby vytvořil šest *Braniborských koncertů* a první knihu *Dobře temperovaného klavíru*. Toto období jeho života se ukázalo být nesmírně plodné a tvůrčí, i když nemohl vykonávat své umění v oblíbeném prostředí – při bohoslužbě obce.

3.5.5 KŘESŤANSTVÍ A VĚDA

V souladu s obecně rozšířeným názorem měla pro vznik novověké kultury velký význam „vědecká revoluce“ pozdního sedmnáctého století. Jelikož je tuto otázku třeba ještě více přiblížit, roli křesťanství v urychlení tohoto vývoje probereme v další části textu. Vědecká revoluce však stavěla na událostech, ke kterým došlo v pozdním středověku, zejména v šestnáctém století. Jedním tématem, jež má význam v urychlení vzniku vědecké metody, je základní křesťanské přesvědčení, že vesmír byl stvořen se „zabudovaným“ řádem, který si lidská mysl umí představit a dokáže jej pochopit.

Vědecké pole, které nejvíce ovlivnilo křesťanství v šestnáctém a raném sedmnáctém století, byla astronomie. Zpřístupnění starověkých vědeckých děl z arabských nebo řeckých pramenů v raném středověku (2.3.2) vedlo ke značnému zájmu o názory egyptského astronoma Ptolemaia, který tvrdil, že Země je středem vesmíru a že všechna nebeská tělesa se obíhají okolo ní. Tento geocentrický pohled byl považován za vědecky založený a byl zařazen do středověké biblické exegeze. Bible byla vykládána z hlediska předpokladu, že Země se nachází ve středu vesmíru.

V šestnáctém století však začalo docházet ke zpochybnování tohoto pohledu. Bylo stále více jasné, že Ptolemaiova teorie nemůže zodpovídat za detailní pozorovací důkazy, které se na počátku tohoto století začínaly vršit. Zpočátku byla tato teorie pozměněna tím, že došlo k zavedení komplikovaných a spíše neobratných

řad „kruhů uvnitř kruhů“ (technicky známých jako „epicykly“). Podle některých však bylo nutné nalézt lepší způsob uvažování o těchto záležitostech.

Polský¹ učenec Mikuláš Koperník (1473–1543) tvrdil, že planety obíhají v soustředných kruzích okolo slunce. Kromě toho, že se otáčí kolem Slunce, Země také rotuje kolem své vlastní osy. Zjevný pohyb hvězd a planet byl tudíž výsledkem kombinace rotace Země kolem své osy a jejího obíhání okolo Slunce. Nakonec se zjistilo, že i když Koperníkova heliocentrická teorie neodpovídá výzkumným důkazům, dala přesto podnět k teologické debatě, která se vztahuje k našemu tématu.

Někteří křesťanští teologové tvrdili, že tvrzení, že Země obíhá okolo Slunce, odporuje Bibli. Podle zastánců geocentrického pohledu existují biblické pasáže, z nichž jasně vyplývá, že Země je nehybná, a že je to naopak Slunce, které se pohybuje. Příkladem může být Žalm 93,1: „Pevně je založen svět, nic jím neotřese.“ Bylo to chápáno v prostorovém smyslu neboli tak, že se planeta Země fyzicky nepohybuje.

Skutečný problém bylo to, že křesťanská církev Bibli vykládala z geocentrické perspektivy a předpokládala, že Písmo tento pohled podporuje. To přineslo ten výsledek, že biblické pasáže byly interpretovány způsobem, který byl v souladu s geocentrickým pohledem, i když to ve skutečnosti nepotvrzoval text sám. Například zmiňovaný text – „Pevně je založen svět, nic jím neotřese“ – byl interpretován tak, že Země je nehybná. Ve skutečnosti se zde však jen zmiňuje stabilita naší planety.

Bylo tudíž nutné církevní čtení Bible od takovýchto geocentrických předpokladů osvobodit. Problém však byl hlubší. Zprvce bylo nutné vyhnout se tomu považovat Bibli za nějakou vědeckou učebnici. Zadruhé, církev zjistila, že musí oponovat příliš doslovnému čtení biblických pasáží, které se zdály podporovat geocentrické pohledy.

Překážky překonal přístup, jehož vznik lze vystopovat zpět k Janu Kalvínovi do čtyřicátých let 16. století. Kalvín podporoval vědecké studium přírody zdůrazňo-

¹ Podle jiného názoru německý. – Pozn. red.

váním uspořádanosti tvoření. Jak fyzický svět, tak lidské tělo svědčí o moudrosti a charakteru Boha. Navíc, což je důležitější, Bible na prvním místě zprostředkovává znalost Ježíše Krista. Není to ani učebnice astronomie ani geografie či biologie. Při interpretaci Bible je také třeba mít na mysli, že Bůh „se přizpůsobuje“ schopnostem lidské mysli a srdce.

Myšlenku „akomodace“ nevyalezl sám Kalvín, neboť má v křesťanském i židovském výkladu Bible dlouhé používání. Bůh zvolil v textu Písma užít slova, která představovala akomodaci nebo přizpůsobení netechnickým perspektivám čtenářů. Určité biblické pasáže používají jazyk a soubor metafor a obrazů, které odpovídaly kulturním podmínkám tehdejších čtenářů a neměly by podle Kalvína být brány „doslova“. Spíše měly být interpretovány pomocí klíčových myšlenek vyjádřených ve formách a způsobu, specificky uzpůsobenými neboli „akomodovanými“ pro původní čtenářstvo. I když se může zdát, že Bible říká, že Slunce obíhá okolo Země, je to pouze uzpůsobení řeči pro tehdejší publikum.

Vliv Kalvínova přístupu na vědecké teoretizování byl značný zejména v sedmáctém století. Například anglický vědecký spisovatel Edward Wright (1558–1615) bránil Koperníkovu heliocentrickou teorii solárního systému proti těm, kteří lpěli na doslovném biblickém znění. Tvrdil, že zprvce, Písmo svaté se nezaobírá fyzikou. A za druhé, že biblická řeč byla „uzpůsobena porozumění a způsobu řeči běžného lidu, podobně jako jsou říkanky určeny malým dětem“. Oba tyto argumenty pocházejí přímo od Kalvína, který tak v tomto ohledu zásadně přispěl ke vzniku přírodních věd.

Spor týkající se heliocentrického hlediska však nebyl omezen jen na protestantismus. V katolicismu vznikl spor týkající se názorů Galilea Galilei (1564–1642), který vyjádřil velkou obranu kopernikánské teorii sluneční soustavy. Starší církevní kruhy Galileovy názory zpočátku přijímaly pozitivně, částečně proto, že si jej vysoce považoval papežský oblíbenec Giovanni Ciampoli (1589–1643). Ciampoliho mocenský pád však vedl k tomu, že Galileo ztratil podporu v papežských kruzích a dočkal se odsouzení od svých nepřátel.



Obr. 3.8 Johannes Kepler (1571–1630). Ručně kolorovaná rytina. Fotografie: akg-images/North Wind Picture Archives.

Spor týkající se tohoto fyzika a matematika je často zobrazován jako věda na jedné straně proti náboženství nebo libertarianismu proti autoritarianismu. Skutečná otázka se však týkala správného výkladu Bible. Galileovi kritici v katolické církvi tvrdili, že jeho tvrzení protirečí některým biblickým pasážím. Například pokud Jozue 10,12 hovoří o slunci jako stojícím na jeho novel na místě, nesvědčí to mimo vši rozumnou pochybnost o tom, že to je Slunce, co obíhá kolem Země?

Galileo proti tomu vytvořil argument připomínající ten Kalvínův: podle něj to prostě byl jen tehdejší běžný způsob myšlení. Jelikož nelze předpokládat, že by Jozue znal komplikovanosti nebeské mechaniky, použil tudíž „modifikovaný“ způsob řeči. Galileovi kritici na to odpovíděli tak, že tvrdili, že upadl do protestantského omylu ohledně změny církevního výkladu Písma svatého. Galileo se zapletl do tehdejší náboženské politiky, která znemožňovala jakoukoli vyváženou diskusi o těchto důležitých otázkách.

Je však příliš snadné soustředit se na tehdejší náboženské spory a opominout zmínit, že myšlenkový rámec křesťanství celkově napomáhal rozvoji vědy. Křesťanská nauka o stvoření vyjadřuje a potvrzuje téma „pravidelnosti v přírodě“, obecně považované za základní téma přírodních věd. Tehdejší křesťanští autoři potvrdili, že něco, co existuje v tomto světě – a v podstatě lidské mysli –, lidem umožňuje v přírodě rozlišit vzorce a vytvářet a oceňovat jejich vysvětlení.

Jednu z nejvýznamnějších paralel mezi přírodními vědami a křesťanským myšlením tvoří základní přesvědčení, že svět se vyznačuje pravidelností a srozumitelností. Význačný astronom Johannes Kepler (1557–1630) tvrdil, že jelikož má geometrie svůj původ v Boží mysli, nelze než očekávat, že se vytvořený řád bude řídit její strukturou:

Jelikož geometrie je od počátku světa součástí božské mysli, a byla jí i před počátkem světa (neboť co je v Bohu, co by nebylo také od Boha?), poskytla Bohu vzorce pro stvoření světa a byla spolu s Jeho obrazem předána lidstvu.

Tato představa o uspořádání a srozumitelnosti má nesmírnou důležitost, a to jak na vědecké, tak na náboženské rovině. Jak poukázal fyzik Paul Davies, „ospravedlnění, jak dnes říkáme vědeckého přístupu k výzkumu, v renesanční Evropě znamenalo víru v racionálního Boha, jehož stvořený řád lze rozeznat pečlivým studiem přírody“.

3.5.6 NÁBOŽENSKÉ VÁLKY

Náboženské napětí šestnáctého století často hrozilo přerůst ve válku. Francouzské náboženské války (1562–1598) například vznikly z důvodu rychlého rozšíření kalvinismu v zemi v padesátých letech, který byl tajně podporován a vyzbrojován z kalvinistické Ženevy, jež do měst a kongregací po celé Francii tajně vysílala reformované pastory a kazatele. V hlubokých údolích ve francouzské Provence byly tehdy vytvářeny den od sebe vzdálené bezpečné domy vybavené úkryty, vytvářející podzemní



Obr. 3.9 Bartolomějská noc v Paříži, 24. srpna 1572. Náboženské války ve Francii mezi lety 1562–1598, jak je zobrazil François Dubois (1529–1584). The Art Archive/Musée des Beaux Arts Lausanne/Gianni Dagli Orti.

sít podobnou té, kterou používal francouzský odpor za druhé světové války, a ta umožňovala ženevským pastorům proklouznout přes špatně vyznačené hranice do Francie.

