

II.

Augsburská konfese

NEBOLI

vyznání víry,

předložené částí knížat a měst
císaři Karlu V. na sněmu v Augsburgu
roku 1530.

*Mluviti budu o svědectvích tvých i před králi,
a nebudu se hanbiti.*

Žalm 119, 46

Uvedení II.

Jakkoli veľký byl pro reformaci význam dávných ekumenických symbol, představovala nicméně epochální předěl a nemohla zůstat jen u nich. Základním vyznáním, jež rodinu evangelických církví, spjatých obnovným impulzem lutherské reformace, specifikovalo uprostřed ostatních větví křesťanstva, se muselo stát „symbolum dějinné chvíle“, v níž se jako samostatný celek mezi ostatními vydělila (k použitímu označení srovnej Předmluvu ke Knize svornosti s její Formulí, v úvodním výkladu Shrnujícího vystižení, § 4, příp. Celistvého opakování, § 5, a tam i v prologu, § 4). Když se události reformace daly do pohybu, záhy nebylo zbylí, než aby její předáci sami sestavili vyznání, jímž by zodpověděli své aktuální snahy. A ovšem také vydali počet, proč na sebe při jejich naplňování berou i riziko dalšího dělení církve – jistě raději přechodného, ale v případě nutnosti dokonce trvalého. A obě aby učinili v podobě co nejzásadnější, ukazující, nakolik zvolené postupy vyplývají z víry.

Takovou roli sehrála nad jiné Augsburská konfese. Čímž je hned zkraje řečeno nemálo o jejich odlišnostech od starověkých všeobecných symbol a jejich funkce v reformačních církvích. Avšak tento rozdíl bychom neměli přemrštovat. Rozhodně je hodné pozoru, že ani v Augsburském vyznání zdaleka nechybí ekumenické zřetele. Naopak může až překvapit, v jaké míře nejenže pozitivně předkládá principy, o něž mohou evangelické církve opírat samostatnou existenci mezi ostatními, ale je zároveň také vyjednávacím dokumentem, otevřeným dohodě s druhými, pokud tyto principy dojdou sluchu. V takové podvojně tvárnosti konfese pochopitelně vychází z velmi konkrétní dobové situace – ale zároveň je v ní vhodně přenosná i do časů jiných, včetně našeho.

Príležitostí, při níž byli mluvčí luterské reformace k vydání svého počtu nepřeslechnutelně vyzváni, se stal sněm stavů římskoněmecké říše v roce 1530. Listina z 21. ledna, již byl sněm vypsán, je dostatečně výslovně vybidla, aby svá stanoviska zodpověděli před císařem; proto také je citována v předmluvě Konfese. Říšská vláda tímto zájmem reagovala na obtížné poměry, které se již v tu chvíli poměrně jasně rýsovaly, aby pak byly už jen stále zřetelnější: Reformační hnutí se v říši hojně rozšířilo, na některých významných územích prorazilo až do nejvyšších míst – ale zdaleka ne všude, i pevnosti odporu vůči němu zůstávaly opravdu silné. Nebylo je tedy možné ignorovat, ale ani snadno odstranit –

ani před ním kapitulovat. Byly tu nyní dvě vlivné strany, jež se potřebovaly nějakým způsobem vzájemně vyrovnat; nejlépe dosáhnout politického a právního kompromisu. Ostatně již předchozí říšské sněmy mu zjednaly jakýsi základ. Ale zatím byl opravdu tenoučký. Však také přiměřeně skutečnosti, že na počátku řady sněmů, jež se s reformačním děním vyrovnávaly, stál slavný wormský z roku 1521, který se, ještě tak nedávno, pokusil celý problém odstranit jednostrannou říšskou klatbou proti Martinu Lutherovi. A jak ukazoval pokus silného sněmovního křídla ve Špýru v roce 1529, mnozí by takovému řešení dosud dávali přednost.

Potud přicházel podnět k Augsburskému vyznání zvenčí; nejen jako výzva těch, kteří jeho hlediska velkým dílem nesdíleli, ale také jako impulz světsky politický. A přece byl i tak popudem nemálo důležitým. Vždyť odpovídal velké a legitimní potřebě definovat reformační hnutí tak, aby se mohlo stát veličinou veřejného práva. A tato potřeba byla též jeho vlastní a měla také svůj vnitřní rozměr. Bez dostatečného právního ukotvení nebylo dost dobře možné reformaci dovést do podoby spořádané reorganizace celých zemských církví, a především do fáze jejich konsolidace. Pak ovšem také hrozilo, že reformace zůstane spíše jen otrěsem dřívějších poměrů a v nebezpečně prodlužovaném církevním bezvládní se bude šířit pustošivý chaos (který začal do uvolněných míst vnikat velice rychle – ať již v podobě blouznivých prorocství, opovrhování vzděláním, obrazoboreckých bouří či vymáhání práv pěstí).

Proto se odpovědní lidé reformace nutně chápali již před sněmem v Augsburgu i těch nejtencích základů, na nichž šlo vystavět pevnější formy evangelického církevního života v souladu s říšským právem. Dělo se tak jmenovitě po prvním sněmu špýrském z roku 1526. Jeho usnesení totiž aktuální stav církevních záležitostí na územích říše poprvé přenechalo, prozatím velmi předběžně, leč přece jen odpovědnosti jednotlivých zeměpánů, kteří se v tomto ohledu měli řídit svým svědomím. Odtud již bylo možné s jistou právníkou obratností odvodit *ius reformationis* – a také odtud skutečně odvozováno bylo.

Právní forma ovšem samozřejmě nemohla dostačit, musela být naplňována také theologicky nosným obsahem. Nicméně i v tomto ohledu byli reformátoři pohotoví a snažili se, jakkoliv obtížný takový požadavek byl, ve své reflexi příliš nezaostávat za během událostí. V tomto ohledu jim přišlo velice k dobru, že Lutherovu veřejnému reformačnímu vystoupení zásadní vhléd do theologického jádra věcí ve velké míře i předcházel. Měli tedy předpoklady, aby úkol vydání počtu naplnili způsobem nejlegitimnějším: nikoli jen dílčím církevně-politickým programem (u jakého do značné míry zůstali husité patnáctého století se svými Artikuly), nikoli jen konceptem pozměněného církevního zřízení, ale opravdovým celostným vyznáním. I základy příštích konfesních dokumentů vznikly ještě předtím, než byl sněm v Augsburgu vypsán. Ale přesto si není na místě představovat, jako by se patřičné slovo pro příhodnou chvíli zrodilo „automaticky“ nebo bylo pohotově dopředu. Augsburské vyznání nevznikalo zrovna jednoduše, ani pokud jde o jeho textovou historii.

V přípravných fázích se jeho znění slévalo dvěma hlavními proudy z několika pramenů. Základní text posléze reprezentovaly Švabašské články, z velké části sepsané nebo přinejmenším načrtnuté wittenberskými theology v létě 1529. Jejich autoři však již tehdy vydatně čerpali též z podkladů o něco starších. Jmenovitě přihlíželi k hotovému, v sobě již ucelenému vyznání víry, jež o rok dříve podal osobně jejich primarius Luther. Přesně řečeno v ně nechal vyústit spis, který měl být jeho „posledním slovem“ v trpké a pro další vývoj reformace neblahé polemice s předákem curyšských kazatelů Huldrychem Zwinglim, odvíjející se od neshody v pojetí svaté Večeře Páně. Celá kniha pak obdržela výmluvný dvojititel Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis (ve Výmarském vydání sv. 26., str. 261–509, resp. 499–509).

Spojením obou částí Luther odůvodněně zdůrazňoval klíčový význam bodu, ve kterém švýcarský oponent na jeho učení zaútočil. „Vyznání“ však bylo ve své kompaktnosti přenosné i do jiných souvislostí, a také bylo otištěno separátně, a tento počín pak i častěji opakován. Text stojí za pozornost dodnes: Již proto, že v dějinách křesťanských vyznání představuje rozpoznatelný mezistupeň mezi starocírkevními symboly, dosud cele pojetelnými do paměti, a konfesemi novějšího věku, po nichž se žádalo, aby se vyslovily k tolika otázkám, až se začaly blížit theologickým kompendiím. Reformátor ještě dokázal i kontroverze svého času vložit do klasického trinitárního rámce a podařilo se mu, aby se nad nimi klenul viditelně. S tím pak souviselo i vyznění o poznání pozitivnější než dokonce v některých jiných jeho vlastních srovnatelných textech.

Narozdíl od pozdějších Šmalkaldských článků však „Vyznání“ vstoupilo do tělesa symbolických spisů luterských církví jen prostředkovane, a především tedy jako inspirace Augsburské konfese. Respektive zmíněných článků, jež byly původně wittenberskými, ale nabývaly obecnější oficiální platností postupně uzavíranými úmluvami se zástupci dalších evangelických zemí a měst, ležících za hranicemi vlády wittenberské vrchnosti, to jest saského kurfiřta. Mj. také dohodou s braniborskými a norimberskými legáty, uzavřenou uprostřed října 1529 ve středofranském Schwabachu, od něhož pak obdržely své konečné jméno. Při tvorbě Augsburského vyznání k nim byl brán zřetel o to větší, že byly diplomatickými cestami předloženy k nahlédnutí u císařského dvora jako předběžný výraz evangelického stanoviska ještě před zahájením samotného sněmu. Z nich potom povstala první část textu příští Konfese.

Nicméně byla tu také druhá význačná linie – vedoucí k oné části Vyznání, jež nakonec zůstala stát vzadu, přesto však alespoň načas vystoupivší dokonce i do popředí. Zatímco Švabašské články vyplynuly z příbuzných, ale vlastně též jiných popudů, a byly připraveny s předstihem, přímou reakcí na vypsání sněmu vznikly zejména články Torgavské. Ty byly výsledkem konventu, výslovně určeného k poradě, jak na vládní výzvu odpovědět, svolaného saským kurfiřtem J(oh)anem Stálým, a nazývají se podle místa, kde se v březnu 1530 konal. Obsahově ovšem Torgavské články ve srovnání se Švabašskými představují spíše

materiál podpůrné povahy. Jejich autoři se totiž s rozmyslem přidrželi především výše zaznamenaného vnějšího rozměru debaty.

Vždyt soustředění na tuto stránku se zdálo být nepřiměřenější i formě rozhovorů. Copak měl být pouhý říšský sněm jen tak učiněn místem jednání přísně věroučné povahy? Spor by tím byl jistě přenesen na vyšší rovinu, ale za daných okolností nejspíše také zbytečně vyostřen. Memorandum pro sněm muselo být v každém případě zásadně theologicky ukotveno, ale z označené perspektivy se ukazovalo být poměrně vhodným, aby se tak stalo spíše implicitně. V prvním plánu svého textu se sestavovatelé Torgavských článků snažili doložit legitimitu reformačních změn v oblasti církevního uspořádání – a to ze všeho nejvíce ve formách bohoslužebného života. Chtěli prokázat, že i tam, kde se jejich obřady jevily jako alternativní, nebyly novotářské, ale odůvodněné základními zákony křesťanství. A dokonce se přitom do značné míry omezovali na domácí poměry v Sasku. Kurfiršt Jan totiž tehdy stále ještě dával přednost samostatně odpovědnému vyjednávání před vystoupením v nějakém hromadnějším „protestantském“ bloku – o němž se (za použití tohoto nového jména) začalo mluvit po střetu ve Špýru v roce 1529, ale jehož bojovné nasazení by mělo i svá nebezpečí. Uvažovalo se tedy, že by Torgavské články mohly být na sněmu předloženy jako „saská apologie“.

K takovému postupu se wittenberští theologové klonili ještě těsně před příjezdem do Augsburgu, kam jejich delegace dospěla 2. května 1530. Na místě samotném se ovšem věci začaly ukazovat opět v jiném světle. Dějiště vyjednávání bylo totiž ustrojeno o poznání méně přejně, než se mohlo zdát z formulací, jimiž byl sněm v zimě vyhlášován. Zde byli nyní mluvčí reformace uvítáni mj. soupisem čtyř set a čtyř údajných bludů, obsažených v jejich učení. Neuspořádal jej nikdo menší než Johannes Eck, přední odpůrce evangeliků mezi významnějšími německými bohoslovci, který se již dříve proslavil jmenovitě jako Lutherův oponent při Lipské disputaci v roce 1519, kde reformátora „usvědčil z husitství“. Bylo tedy zřejmé, že i v Augsburgu budou luteráni vystaveni jednoznačné snaze připravit jim odsouzení jako kacířům. A také, že protivníci k takovému zápasu shromáždili své nejschopnější zástupce. A ještě víc: císař Karel V. protistranu dopředu podporoval přinejmenším některými nástroji své moci. Na sněmovišti nebylo dovoleno kázat po evangelickém způsobu, a pokud nechtěli vyslanci reformačních církví o příležitost k slyšení přijít, museli bez prominutí jít s ostatními do procesí s „Božím tělem“.