Do roku 1562 vzrostl počet plně zavedených reformovaných obcí v Kalvínově rodné Francii na 1785. Kalvínovy myšlenky vykazaly zejména velkou přitažlivost pro francouzskou šlechtu: v šedesátých letech 16. století se jí již více než polovina hlásila k protestantskému vyznání. (K označení francouzských protestantů býval nyní používán výraz „hugenot“.) Jak vzrostl význam kalvinismu, stejně tak vzrostla nedůvěra k jeho přítomnosti ve Francii. K březnu roku 1562 se tradičně datuje výbuch nepřátelství, kdy Jindřich I. Lotrinský, vévoda de Guise, zmasakroval hugenotskou obec ve Wassy. Pozdější zvěrstva ze srpna 1572, kdy bylo zabito až 10 000 francouzských protestantů, dostala název „Bartolomějská noc“. Francouzské náboženské války poukázaly na vážné poškození sociální soudržnosti, k čemuž došlo následkem náboženského konfliktu.

Největší náboženské konflikty se však odehrály v první polovině sedmnáctého století. Měli bychom zmínit dvě z těchto válek: jedna se týkala konfliktu mezi

odlišnými představami protestantismu, druhá byla konfliktem mezi protestantismem a katolicismem.

Anglickou občanskou válku (1642–1651) lze nejspíše považovat za náboženskou válku. Postavila proti sobě dvě soupeřící představy protestantismu, neboť jak puťání, tak anglikáni bojovali za duši Anglie (3.5.2). Smrt Jakuba I. Stuarta v roce 1625 vyvolala v zemi novou vlnu náboženské nejistoty, protože náboženské názory jeho syna Karla I. (1600–1649) byly považovány za celkem více prokatolické a protipuritánské. Navíc se královoženil s cizinkou, francouzskou katoličkou Henriette Marií Bourbonskou. Náboženská kritika manželství rodu Stuartů byla podněcována nejistotou ohledně toho, co by to mohlo znamenat pro anglický náboženský život a zahraniční politiku.

Skutečným problémem však bylo to, že Karel I. byl absolutistický monarcha, který se považoval za nadřazeného parlamentu. Panovník byl zaměstnán válkami nejprve ve Skotsku a pak v Irsku, kterou v listopadu 1640 přinutil „Dlouhý parlament“ financovat. Jelikož parlament vycítil královu slabost, zrušil soudní dvory a další instituce, sloužící jako nástroj jeho absolutismu. Aby parlament ukázal, kdo má skutečně definitivní moc, pokusil se odvolat některé z Karlových oblíbenců. Je ním z nich byl Thomas Wentworth, hrabě ze Strafford (1593–1641), který byl nakonec popraven za velezradu.

V roce 1640 vedl John Pym (1584–1643) parlamentní vzpouru proti snahám Karla I. postavit armádu, s níž by potlačil povstání v Irsku. Pym byl přesvědčen, že panovník tuto armádu nejdříve použije na zničení svých protivníků v Anglii. Parlament vydal „Velký protest“, v němž opakoval své důvody ke stížnostem proti Karlovi a obžaloval dvanáct biskupů a pokusil se obžalovat i královnu. Neúspěšný Karlov pokus o vstup do dolní sněmovny, aby zatkl Pyma a čtyři jeho parlamentní pomocníky, polarizoval záležitost do takové míry, že jakékoli diplomatické kroky byly již nemožné. V srpnu 1642 vypukla anglická občanská válka.

Zpočátku válka pro Karla I. vypadala dobře. Kdyby však anglický parlament zjistil organizační slabost armády, zrušil existující vojenské řídicí struktury a v roce 164

vytvořil pod vedením Olivera Cromwella (1599–1658) „armádu nového typu“: od této doby hodnota každého vojáka závisela pouze na jeho schopnostech, ne na společenském postavení. Král nyní utrpěl vážnou vojenskou porážku, neboť pod vedením sira Thomase Fairfaxe a Olivera Cromwella parlamentaristické síly zvítězily u Marston Mooru (1644) a Naseby (1645). Zachycení Karlovy korespondence v Naseby odhalilo jeho pokus získat pro svou věc zahraniční podporu, což vedlo ke ztrátě sympatií mnoha jeho umírněných podporovatelů. V květnu 1646 se panovník vzdal skotské armádě, která jej nakonec předala parlamentu. Byl uvězněn v Hampton Court a 30. ledna 1649 popraven.

Nakonec nebylo možné vojenské vítězství puritánů politicky udržet a po překvapivě krátkém a nevykonném mezivládí anglikánství znovu získalo náboženskou převahu. I když jiná vnitřní protestantská napětí nemusela vést k násilí nebo k válce v tak dramatickém měřítku, napětí byla skutečná a zdánlivě neřešitelná. Protestantismus byl jako vnitřně rozdělená stavba, a to oblastně, kulturně i teologicky. Nebyl pouhá oběť náboženské války, ale vyvolal také jednu vlastní, která v boji o vlastní duši tohoto hnutí v Anglii proti sobě postavila jednu formu protestantismu proti druhé.

Třicetiletá válka (1618–1648), která měla jak podobu mezinárodního náboženského konfliktu, tak německé občanské války, zasáhla jak luteránské a reformované, tak katolické oblasti a státy. Její počátek byl náboženský, i když za její příčinu slouží i další faktory, které také velmi přispěly k její značné délce. Bývá považována za jednu z nejničivějších válek moderních evropských dějin, neboť obyvatelstvo bylo vleklými boji vyčerpáno a mnohé ekonomiky byly přivedeny na hranici naprostého kolapsu. Výsledky neplodného a nekonečného konfliktu mezi protestanty a katolíky tak byly pro všechny zúčastněné jen nepatrné.

Když byla válka konečně ukončena Vestfálským mírem (1648), veškeré zbývající nadšení pro náboženské válečné konflikty vyprchalo. Lidé měli všeho dost. Touha po míru vedla k novému důrazu na toleranci a k rostoucímu odporu k náboženským sporům. Scéna byla

připravena pro osvěcenské trvání na tom, že náboženství je záležitostí soukromé víry, ne státní politiky. Jak v intelektuálních, tak v politických kruzích začalo být náboženství vnímáno jako zdroj mezinárodních a státních konfliktů, spíše břemeno než pozeňování. Vzrůstala nechuť vůči náboženskému fanatismu, kterou bylo snadné přeměnit v nelibost vůči náboženství samotnému.

Potřeba spolueistence katolíků a protestantů, kteří se vyznačovali rozmanitými tradicemi, byla nyní v celé Evropě tak jasná, že vyžadovala jen málo přesvědčování. Opakování nesmyslné brutality a destrukce, která právě skončila, nechtěl nikdo a mnozí došli k výsledku, že nejlepší způsob, jak vyřešit budoucí spory, je vyhnout se tomu zakládat argumenty na čistě náboženských autoritách. Jelikož se rozum zdál být neutrálním zdrojem přístupným každému, apel k němu by mohl pomoci vyhnout se velkým náboženským neshodám, které v minulosti způsobily takovou pohromu.

Jak věk víry uvolnil cestu rozumu, došlo, jak je evidentní z tehdejších politických spisů, v západoevropské kultuře k obrovskému posunu. V roce 1649 vytyčil puritánský autor a aktivista Gerrard Winstanley představu společenství národů, kde by mohlo dojít ke „skutečnému a hmotnému naplnění“ náboženských hodnot. Přesto o pouhých čtyřicet let později anglický filosof John Locke (1632–1704) tvrdil, s neúspěšným puritánským experimentem v paměti, že „veliký a hlavní účel, proč se lidé spojují ve státy a poddávají se vládě, je zachování jejich vlastnictví“. [Locke, John. *Druhé pojednání o vládě*. Kap. IX, 124, s. 103. Praha: Svoboda 1992. Přel. J. Král.] Scéna tak byla připravena pro vznik stále více sekulární Evropy – což je téma následujícího oddílu textu.

Zdroj citace neuvedený v textu

- s. 333: Johann Kepler, *Gesammelte Werke*. Munich: C. H. Beck, 1937–83, vol. 6, 233.

- Alford, Stephen. *Kingship and Politics in the Reign of Edward VI*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Bireley, Robert. *The Refashioning of Catholicism, 1450–1700: A Reassessment of the Counter Reformation*. Basingstoke: Macmillan, 1999.
- Bouwmsma, William J. *The Waning of the Renaissance, 1550–1640*. New Haven, CT: Yale University Press, 2002.
- Breen, Louise A. *Transgressing the Bounds: Subversive Enterprises among the Puritan Elite in Massachusetts, 1630–1692*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Cameron, Euan. *The European Reformation*. Oxford: Clarendon Press, 2012.
- Coffey, John – Chang-Ha Lim, Paul (eds.). *The Cambridge Companion to Puritanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Dodds, Gregory D. *Exploiting Erasmus: The Erasmian Legacy and Religious Change in Early Modern England*. Toronto: University of Toronto Press, 2009.
- Doran, Susan – Durston, Christopher. *Princes, Pastors, and People: The Church and Religion in England, 1500–1700*. London: Routledge, 2003.
- Evans, G. R. *The Roots of the Reformation: Tradition, Emergence and Rupture*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2012.
- Furey, Constance M. *Erasmus, Contarini, and the Religious Republic of Letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Gordon, Bruce (ed.). *Protestant History and Identity in Sixteenth-Century Europe*. 2 sv. Aldershot: Ashgate, 1996.
- Gordon, Bruce. *The Swiss Reformation*. Manchester: Manchester University Press, 2002.
- Heal, Felicity. *Reformation in Britain and Ireland*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- Howell, Kenneth J. *God's Two Books: Copernican Cosmology and Biblical Interpretation in Early Modern Science*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2002.
- Hsia, R. Po-chia. *The World of Catholic Renewal, 1540–1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Jones, Norman L. *The English Reformation: Religion and Cultural Adaptation*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Kaartinen, Marjo. *Religious Life and English Culture in the Reformation*. Basingstoke: Palgrave, 2002.
- Louthan, Howard – Zachman, Randall C. *Conciliation and Con-
fession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648*. Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 2004.
- MacCulloch, Diarmaid. *Reformation: Europe's House Divided, 1490–1700*. London: Allen Lane, 2003.
- McGrath, Alister E. *The Intellectual Origins of the European Reformation*. Oxford: Blackwell, 2003.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Michalski, Sergiusz. *The Reformation and the Visual Arts: The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*. London: Routledge, 1993.
- Mullett, Michael A. *The Catholic Reformation*. London: Routledge, 1999.
- Naphy, William G. *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2003.
- Newton, Diana. *Papists, Protestants and Puritans, 1559–1714*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Pettegree, Andrew. *Reformation and the Culture of Persuasion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Rex, Richard. *Henry VIII and the English Reformation*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Ryrie, Alec. *The Age of Reformation: The Tudor and Stewart Realms, 1485–1603*. London: Longman, 2009.
- Smith, Jeffrey Chipps. *Sensuous Worship: Jesuits and the Art of the Early Catholic Reformation in Germany*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.
- Stjerna, Kirsi Irmeli. *Women and the Reformation*. Oxford: Blackwell, 2009.
- Williams, George H. *The Radical Reformation*. Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers, 2001.
- Wright, A. D. *The Counter-Reformation Catholic Europe and the Non-Christian World*. Burlington, VT: Ashgate, 2005.

Klanu. Nikdy se se Scymourem nesmířil a nakonec zemřel v hanbě.

Přesto letniční hnutí velmi rychle přerostlo své americké kořeny a stalo se celosvětovou vírou. Pojednáme o tom později v této části textu.

4.4 Věk misíí

Jak jsme zmínili v předchozím oddíle textu, katolické námořní mocnosti západní Evropy otevřely v devadesátých letech 15. století a na počátku 16. století nové obchodní cesty do Afriky a Indie, stejně jako i do obou nově objevených Amerik. To mělo za následek, že v těchto oblastech díky práci portugalských a španělských misionářů zakořenil katolicismus (2.5.7). Tato misijní činnost byla koordinována na státní úrovni, například skrze francouzské misionáře a misijní společnost „Pařížská společnost pro zahraniční misie“ (Société des Missions Étrangères de Paris), která hrála důležitou roli v misijní činnosti v Indočíně (dnešní Vietnam, Laos a Kambodža).

Ústřední církevní autoritu, římskou *Congregatio de propaganda fide* (latinsky: „Kongregace pro šíření víry“), založil papež Řehoř XV. až v sedmáctém století, v roce 1622. V roce 1627 papež Urban VIII. založil v Římě kolej pro přípravu misionářů. Ta představovala nový přístup k misijní činnosti, který na jedné straně posílil její náboženský charakter, a na druhé podpořil vědecké a jazykové vzdělání misionářů, a také připravil cestu pro vznik domorodého kléru v obou Amerikách, Africe a Asii.

Co tedy přispělo k tomuto vývoji? Jedním důležitým důvodem bylo vzrůstající uvědomění, že je třeba, aby rozmach křesťanství koordinovaly spíše centrální náboženské autority, ne aby ho utvářely státní církve se svými vlastními programy. Ve starších církevních kruzích vzrůstalo znepokojení, neboť se zdálo, že se určité katolické státy zajímají více o podporu svých vlastních ekonomických zájmů v zámoří než o šíření samotné katolické víry. Přesto existoval další nemálo důležitý důvod: zjištění, že

protestantismus posiluje své misijní snahy, což vytvářelo značnou hrozbu celosvětové nadvládě katolicismu.

Protestantismus projevoval zájem o misijní činnost jen pomalu. Převládající programy šestnáctého a sedmáctého století se soustředily zejména na obranu protestantských společenství proti jejich nepřátelům, ať protestantským nebo katolickým. Ve značném kontrastu proti tomu měl katolicismus okolo této doby velký úspěch v mnoha oblastech Jižní Ameriky, Afriky a Asie, a to díky velkým objevitelským cestám portugalských a španělských mořeplavců.

Zájem protestantismu o misijní činnost se však pouze zpozdil, nebyl zastaven. Na začátku „dlouhého“ devatenáctého století protestantské misijní společnosti aktivně podporovaly misie po celém světě. Protestantismus se rozšiřoval pomocí komplexní směsi obchodních vazeb, koloniální aktivity a účelového navazování kontaktů. Velká Británie začala hrát významnou roli v misijní činnosti zejména poté, co se stala celosvětovou mocností a začala zakládat misie po celém světě.

Vznik protestantských námořních mocností, jako je Nizozemsko a Anglie, vedl v osmáctém století k rostoucímu sebevědomí protestantských misijních agentur a ke ztrátě sebevědomí u jejich katolických protivníků. Papežské zrušení náboženského řádu Tovaryšstva Ježíšova (1773) mělo značný negativní dopad na katolickou misijní činnost zejména v Asii a Jižní Americe a vedlo ke ztrátě okolo 3 000 misionářů (4.1.6). Katolickou církev vážně oslabila jak Francouzská revoluce (4.1.8), tak napoleonské války (4.2.1), a její koncentrace na misijní činnost byla odvedena jiným směrem. V druhé polovině devatenáctého století však katolicismus získal většinu svého dřívějšího sebevědomí a znovu se soustředil na misijní činnost.

Teprve nedávno přitáhly dějiny křesťanských misíí obecně, a protestantských misíí konkrétně zaslouženou pozornost badatelů. Zhruba do přelomu osmdesátých a devadesátých let dvacátého století psali studie o misích z velké části penzionovaní misionáři, kteří tím sledovali vlastní zájmy. Sekulární badání často popisovala misijní činnost jako aspekt svrchovanosti západních

dějin. K posílení svých postojů také bádání často používala představy, které by nyní mohly být považovány za karikaturu misijní činnosti. Podle tohoto pohledu byli misionáři jen sotva více než spolupracovníci říší, kteří sice léčili a vyučovali své svěřence, ale jejichž prvořadým úkolem bylo věnovat se posilování moci říše.

Jak začala nová vlna vědeckých studií přinášet daleko komplexnější obraz misijních programů, záměrů a zájmů, tyto karikatury ustoupily do pozadí. Kde to bylo možné, došlo k zařazení těchto pohledů do analýz předložených v této kapitole. Začneme tím, že probereme podněty, které koncem osmnáctého století vedly k velkému rozmachu protestantských misíí.

4.4.1 VZNIK PROTESTANTSKÝCH MISÍÍ

V některých oblastech protestantské Evropy měly pro vznik nového entuziasmu pro misijní činnost na konci osmnáctého století rozhodující význam následující tři faktory:

1. Posun ve vzorcích interpretace Bible, které vedly k tomu, že se „veškerá moc“ (Mt 28,17–20) vykládala jako svěřená každé generaci věřících, nejen pouze apoštolům.
2. Rozšíření protestantské námořní moci, což vedlo k založení evropských kolonií jak v Asii, tak v Africe a Latinské Americe. Velká Británie byla koncem osmnáctého a v devatenáctém století považována za vedoucí námořní mocnost, což se shodovalo s touto význačnou dobou zámořské misijní činnosti.
3. Netečnost církví nahradil rozvoj „společnosti dobrovolníků“ jako způsobu šíření evangelia. Mezi církvemi a misijními společnostmi vzniklo jedno z největších napětí v dějinách křesťanských misíí, jeho důvody probereme později.

Každý z těchto bodů zasluhuje bližší pozornost.

V osmnáctém století začalo docházet ke značné změně v teologických přístupech k misíím. Reformovaní a luteránští teologové konce šestnáctého a začátku sedmnáctého století, jako byl Theodore Beza a Johann

Gerhard, tvrdili, že „veškerá moc“ skončila s koncem apoštolského věku. Zvrat v tomto teologickém úsudku v osmnáctém století částečně urychlily průzkumné cesty, které zpřístupnily širé jižní oceány. Začalo vzrůstat vědomí, že svět je větší, než se původně myslelo, a že pro nově objevené země existuje odpovídající potřeba křesťanského svědectví. Například William Carey (1761–1834), který se později stal jedním z nejvýznamnějších britských misionářů v Indii, začal zvažovat myšlenku misijního povolání po přečtení zprávy kapitána Cooka o cestách do Jižních moří v letech 1768–1771. Teologie a geografie tak spoluutvářely novou představu, jaké místo mají misie v křesťanském životě.

Spolu s tím však vyvstal i další zřetel, a sice že projekt misijní činnosti znamená nutit Boha k obrácení lidí. Tvrzení Williama Careyho z roku 1792, že baptističtí duchovní by měli diskutovat o „povinnosti křesťanů snažit se šířit evangelium mezi pohanskými národy“, se dostalo jen chladného přijetí. Jak Carey později vzpomínal, jeden starší duchovní odmítl toto tvrzení pro jeho nestoudnost: „Jestliže se Bohu zlíbí obrátit pohana, udělá to sám, a nepotřebuje k tomu mou či vaši pomoc.“

Rozmach protestantské námořní síly vedl k tomu, že protestantské evropské státy začaly zakládat kolonie. To umožnilo, aby začal fungovat model hlásání evangelia určený konfesionalizovanými církvemi. Kolonie byla oblastí pod správou státu, státní církve tudíž v této oblasti mohla vykonávat pastorační a evangelijní misie. Není proto náhoda, že k první velké luteránské misii došlo v Indii jako přímý důsledek skutečnosti, že v Serampore byla zřízena Dánská královská kolonie. Založení nizozemských kolonií v Indonésii (tehdy pojmenované „Východní Indie“) vedlo k zavedení reformovaných církví. Zdaleka nejaktivnější koloniální mocností však byla Británie, a tak díky rozšíření vlivu říše začalo docházet k hojnému zakládání anglicko-azyčných forem protestantství, především na indickém subkontinentě, v Karibiku a Australasii.

Díky vzniku „společnosti dobrovolníků“ se navíc objevil nový model hlásání evangelia, který nakonec

v Severní Americe a Velké Británii nahradil staré modely. Je ale zároveň třeba zdůraznit, že tomu tak nebylo v Německu a dalších evropských zemích, kde se tradiční modely hlásání evangelia soustředily na protestantský stát nebo denominaci, a tudíž byl celý podnik závislý na oficiální byrokracii.