A tak s konečnou platností pochopili, že má-li mít jejich vystoupení na sněmu plnou cenu, musí při něm zaznít slovo, jež bude na jedné straně stručnější, na druhé však přece jen obsažnější a rozhodně zásadnější než Torgavské články – a navíc také stvrzené co nejširší pospolitostí evangelických reprezentantů, kteří by jen snadněji podlehli, pokud by opravdu každý mluvil pouze sám za sebe. Text, který by všechny tyto požadavky naplnil, a tím i definitivní text Augsburského vyznání, potom ovšem musel vznikat na místě; bez možnosti dalších odkladů a při všech omezeních, jež to s sebou neslo. K nim v neposlední řadě

patřila i osobní nepřítomnost Lutherova. Jako jednotlivec stále ještě postaven pod říšskou klatbu, sledoval toto stadium vyjednávání a prací už jen zpovzdálečí, usazen pro ten čas alespoň na nejzazší výspě saského území, v Koburgu.

Hlavní tíže díla pak připadla na bedra nejschopnějšího z Lutherových univerzitních kolegů a blízkých spolupracovníků, Philippa Melanchthona. Týž ostatně již předtím shrnoval výsledky společných úrad i do podoby Torgavských článků. A naopak ani teď pochopitelně nepsal Konfesi docela sám. Debatovali o ní s ostatními vyslanci důkladně, „pilovali“ její znění dlouze. Jak Melanchthon uvedl v jednom ze svých listů z Augsburgu: *In Apologia cotidie multa mutamus - dennodenně leccos pozměňujeme.*

Ústřední text, formulace článků víry, byl v zásadě hotov v polovině června. Ale v jednotlivostech byl upravován až do poslední chvíle před veřejným předčítáním Vyznání, jež se odehrálo v kapitulním sále biskupského paláce 25. dne toho měsíce odpoledne. Zcela vyměněna byla v průběhu tehdejších prací předmluva. Zde Melanchthon svůj koncept stáhl a konečně, jinak pojaté verze se raději ujali právníci. Bylo totiž důležité uchovat si otevřené pole pro další postup po nejisté reakci císaře Karla, na jehož benevolenci potřebovali apelovat - museli tak učinit co nejopatrněji, aby na ní budoucnost reformace nečinili příliš závislou.

Při sepisování Konfese Melanchthon užíval všech výše jmenovaných předloh (ano i některých dalších); Lutherovu nepřítomnost se zřejmě snažil nahradit tím, že opět sahal zpět až k reformátorovu Vyznání. Tato různost pramenů, spolu se zdlouhavým způsobem práce pod kolektivní kontrolou, dodala spisu také onu zvláštní vlastnost, že nelze jednoduše a jednoznačně určit jeho jazykový originál. Vznikal totiž víceméně souběžně ve dvou řečech - byť i relativně více přece jen v latině. Ve dvou paralelních verzích pak byl také předán do císařské kanceláře, ačkoli přečten na sněmu byl pro změnu po německu. Tím spíše ovšem dílo potřebovalo mít jednoho hlavního redaktora.

Melanchthon si v této roli zjednal velkou zásluhu, neboť výsledný text, navzdory všem komplikacím, s nimiž vznikal, splnil svůj účel co nejlépe. Luther ze svého odstupu předvídal jeho zdárnost dopředu. V listu kurfiřtovi z 15. května plně schválil již tehdejší nedohotovené znění - i s „mírným a tichým našlapováním“, jakým se Melanchthonovo delikátní podání vyznačovalo a jakého by Luther sám, jak výslovně uvedl, ani nebyl schopen. Pravda, o něco později své druhy v Augsburgu napomenul, že již dospěli na kraj možností kompromisu, a aby tedy neslevovali dále. Ale konečné znění opět velebil: 3. července psal Melanchthonovi, že se mu Vyznání „mimořádně zamlouvá“.

Obtíže, jež se naplnění poslání Konfese stavěly do cesty i po jejím vzniku, byly přitom veliké. K silně nepříznivým okolnostem patřila skutečnost, že se ani v Augsburgu nepodařilo sjednotit všechny evangelické církve. A přitom se reformátoři, rozdělení sporem o svatou Večeři Páně, vždy znovu o dohodu pokoušeli. Nedlouho před sněmem, počátkem října 1529, se cíli alespoň přiblížili při kolokviu Lutherovy a Zwingliho družiny v Marburgu. Všichni účastníci zde pode-

psali memorandum, jež Luther připravil na základě Švabašských článků a jež se tedy ve svém jádře s Augsburským vyznáním shodovalo. Vedle působivé řady bodů, vyjadřujících zásadní souhlas, však muselo konstatovat i diferenci v pojmání svátosti, jež nadále trvala – a pro Zwingliho byla důvodem, aby si v Augsburgu neodpustil postupovat samostatně, když zaslal císaři svůj vlastní „Počet z víry“ (Fidei ratio). Čtyři jihoněmecká města v čele se Štrasburkem pak v zájmu dalšího prostředkování mezi oběma předními reformačními ohnisky přidala do počtu ještě vlastní třetí konfesi, zvanou Tetrapolitana.

Výsledek této roztržiténosti byl ovšem očekávatelně špatný. Podání švýcarského i jihoněmeckého vyznání zůstalo bez jakéhokoli jiného výsledku, než že zprvu oslabilo postavení Augsburské konfese. U poradců, jimž císař přál sluchu, byla i ona přijata krajně nepřívětivě. Ostatně je symbolicky výmluvné, že oba její exempláře, na sněmu oficiálně předložené, byly někde zničeny. A o latinském se dokonce celkem bezpečně ví, že se tak stalo úmyslně – přičiněním Karlova zlopověstného syna, španělského krále Filipa II. Do dneška se nám tudíž zachovala pouze dlouhá řada opisů – originálu ovšem velmi blízkých i svým místem v dějích, při nichž Vyznání vznikalo.

Z hlediska jen o něco dlouhodobějšího však Augustana prorazila. Protistraná začala respektovat, že přívrženci reformace, mající hlasovné právo v říšském stavovském systému, jsou právě skrze Augsburskou konfesi definováni jako celek, se kterým se vyjednává. Stala se tak i jmenovatelem, pod nímž jim bylo nabízeno nejprve alespoň příměří (jmenovitě ve Frankfurtském snesení z dubna 1539). A takto byla nastoupena cesta, na níž byla Augustana posléze již naplno pojata do soustavy říšského práva, z jehož hlediska se stala zárukou plnohodnotného křesťanského statutu i plných občanských práv svých vyznavačů. Průlomovým bodem se tu stal Augsburský náboženský smír z roku 1555. A nadto nezůstalo jen u úspěchu v politické a právní oblasti, ale Augustana zůstala pevnou veličinou a orientačním bodem i při dalších snahách o sjednocování protestantismu. Jihoněmecké čtyřměstí se své Tetrapolitany rychle vzdalo v její prospěch a neúnavně smířovatelský štrasburský reformátor Martin Bucer ji začal doporučovat i Švýcarům.

Nikoli zcela neúspěšně, avšak také nikoli s plným úspěchem. Dohadovací proces mezi evangelíky různého zaměření vnesl do historie uplatnění Augsburského vyznání též nové komplikace. Vedle dostředivých sil nadále působily i odstředivé, a pro ten čas se přece jen prokázaly být silnějšími. Bucerovo úsilí dosáhlo vrcholu svých úspěchů na konci třicátých let, kdy se načas zdálo, že snad opravdu přesvědčí i Zwingliho spolupracovníky v samotném Curychu. Ale nakonec tuto poslední pevnost nedobyl, a to stačilo, aby se trend obrátil. Dohoda, již se na začátku let padesátých podařilo s Curyšskými uzavřít Bucerovu nástupci, ženevskému reformátoru Janu Calvinovi, byla uzavřena v jiném smyslu a za příliš vysokou cenu, neboť naopak zmařila mnohé z toho, čeho bylo dosaženo dříve. Mezi přímými dědici Lutherovými způsobila takovou vlnu nedůvěry ke všem „reformovaným po švýcarsku“, byť by se sami za sebe hlásili i k Augu-

staně, až byla roztržka mezi oběma hlavními větvemi kontinentální reformace nadlouho zpečetěna. Schopnost účinné dohody přes takto vyhloubené hranice pak pokračovatelé obou konfesijních tradic znovu s opravdovou přesvědčivostí prokázali vlastně až ve dvacátém století.

Nedůvěra vůči těm, kteří přijímali Augsburské vyznání, aniž by se ve všem shodli s „přísnými luterány“, nebyla vždy oprávněná, ale je jisté, že u některých skutečně působil i oportunní moment: znát se k jediné evangelické konfesi, jež v říši platila za legální, bylo výhodné, ano mohlo být někdy i otázkou přežití. Přičemž jeho platnost stále ještě nebyla tak neotřesitelná, aby ji nemohlo ohrozit, kdyby se měla stát známou jako poměrně pohodlný pláštík, pod nímž by se skryli mnozí, kteří křesťanský konsenzus spolu s ní uznávají opět překračovali. Za takových napjatých okolností z nejistot o upřímnosti vyznavačů pochopitelně povstávaly hádky, kdo se k Augustaně vůbec hlásit smí. A toto napětí se pak vepsalo i do historie jejího textu.

Ta totiž měla i po zveřejnění Konfese na sněmu své pokračování. Melanchthon její znění nadále bez rozpaků vylepšoval, jak již měl u svých děl ve zvyku. Upravil je hned pro tiskové vydání v němčině, první „oficiální“, jež se uskutečnilo v roce 1531. V úpravách pokračoval i při edici latinské, z roku 1533. Především však spis důkladně revidoval v roce 1540, takže výsledek již mohl být označen jako Augustana variata, „pozměněná“. Ve čtyřicátých letech se nad tím ovšem téměř nikdo nepozastavoval. Variata byla hladce přijata za společný základ říšských rozhovorů mezi evangelickými a římskokatolickými theology, k němuž byla podle úmyslu svého autora uzpůsobena. A obdobně sloužila i později. Posléze se však stala obětí rozdělení mezi protestanty. Neboť právě v této přizpůsobené podobě ji ochotněji uznávali kalvinisté. Melanchthon, který jim i jinými kroky vyšel vstříc, se sám ocitl v podezření, že chce prostě „přejít na jejich stranu“, luterány opustit. A jakkoliv málo toto podezření vystihovalo skutečnost, bylo citelně zesíleno, když takový vývoj opravdu prodělali někteří jeho žáci – ať již spontánněji, nebo ovšem zase i pod tlakem málo snášenlivého prostředí.

A tak postupně začala být za výraz autenticky luterského postoje pokládána věrnost k fixovanému znění Augustany, jak zaznělo při prvním veřejném předčítání, zbavenému pozdějších „nespolehlivých“ a koneckonců také „privátních“ přídavek a oprav. Stále častěji se tedy žádalo, aby vyznavači upřesnili své stanovisko výslovnou přihláškou ke Konfesi v její „invariátní“, tj. nezměněné podobě. A tento požadavek byl potom vtělen i do Knihy svornosti – kde jej nejzřetelněji vysvětluje Předmluva. Bez sjednocení na pevném textu by Vyznání hodně pozbylo na orientující síle a normativní účinnosti, a i z tohoto hlediska jde o volbu uspokojivou. Jejím zajímavě paradoxním následkem přitom bylo, že odpadly netoliko vsuvky, jež některé rozpory zmírňovaly, zvláště vnitroevelgelické, ale také ony, jež výpovědi Konfese příležitostně přeče jen i zostřovaly – na adresu Říma, který pro tehdejší dobu zůstal příkrým odpůrcem reformace ve všech jejích podobách. Kvůli nim byl prvním, kdo protestoval proti užívání Variaty – Johannes Eck.