V druhé polovině osmnáctého století tak vedení misí přešlo do rukou podnikavých jednotlivců. Ti založili zvláštní misijní společnosti, které se soustředily specificky na cíl zámořských misí. Byli to vysoce motivovaní jednotlivci, kteří se starali o získávání finančních prostředků, vytvářeli podpůrné skupiny a přijímali a vybírali misionáře. Mělo se za to, že církve mají institucionální programy, které nejsou schopné převzít ty misijní. Takové záležitosti bylo nejlepší přenechat zaníceným jednotlivcům, ne je svěřit církevní byrokracii.

Tento trend dobře ilustruje vznik Londýnské misijní společnosti. Zprávy o misijní činnosti Williama Careyho v Indii vyvolaly v Anglii v roce 1794 velký zájem, zejména mezi těmi, kdo usilovali o zrušení otroctví. John Collet Ryland (1723–1792), baptistický kněz, začal shromažďovat skupinu jak laických, tak vysvěcených osob, které se zajímaly o abolicionismus. Scházeli se v londýnské kavárně Baker's Coffee House, kde plánovali, jak by mohli rozvinout mezidenominační misijní činnost. Počet jejich příznivců rostl a získávaly se finanční prostředky. Byla zakoupena loď, přijati misionáři a podniknuta potenciálně významná (i když ne plně úspěšná) misie k „ostrovům Jižních moří“.

Zprávy o cestách kapitána Jamese Cooka (1728–1779) vedly v osmnáctém století, stejně jako objev Austrálie, k obnovení zájmu o evangelizaci těchto dosud neznámých oblastí. První velká misijní expedice byla vyslána v srpnu 1796, kdy třicet misionářů vyplulo k Tahiti. I když misie čelila značným obtížím – přinejmenším byla nucena řešit velmi odlišné postoje týkající se sexuálního života, které tehdy byly obvyklé v Anglii a na Tahiti –, lze ji považovat za označení počátku soustavné snahy zavést v oblasti křesťanství.

Kvůli geografické povaze oblasti byl jeden z nejspolehlivějších prostředků hlásání evangelia – založení

misijních stanic – nemožný. Obyvatelstvo ostrovů bývalo příliš nepočetné, než aby bylo možné postavení a údržbu takových kolonií odůvodnit. Nejúspěšnější strategii, která byla přijata, bylo použití misijních plavidel, která evropským misionářům umožňovala řídit operace domorodých kazatelů, pastorů a učitelů v oblasti a dohlížet nad nimi.

K založení nejvýznamnějších křesťanských misí v oblasti došlo v Austrálii a na Novém Zélandu. Nakonec začaly sloužit jako základny pro většinu misijní činnosti v oblasti. Křesťanství se dostalo do Austrálie roku 1788, okolnosti jeho příchodu však nebyly zcela šťastné. Flotila, která připlula do Nového Jižního Walesu, převážela trestance odsouzené k životu v kárných osadách, které byly v oblasti založeny. Společenský reformátor William Wilberforce (1759–1833), později spojovaný se zrušením obchodu s otroky (4.1.9), na poslední chvíli přesvědčil britské námořní úřady, aby s flotilou dovolily odplout i kaplanovi. S dramatickým nárůstem přistěhovalectví z Británie v následujícím století byly v této oblasti založeny různé formy britského křesťanství. Vznik „bratrství buše“ v roce 1897 připravilo základnu pro evangelizaci vnitrozemí australského kontinentu.

Další misijní společnosti se soustředily na ostatní oblasti světa. Baptistická misijní společnost (založená roku 1792 a zpočátku známá jako „Zvláštní baptistická společnost pro hlásání evangelia mezi pohany“) a Církevní misijní společnost (založená roku 1799 a nejdříve známá pod názvem „Církevní misijní společnost pro Afriku a Východ“) projevily konkrétní zájem o specifické oblasti Afriky. Baptistická misijní společnost se soustředila na konžskou pánev a Církevní misijní společnost na západ a východ Afriky.

Činnost misijních společností však byla jen jedním způsobem šíření křesťanství – a protestantství konkrétně – po světě. Existence úzkých vazeb mezi evropskými národními státy a jejich státními církvemi nevyhnutelně znamenala, že rozšíření koloniálního vlivu doprovázel alespoň nějaký stupeň křesťanského vlivu. Tento institucionální přístup k misiím však býval vnímán spíše jako zakládání církví než obracení duší.

Klasický příklad tohoto směřování koloniálních a církevních zájmů lze pozorovat u britské koloniální expanze v Africe, v obou Amerikách a v Asii, k čemuž nyní obrátíme svou pozornost.

4.4.2 MISIE A KOLONIALISMUS: PŘÍPAD ANGLIKÁNSTVÍ

Již dlouho je známa existence spojitosti mezi misijní činností a vznikem kolonialismu. Přítomnost katolických misíí v Latinské Americe například měla přímou vazbu se španělskými a portugalskými obchodními, vojenskými a politickými zájmy v této oblasti. Abychom mohli prozkoumat spojení mezi kolonialismem a misíemi, je třeba přiblížit jeden specifický příklad, který slouží jako zvláště dobrá ilustrace těchto otázek, a sice koloniální politiky Velké Británie a rozvoj koloniálních církví.

Vznik Velké Británie jako námořní a koloniální mocnosti v osmnáctém století vytvořil spojitost mezi rozšířením britských státních zájmů a založením koloniálních poboček státní, anglikánské církve. Historii anglikánství nelze vykládat, ani by byl zmíněn vzestup celé britské říše.

Proces kolonizace v osmnáctém století často vyústil zejména v založení anglikánských kaplanství, jejichž primární funkcí byla duchovní péče o společenství britských vystěhovalců. Institucionální přístupy k misíím často přebíraly formu této role pro vystěhovalce, což vedlo ke vzniku vedlejší misijní role, a sice činnosti mezi domorodým obyvatelstvem.

V nedávných letech byl předmětem zvýšeného badatelského zájmu charakteristický způsob, jakým britské kolonie vyvinuly vlastní zavedení „anglikánské“ představy. Neexistuje přesvědčivý důvod pro to tvrdit, že až asi do roku 1780 viděly britské vlády nějaký konkrétní důvod propagovat nebo podporovat anglikánství ve svých koloniích. Celý koloniální podnik se vzhledem k podnikatelským zájmům zdá být skutečně až podružný. Koloniální rozmach byl koncipován především na obchodních základech, šlo o posílení postavení Británie

jako obchodního státu. Protože koloniální úřady dávaly pozor, aby nepřispěly k vytvoření náboženských svárů, dávaly přednost tomu nevnucovat anglické náboženské představy a zvyky domorodému obyvatelstvu. S některými místními výjimkami měly tedy koloniální úřady tendenci považovat funkci anglikánství hlavně jako nabídku duchovní služby zde usídlenému britskému obyvatelstvu než jako rozšiřování tohoto náboženství mezi místní obyvatelstvo.

Lze rozlišit dvě rozdílné fáze procesu anglikanizace korunních kolonií. Britská koruna se ve svých koloniích, zejména v britské Severní Americe, mezi lety 1780 a 1830 aktivně snažila upevnit vazbu mezi církví a státem. Přenesení anglických církevních struktur bylo považováno za prostředek posílení stability a udržování charakteristické britské kulturní identity kolonií. Vznik biskupství v Novém Skotsku (1787) a Québecu (1791) lze považovat za doklad tohoto principu, který byl původně zaveden v britských severoamerických koloniích koncem osmnáctého století a následně v desátých a dvacátých letech 19. století v karibských koloniích. I když do tohoto procesu byla zapojena anglikánská církev, primárně jej řídily tehdejší koloniální programy.

Zvolení whigovské vlády v roce 1830 ohlásilo druhou fázi anglikanizace kolonií. Britská vláda již neměla zájem o zkopírování anglického církevního systému, který na jejích državách upřednostňoval anglikánskou církev. Od té doby to byla spíše církev než stát, kdo převzal zodpovědnost za rozšiřování anglikánství v zámoří. Dvě přední anglikánské misijní společnosti – Církevní misijní společnost (založená 1799) a Společnost pro hlásání evangelia v zahraničí (založená roku 1701) –, které měly zkušenost jak v získávání misionářů, tak kaplanů pro britské koloniální osadníky, nyní hrály stále větší roli ve vybírání kléru a biskupů pro kolonie. Fond koloniálních biskupství, založený roku 1841, byla dobrovolnická organizace, tvořená klérem a předními politiky, kteří poskytli finanční prostředky na to, aby mohlo ve čtyřicátých letech 19. století vzniknout jedenáct biskupství. Když začalo být jasné, že na mnohé zámořské pozice nastupují evangelíci, vyšší klérus High Church v roce

1848, jako způsob odporu proti tomuto vývoji, založil v Canterbury Kolej svatého Augustina.

Jak Církevní misijní společnost, tak Společnost pro hlásání evangelia hrály významnou podnikavou roli v poskytování misionářů pro navazování kontaktu s domorodým obyvatelstvem, zejména ve východní Africe, a kaplanů pro britské osadníky, hlavně v jižní Africe. Oboje značně přispělo ke vzniku anglikánské identity v těchto oblastech. Přesto se jejich představa anglikánství dost lišila: Církevní misijní společnost byla ve svých názorech evangelická, Společnost pro hlásání evangelia se v padesátých letech 19. století stávala stále více „vysokou církví“ (High Church). Výsledkem bylo, že se v těchto oblastech objevily zcela odlišné formy anglikánství a jejich rozdíly ještě zvýraznil pozdější vývoj, jako byl vznik náboženské obrody ve východní Africe ve třicátých letech 20. století. Východní Afrika byla ve svém vzhledu primárně evangelická; jižní Afrika anglo-katolická. Ve formování anglikánství v Jižní Americe hrála významnou roli evangelická Jihoamerická misijní společnost (založená v roce 1844 jakožto Patagonská misie).