Ale zdánlivé „vyslyšení Eckových námitek“ z roku 1541, na něž došlo o dva-
cet i více let později, beztak již z dobových napětí ubralo jen velmi málo, ano té-
měř nic. V celkovém kontextu své doby se Augsburské vyznání volky nevolky
stalo základem a nástrojem mocného procesu „konfesionalizace“ obecných po-
měrů, který měl svou zamýšlenou i nezamýšlenou, lepší i horší stránku. Část
zemských církví (a nakonec nejen v Německu) sjednotil a zjednal dobrý základ
jejich vnitřní výstavbě, od jiných je však po dlouhou dobu především dělil. Zvláš-
tě ostře v souvislosti s ambivalentním požadavkem, aby konfese sloužily také
jako nástroj jednoty společnosti na jednotlivých územích, kde se pak přihlášení
k nim stávalo podmínkou přístupu nejen ke státním, ale začasť i občanským
funkcím. Tento proces v reformačním šestnáctém století proběhl a v následují-
cím století sedmnáctém dosáhl svého vrcholu. Zatímco však vlivy tehdejšího po-
jetí konfesních funkcí od té doby postupně opadají a kulturní kontext se mění,
prokazuje Augustana i nadále svou životnost jakožto vyznání církevních spole-
čenství víry.

Od svých počátků přitom přesvědčovala a získávala přívržence i v Českých ze-
mích. Dochované zmínky o prvních vydáních Augsburské konfese v českých pře-
kladech jsou sice podivně neurčité, ale první z nich se snad přece jen objevilo
již někdy kolem roku 1540, aby pak bylo opětováno s alespoň relativní pravi-
delností. Což platí dokonce i o době, kdy doma zavládla protireformace, nic-
méně česká Augustana byla nadále tištěna v exilu. Užívalo se přitom různých
převodů, jeden z nich si však přece jen po dlouhou dobu udržel přednost. Pořídil
jej v roce 1620 Jiřík Třanovský, tehdejší farář ve Valašském Meziříčí a pozdější
exulant v Uhrách - do paměti potomků ještě slavněji zapsaný svým legendár-
ním zpěvníkem Cithara Sanctorum.

Vydávaje svůj překlad, Třanovský výslovně zdůraznil, že se opírá o autentic-
ký text podle „knihy Concordiae“ - což je hodno zmínky také zástupně, proto-
že i z ostatních českých převodů stěží který tlumočil jiné znění než „invariátní“.
A za krátké pozastavení stojí též skutečnost, že původní edici Třanovský připsal
radě „vlasti mé milé města Těšína“. Nejen proto, že Těšínským, tentokrát ka-
zatelům, dedikoval o sto let později českou edici Augustany, tehdy žitavskou,
i známý kolportér evangelické literatury Václav Kleych. Ve Slezsku a na Mora-
vě se totiž Augsburské vyznání stalo hlavní a přímo deklarovanou konfesí větši-
ny domácích evangeliků již v předbělohorské době; takto ji vesměs napořád za-
kotvovali v rádech svých církevních organizací, ať již vymezených hranicemi
děkanátů či panství.

Poněkud složitější však v tomto ohledu byla situace v samotných Čechách.
Zde spolu, ač z různých směrů, účinkovaly jednak silnější tlak římskokatolic-
kého panovníka, jednak specifická domácí předreformační tradice. Zdejší
evangelici proto sepsali, a to v souručenství na ten čas nezvykle širokém, vlast-
ní České vyznání. Augustana jim však při tom byla více než jen hlavní předlo-
hou a pramenem. Leželo jim na srdci, aby mohla být uznána přímo za její do-
mácí ekvivalent. A skutečně, hned v roce vzniku České konfese, 1575, žádané

aprobace dosáhli na wittenberské univerzitě. Někdejší Lutherova akademie, jejíž další osudy byly sice dramaticky proměnlivé, ale tehdy již byla sama znovu zavázána Invariantě, Českou konfesi nejen schválila, ale přímo pochválila - jako „sumu Augsburského vyznání“, „tak pěkně, krátce, zřetelně a vlastně do české řeči přeloženou“. A shodné osvědčení vydal také saský kurfiřt českým evangelickým stavům. Proto se od počátků i doma zcela pravidelně mluvívало o příslušnosti ke Konfesi „české, jinak augsburské“, a obdobně. A nakonec na byla tato shoda obou vyznání spolu se samotnou Českou konfesí dokonce plného právního uznání. Slavný Majestát Rudolfa II. z roku 1609 totiž zaručoval svobodu „obecní konfessi České, kterouž někteří Augšpurskou jmenují“.

Tato konfesní podvojnost a zároveň jednota potom předznamenala i další vývoj poměrů v evangelických církvích Českých zemí. Nebyl to ovšem vývoj nijak hladký, ale naopak komplikovaný výkyvy, souvisejícími s dramatickými obraty zdejší církevní historie po úspěchu protireformace ve třicetileté válce. V pozdějších obdobích tak můžeme pozorovat jak upřednostnění jedné z obou Konfesi, vesměs pak opět Augsburské, tak i střídavou proměnu jejich volby, a také návrat k jejich souběžné platnosti. Obě posledně jmenované možnosti v případě Českobratrské církve evangelické (se zahrnutím jejich předdějin). V něm ovšem učinila celkový obraz ještě složitějším také unie se sbory Helvetského vyznání, jakož i tradice (a legenda) Jednoty Bratří českých (jejíž Vyznání z roku 1535 ostatně též vzniklo za přímé inspirace Augustanou, a sice již samotnou její existencí a formou).

Na tomto místě jej zmiňujeme především proto, že s přihláškou Českobratrské církve evangelické k „vějíři“ reformačních konfesi souvisí také vzorná pražská edice „Čtyř vyznání“ z roku 1951, jež nadále podrží svou platnost a zůstane i dobrým doplňkem našeho vydání. Augsburskou konfesi pro ni přeložil Rudolf Šimša, jehož tlumočnické dílo doplnili i další odborní korektoři a upravitelé - a ovšem také kvalifikovaní původci důkladného kritického aparátu, zahrnujícího i řadu textových variant.

Nepřemožitelný císaři, rozmnožiteli říše, nejmilostivější pane! Vaše císařská milost se rozhodla svolat do Augsburgu říšský sněm, aby se usnesl o pomoci proti Turkovi, nejkrutějšímu, dědičnému a dávnému nepříteli křesťanského jména a náboženství, jak by bylo možno čelit jeho zuřivosti trvalou a stálou vojenskou pohotovostí. Potom také k jednání o roztržkách ve věci našeho svatého náboženství a křesťanské víry i o tom, aby v těchto náboženských otázkách byly názory a náhledy stran veřejně vyslechnuty, uváženy a pochopeny ve vzájemné lásce, tichosti a mírnosti, tak aby po nápravě všeho toho, co bylo na obou stranách z Písma nesprávně vykládáno, byly věci urovnány a přivedeny k jediné prosté pravdě a křesťanské svornosti, abychom pak setrvali při jednom čistém, pravém náboženství, a tak jako žijeme a bojujeme pod jedním Kristem, abychom tak mohli také žít v jednotě a svornosti v jedné křesťanské církvi.²

A proto jsme my, níže podepsaní |kurfiřti a knížata, spolu s jinými, kteří se k nám připojili, stejně jako další kurfiřti, knížata a stavové, pozvaní k dotyčnému sněmu, přispěchali do Augsburgu, abychom císařskému rozkazu poslušně vyhověli. A byli jsme tu, bez chlouby řečeno, mezi prvními.

45

Když tedy Vaše císařská milost hned na začátku tohoto sněmu zde v Augsburgu dala kurfiřtům, knížatům i říšským stavům oznámit, že každý říšský stav má podle císařského výnosu vyjádřit a předložit svůj náhled v jazyce německém a latinském, usnesli jsme se tuto středu a odpověděli Vaši

¹ Předmluvou, s níž bylo zveřejněno, opatřil vyznání kancléř saského kurfiřta Georg Brück. Jak její text, tak i znění článků vlastní konfese zde tlumočíme z latinské předlohy. Touto volbou následujeme vydavatele *Čtyř vyznání*, na jejichž kvalitní dílo vědomě navazujeme a chceme je spíše doplnit než nahradit. Odkazujeme tedy jmenovitě ke kritickému aparátu jmenované edice (str. 55–110), který zůstává bohatší než náš. V neposlední řadě zůstává jeho předností, že zaznamenává množství variant německé jazykové verze, již lze pokládat za víceméně rovnocennou s latinskou, se kterou vznikala souběžně.

² Tyto formulace se doslova přidrží úřední listiny, již byl augsburský sněm v lednu 1530 vypsán.

císařské milosti, že články našeho vyznání předložíme již tento pátek.³ A tak, poslušni vůle Vaší císařské milosti, podáváme v této náboženské záležitosti své vyznání a vyznání našich kazatelů, jaké učení z Písma svatého a z čistého Božího slova v našich zemích, knížectvích, panstvích a městech káží a vyučují.

| Jestliže podle výše jmenovaného císařského nařízení předloží svá mínění v této náboženské záležitosti latinsky a německy i ostatní kurfiřti, knížata a říšské stavy, my před Vaší císařskou milostí jakožto naším nejmilostivějším pánem dosvědčujeme, že jsme připraveni s dotýcnými knížaty, našimi přáteli, a stavy přátelsky rozmlouvat o vhodných způsobech a přijatelných cestách, abychom se, pokud to lze, v této záležitosti poctivě dorozuměli a bez vzájemných hádek se s ní pokojně vyrovnali, aby tak – dá-li Bůh – roztržky ustaly a došlo se k jednomu pravému, svornému náboženství a aby – jelikož máme všichni žít a bojovat pod jedním Kristem a jednoho Krista vyznávat, ve smyslu ediktu Vaší císařské milosti – bylo všechno přivedeno k Boží pravdě; o to Boha co nejvroucněji prosíme, aby byl této věci nápomocen a daroval pokoj. 46

Pokud by se však, co se týče ostatních kurfiřtů, knížat a stavů z druhé strany, toto projednávání náboženské otázky ve smyslu vyhlášky Vaší císařské milosti nezdařilo nebo nevedlo k užítku, my za sebe dosvědčujeme, že se proti ničemu, co by mohlo – s Bohem a s dobrým svědomím – sloužit k dosažení | křesťanské svornosti, nebudeme zpěčovat, jak to Vaše císařská milost a potom i ostatní kurfiřti a říšští stavové, ano všichni, kdo jsou náboženství oddáni upřímnou láskou a náklonností, z tohoto vyznání našeho i našich kazatelů laskavě poznají a pochopí, jestliže tuto záležitost nepředpojatě vyslechnou. 47

Vaše císařská milost také dala ne jednou, ale vícekrát milostivě oznámit kurfiřtům, knížatům a ostatním říšským stavům a na špýrském sněmu, který se konal v roce 1526, písemně vyhlásit a veřejně přednést, že Vaše milost v této náboženské otázce z jistých příčin, které oznámila, nemíni o ničem rozhodnout a nic uzavřít, ale všemožně se u papeže přičiní, aby byl svolán obecný církevní sněm; jak to již bylo obsírněji vyloženo před rokem na předchozím špýrském sněmu. Vaše císařská milost tu prostřednictvím Ferdinanda, krále českého a uherského, našeho milostivého pána a přítele, potom prostřednictvím sněmovního řečníka a císařských pověřenců, dala mimo jiné vyhlásit, že vzala na vědomí a uvá|žila usnesení svého místodržícího v říši i předsedy a vládních rádců i vyslanců dalších stavů, kteří se v Řezně shromáždili, že by měl být svolán církevní sněm a že i Vaše císařská milost uznává za prospěšné, aby církevní sněm byl svolán; a poněvadž věci, které se mezi Vaší císařskou milostí a římským papežem projednávaly, byly blízké svornosti a křesťanskému 48

³ 24. června 1530; ve skutečnosti se tak stalo až o den později.

smíru,⁴ že Vaše císařská milost nepochybuje, že se papež ke konání obecného koncilu přikloní. Proto také Vaše císařská milost milostivě oznámila, že se přičiní, aby římský papež projevilsouhlas a obecný sněm co nejdříve vypsalsvolal.