Vazba mezi anglikánstvím a koloniálními strategiemi Velké Británie v 18. a 19. století pokládá širší otázku ohledně toho, zda byli misionáři zapojeni do koloniálního programu. Až donedávna bylo běžné tvrdit, že protestantští duchovní vytvořili „stav kolonialismu“, který byl předchůdcem koloniálního státu. Podle tohoto pohledu začala kolonizace oblastí prosazováním nadřazenosti hodnot a myšlenek misionářů, kteří vytvořili stav kulturní podřízenosti, otevřený kolonialistické exploataci. Misionáři tak podkopáváním důvěry domorodců ve své vlastní myšlenky, hodnoty a civilizaci připravovali cestu pro západní koloniální vládu.

Současné bádání však tento pohled zpochybnilo, neboť je známo, že misionáři se často snažili zrušit „koloniální mentalitu“, která o domorodcích uvažovala v odosobněných termínech a často je považovala za sotva více než pouhé ekonomické zboží. Snad nejzajímavější takovýto příklad poskytuje Brémská misie v německé západoafrické kolonii Togo na konci 19. století. Franz Michael Zahn (1833–1900) energeticky bránil právo

domorodého obyvatelstva na používání vlastního jazyka proti názorům koloniálních úřadů a na základě svých teologických přesvědčení se pokoušel o znovupotvrzení základního lidství kolonizovaných národů.

Činnost Londýnské misijní společnosti mezi příslušníky kmene Khoi v jižní Africe má obzvláštní význam v tom, že rušila přístup „misie jako kolonialismus“. Byli vzdáleni tomu podporovat kolonialismus a poskytovali tomuto kmeni ideologii odporu proti jejich africkým pánům. Navíc protestantští misionáři vyvíjeli činnost v mnoha částech světa, které se nikdy nedostaly pod nadvládu říše, a v některých případech také často pomáhali takovou skutečnost zvrátit.

Podle v současnosti rozšířeného názoru bylo podnikání protestantských misí vzdáleno imperialistickým dobrodružstvím, jak tvrdil starší výzkum, ať náhodou nebo programově. Politické skutečnosti té doby byly takové, že bylo nevyhnutelné, že se britské, německé, nizozemské a dánské misijní podniky zapojí do dynamiky říše. Neznamená to však, že se protestantští misionáři v říšských iniciativách smluvili nebo v nich spolupracovali. I když je jisté možné snadno nalézt výjimky, misionáři byli jen zřídka kulturními imperialisty.

4.4.3 KŘESŤANSKÉ MISIE V ASII

Tradičně se má za to, že křesťanství se do Indie dostalo během prvního století a ustálilo se ve formě církve „Mar Thoma“, což byla skupina křesťanů, kteří mohli svůj původ vystopovat až k apoštolovi svatému Tomášovi. V souladu s touto starou tradicí Tomáš poprvé vstoupil do Indie v Kranganore blízko Kočínu, což byl velký námořní přístav na Malabarském pobřeží, kde probíhaly důležité obchodní styky s Palestinou a jejími sousedy. Pozdější cesty portugalského mořeplavce Vasco da Gamy (asi 1460–1524) vedly k otevření pobřežních oblastí subkontinentu katolickým misionářům, přičemž střediskem jejich působení bylo město Goa.

Katolická misijní činnost v Asii byla založena na přístupech, které vyvinul jezuitský misionář Alessandro

Valignano (1539–1606) a které zahrnovaly přizpůsobení nebo upravení základních témat křesťanství pro asijské kultury. To vyžadovalo dobrou znalost asijských jazyků a kultury a respekt vůči ní a ochotu vyučovat domorodý klér. Tento přístup zahrnoval rozlišování mezi „občanskými“ a „náboženskými“ tradicemi a zajištění, že dojde k respektování a zachovávaní občanských tradic. Výsledkem bylo, že ve velkých čínských městech, jako je Nanking, Šanghaj, Chang-čou a Peking, došlo k založení křesťanských komunit. V asijských kulturách byla také použita druhotná strategie, a sice představa misie vedené „seshora“, kdy se misionáři snažili obrátit spíše vzdělanou konfuciánskou elitu a císařské úředníky než obyvatelstvo jako celek. Za výtečný příklad tohoto přístupu se dá považovat raná činnost misionáře Mattea Ricciho (1552–1610).

Tato strategie kulturního přizpůsobení, která v době, kdy byla za oficiální jazyk bohoslužeb považována pouze latina, zahrnovala vytvoření čínské liturgie, skončila z důvodu sporu týkajícího se čínských obřadů. V roce 1704 vznikla diskuse ohledně toho, zda by měli misionáři respektovat tradiční čínské uctívání předků. Byla to otázka „občanská“, nebo „náboženská“? Nakonec bylo rozhodnuto, že to je náboženský zvyk, který katolicismus nemůže respektovat.

Protestantským misím trvalo oproti tomu relativně dlouho, než se v oblasti zavedly. Hlásání slova Božího také bylo skutečně často považováno za podružné ve vztahu k obchodu, a občas i za jeho překážku. Například první anglikánští duchovní v Indii byli lodní kaplani, které jmenovala Anglická východoindická společnost, aby poskytovali pastorační péči a duchovní podporu posádkám jejich lodí a umožnili jim lépe plnit jejich obchodní úkoly.

První velká protestantská misie do Indie byla založena v Dánské korunní kolonii Trankebar na Koromandelském pobřeží, na jih od Madrásu. Luteránská ortodoxie nebyla nakloněna misijní činnosti z důvodů, které jsme přiblížili v dřívější části této kapitoly (4.4.1); pietisté však hlásání evangelia vnímali pozitivně. Mezi významné luteránské pietistické misionáře půvo-

dem z Německa v tomto ohledu patří Bartholomäus Ziegenbalg (který řídil misii od jejího založení mezi lety 1706–1719) a Christian Friedrich Schwartz (který byl jejím ředitelem mezi lety 1750–1787). Luteránská teologická fakulta ve Wittenbergu – Lutherova stará univerzita – byla takovým vývojem pobouřena a neúspěšně se pokoušela misii uzavřít.

Nakonec misie přinesla určité plody. Okolo měst v této oblasti, jako je sám Trankebar, Tandžore, Triči a Tirunelveli, vzniklo mnohatisícové luteránské společenství. Dánský pietismus byl v době okolo přelomu osmnáctého a devatenáctého století v útlumu, částečně z důvodu vzrůstajícího vlivu racionalismu, a většinu činnosti v oblasti převzala britská agentura, Církevní misijní společnost. Okolo roku 1840 do oblasti vyslala misionáře Drážďansko-lipská misie, což vedlo k tomu, že mnozí tamilští křesťané přešli k luteránství.

Vzrůstající politická moc Británie v oblasti nicméně nevyhnutelně dávala přednost činnosti britských misionářů, i když si Východoindická společnost nepřála, aby její obchodní činnost byla takovou aktivitou přerušena. Angličtí baptisté začali pracovat v Bengálsku v roce 1793 a usadili se proti proudu od Kalkaty v dánském koloniálním městě Serampore, které se nacházelo mimo vliv Východoindické společnosti.

Mezníkem bylo založení Seramporské univerzity v roce 1818. Svým podporovatelům doma v Anglii byla představována jako instituce, která vycvičí Indy, aby v misijní činnosti plně nahradili Evropany a aby mohlo dojít k vytvoření skutečně domorodé církve. I když toto tvrzení může být přehnané z aspiračních důvodů, neboť mělo navnadit existující dárce a zajistit nové, cíl měl značně strategickou důležitost vzhledem k vzrůstajícím podezřením týkajícím se vztahu misionářů s britskými koloniálními úřady.

I když britské misijní společnosti a jednotlivci mohli v Indii fungovat bez velkého tlaku od jiných evropských agentur zhruba od roku 1775, od britských úřadů se jim nedostávalo žádné aktivní podpory. Východoindická společnost například jejich činnost potlačovala na základě toho, že by mohli vyvolat nepřátelství mezi domorodými

Indy, a tudíž ohrozit obchod, na kterém závisela její existence. Zákon o Východoindické společnosti (schválený britským parlamentem 13. července 1813) však revidoval podmínky, za kterých jí bylo dovoleno fungovat. Od této doby britští misionáři k vykonávání misijní činnosti na indickém subkontinentu získali ochranné postavení a jistou míru svobody. Bylo nevyhnutelné, že díky tomuto svému privilegovanému postavení budou považováni za vyslance britské vlády a britských hodnot. Seramporský program tak umožnil zavedení indigenizovaných forem protestantských církví.

Británie však v žádném případě nebyla jediný západní stát, který se misijně angažoval na indickém subkontinentu. První velký americký misijní podnik má svůj původ v roce 1810 na Williamsově univerzitě v marylandském Williamstownu. Skupina studentů zde při studiu dějin Východoindické společnosti získala pocit, že jsou povoláni k tomu v této oblasti misijně sloužit. A tak Obecný výbor massachusettských kongregačních pastorů ve stejném roce vytvořil Americký výbor zplnomocněnců pro zahraniční misie a vyslal skupinu – ve které byli někteří původní studenti Williamsovy univerzity – do Kalkaty.

Otázka vztahu protestantismu a indické kultury zůstala důležitá po celé devatenácté století. Mnohým se zdálo, že protestantismus je Indii cizí a projevuje se nečitlivě k jejím kulturním hodnotám a normám. „Povstání sipáhíů“ z roku 1857 mělo jak formu revolty proti zřejmým pokusům přizpůsobit indickou kulturu západnímu stylu, tak to byla i vzpoura proti koloniální vládě. Křesťané a křesťanské instituce byli jejich cílem, protože byli považováni za nástroje nebo výsledek západní kultury.

Podobná situace vznikla v Číně. Jedním z mnoha výsledků opiové války ze čtyřicátých let 19. století bylo otevření „Říše středu“ západním misionářům. Země byla od Západu izolována až do poloviny 19. století, kdy rostoucí zájem o obchod zpřístupnil oblast západním misionářům, pocházejícím zejména ze Severní Ameriky a Británie. Neznalost psaného či mluveného jazyka však tyto misie brzdila a misionáři mohli vykonávat svou činnost jen s nesmírnými obtížemi. Jeden z těchto mi-

sionářů, James Hudson Taylor (1832–1905), byl natolik výrazný, že si zasluhuje svlátní zmínku.