Pro případ, že by tyto neshody v náboženských otázkách nebyly mezi námi a druhou stranou přátelsky a v dobrotě urovnány, prohlašujeme před Vaší císařskou milostí, že se dostavíme a svou věc budeme hájit na obecném křesťanském a svobodném koncilu, pro jehož svolání se vždy svorně a jednohlasně vyslovili kurfiřti, knížata a ostatní říšské stavy na všech říšských sněmech, které se kdy za panování Vaší císařské milosti konaly. K takovému koncilu i k Vaší císařské milosti jsme se v této neobyčejně důležité | a vážné záležitosti již dříve náležitým způsobem a podle práva odvolali. U tohoto odvolání dosud setrváváme a ani tímto ani žádným jiným jednáním (jedině že by se záležitost podle vyhlášky Vaší císařské milosti přátelsky projednala, urovnala a dovedla ke křesťanské svornosti) od něho nechceme a nemůžeme ustoupit, což i zde veřejně prohlašujeme.

49

⁴ Za války císaře Karla V. s francouzským králem Františkem I. v letech 1527/9 byl papež Klement VII. vojenským spojencem Francouzů.

První článek O Bohu.

- 1 Cirkve u nás jednomyslně učí, že usnesení nicejského sněmu o jednotě
- 2 božské bytnosti a o třech osobách je pravdivé a že se mu má věřit bez ja-
- 3 kýchkoli pochyb, totiž že je jedna božská bytnost, která se nazývá Bůh,
- 4 Bůh věčný, netělesný, nedílný, nezměrné moci, moudrosti a dobroty, Stvo-
- řitel a Udržovatel všech věcí, viditelných i neviditelných, že však jsou tři
- osoby téže bytnosti a moci a spoluvěčné: Otec, Syn a Duch svatý. Výrazu
- 'osoba' se užívá v tom smyslu, v jakém ho užívali církevní spisovatelé, že
- označuje nikoli část anebo vlastnost někoho jiného, ale to, co má své vlast-
- ní bytí.
- 5 |Odsuzují se všechna kacířstva, která povstala proti tomuto článku, jako 51
- manichejci, kteří učí dvojí božství, dobré a zlé, dále valentinovci, ariáni, eu-
- 6 nomiovcí, mohamedáni a jiní. |Odsuzují se také Samosatští, staří i noví, 52
- kteří tvrdí, že je toliko jedna osoba, o Slovu a o Duchu svatém pak ošidným
- a bezbožným způsobem spekulují, že to nejsou rozdílné osoby, ale že Slovo
- se projevuje hlasem a Duch je pohyb vzbuzený ve stvořených věcech.

Druhý článek O prvotním hříchu.

- 1 Učí se také, že po Adamově pádu se všichni lidé přirozeně rození rodí
- 2 s hříchem, tj. bez bázně Boží, bez důvěry v Boha a se zlou žádostí a že ten- 53
- to neduh | čili prvotní zkaženost je vpravdě hřích, který zatracuje a přináší
- i nyní věčnou smrt těm, kteří se nezrodí znovu z vody a z Ducha svatého
- (J 3, 5).
- 3 Odsuzují se pelagiáni a jiní, kteří tuto prvotní zkaženost nepokládají za
- hřích, a aby zlehčili slávu Kristových zásluh a jeho dobrodiní, tvrdí, že člo-
- věk se může ospravedlnit před Bohem mocí vlastního rozumu.

Třetí článek
O Božím Synu.

- 1 Učí se, že Slovo, tj. Boží Syn, přijal na sebe v životě blahoslavené Panny
- 2 Marie lidskou přirozenost, tak aby v jednotě osoby byla spolu nerozdílně
spojena dvojitá přirozenost, božská a lidská, jeden Kristus, vpravdě Bůh
a vpravdě člověk, narozený z Panny Marie, který vpravdě trpěl, byl ukři-
3 žován, umřel, byl pohřben, aby s námi smířil Otce a byl obětí nejen za
prvotní vinu, ale i za všechny hříchy, kterých se lidé dopustí.
- 4 |Týž Kristus sestoupil do pekel, třetího dne vpravdě vstal z mrtvých, pak 54
vstoupil na nebesa, aby seděl na pravici Otce a věčně kraloval a panoval nad
5 vším stvořením, posvěcoval ty, kteří |v něho věří, sesílaje jim do srdcí Du- 55
cha svatého, aby je spravoval, potěšoval a obživoval i bránil proti ďáblu
a moci hříchu.
- 6 Týž Kristus zjevně přijde soudit živé i mrtvé atd., podle Apoštolského vy-
znání.

Čtvrtý článek
O ospravedlnění.

- 1 Učí se rovněž, že člověk nemůže být před Bohem ospravedlněn vlastními
- 2 silami, zásluhami nebo skutky, ale že je ospravedlněn pro Krista vírou,
věří-li, že dochází milosti a že se mu odpouštějí hříchy pro Krista, který
- 3 svou smrtí učinil zadost za naše hříchy. Tuto víru Bůh počítá za spravedl-
nost (Ř 3 a 4).

|Pátý článek
O církevní službě.

- 1 K tomu, abychom takové víry dosáhli, je ustanovena služba učení evangelia
- 2 a vysluhování svátostí. Neboť slovem a svátostmi jako prostředky přichází
dar Ducha svatého, který v těch, kteří slyší evangelium, působí víru, kde
- 3 a kdy se líbí |Bohu, totiž že Bůh ne pro naše zásluhy, ale pro Krista ospra- 58
vedlňuje ty, kdo věří, že jsou pro Krista bráni na milost (Ga 3, 14).
- 4 Odsuzují se novokřtění a jiní, kteří učí, že Ducha svatého se člověku do-
stává vlastní průpravou a vlastním přičiněním bez slova zvenčí.

Šestý článek
O nové poslušnosti.

- 1 Učí se rovněž, že taková víra ponese dobré ovoce a že se sluší činit Bohem 59
přikázané dobré skutky pro |Boží vůli, nikoli proto, abychom se spoléhali,

- 2 že si těmi skutky zasloužíme ospravedlnění před Bohem. Neboť odpuštění hříchů a ospravedlnění se dosahuje vírou, jak svědčí i slovo Kristovo: *Když učiníte všechno, což vám přikázáno, rcete: Služebníci neužiteční jsme* (L 17, 10).
3 Tak učí i staří církevní spisovatelé. Ambrosius praví: *Tak Bůh ustanovil, aby ten, kdo věří v Krista, byl spasen, bez skutku, pouhou vírou, a zdarma přijal odpuštění hříchů.*⁵

Sedmý článek **O církvi.**

- 1 Učí se rovněž, že je jedna svatá církev, která potrvá věčně. Církev pak je |shromáždění svatých, kde se učí čisté evangelium a náležitě se vysluhují 60 svátosti.
2 A k pravé jednotě církve dostačuje soulad v učení evangelia a ve vysluhování svátostí, aniž by bylo třeba, aby se všude dodržovala stejná ustanovení, služby nebo obřady ustanovené lidmi. Jak praví Pavel: *Jedno [jest] tělo, a jeden Duch, jakož i povolání jste v jedné naději povolání svého. Jeden Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech* (Ef 4, 4-6).

Osmý článek **Co je církev?**

- 1 Ačkoli církev je vlastně shromáždění svatých a vpravdě věřících, přesto - poněvadž v tomto životě se přimísilo mnoho pokryteckých a zlých lidí - se smí svátostí užívat, i když je vysluhují zlí, podle slova Kristova: *Na stolici 61 Mojžíšově posadili se zákonníci a farizeové* (Mt 23, 2). Svátosti a Slovo působí, i když je vysluhují zlí, poněvadž je zřídil a přikázal Kristus.
3 Odsuzují se donatisté a podobní, kteří tvrdili, že v církvi se nesmí užívat služby zlých a učili, že služba zlých je neužitečná a nemá účinek.

Devátý článek **O křtu.**

- 1, 2 O křtu se učí, že je nezbytný k spasení, že křtem se nabízí Boží milost a že děti mají být křtěny, neboť křtem se podávají Bohu a jsou přijímány na milost Boží. 62
3 Odsuzují se novokřtěnci, kteří křest dětí zavrhuji a tvrdí, že děti docházejí spasení i bez křtu.

⁵ Ve skutečnosti neznámý autor, do reformační doby s Ambrosiem zaměňovaný, poté však od něho odlišený pod jménem Ambrosiaster: *In ep. I. ad Corinth. 1, 4.*

Desátý článek
O Večeři Páně.

- 1 O Večeři Páně se učí, že Kristovo tělo a Kristova krev jsou v ní opravdu přítomny a rozdíleny požívajícím. |Ti, kdo učí jinak, se zavrhují. 63

Jedenáctý článek
O zpovědi.

- 1 O zpovědi se učí, že osobní rozhřešení se má v církvi zachovat, ačkoli při zpovědi není třeba vypočítávat všechny přestupky. Je |to také nemožné, jak praví žalmista: *Poblouzením kdo vyrozumí?* (Ž 19, 12). 64

Dvanáctý článek
O pokání.

- 1 O pokání se učí, že ti, kteří po křtu padli, mohou dosáhnout odpuštění hříchů, jestliže se obrátí, a že církev má udílet rozhřešení těm, kteří chtějí činit pokání. Pokání má pak vlastně dvě části; jedna je zdrcení čili hrůzy způsobené svědomím poznáním hříchu; druhá je víra, která pochází z evangelia čili z rozhřešení a věří, že se pro Krista odpouštějí hříchy, ta potěšuje svědomí a vysvobozuje z hrůzy. Potom mají následovat dobré skutky, které jsou ovocem pokání.
- 2 |Odsuzují se novokřtenci, kteří tvrdí, že člověk, který byl jednou ospravedlněn, nemůže ztratit Ducha svatého; dále i ti, kteří hlásají, že někteří lidé dosahují v tomto životě takové dokonalosti, že už hřešit nemohou. 65
- 3, 4 Odsuzují se také nováciáni, kteří nechtěli dávat rozhřešení padlým, i když se po křtu dali na pokání.
- 5 Zavrhují se i ti, kdo neučí, že odpuštění hříchů dosahuje člověk vírou, ale přikazují, abychom si milost zasluhovali svými ospravedlňujícími skutky. 66

Třináctý článek
O užívání svátostí.

- 1 O užívání svátostí se učí, že svátosti jsou ustanoveny nejen proto, aby byly znamením příslušnosti k vyznání mezi lidmi, |ale spíše, aby byly znamením a svědectvím Boží vůle vůči nám, k probuzení a utvrzení víry v těch, kteří jich užívají. Svátostí se má tudíž užívat tak, aby k nim přistupovala víra, která věří zaslíbením, jež se svátostmi podávají a ztělesňují. 66
- A proto se odsuzují ti, kteří učí, že svátosti ospravedlňují už tím, že se vy-

konávají, a neučí, že při užívání svátostí je zapotřebí víry, která věří, že se odpouští hříchy.

Čtrnáctý článek **O řádu církve.**

O řádu církve se učí, že v církvi nikdo nemá veřejně učit nebo vysluhovat svátosti, pokud k tomu nebyl řádně povolán.

Patnáctý článek **O církevních obyčejích.**

- 1 O církevních obyčejích se učí, že se mají zachovávat ty, které lze zachovávat bez hříchu a které slouží k pokoji a dobrému pořádku v církvi, jako jsou některé slavnosti, svátky a podobné zvyklosti.
- 2 Přitom se však lidem připomíná, aby si nezatěžovali svědomí, jako by zachovávání těchto obyčejů a ustanovení bylo nezbytné k spasení.
- 3 Také se lidem připomíná, že lidská ustanovení, která jsou určena k usmíření Boha, k zasloužení milosti a k dosti učinění za hřích, odporují evangeliu a učení víry. A proto jsou neužitečné a proti evangeliu i klášterní sliby a pokyny o pokrmech, o zvláštních dnech atd. ustanovené k zasloužení milosti a k dosti učinění za hřích.