Hudson Taylor začal pracovat jako misionář u Čínské evangelizační společnosti. Nespokojenost s touto organizací jej však v roce 1865 vedla k založení Čínské vnitrozemské misie. Tato misie byla neobvyklá v mnoha ohledech, už jen svou ochotou přijímat jako misionáře svobodné ženy a kvůli svému mezidenominačnímu charakteru. Hudson Taylor věděl o kulturních bariérách, kterým čelili křesťanští misionáři v Číně, a dělal co mohl, aby je odstranil: například od svých misionářů vyžadoval, aby místo evropského oděvu oblékali čínský. Čínská vnitrozemská misie byla v té době mezi misijními společnostmi doslova osamocená, neboť rozpoznala potřebu ve školách, které byly postaveny speciálně za tímto účelem, vyučovat své misionáře standardní čínštině. Ostatní misijní společnosti svým pracovníkům poskytovaly pouze jazykové příručky a rady od rodilých mluvčích.

Západní mocnosti si vytvořily významné základny v Číně jako následek Opiové války (1839–1842). Nankinská smlouva (1842) Čínu přinutila poskytnout Británii velké koncese, jako je umožnění „extraterritoriality“ (to znamená výjimku z čínských zákonů) britským občanům. Ukázalo se to být první z řady „nerovných smluv“ uvalených na Čínu západními mocnostmi, což vedlo k růstu západního vlivu v oblasti. V období let 1861–1894 se „Hnutí za sebeposílení“, jehož členy byli učenci a úředníci dynastie Čching, jako byl Li Chung-čang (1823–1901) a Cuo Cung-tchang (1812–1885), snažilo o propojení západní technologie a tradiční čínské kultury. Západní misionáři bývali vítáni, už jen na základě svého možného potenciálu jako pedagogové.

Japonská porážka Číny v ničivé čínsko-japonské válce roku 1895 však vedla ke vzniku nového napětí. Nová konzervativní elita poskytla svou podporu proticizineckému a protikřesťanskému hnutí tajných společností, které začalo být označováno jako „boxerů“. V roce 1900 již skupiny boxerů své aktivity rozšířily po celém čínském severu. Křesťanství bylo považováno za něco západního, a tudíž ne-čínského. Zejména riskovali zahraniční křesťanští misionáři, stejně jako všechny bu-

dovy, které měly nějaké spojení s tímto náboženstvím. Čínští křesťané bývali masakrováni. Rozsah povstání byl tak velký, že byly v červnu 1900 obléhány zahraniční koncesé v Pekingu a Tiandžinu, což nakonec vyvolalo ozbrojenou intervenci západních mocností.

Tehdy čchingský dvůr formálně převzal vedení nad boxerskými silami a vedl koordinovaný, přesto nakonec neúspěšný program odporu vůči západní pomoci armádě. Mírový protokol uložený dvoru 7. září znamenal konečné ponížení dynastie. Nepomohlo to však urychlit věc křesťanství, které bylo jasně označeno za západní import. Mnozí věřili, že jakýkoli další vývoj křesťanství již v „Říši středu“ není možný.

4.4.4 KŘESŤANSKÉ MISIE V AFRICE

Jak jsme již přiblížili (1.4.6), křesťanství se rozšířilo do římských kolonií v severní Africe během prvních století křesťanské éry, na území nyní známém jako Alžírsko, Tunisko a Libye. Silná křesťanská přítomnost se objevila zejména v Egyptě a město Alexandrie vzniklo jako vůdčí centrum křesťanského myšlení a života. V této oblasti sídlil Augustin z Hippa, jeden z nejvýznamnějších křesťanských představitelů a autorů všech dob.

Velkou část křesťanské přítomnosti v Africe však zničily arabské nájezdy v sedmém století (2.1.3). V Egyptě přežilo koptské křesťanství, i když jen jako menšinová víra. Situace se postupně začala měnit na konci 16. století, kdy portugalští useláci začali osidlovat do té doby neobydlené ostrovy u pobřeží západní Afriky, jako jsou Kapverdy, a přitom zaváděli katolicismus. Takovéto příbřežní osídlení mělo ale jen malý vliv na africké vnitrozemí.

Vážné počátky křesťanské misijní angažovanosti v Africe lze vysledovat do 19. století a byla stále více spojována s přítomností koloniálních mocností v oblastech, jako je Velká Británie, Německo, Francie a Itálie. Katolické misijní činnosti v Africe se obecně věnovaly náboženské řády, z nichž některé byly založeny přímo za účelem evangelizace této oblasti. Například italská misio-

náři Comboni byli aktivní v Súdánu, němečtí pallotini v Kamerunu, benediktini v Tanzanii a misionáři obláti Neposkvrněné Panny Marie a rakouští trapisté v jižní Africe. V misijní činnosti se začaly angažovat i některé ženské náboženské řády, jako je Družina svatého Josefa v Cluny, založená v roce 1807 Annou Marií Javouhey (1779–1851).

Katolická misijní činnost však nebyla omezena jen na náboženské řády. Charles Lavigerie (1825–1892), francouzský koloniální biskup v Alžírsku, založil „Bílé otce“, společnost afrických misionářů, kteří vyvíjeli svou činnost mezi Berbery a obyvateli Nigeru, Zambezi a oblasti východoafrických velkých jezer.

Příchod protestantství na subsaharskou Afriku se datuje od 18. století a je úzce spjat s velkým evangelickým probuzením, které tehdy probíhalo v Anglii. Mnozí byli znechuceni z obchodu s otroky, kdy britští obchodníci získávali otroky od místních kmenových afrických vůdců a přepravovali je na plantáže amerických kolonií. Obrácení Johna Newtona (1725–1807), bývalého kapitána otrokářské lodě, na evangelické protestantství zvýšilo povědomí o těchto věcech (4.1.9). Newton oslavil své obrácení hymnem s názvem „Úžasná milost“ (Amazing Grace), který získal na světové proslulosti a v němž vypráví o své vlastní duchovní transformaci. Je také autorem dalších hymnů, jako již dříve zmiňovaného „Nářku černocho“, který pojednává o Bohem předávané důstojnosti, kterou se vyznačují všichni lidé a kterou otroctví nemůže zmenšit, a ještě méně zrušit.

Evangeličtí protestanté odpověděli na tento nový zájem o Afriku dvěma způsoby. Zaprvé usilovali o zrušení otroctví, s tímto projektem se zejména spojoval William Wilberforce a jeho okruh. Zadruhé tím, že do této oblasti přivedou slovo Boží. Byly to silné představy, které v devadesátých letech 18. století uchvacovaly představivost mnohých. I když to bylo až v srpnu 1833 – měsíc po Wilberforceho smrti –, kdy britský parlament schválil Zákon o zrušení otroctví, které tak bylo ukončeno a všem otrokům Britské říše byla dána svoboda.

Misijní činnost v devadesátých letech 18. století vedla k založení malých křesťanských společenství mezi do-

morodými kmeny, zejména mezi členy kmene Khoi. Na křesťanství se postupně začaly obracet i okolní kmeny. Podobně jako i v jiných situacích se jejich motivace značně lišily. Některé jasně odrážejí hlubokou spirituální zkušenost, jiné reflektují přesvědčení o pravdě křesťanského evangelia, další obrácení mohou znamenat víru, že křesťanství africké kultuře více zpřístupní výhody západní civilizace. To je zejména případ východoafrického kmene Ganda, jehož rozhodnutí konvertovat ke křesťanství (spíše než si vybrat islám) zdá se bylo ovlivněno zejména vyšším stupněm britské technologie a nadějí, že by se mu tak mohla stát přístupnější.

Převládajícím rysem subsaharské Afriky byla v 19. století vzrůstající přítomnost koloniálních mocností, z nichž některé měly protestantskou státní církev. V této oblasti tehdy založily kolonie jak Belgie, Británie a Francie, tak Německo. Formy křesťanství převládající v těchto evropských státech se značně lišily, což mělo za následek, že v Africe vznikla značná církevní rozmanitost. Anglikánství, katolictví a luteránství ustavily svou přítomnost do konce století, v jižní Africe měla mezi evropskými usedlíky zejména velký vliv holandská reformovaná církev. To v některých končinách vytvářelo nepříjemné vědomí, že protestantství je pouze náboženský prvek koloniální moci, západní dovoz do této oblasti, který nepřetáhne jeho následný ústup.

Snad tím nejoslavovanějším koloniálním hlasatelem evangelia byl David Livingstone (1813–1873). Protože byl Livingstone přesvědčen o významu obchodu ve vztahu k pokřesťanštění Afriky, nabídl v roce 1838 své služby Londýnské misijní společnosti a ohlásil svůj zájem odjet do Afriky a „vytvořit cestu pro obchod a křesťanství“. V souladu se zájmy britské vlády nahradit zakázaný obchod s otroky legitimnějšími formami obchodu Livingstone obdržel vládní podporu pro expedici k průzkumu řeky Zambezi jako možné brány do vnitrozemí. Věřil, že je bude možné prozkoumat z obchodního hlediska a zjistit, zda by zde bylo možné pěstovat bavlnu, po které tehdy byla poptávka ze strany lancashirských prádelců.

I když se expedice ukázala být obchodním neúspě-

chem, otevřela africké vnitrozemí pro misijní činnost. Livingstone sám se stal vzorem pro mnohé další britské protestanty. Na cambridgeské univerzitě proslavil řadu přednášek, které vedly v roce 1860 k založení Univerzitní misie do střední Afriky.

Zatímco Londýnská misijní společnost považovala za primární náplň své misijní činnosti vyslání bělošských hlasatelů evangelia do Afriky, severoamerická protestantská episkopální církev věřila, že nejlepší strategií je vyslat do oblasti misionáře afroamerického původu. Ví se o minimálně 115 afroamerických misionářích, kteří byli v Africe přítomni a aktivní během let 1875–1899. Po založení západoafrické republiky Libérie (1847) jako útočiště pro bývalé otroky začali do této oblasti přicházet jak afroameričtí protestantští misionáři, tak stavitelé kostelů, kteří své poslání vnímali zčásti jako hlásání slova Božího a zčásti jako utváření státní identity. To zde sice vytvořilo určité napětí s bělošskými misionáři, nicméně to byl důležitý předvoj na cestě k misii vedené domorodými obyvateli.