67

Šestnáctý článek **O občanských věcech.**

- 1 O občanských věcech se učí, že řádně zřízená občanská správa je dobré dílo Boží, že křesťané mohou zastávat úřady, konat soudy, soudit podle císařských a jiných platných zákonů, podle práva i trest smrti ukládat, podle práva válčit, vykonávat vojenskou službu, uzavírat podle zákona smlouvy, vlastnit majetek, na požádání úřadů skládat přísahu, ženit se a vdávat.
- 2 Odsuzují se novokřtěnci, kteří křesťanům zakazují konat tyto občanské povinnosti.
- 3 Odsuzují se i ti, podle nichž evangelická dokonalost nespočívá v Boží bázni a víře, ale v odmítání světských povinností, zatímco evangelium ukládá věčnou spravedlnost srdce. Přitom veřejný a domácí řád neruší, ale chce a žádá, aby byl zachováván jako Boží zřízení a v takovém aby byla prokazována láska. A tak jsou křesťané povinni poslouchat své úřady a podřídit se zákonům, pokud nepřikazují hřešit, tu pak *více sluší poslouchat Boha než lidí* (Sk 5, 29).

68

69

Sedmnáctý článek
O Kristově příchodu k soudu.

- 1 Učí se, že Kristus při skonání světa zjevně přijde, bude soudit a vzkřísí
2 všechny mrtvé; zbožným a | vyvoleným dá věčný život a stálou radost, bez- 70
3 božné a ďáblů však zatratí, aby se bez konce mučili.
4 Odsuzují se novokřtěnci, kteří učí, že trest bezbožných a ďáblů bude mít
5 konec.
6 Odsuzují se i jiní, kteří rozsévají židovské domněnky, že se zbožní před
7 vzkříšením z mrtvých ujmou království světa a bezbožní že budou všude po-
8 tlačeni.

Osmnáctý článek
O svobodné vůli.

- 1 O svobodné vůli se učí, že lidská vůle má určitou svobodu konat to, co vyža-
2 duje občanská spravedlnost, a volit věci, které jsou podřízeny rozumu. Bez
3 Ducha svatého však nemá moc vykonávat Boží spravedlnost, čili spravedlnost
4 duchovní, poněvadž *tělesný člověk nechápá těch věcí, kteréž jsou Ducha Božího* 71
5 *(1 K 2, 14). Neboť tato spravedlnost nastává | v srdcích, když se skrze slovo*
6 *přijímá Duch svatý. Augustin v III. knize Hypognostik říká totéž: Vyznáváme,*
7 *že všichni lidé mají svobodnou vůli, a ta má rozumný úsudek, ne že by jím byla*
8 *schopna bez Boha začínat nebo končit ve věcech, které se týkají Boha, nýbrž jen*
9 *ve skutcích nynějšího života, ať v dobrých, ať ve zlých. Pravím v dobrých, pochá-*
10 *zejících z přirozeného dobra, tj. chtít dělat na poli, chtít jíst a pít, chtít mít přítele,*
11 *chtít oděv, chtít stavět dům, chtít se ženit, dobytek chovat, učít se rozličnému dob-*
12 *rému řemeslu anebo cokoli dobrého patří k nynějšímu životu. Všecky tyto věci*
13 *trvají ne bez Božího řízení, ba dokonce jsou a počaly být z něho a skrze něho.*
14 *Ve zlých však pravím, jako je chtít ctít modlu, chtít vraždit atd.⁶*
15 Odsuzují se pelagiáni a jiní, kteří učí, že můžeme bez Ducha svatého,
16 vlastní přirozenou mocí, Boha nade všechno milovat a plnit Boží přikázání
17 co do podstaty činů. Neboť ačkoli naše přirozenost může do jisté míry ko-
18 nat vnější skutky (může jistě zdržet ruce od krádeže, od vraždy), vnitřní
19 hnutí, jako bázeň Boží, důvěru k Bohu, čistotu, trpělivost atd., způsobit ne-
20 může.

| Devatenáctý článek
O příčině hříchu.

O příčině hříchu se učí, že ačkoliv Bůh tvoří svět a zachovává jej, přece pří-
činou hříchu je vůle zlých, totiž ďábla a lidí bezbožných, která se – bez Boží

⁶ Pseudo-A.: *Hypomnesticon, contra Pelagianos et Coelestinianos* III, 4, 5.

pomoci – odvrací od Boha, jak praví Kristus: *Když mluví lež, ze svého vlastního mluví* (J 8, 44).

Dvacátý článek
O souvislosti víry a dobrých skutků.

- 1 Naši jsou neprávem obviňováni, že zakazují činit dobré skutky. Avšak jejich
2 spisy o Desateru Božích přikázání a jim podobné důvodně svědčí, že užitečně
3 poučují o všech způsobech a povinnostech života, o tom, jaký způsob
4 života, jaké skutky | v kterémkoli povolání se Bohu líbí.⁷ O těchto věcech ka-
5 zatelé dříve málo učili, nabádali jen k dětinským a nepotřebným skutkům,
6 jako jsou stanovené svátky, posty, náboženská bratrstva, poutě, ctění sva-
7 tých, růženec, mnišství apod. Po našem napomenutí se však už naši odpůr-
8 ci poučili, odvykají si a tyto neužitečné skutky nehlásají tak jako dřív. Začí-
9 nají se již zmiňovat také o víře, o níž předtím nápadně mlčeli. Učí, že jsme
10 ospravedlněni nejen skutky, ale spojují víru a skutky a praví, že jsme ospra-
11 vedlnováni vírou i skutky. Takové učení je přijatelnější a může přinést větší
12 potěšení než jejich dřívější učení.
- 8 Když tedy učení o víře, kterému v církvi náleží prvenství, zůstávalo tak
9 dlouho neznámé, jak musí všichni doznat, a o spravedlnosti z víry se v ká-
10 záních zachovávalo nejhlubší mlčení, přičemž v církvi mívalo průchod je-
11 dině učení o skutcích, dali naši církvím takovéto poučení o víře:
- 9 Předně, že naše skutky nemohou smířit Boha ani nám přivodit odpuště-
10 ní hříchů a milost, ale že toho docházíme jenom vírou, věřime-li, | že jsme
11 bráni na milost pro Krista, který je nám jako jediný ustanoven za Prostřed-
12 níka a Smírce, skrze něhož může být Otec smířen. A proto ten, kdo se
13 spoléhá, že si milost zaslouží svými skutky, pohrdá Kristovými zásluhami
14 a jeho milostí a hledá lidskou mocí, bez Krista, cestu k Bohu, ačkoli Kris-
15 tus o sobě řekl: *Já jsem cesta, pravda i život* (J 14, 6).
- 11 Toto učení o víře zřetelně předkládá i Pavel: *Nebo milostí spasení jste skr-
12 ze víru, (a to ne sami z sebe, darť jest to Boží), ne z skutků, aby se někdo ne-
13 chlubil* (Ef 2, 8-9).
- 12 Ale aby se nám někdo neposmíval, že si vymýšlíme nový výklad Pavla:
13 celou tuto věc podpirají i svědectví Otců. Tak Augustin v nejednom ze
14 svých spisů brání milost a spravedlnost víry proti zásluhám skutků.⁸ Po-
15 dobně učí i Ambrosius, zejména v knize *O povolání pohanů: Vykoupení
16 Kristovou krví by se zlehčovalo a nárok lidských skutků by nepodléhal Božímu
17 milosrdenství, kdyby ospravedlnění, které se děje milostí, bylo poplatno před-*

⁷ V češtině je přístupný především traktát Martina Luthera *O dobrých skutcích*, který jako hlavní část stejnojmenného sborníku přeložil Jindřich Schiller (Kalich, Praha 1987).

⁸ Jmenovitě v *De spiritu et litera* 19, 34.

*cházejícím zásluhám, jako by nešlo o dar štědrého dáorce, nýbrž o mzdu dělníka.*⁹

15 Ale i když tímto učením neznalí pohrdají, přesto zbožné a ustrašené svě- 75
16 domí zakouší, že |přináší nejvíc potěšení; neboť svědomí se nemůže upo-
17 kojit žádnými skutky, ale jediné vírou, když s jistotou spoléhá, že Bůh se 75
18 s ním smířil pro Krista, jak učí Pavel: *Ospravedlnění tedy jsouce z víry, pokud*
máme s Bohem (Ř 5, 1). Celé toto učení se má vztahovat na zápas vyděše-
ného svědomí a bez tohoto zápasu mu ani nelze rozumět. Proto o této věci
špatně soudí lidé nezkušení a neznalí, kteří se bláhově domnívají, že křes-
ťanská spravedlnost není nic jiného než občanská čili na rozumu založená
spravedlnost.

19 Předtím bylo svědomí trýzněno učením o skutcích a žádné potěšení
20 z evangelia neslyšelo. Některé vypudilo svědomí na poušť, jiné do klášterů,
21 v naději, že si tam jiným způsobem života zaslouží milost. Další vymysleli
22 jiné skutky, aby si zasloužili milost a učinili dosti za hříchy. Proto bylo veli-
ce zapotřebí obnovit a předložit učení o víře v Krista, aby zjištěné svědomí
nezůstávalo bez potěšení, |ale aby vědělo, že milosti a odpuštění hříchů se 76
člověku dostává vírou v Krista.

23 Lidem se také připomíná, že slovo ‚víra‘ tu neznamená pouhou znalost
toho, co se událo, takovou mají i bezbožní i ďábel, ale znamená víru, která
věří nejen v to, že se událost stala, ale také v její účinek: věří v odpuštění
hříchů, tj. že skrze Krista máme milost, spravedlnost a odpuštění hříchů.

24 A ten, kdo ví, že skrze Krista má milostivého Otce, ten opravdu zná Bo-
ha, ví, že jej má Bůh v péči, vzývá ho; není prostě bez Boha jako pohané.
25 Ďábel a bezbožní nemohou věřit v *hříchů odpuštění*; proto Boha nenávidí
26 jako svého nepřítele, nevzývají ho a nic dobrého od něho neočekávají. Tak 77
i Augustin upozorňuje čtenáře na |slovo *víra* a učí, že v Písmech se toto slo-
vo nemá chápat jako znalost, jakou mají i bezbožní, ale jako důvěra, která
potěšuje a pozvedá zdeptanou mysl.¹⁰

27 Dále naši učí, že je nutné konat dobré skutky, ne abychom se spoléhali,
28 že si jimi zasloužíme milost, ale pro Boží vůli. Odpuštění hříchů a milosti
29 se dosahuje jediné vírou. A poněvadž se vírou přijímá Duch svatý, obnovu-
je se tím srdce a odívá se novými náklonnostmi, aby mohlo rodit dobré skut-
30 ky. Tak praví Ambrosius: *Víra je matkou dobré vůle a spravedlivého konání.*¹¹
31 Neboť lidské síly jsou bez Ducha svatého plně bezbožných náklonností
32 a jsou natolik slabé, že nemohou konat před Bohem dobré skutky. Nadto je
člověk v moci ďábla, který jej popouzí k různým hříchům a bezbožným
33 myšlenkám i k zjevným zločinům; tak to lze |vidět u myslitelů, kteří se sice 78
snažili žít počestně, nemohli to však dokázat, ale byli poskvrněni mnoha

⁹ Pseudo-A.: *De vocatione gentium* 1, 17.

¹⁰ *Tract. in epist. Joh. ad Parth.* 10, 2; také Pseudo-A.: *De cognitione verae vitae* 37.

¹¹ Pseudo-A.: *De vocatione gentium* 1, 23.

- 34 špatnostmi. Taková je slabost člověka, je-li bez víry a bez Ducha svatého
a řídí se jedine lidskými silami.
- 35 Z toho je dobře vidět, že toto učení není možno obviňovat, že brání do-
brým skutkům. Zaslouží mnohem spíš chválu, poněvadž ukazuje, jak mů-
36 žeme konat dobré skutky. Neboť bez víry nemůže lidská přirozenost vůbec
37 konat skutky prvního a druhého přikázání. Bez víry nevzývá Boha, od Bo-
ha nic neočekává, nesnáší kříž, ale hledá lidskou pomoc a důvěřuje lidské
38 záštitě. Není-li v srdci víry a důvěry v Boha, panují v něm pak všechny zlé
39 žádosti a lidské záměry. Proto i Kristus řekl: *Beze mne nic nemůžete učiniti*
40 *(J 15, 5)*. A církev zpívá: *Bez tvé božské pomoci nic není v člověku, nic není*
bez viny.¹²

|Dvacátý první článek
O ctění svatých.

- 1 O ctění svatých se učí, že památka svatých se může připomínat, abychom
následovali jejich víry a dobrých skutků, každý podle svého povolání, jako
císař může následovat Davidova příkladu, aby válkou zahnal Turka od vlas-
2 ti. Vždyť oba jsou králové. Písmo svaté však neučí vzývat svaté nebo žádat
je o pomoc, neboť nám stanoví za Prostředníka, Smírce, Biskupa a Pří-
3 mluvce jedine Krista. Toho máme vzývat a on zaslíbil, že vyslyší naše pros-
4 by, a nejvíc schvaluje, je-li ctěn a vzýván v každém soužení. *Pakliť by kdo*
zhřešil, přimluvce máme u Otce, Ježíše Krista spravedlivého (1 J 2, 1).
- 1 |Toto je takřka suma našeho učení. Jak je patrné, neobsahuje nic, co by 82
odporovalo Pismu nebo církvi obecné nebo církvi římské, pokud je nám
známa od církevních spisovatelů. A poněvadž je to tak, nelaskavě soudí ti,
kdo chtějí, aby naši byli pokládáni za kacíře.
- 2 Celá neshoda se týká jen několika zlořádů, které se do církvi vloudily bez
řádné autority. A i kdyby tu byla nějaká nesrovnalost, biskupové měli pro-
kázat vůči našim jistou mírnost a |snést vyznání, jehož nástin jsme tu před- 83
ložili. Vždyť ani církevní zákony nejsou tak tvrdé, aby žádaly všude tytéž
3, 4 obyčeje, a ty také nikdy ve všech církvích stejné nebyly. I když u nás se sta-
ré obyčeje valnou většinou bedlivě zachovávají. Lživá je tedy pomluva, že se
5 v našich církvích ruší všechny obřady a staré řády. Byla však obecná stíž-
nost, že v běžných obyčejích vězí nějaké zlořády, a poněvadž je nebylo mož-
no s dobrým svědomím schválit, byly částečně napraveny.

¹² Středověký svatodušní hymnus *Veni sancte spiritus*.

Články, v nichž se probírají změněné zlořády

- 1 Naše církev se v žádném článku víry neliší od církve obecné, pouze se zří- 84
kají několika zlořádů, | které proti smyslu církevních zákonů nově zavedla
zkažená doba. Žádáme proto, aby Vaše císařská milost laskavě vypočetla
i to, co bylo změněno a z jaké příčiny, aby lid nebyl nucen zachovávat tyto
2 zlořády proti svému svědomí. A nechť Vaše císařská milost nevěří těm, kte-
ří o nás roztrušují mezi lidmi všelijaké pomluvy, aby proti nám vzbudili
3 nenávisť. Hned na počátku popudili tímto způsobem zbožné lidi, zavdali
4 příčinu k rozkolu a stejnou lští se snaží množit roztržky i nyní. Vaše císař-
ská milost jistě shledá, že způsob učení i obřadů je u nás přijatelnější, než
5 jak to popisují nepřátelští a zlomyslní lidé. Vždyť pravdu přece nelze najít
6 v lidských řečech anebo v nařčeních nepřátel. Lze však snadno dojít
k úsudku, že nic tak nepřispěje k vážnosti obřadů a k pěstování úcty a zbož-
nosti v lidu, jako když se v církvi řádně vykonávají obřady.

| Dvacátý druhý článek

O svátosti pod obojí způsobou.

85

- 1 Večeře Páně se podává lidu pod obojí způsobou, neboť takový je příkaz
2 Páně: *Píte z toho všichni* (Mt 26, 27). Kristus zde zřetelně přikazuje, aby
z kalicha pili všichni.
3 A aby nikdo nemohl tvrdit, že se to vztahuje jen na kněze, dává Pavel
v listu Korintským (1 K 11, 20–29) příklad, z něhož vysvítá, že celá cír-
4 kev přijímala Večeři Páně pod obojí způsobou. A tento obyčej trval v cír-
kvi po dlouhý čas a není možno doložit, kdy a na čí popud byl změněn, ač-
5 koli kardinál Kusánský uvádí, kdy to bylo schváleno.¹³ Cyprian na více
6 místech poukazuje, že lidu byla podávána krev Páně.¹⁴ Totéž dosvědčuje
i Jeronym, když praví: *Při vysluhování svátosti podávají kněží lidu i krev*

¹³ Nicolaus Cusanus: *Ep. III ad Bohemos* (odkazuje ke IV. lateránskému koncilu z roku 1215).

¹⁴ *Epistola 57.*

7 *Kristovu*.¹⁵ Ano i papež Gelasius prikazuje, aby se svátost nedělila (Distinkce II O posvěcení, kap. Zvěděli jsme).¹⁶ Z pouhého zvyku, a to ne příliš dáv-
 8 něho, se to děje jinak. | Platí však, že obyčej zavedený proti příkázání Boží-
 9 mu nesmí být schválen, jak o tom svědčí i církevní zákon (Distinkce VIII,
 10 kap. Pravdou a následující).¹⁷ Tento obyčej byl ovšem přijat nejen proti Pís-
 11 mu svatému, ale i proti starým církevním zákonům a proti příkladu církve.
 12 Ti, kdo chtěli Večeři Páně přijímat pod obojí způsobou, neměli tedy být nu-
 ceni, aby se protivili svému svědomí a činili opak. A poněvadž se dělení svá-
 tostí nesrovnává s Kristovým ustanovením, upustili jsme u nás od procesí,
 jež u nás bylo dosud obvyklé.

Dvacátý třetí článek **O manželství kněží.**

1 Obecně panovala stížnost na zlé příklady kněží, kteří nedodržovali slib čis-
 2 toty. Z tohoto důvodu prý sám papež Pius II. řekl, že svého času byly pří-
 3 činy, proč bylo | manželství kněžím odňato, ale že jsou mnohem vážnější
 4 důvody, aby jim bylo vráceno. Tak píše Platina.¹⁸ Ve snaze vyhnout se veřej-
 5 nému pohoršení naši kněží se tedy ženili a učili, že je jim dovoleno uzavírat
 6 manželství. Především proto, že Pavel praví: *Ale z příčiny smilstva jeden kaž-
 7 dý manželku svou měl* (1 K 7, 2) a dále: *nebo lépe jest v stav manželský vstou-
 8 piti nežli páliť se* (1 K 7, 9). Za druhé proto, že Kristus praví: *Ne všicknit
 9 chápají slova toho* (Mt 19, 11) a učí tak, že všichni lidé nejsou uzpůsobeni
 k panictví, neboť Bůh stvořil člověka k plození (Gn 1, 28) a není v lidské
 7 moci měnit stvoření bez zvláštního daru a díla Božího. Proto ti, kdo nejsou
 8 způsobilí k panictví, mají vstoupit do manželství. Neboť žádný lidský zákon
 9 ani žádný slib nemůže zmařit Boží příkaz a Boží ustanovení. Z těchto dů-
 vodů se u nás učí, že kněžím je dovoleno se ženit.

10 Je ostatně známo, že za starodávna se v církvi kněží ženili. Vždyť i Pavel
 11 praví: *|Ale musíť biskup býti bez úhony, jedné manželky muž* (1 Tm 3, 2).
 12 A v Německu byli kněží násilně přinuceni k bezženství teprve před čtyřmi
 sty lety a tak se tomu vzpírali, že mohučský arcibiskup přišel v davu roz-
 vášněného kněžstva téměř o život, když chtěl nové papežské nařízení vy-
 13 hlásit.¹⁹ A tato věc se prosazovala tak nepřiměřeně, že se manželství zapo-
 vídalo nejen pro budoucnost, ale že se rozlučovala i ta manželství kněží,

¹⁵ *Comm. in Zeph. c. 3.*

¹⁶ *Decr. Grat. III., dist. 2, cap. 12.*

¹⁷ *Decr. Grat. I., dist. 8, cap. 4.*

¹⁸ Bartolomeo Platina: *Opus de vitis ac gestis summorum pontificum* (1479).

¹⁹ Na synodách v Erfurtu a Mohuči roku 1075. V Čechách došlo k obdobným nepoko-
 jům ještě roku 1197.

13 která už byla v té době uzavřena, a to proti lidskému a božskému právu
i proti samým církevním zákonům vydaným nejen papeži, ale též nejslav-
nějšími církevními sněmy.²⁰

14 |A protože, jak svět stárne, je lidská přirozenost stále ochablější, je třeba 89
dávat bedlivý pozor, aby se do Německa nevloudilo více nepravostí.

15 Dále, Bůh ustanovil manželství, aby bylo lékem lidské slabosti. Samy cír-
16 kevní zákony vypovídají, že by se dřívější přísnost časem měla kvůli lidské
17 nedostatečnosti zmírnit.²¹ Bylo by velmi žádoucí, aby se to stalo i v této věci.
A zdá se, že se církvím bude brzy nedostávat kněží, pokud se jim bude na-
dále bránit uzavírat manželství.

18 |Je-li tu tedy jasný rozkaz Boží, je-li známo, jaký byl v církvi obyčej, pů- 90
sobili-li nečistý celibát tolik pohoršení, cizoložství a jiných přečinů, které by
měla dobrá vrchnost po zásluze trestat, je přece divné, že se v žádné jiné
19 věci nepostupuje tak tvrdě jako proti kněžskému manželství. Bůh přikázal,
20 abychom manželství ctili; zákony ve všech dobře zřízených společnostech,
21 i u pohanů, ozdobily manželství největšími poctami. A nyní jsou kněží pro-
ti smyslu církevních zákonů z téže příčiny – pro nic jiného než pro man-
22 želství – stíháni hrdelními tresty. Pavel mluví o *dábelských učeních ... zbra-*
23 *ňujících ženiti se* (1 Tm 4, 1. 3). Tomu teď snadno rozumíme, když se zákaz
manželství hájí takovými tresty.

24 Ale Boží příkaz nelze zrušit žádným lidským zákonem ani slibem. | Pro- 91
25 to i Cyprian radí, aby ženy, které nezachovávají slíbenou čistotu, vstoupily
do manželství. Říká to těmito slovy (I. Kniha listů, list 11): *Jestliže nechťejí*
nebo nemohou vytrvat, je lépe, aby se provdaly, než aby pro své rozkoše padly
*do ohně; ať aspoň nejsou k pohoršení bratřím a sestrám.*²²

26 Jistou umírněnost vůči těm, kteří složili slib v nedospělosti, jak se vlast-
ně až dosud mnohdy děje, projevují i samy církevní zákony.²³

Dvacátý čtvrtý článek O mši.

1 Naším církvím se neprávem vytýká, že ruší mši. U nás se naopak mše
2 zachovává a slouží s největší úctou. Zachovávají se také téměř všechny ob-
vyklé obřady, jen se leckdy k latinským zpěvům připojují pro poučení lidu

²⁰ *Decr. Grat. I., dist. 82, cap. 2-5; d. 84, c. 4.* K rozpravě I. nicejského koncilu o kněž-
ském manželství podává působivé svědectví starocírkevní dějepisec Socrates Scholas-
ticus: *Hist. eccl. I, 11* (v českém překladu Josefa Nováka v *Sedmé patristické čítance*,
Praha 1989, 33).

²¹ *Decr. Grat. I., dist. 34, cap. 7; Pars II., causa I, quaest. 7, c. 5.*

²² *Epist. 4, 2.*

²³ *Decr. Grat. II., causa 20, quaest. 1, c. 13-15.*

3 zpěvy německé. Vždyť zejména k tomu obřady slouží. I Pavel přikazuje
 4 (1 K 14, 9. 19), aby se v církvi užívalo jazyka, který je lidu srozumitelný. Lid
 5 uvyká tomu, aby svátosti společně užívali všichni, kdo jsou k tomu způso-
 6 bilí, a tím se zvyšuje vážnost a posvátnost veřejných obřadů. Nepřipouští se
 7 k ní totiž nikdo, kdo by nebyl předem zkoumán. Lidu se dostává také
 | poučení, jak je svátost důstojná a užitečná, jak velkým potěšením je pro
 8 sklíčené svědomí, aby se lid učil Bohu věřit a očekávat od něho všechno
 9 dobré. Takováto služba se Bohu líbí a takové užívání svátosti rozhojňuje
 zbožnost a oddanost Bohu. A tak je zřejmé, že ani naši odpůrci neslouží
 mši s větší vážností, než se děje u nás.