Přítomnost protestantství však uvnitř tradičních afrických společností vyvolala napětí. Jako ilustrující poslouží případ manželských zvyků: západní protestantismus byl silně monogamní, oproti tomu africká kultura využívala výhod polygamie. To, že podle evropských křesťanů měl každý muž mít jen jednu manželku, bylo stále více považováno za zahraniční dovoz, který v tradiční africké společnosti nemá místo. Africká metodistická episkopální církev, domorodá církev, která uznávala polygamii, mohla vystopovat své počátky až k setkání metodistické církve v nigerském Lagosu v roce 1917, kdy byla na základě polygamie velká skupina předních laiků vyobcována z církve. Odmítnutí členové na to reagovali tím, že si vytvořili svou vlastní metodistickou církev, která si ponechávala evropskými misionáři tak znevažované domorodé africké hodnoty.

Svolání berlínské „Konžské konference“ (1884–1885) znamenalo významný bod obratu v evropské koloniální činnosti na africkém kontinentu. Vzrůstající napětí mezi evropskými mocnostmi – zejména mezi Německem a Belgií – vedlo k vytvoření dohody, která měla oblasti Afriky

rozdělit do „sfér vlivu“ mezi evropské koloniální mocnosti, zejména Francii a Velkou Británií. Výsledkem bylo zvýšení profesionalizace misí, kdy některé státy, jako byla Belgie, Francie, Itálie a Portugalsko, projevovaly svou podporu katolickým misím a Velká Británie misím protestantským.

Na přelomu devatenáctého a dvacátého století již křesťanství zapustilo kořeny v mnoha oblastech subsaharské Afriky. Splynutí kolonizace, civilizace a misijní činnosti bylo snad nejvíce zřejmé v zakládání vzdělávacích a zdravotnických institucí. Začaly však také vyvstávat velké otázky. Byla přítomnost křesťanství v oblasti pouhým následkem západní koloniální správy, takže spolu s dalšími projevy kolonialismu k nějakému neznámému datu v budoucnosti zmizí? Podobně formy křesťanství zavedené v oblasti vykazovaly nezpochybnitelné charakteristické znaky svého převládajícího evropského původu. Tudíž se služby a struktury „Církve jihoafrické provincie“ – jedné ze dvou anglikánských organizací v oblasti – značně podobaly svým protějškům v britském anglikánství. Jak by takové zjevné importy nebo přesazení mohly přežít v tak odlišném kulturním kontextu? A co nastane, až se Britové vrátí domů? Mohly by tyto zavedené církve doufat, že přežijí i bez svých koloniálních ochránců? K těmto otázkám se vrátíme ještě později, v poslední části tohoto textu (5.4.4).

4.4.5 KŘESŤANSKÉ MISIE K DOMORODÝM OBYVATELŮM SEVEROAMERICKÉHO KONTINENTU

Převládající model křesťanských misí koncem 18. a v 19. století tvořili misionáři aktivní v zahraničních zemích. V Severní Americe se však při navazování vztahů s domorodými kulturami objevil mezi křesťanskými osadníky zcela odlišný model. Zdejší misijní činnost má své počátky již v 17. století v Nové Anglii, kdy se puritánští osadníci dostali do kontaktu s místními kmeny. I když podle všeobecně rozšířeného názoru tento koloniální misijní pokus o kontakt s domorodými obyvateli nebyl úspěšný, těší se značnému zájmu historiků.

Puritánský misionář John Eliot (1604–1690) se začal v roce 1630 zajímat o kulturu a jazyk domorodých Američanů, kteří žili v okolí Roxbury, jednoho z prvních měst založených v kolonii Massachusettská zátoka. Ab jim mohl kázat v jejich jazyce, naučil se natičtině (ja se nazývala regionální varianta algonkinštiny). Úspěšně získával podporu pro svou misijní činnost v oblasti a nakonec v roce 1649 obdržel parlamentní souhlas pro založení Společnosti pro hlásání evangelia v Nové Anglii. V letech 1661–1663, za pomoci profesionálních tiskařů Marmaduka Johnsona, který byl v roce 1660 na základě tříleté smlouvy vyslán z Anglie, přeložil Bibli do natického jazyka a následně ji vydal.

Eliot se domníval, že by bylo nejlépe, kdyby by domorodí obyvatelé Ameriky, kteří se obrátili na křesťanství, soustředěni do měst „zbožných indiánů“ (Towns of Praying Indians), kde by nad nimi byl dohled a kde by se jim dostalo křesťanské výchovy. V roce 1674 existoval již čtrnáct takovýchto měst „zbožných indiánů“ s celkovým počtem obyvatel čtyři tisíce. „Válka krále Filipa“ (1675–1678), což byl konflikt mezi kolonisty a domorodými obyvateli, však tyto indiány postavila do nesnadné pozice. Na jedné straně se od nich odvrátili členové jejich vlastního kmene, a na druhé je kolonisté podezírali z toho, že nadále zachovávají věrnost svému kmeni. Nakonec byly domorodé východomassachusettské a connecticutské kmeny poraženy a přeživší členové byli nuceni s přestěhovat dál na západ směrem k řece Connecticut.

Katolická misijní činnost mezi domorodými obyvateli Severní Ameriky se ponejvíce soustřeďovala do oblasti známé jako „La Nouvelle France“ (Nová Francie). Tuto oblast kolonizovala Francie, počínaje průzkumem řeky Saint Lawrence, který uskutečnil Jacques Cartier v roce 1534. Tato koloniální oblast prožila své vrcholné období v roce 1712, kdy se rozšířila od Newfoundlandu ke Skalnatým horám a od Hudsonské zátoky k Mexickému zálivu. Sestávala z pěti kolonií: Kanady, Akádie, Hudsonské zátoky, Nového Foundlandu a Louisiany. Katoličtí misionáři činní v těchto oblastech se setkávali s domorodými obyvateli, mezi něž patřili Montaněské, Huroni a Irokézové. Jejich osídlené oblasti, jazyk

a kultury studovali jezuitští misionáři, jako byl Jean de Brébeuf (1593–1649), kterého umučili Irokézové, Jacques Marquette (1637–1675) a Jean-Baptiste de la Brosse (1724–1782), který v roce 1760 sestavil slovník jazyka abenaki.

Protestantská misijní činnost v koloniální Severní Americe najela na rychlejší obrátky, jak v 18. století Velké probuzení (4.1.5) zvýšilo důraz na šíření slova Božího mezi domorodými obyvateli. V tomto podniku byly angažovány různé skupiny, mezi nimi také evropští přistěhovalci ovlivnění revivalistickými hnutími v Německu a Anglii (4.1.4). Moravští osadníci – což bylo tehdy velmi neobvyklé – byli mezi domorodými obyvateli Ameriky nejen ochotni žít, ale také s nimi vstupovali do manželských svazků, což velmi znepokojovalo britské koloniální úřady. Ukázalo se však, že tento zvláštní vztah s domorodými obyvateli má nesmírný evangelizační význam.

Jako odpověď na tehdejší náboženské změny se na počátku 19. století objevila zcela odlišná forma angažovanosti. Revivalismus, který vznikl v Kansasu během Druhého velkého probuzení, vedl k rostoucímu zájmu o evangelizaci domorodých kmenů té oblasti. Hlavního misijního podniku se ujali baptisté a metodisté – dvě denominace, které nejvíce ovlivnilo Probuzení.

Jednou z nejvýznamnějších a neefektivnějších forem misijní činnosti bylo vzdělávání. Baptističtí pracovníci postavili v Topece školu, která se v padesátých letech 19. století stala hlavním centrem šíření evangelia. Důležitou roli hrály také lékařské misie. Jotham Meeker (1804–1855) spojil svou profesi tiskaře s určitým amatérským zájmem o lékařství a ve třicátých a čtyřicátých letech navázal kontakt s indiány kmene Šóní, s Mohykány a Ottavy a získal jejich důvěru.

Motivace těchto protestantských misionářů pro evangelizaci domorodých obyvatel Severní Ameriky byly rozmanité. Doslova všichni misionáři, které jsme při přípravě tohoto oddílu textu studovali, hluboce a upřímně věřili, že příchod evangelia osvítlí a osvobodí národy, jimž hlásali Slovo boží. Lze však rozeznat i další motivace, které jsou s tímto primárním zájmem souběžné, než

že by jim byly protikladné. Jednou takovou motivací byla touha zachovat identitu a zájmy těchto národů tvář v tvář rychlým společenským změnám. Někdy to však vedlo k velmi chybným úvahám. Například baptistický misionář Isaac McCoy (1784–1846) došel k závěru, že klíčem k obraně kulturní identity těchto národů by mohlo být vytvoření „rezervací“. Navrhoval, aby se státy Kansas, Nebraska a Oklahoma změnilly v domorodé státy, kde by jejich původní obyvatelé mohli žít bez jakéhokoli bělošského vlivu.

Případ kanadského baptistického misionáře Silase T. Randa (1810–1889) zdůrazňuje důležitost misionářů pro studium dějinné antropologie. Rand měl původně touhu sloužit na poli zahraniční misie. Jeho misijní zájmy byly však v roce 1846 přeměřovány, neboť se při hlásání evangelia na Ostrovech Prince Edwarda setkal s jazykem mikmak.

Rand, který si oblíbil jak jazyk Mikmaků, tak jejich kulturu a pociťoval k nim respekt, věřil tomu, že křesťanství ochrání kmen před zhoubou a zkažeností bělošské kultury. Byl rozhodnut obojí zachovat, fungovat jako jejich obhájce ve sporech o územní práva a vydávat původní texty a překlady ústních tradic kmene. Stejně jako v mnoha jiných případech misionáři, z nichž mnozí pociťovali hluboký respekt vůči kulturám, mezi nimiž působili, odborným způsobem zachovali a přenesli znalost tradic, zvyků a jazyků těchto původních amerických obyvatel.

Podobně vděčí za své zachování americkým misionářům dvacátých let 19. století i havajský jazyk. Ti se tento domorodý jazyk učili, aby v něm mohli vysvětlovat evangelium – aby nakonec začali považovat zachování tohoto jazyka za důležitou otázku samu o sobě. Průzkumník Hiram Bingham (1789–1869) dokonce odmítl vyučovat obyvatele tohoto ostrova angličtině, neboť věřil, že by to mohlo přispět ke zničení jejich jazykové, a tudíž i kulturní identity.