10 Je známo, že si všichni zbožní lidé už dávno veřejně stěžovali zejména na
 11 to, že mše se hanebně znesvěcují kvůli zisku. Není jistě tajemství, jak velice
 se tento zlořád rozmohl ve všech kostelích a jak mnoho je lidí, kteří mše vyko-
 12 návají jen pro mzdu a plat, i přes zákaz církevních zákonů. Už Pavel těžce
 hrozí těm, kdo nehodně zacházejí s Večeří Páně, když praví: *A protož kdokoli*
 13 *jedl by chléb tento, a pil kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně*
 (1 K 11, 27). Proto když byli naši kněží na tento hřích upozorněni, soukro-
 mé mše u nás ustaly, neboť se jinak než za plat skoro nikdy nesloužily.

14 Biskupové o těchto zlořádech dobře věděli; kdyby je byli v pravý čas na-
 15 pravili, bylo by teď méně sporů. Svou nedbalostí dopustili, že se do církve
 vloudilo mnoho takových zlořádů, a pozdě začínají hořekovat nad pohro-
 16 mou v církvi. Vždyť tyto rozbroje povstaly z oněch zlořádů, které byly už
 17 tak zjevné, že je nebylo možno dál snášet. Vznikly rozepře o mši, o Večeři
 18 Páně. Svět možná stihá trest za | dlouhodobé zneužívání mše, za to, že je
 19 po tolik staletí trpěli v církvi ti, kdo je mohli a měli napravit. Neboť v De-
 sateru přikázání je psáno: *Nenechá Hospodin bez pomsty toho, kdož by bral*
 20 *jméno jeho nadarmo* (Ex 20, 7). Zdá se však, že od počátku světa nebyla
 žádná božská věc zneužita k zisku tak jako mše.

21 K tomu přistoupila ještě domněnka, která soukromé mše rozmnožila do
 nekonečna, totiž že Kristus svým utrpením učinil dosti pouze za prvotní
 22 hřích a mši ustanovil, aby se v ní přinášela oběť za každodenní, běžné i smr-
 23 telné hříchy. Odtud vzešla obecná představa, že mše je skutek, který zahla-
 zuje hříchy živých i mrtvých už jen tím, že byl vykonán. Pak nastalo doha-
 dování, zda jedna mše sloužená za mnohé platí tolik jako mše zvlášť
 sloužená za jednotlivce. To pak zplodilo ono nekonečné množství všelijá-
 kých mší.

24 Naši přitom upozornili, že takové náhledy odporují Písmu svatému a tupí
 25 slávu Kristova utrpení. Neboť Kristovo utrpení bylo obětí a dostiučiněním nejen
 za prvotní hřích, ale i za všechny ostatní hříchy, jak je psáno v listu k Židům:
 26 *Posvěcení jsme skrze obětování těla Ježíše Krista jednou* (Žd 10, 10), | a opět: *Jed-*
 27 *nou obětí dokonalé učinil na věky ty, kteříž posvěcení bývají* (Žd 10, 14).

28 Písmo také učí, že ospravedlnění před Bohem se nám dostává virou
 29 v Krista, když věříme, že se nám pro Krista odpouštějí hříchy. Jestliže však

mše zahlazuje hříchy živých i mrtvých již tím, že byla vykonána, dochází se odpuštění hříchů mešním úkonem, nikoli vírou. To však Písmo nepřipouští.

30 Kristus přikazuje: *To číňte na mou památku* (L 22, 19). Mše je tedy ustanovena proto, aby si víra těch, kteří svátost užívají, připomínala, jaká dobrodiní od Krista přijímá, a tak aby povznášela a potěšovala skličené svědomí. Neboť pamatovat na Krista znamená pamatovat na jeho dobrodiní a okoušet, že se nám skutečně podávají. A nestačí připomínat si jen událost, poněvadž tu si mohou připamatovávat i Židé a bezbožní lidé.

31 Mše se tedy má sloužit, aby se svátost podávala těm, kdo potřebují potěšení, jak praví Ambrosius: *Protože stále hřeším, musím stále přijímat lék.*²⁴

32 A poněvadž mše je takovéto společné účastenství v svátosti, zachovává se u nás společná mše každý svátek, kdy se svátost podává těm, kdo si toho žádají, a také v jiné dny, pokud by chtěl někdo svátost přijmout. Tento obyčej není v církvi nový. Staří spisovatelé před Řehořem I. se nezmiňují o soukromé mši, o společné mši však mluví velmi často. Jan Zlatoústý praví, že kněz stojí každý den u oltáře a jedny k přijímání svátosti připouští, jiné odmítá.²⁵ A ze starých církevních zákonů je patrné, že mši sloužil pouze jeden kněz a od něho pak přijímali tělo Páně ostatní kněží a diakoni. Tak přeče znějí slova nicejského kánonu: *Svatou Večeři necht' přijímají diakoni podle řádu po kněžích od biskupa anebo od kněze.*²⁶ A Pavel o Večeři Páně přikazuje, aby očekávali jeden na druhého (1 K 11, 33), aby při ní bylo společné účastenství.

33 Když se tedy náš způsob konání mše opírá o příklad církve podle Písma a podle Otců, doufáme, že nemůže být odsouzen, zvláště když se u nás veřejné obrady zachovávají z valné části tak, jak se jich užívalo dříve. Lišime se pouze co do počtu mší, a kvůli mnoha zjevným zlořádům by určitě prospělo, kdyby se jejich počet zmenšil. Neboť kdysi se ani v nejlidnatějších církvích nesloužila mše každodenně, jak svědčí Trojdílná historie, kniha 9: *V Alexandrii naopak se čtou Písma ve středu a v pátek a doktoři je vykládají a koná se vše kromě slavnostního obradu mše.*²⁷

| Dvacátý pátý článek O zpovědi.

1 Zpověď není v našich církvích zrušena. Tělo Páně se přeče podává jen těm,
2 kdo byli předtím zkoumáni a rozhřešeni. A lidu se dostává bedlivého pou-

²⁴ Pseudo-A.: *De sacramentis* IV 6, 28.

²⁵ Spojuje latinské znění *Hom. 3 in ep. ad Eph. c. 1.* a *Hom. 17 in ep. ad Hebr. c. 10.*

²⁶ 18. kánon I. Nicaena.

²⁷ Magnus Aurelius Cassiodorus: *Historia ecclesiastica tripartita* 9, 38 (převzato ze Socratovy *Hist. eccl.* 5, 22).

3 čení, co má o rozhřešení věřit, o čemž se v minulosti | vůbec nemluvalo. Li 98
 4 dé se nabádají, aby si rozhřešení velice vážili, neboť je to hlas Boží a pro-
 5 hlašuje se z rozkazu Božího. Velebena je moc klíčů a připomíná se, jak mno-
 6 hé potěšení přináší skličnému svědomí a že Bůh žádá, abychom tomuto
 7 rozhřešení věřili jako jeho hlasu znějícímu z nebe, a že tato víra v Krista
 8 vpravdě dosahuje a přijímá odpuštění hříchů. Předtím se nesmírně vyvy-
 9 šovaly skutky dosti učinění za hřích; ale o víře, o Kristových zásluhách
 10 a o spravedlnosti z víry nebylo ani zmínky. Po této stránce proto nelze naše
 11 církve ani v nejmenším vinit. Neboť to nám musí dosvědčit i naši odpůrci,
 12 že u nás se učení o pokání předkládá a objasňuje co nejbedlivěji.
 13 O zpovědi se však učí, že není nutné vypočítávat hříchy a zatěžovat svě- 99
 domí starostí | o výčet všech provinění, neboť všechny hříchy vypovědět ne-
 lze, jak svědčí Ž 19, 12: *Poblouzením kdo vyrozumí? A Jr 17, 9: Nejlstivější jest*
srdce nade všecko, a nejpřevrácenější. Kdo vyrozumí jemu? Kdyby měly být od-
puštěny pouze vypočtené hříchy, svědomí by se nikdy nemohlo upokojit,
poněvadž mnoho hříchů vůbec ani nevidíme, ani si na ně nevzpomínáme.
 I staří církevní spisovatelé potvrzují, že vypočítávat hříchy není třeba. V De-
 kretech²⁸ se o tom citují slova Jana Zlatoústého,²⁹ který praví: *Neříkám ti,*
aby ses veřejně vyzrazoval anebo před jinými na sebe žaloval; ale chci, abys po-
slouchal proroka, jenž řekl: „Uval na Hospodina cestu svou“ (Ž 37, 5). S mod-
litbou proto vyznávej své hříchy před Bohem, pravým soudcem. Svá provinění
nepronášej ústy, ale paměť svého svědomí. A Glosa o pokání (Dist 5., kapi-
 tola Ať uváží) shledává, že zpověď je lidské ustanovení.³⁰ Přesto se však
 i v našich církvích zpověď zachovává, jak pro veliké dobrodiní, které s se-
 bou rozhřešení nese, tak pro | další užitky, jež přináší svědomí. 100

Dvacátý šestý článek O rozlišování pokrmů.

1 Nejen mezi lidem, ale i mezi církevními učiteli vládlo všeobecné přesvěd-
 2 čení, že rozlišování pokrmů a jiná podobná lidská ustanovení jsou skutky
 3 dobré k tomu, aby si lidé zasloužili Boží milost a činili dosti za hříchy. Po-
 4 dobně smýšlel i svět, jak je patrné z toho, že se každodenně ustanovovaly
 5 nové obřady, nové řády, | nové svátky, nové posty a kazatelé v kostelích vy- 101
 6 žadovali tyto skutky jako bohoslužbu, která je nezbytná, aby si lidé zaslou-
 7 žili Boží milost, a velmi strašili jejich svědomí, kdyby cokoli z toho zane-
 8 dbali. Z tohoto smýšlení o lidských ustanoveních povstalo v církvi mnoho
 9 zlého.

²⁸ *Decr. Grat. II., causa 33, quaest. 3. De poenitentia d. I. c. 87, 4.*

²⁹ *Hom. 31 in ep. ad Hebr.*

³⁰ *Glossa Decr. Grat. II., sec. p. De poenitentia dist. 5. cap. Consideret.*

4 Za prvé bylo zatemněno učení o milosti a o spravedlnosti z víry, což je
nejpodstatnější část evangelia, a proto má mít v církvi výsadní místo, aby se
vpravdě rozpoznávala Kristova zásluha a aby víra, která věří, že se hříchy
odpouští pro Krista, byla postavena vysoko nad skutky a nad všechny
5 ostatní způsoby bohoslužby. Proto i Pavel klade na tento článek co největší
důraz a odsouvá zákon a lidská ustanovení, aby ukázal, že křesťanská spravedlnost je něco jiného než takovéto skutky, že je to víra, která věří, že nám
6 milost byla dána pro Krista. Toto Pavlovo učení bylo však téměř úplně potlačeno lidskými ustanoveními, která vyvolala domněnku, že Boží milost
a spravedlnost je třeba si zasloužit rozlišováním pokrmů a dalšími podobnými
7 úkony. Při pokání nepadla o víře ani zmínka, ukládaly se jen tyto ospravedlňující skutky a mělo se za to, že v nich spočívá celé pokání.

8 |Za druhé, lidská ustanovení zatemňovala Boží přikázání, poněvadž se jim
přisuzovala větší důležitost než přikázáním Božím. Vládl názor, že celé
9 křesťanství záleží v zachovávání určitých svátků, obřadů, postů a ošacení,
a to se označovalo mnoha pochvalnými názvy jako život duchovní a život
10 dokonalý. Zato Božím přikázáním vztahujícím se na rozličné stavy a povolání se nedostávalo žádných chval; že otec vychovával děti, že matka rodila,
že vládce spravoval zemi, to vše bylo pokládáno za skutky světské, nedokonalé a daleko méně významné než zachovávání oněch lidských
11 ustanovení. Tento blud velmi tížil svědomí zbožných lidí, trápili se nad tím, že jsou v zajetí tak nízkého způsobu života, manželství, úřadu anebo jiného občanského povolání, obdivovali mnichy a jim podobné a mylně se domnívali, že úkony, které tito lidé zachovávají, jsou Bohu milejší.