Podobný vzorec lze vysledovat v kázání Ashera Wrighta (1803–1875), vykonávajícího misijní činnost u kmene Seneka v Buffalo Creek ve státě New York. Touto aktivitou misionář po vystudování Andoverského

semináře, kdy se ujal misie v Buffalo Creek, strávil čtyřiačtyřicet let. Ve své misijní činnosti neměl nijak zvláštní úspěchy, nicméně jeho oddanost těmto lidem a znalost jejich jazyka a zvyků vedla k zachování jejich charakteristických rysů. Wrightovo kázání je tak jedním z mnoha příkladů, které zpochybňují „koloniální“ stereotyp misionářů, se kterými se až donedávna bylo možné setkat ve zprávách protestantských misí k domorodým obyvatelům Ameriky 19. století.

4.4.6 EDINBURSKÁ SVĚTOVÁ MISIJNÍ KONFERENCE, 1910

Existuje všeobecně rozšířená shoda, že vrcholem éry moderních protestantských misí byla Světová misijní konference, která se konala ve skotském hlavním městě Edinburghu v roce 1910. I když konference představovala milník v misijních představách, je důležité umístit ji do širšího kontextu. Mnohé z úspěchů misijních myšlenek a organizace, které se často připisují edinburské konferenci, je lépe považovat za výsledek podobných shromáždění, která se konala již od roku 1854 až do třicátých let 20. století. Edinburská konference měla nicméně kulturní význam, a byla tak do jisté míry srovnatelná s ekumenickým koncilem.

Nejvýznamnějším rysem konference bylo to, že se na její organizaci nepodílely církve, ale misijní společnosti. Konference se soustředila na rozvíjení strategií pro budoucnost misijního myšlení a činnosti, přičemž ji vedli a zajišťovali odborníci. To ostře kontrastovalo s Ekumenickou misijní konferencí, která se konala v New Yorku roku 1900 a které se účastnili především církevní představitelé, a co se týče aktivních návrhů pro budoucnost, má se za to, že dosáhla jen málo. Organizátoři Edinburské konference byli všichni laici – zejména významné postavení měl americký metodista John Mott (1865–1955), jeden z neaktivnějších zastánců misijní činnosti, jehož kniha *Evangelization of the World in This Generation* (Evangelizace celého světa ještě v této generaci, 1905) napomohla zejména ve Spojených státech ke zvýšení zájmu o misie a jejich podporu.



Obr. 4.8 Světová misijní konference v roce 1910, Edinburská univerzita, New College, zasedací hala. World Council of Churches Archives D5486-00.

S výhodou zpětného pohledu však lze nyní konferenci považovat za posílení existujícího protestantského paradigmatu misí, kdy byla stále více nutná přesměrování a přehodnocení. Svět se měnil a bylo jasné, že nastává potřeba nových strategií a přístupů. Postoj k misím na konferenci ovlivňoval převládající předpoklad, že existuje poměrně jednotný křesťanský svět, který tvoří zejména Evropa a Severní Amerika a který je plně evangelizovaný. Evangelizace zůstává úkolem „domácí církve“, jinými slovy, spirituálně a početně silných církví Západu.

I když to znamenalo uznání, že by v některých částech světa mělo dojít ke vzniku „domorodých církví“, bylo to vnímáno jako potřeba soustavného vedení od Západu. Byl kladen jen malý důraz na zdomácnění misie za využití místních obyvatel a jejich zapojování do místních kulturních skutečností. Misijní území byla seřazena na základě toho, za jak důležitá byla považována. Došlo tak k rozdělení světa na „křesťanství“ a na „pohanství“, vůči němuž mělo křesťanství misijní povinnosti. Japonsko,

Čína a Indie se nacházely na prvním místě misijních snah, následovaly je Nizozemská východní Indie a muslimský svět. Nejmenší význam měla subsaharská Afrika.

Přehlížení Afriky je také považováno za jedno z největších selhání konference. Z jejich zhruba 1200 delegátů pouze jediný pocházel z afrického kontinentu. Další kritika konference se týká jejího předpokladu, že Latinská Amerika a Karibik mají být považovány za součást „křesťanstva“, a její tendence hodnotit misijní vliv ne co se týče statistiky obrácených obyvatel, ale obecnějšího vlivu na státní vzdělávání, politiku, kulturu a společenskou politiku, vyplývající z úspěchu misijních škol.

Jeden z nejzajímavějších výsledků konference byla její reflexe toho, jak by hlásání slova Božího mělo být spjato s rozvíjející se vědou „srovnávacího náboženství“, mezi jejíž průkopníky patřili akademici jako Max Müller (1823–1900), profesor komparativní filologie na oxfordské univerzitě v letech 1868–1875. Zpráva o „Křesťanském poselství ve vztahu k nekřesťanským tradicím“ na Edinburské konferenci se obecně považuje za milník modelu „naplnění“ pro porozumění vztahu křesťanství s dalšími vírami. Tvrdilo se, že Duch Boží je činný i v jiných náboženských tradicích, a umožňuje tak jejich naplnění v Kristu. Ostatní náboženství nemají být vnímána jako snížení nebo popření pravdy, ale mají být považována za důležité milníky na cestě ke křesťanské víře.

Tyto myšlenky vznikly v Britské Indii v druhé polovině 19. století, kdy se stále větší počet britských teologů osobně seznamoval s hinduismem. „Hypotéza naplnění“ (fulfillment hypothesis) byla spojována zejména s J. N. Farquharem (1861–1929), podle něhož v sobě měly jiné víry poukaz na jejich naplnění v křesťanství. Tyto myšlenky získávaly na stále větší popularitě v devadesátých letech 19. století a rezonovaly se změnou jak v kulturní, tak v teologické náladě té doby. Redakční úvodník indického časopisu *Madras Christian College Magazine* z roku 1908 cituje několik Ježíšových slov z kázání na hoře (Mt 5,17) pro přiblížení vedoucího principu toho, co se stále více stávalo novou misijní ortodoxií: „Veškerá inspirace a pravda, kterými se vyznačují

ostatní náboženství, musí nalézt své naplnění v Ježíši Kristu.“

Přístup Edinburské konference tato témata odrážel a tvrdil, že všechna náboženství, nebo alespoň většina z nich, jsou do určitého stupně oživena Božím Duchem, který otevírá cestu pro plné Boží zjevení v Kristu. Tvrdilo se, že to je lépe vyjádřeno na základě postupného procesu absorpce jiných náboženství do křesťanské víry, spíše než aby mělo za cíl konfrontaci s nimi. Přesto mnozí delegáti konference tento přístup nepřijali a argumentovali, že tento model „naplnění“ není schopen vysvětlit zjevné protimluvy mezi křesťanstvím a jinými náboženstvími, zejména islámem.

Zářná doba protestantských misíí skončila v roce 1914 s vypuknutím první světové (v té době jen „světové“) války. Mnohé z předběžných vzorců spolupráce mezi misionáři napříč státními hranicemi a různými vyznáními smetl příliv nacionalismu vyvolaný válkou a ekonomickou a politickou nejistotou, která nastala po jejím skončení.

Zdroj citace neuvedený v textu

s. 409: Thomas Jefferson. *Letter to Messrs. Nehemiah Dodge and Others*. 1. ledna 1802.

Pro další četbu

Bradley, James E. – Van Kley, Dale K. *Religion and Politics in Enlightenment Europe*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001.

Brooke, John – McLean, Ian (eds.). *Heterodoxy in Early Modern Science and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Burleigh, Michael. *Earthly Powers: The Clash of Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War*. New York: HarperCollins, 2005.

Byrne, James M. *Religion and the Enlightenment: From Descartes to Kant*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1997.

Carey, Hilary M. *God's Empire: Religion and Colonialism in the British World, c. 1801–1908*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

- Diehl, Huston. *Staging Reform, Reforming the Stage: Protestantism and Popular Theater in Early Modern England*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.
- Dolan, Jay P. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Draper, Jonathan A. *The Eye of the Storm: Bishop John William Colenso and the Crisis of Biblical Inspiration*. London: T & T Clark, 2003.
- Foster, Stephen. *The Long Argument: English Puritanism and the Shaping of New England Culture, 1570–1700*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.
- Heyrman, Christine Leigh. *Southern Cross: The Beginnings of the Bible Belt*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1997.
- Hindmarsh, Bruce D. *The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Holmes, David L. *The Faiths of the Founding Fathers*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Lambert, Frank. „Pedlar in Divinity“: *George Whitefield and the Transatlantic Revivals, 1737–1770*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.
- Ledger-Lomas, Michael. „Glimpses of the Great Conflict“: English Congregationalists and the European Crisis of Faith, circa 1840–1875. *Journal of British Studies*, 2007, 46, s. 826–860.
- Lee, Joseph Tse-Hei. *The Bible and the Gun: Christianity in South China, 1860–1900*. New York: Routledge, 2003.
- Malek, Roman – Hofrichter, Peter. *Jingjiao: The Church of the East in China and Central Asia*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2006.
- Miller, Randall M. – Stout, Harry S. – Wilson, Charles Reagan (eds.). *Religion and the American Civil War*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Mörner, Magnus. *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*. New York: Knopf, 1965.
- Neill, Stephen. *A History of Christianity in India, 1707–1858*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Noll, Mark A. *The Old Religion in a New World: The History of North American Christianity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- O’Connell, Michael. *The Idolatrous Eye: Iconoclasm and Theater in Early Modern England*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Orr, D. Alan. *Treason and the State: Law, Politics, and Ideology in the English Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Porter, Andrew N. *Religion Versus Empire? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion, 1700–1914*. Manchester: Manchester University Press, 2004.
- Putney, Clifford. *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880–1920*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- Quataert, Donald. *The Ottoman Empire, 1700–1922*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Reinders, Eric. *Borrowed Gods and Foreign Bodies: Christian Missionaries Imagine Chinese Religion*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Ross, Ronald J. *The Failure of Bismarck’s Kulturkampf: Catholicism and State Power in Imperial Germany, 1871–1887*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1998.
- Shevzov, Vera. *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Stanley, Brian (ed.). *Christian Missions and the Enlightenment*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001.
- Stanley, Brian. *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
- Van Kley, Dale K. *The Jansenists and the Expulsion of the Jesuits from France, 1757–1765*. New Haven, CT: Yale University Press, 1975.
- Van Kley, Dale K. *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560–1791*. New Haven, CT: Yale University Press, 1996.
- Waldron, Jeremy. *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of John Locke’s Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.