12 Za třetí, tato ustanovení uvrhla svědomí do velkého nebezpečí, poněvadž
nebylo možno všechna ustanovení zachovávat a lidé přesto měli za to, že
13 k Boží službě nezbytně patří. Gerson píše, že mnozí propadli zoufalství, ba někteří se sami sprovodili ze světa, poněvadž pochopili, že takovým ustanovením nemohou
14 |dostát, a přitom neslyšeli ani slovo potěšení o spravedlnosti z víry a o milosti.³¹ Víme, že summisté³² a theologové se ustanoveními obírají a snaží se je zmírnit, aby lidskému svědomí ulehčili, ale je to málo co platné, někdy strojí lidskému svědomí ještě větší léčky.

15 A ve školách i v kázáních se obírali lidskými ustanoveními do té míry, že jim už nezbyval čas, aby četli Písmo a hledali prospěšnější učení o víře,
o kříži, o naději, o hodnotě občanských věcí, o potěšení svědomí v těžkém
16 pokušení. A tak si Gerson a někteří jiní theologové trpce stěžují, že jim tyto spory o lidská ustanovení brání, aby se zabývali lepším učением.³³

17 Také Augustin se vyslovuje proti tomu, aby se dodržováním těchto ustanovení zatěžovalo svědomí, a moudře napomíná Januaría, aby vě-

³¹ *Tractatus de praeparatione ad missam etc.*

³² Autoři zpovědních příruček (*summae de casibus conscientiae*).

³³ *De vita spirituali animae, lect. 2.*

děl, že jejich zachovávání není třeba příliš zdůrazňovat; tak znějí jeho slova.³⁴

18 Jestliže se tedy někteří snaží vzbudit zdání, že se naši dotkli této otázky
19 z všetečnosti nebo z nenávisti k biskupům, je to falešné obvinění. Bylo na-
20 prosto nezbytné upozornit církve na tyto bludy, které vznikly ze špatně
| pochopených ustanovení. Evangelium zajisté vede k tomu, aby se v církvi 104
kladl náležitý důraz na učení o milosti a o spravedlnosti z víry. Takovému
učení však nelze porozumět, domnívají-li se lidé, že si milost zaslouží za-
chováváním ustanovení, která si sami určili.

21 A proto naši učili, že zachováváním lidských ustanovení si nemůžeme za-
sloužit milost ani učinit dosti za hříchy. Není proto přípustné považovat
22 dodržování takových ustanovení za bohoslužbu, která je nezbytná. Doklá-
dají to svědectvím Písem. Kristus v evangeliu podle Matouše (Mt 15, 3-9)
omlouvá apoštoly, kteří nedodrželi běžné ustanovení, o němž se však zdá-
lo, že se týká věci všední a že souvisí s očišťováním podle zákona, a praví:
23 *Ale nadarmoť mne ctí, učíce učení přikázání lidských* (Mt 15, 9). Neužitečnou
službu tedy nežádá. A hned poté dodává: *Ne to, což vchází v ústa, poškrvňu-
24 je člověka* (Mt 15, 11). V listu Římanům čteme: *Království zajisté Boží není
25 pokrm a nápoj* (Ř 14, 17). A jinde: *Protož žádný vás nesud pro pokrm, aneb
pro nápoj, aneb z strany svátku, neb novuměsíce, aneb sobot... Jestliže tedy
zemřeli jste s Kristem živlům světa, proč, jako byste živi byli světu, těmi cere-
moniemi dáte se obtěžovati, [když se říká]: Nedotýkej se, ani okoušej, aniž se
26, 27 s tím obírej?* (Ko 2, 16. 20. 21). Apoštol Petr praví: *Protož nyní, proč po-
koušíte Boha, vzkládající na hrdlo učedníků jho, kteréhož ani otcové naši,
ani my nésti jsme nemohli? Ale skrze milost Pána Ježíše Krista věříme, že
28 spasení | budeme, rovně jako i oni* (Sk 15, 10-11). Zde Petr zapovídá zatě- 105
žovat svědomí mnoha obřady, ať Mojžišovými, ať jinými. A také První list
29 Timoteovi (1 Tm 4, 1. 3) nazývá *dábelským učením příkaz zdržovati se od po-
krmů*, poněvadž je proti evangeliu takové skutky nařizovat nebo je činit,
abychom si jimi zasloužili milost, nebo proto, že by snad bez bohoslužby to-
hoto druhu nemohla křesťanská spravedlnost obstát.

30 Tu odpůrci vytykají, že naši zakazují kázeň a umrtvování těla jako Jovi-
31 nian. V našich spisech lze však najít něco jiného. Vždyť naši vždycky učili
32 o kříži, že křesťané musí snášet utrpení. To je pravě, vážné a nepředstírané
umrtvování těla – být podroben všelijakým trápením a být křížován s Kris-
tem.

33 Nadto naši učí, že se má každý křesťan tak cvičit a krotit tělesnou kázní
nebo | cvičením a prací, aby jej sytost či zahálka neponoukaly k hřešení. Ne 106
však proto, abychom si takovým cvičením zasloužili odpuštění hříchů ane-
bo činili dosti za hříchy. Na tuto tělesnou kázeň je nutno dbát vždycky a ne
34 pouze v několika stanovených dnech, jak přikazuje Kristus: *Pilně se pak va-
35*

³⁴ *Epist.* 54, 2 *ad Ianuarium* a *Ep.* 55, 19.

36 *rujte, aby snad nebyla obtížena srdce vaše obžerstvím* (L 21, 34), a také: *Toto*
37 *pak pokolení nevychází, jediné skrze modlitbu a půst* (Mt 17, 21). A Pavel pra-
38 *ví: Podmaňuji tělo své, a v službu podrobuji* (1 K 9, 27). Tu zřetelně ukazuje,
39 že nepodmaňuje své tělo, aby si touto kázní zasloužil odpuštění hříchů, ale
aby měl tělo poddajné a způsobilé pro duchovní věci a k vykonávání po-
vinností podle svého povolání. A tak se u nás nezavrhuje sám půst, ale lid-
ská ustanovení, která ohrožují svědomí tím, že předepisují jisté dny a jisté
pokrmy, jako by takové skutky byly bohoslužbou, která je nezbytná.

40 Ale i u nás se zachovávají mnohá ustanovení, jako je čtení Písma při mši,
svátky atd., která slouží k tomu, aby se v církvi dalo všecko podle řádu. Při-
41 tom se však lidem připomíná, že taková služba před Bohem neospravedl-
ňuje a že se nemůže pokládat za hřích, jestliže se takové věci bez pohorše-
42 ní pomíjejí. Takovou svobodu od lidských řádů a ustanovení znali i Otcové. 107
43 Neboť na východě světili Velikonoce jindy než v Římě, a když Římští kvůli
tomuto rozdílu obviňovali východ z rozkolu, jiní je napomínali, že takové
44 obyčeje nemusí být všude stejné. Ireneus praví: *Nesoulad v postu neruší sou-*
*lad víry.*³⁵ I papež Řehoř ve 12. distinkci alespoň naznačuje, že taková ne-
45 stejnost neruší jednotu církve.³⁶ V 9. knize Trojdílné historie je uvedeno
mnoho příkladů nestejnosti v obřadech a připojena tato slova: *Úmyslem*
*apoštolů nebylo ustanovovat svátky, ale kázat dobré obcování a zbožnost.*³⁷

| Dvacátý sedmý článek **O klášterních slibech.**

1 Našemu učení o klášterních slibech lze nejlépe porozumět, připomene-
me-li si, v jakém stavu byly kláštery a co všechno se v nich denně dělo pro-
2 tí církevními zákonům. Za časů Augustinových to byla svobodná sdružení,
později, když se narušila kázeň, byly zavedeny klášterní sliby, aby jako po-
myslný žalář někdejší kázeň obnovily.

3, 4 Časem přibylo k slibům mnoho dalších závazků. Takovými pouty byli
v rozporu s církevními zákony svázáni mnozí, někteří již v nedospělosti.

5 Mnozí ale přecenili své síly a ocitli se v tomto stavu omylem, třebaže by-
6 li už dospělí. Kdo se do této sítě zapletl, byl donucen v ní zůstat, i když něk-
7 teří se mohli díky církevním zákonům osvobodit. Častěji se to stávalo v kláš-
terech pro ženy než pro muže, ačkoli právě slabší pohlaví mělo být víc
8 ušetřeno. Tato tvrdost se už dávno | znelíbila mnoha řádným lidem, když vi-
9 děli, jak jsou dívky a chlapci umisťováni do klášterů kvůli zaopatření; vidě-
li, jak nešťastně takové úmysly končily, jaké způsobily pohoršení, do jakých

³⁵ Podle Eusebia: *Hist. eccl.* V, 26, 13.

³⁶ *Decr. Grat. I., dist. 12. c. 10.*

³⁷ Cassiodorus: *Historia tripartita* 9, 38 (předlohou Socrates: *Hist.* 5, 22).

osidel ve hnaly svědomí. Těžce nesli, že se v takové mimořádně nebezpečné věci zcela opomijí a zanedbává váha církevních zákonů.

10 K tomuto zlu přibýlo ještě další naučení o klášterních slibech, které se,
jak známo, už kdysi nelíbilo ani samotným řeholníkům, pokud byli alespoň
11 trochu rozumnější. Učili totiž, že klášterní sliby jsou rovny křtu; učili, že
člověk si tímto způsobem života zasluhuje odpuštění hříchů a ospravedlně-
12 ní před Bohem. Dodávali dokonce, že člověk si klášterním životem zaslu-
huje nejen spravedlnost před Bohem, ale ještě něco navíc, poněvadž se tu
zachovávají nejen příkázání, ale i rady evangelia.

13 Ujišťovali tak, že mnišský slib daleko předčí křest a mnišský život že je
záslužnější | než život vrchnosti, život farářů a jim podobných, kteří bez
14 předstírané zbožnosti slouží podle Božího rozkazu svému povolání. A to ne-
může nikdo popřít, poněvadž tak se o tom píše v jejich knihách.

15 Co se pak v klášterech dělo dál? Kdysi byly kláštery školami Pisem a jiných
nauk prospěšných církvi a odtud vzešli mnozí kněží a biskupové. Nyní
16 je tomu jinak – a není třeba opakovat, co se obecně ví. Kdysi se scházeli,
aby se učili, nyní si vymýšlejí, že | je to způsob života zřízený k tomu, aby si
17 člověk zasloužil milost a spravedlnost, že je to dokonce stav dokonalosti,
a vyvyšují jej nad každý jiný způsob života ustanovený Bohem. Připomíná-
me to bez přehánění a bez nenávisti, aby bylo možno lépe porozumět, čemu
v této věci učí naši učitelé.

18 Předně se u nás učí, co se vstupu do manželství týče, že sňatek může
uzavřít každý, kdo není způsobilý k panickému životu, neboť mnišský slib
19 nemůže zrušit Boží ustanovení a rozkaz: *Z příčiny smilstva, jeden každý man-
želku svou měj* (1 K 7, 2). A nejen samotný Boží rozkaz, ale Boží stvořitel-
20 ský řád nutí k manželství ty, které Bůh svým zvláštním působením | nevyňal,
21 podle slov Písma : *Není dobré člověku býti samotnému; učiním jemu pomoc,
kteráz by při něm [byla]* (Gn 2, 18). Proto se ti, kdo jsou poslušní tohoto Bo-
žího rozkazu a nařízení, nedopouštějí hříchu.

22 Co se proti tomu dá namítat? Závaznost mnišského slibu může kdokoli
vyvyšovat, jak se mu zachce, avšak nedokáže, aby slib rušil Boží rozkaz. Cír-
23 kevní zákony učí, že při každém slibu se vyhrazuje právo vyššího,³⁸ proto tak-
ový slib proti rozkazu Božimu platí ještě méně.

24 Vždyť kdyby nebylo možno z žádného důvodu zbavit slib závaznosti, ne-
mohli by od něho osvobodovat ani papežové. Neboť nepřisluší člověku prá-
25 vo rušit závazek, který má svůj původ v právu Božím. Římští papežové však
byli obezřetní a usuzovali, že se v otázce závaznosti má postupovat mírně,
26 proto čteme, že často rozhodli o zproštění od slibů. Známy je příběh ara-
gonského krále, který byl na trůn povolán z kláštera.³⁹ A máme příklady
i z naší doby.

³⁸ *Decr. Grat. II., causa 20, quaest. 4, c. 2.*

³⁹ Ramiro II. řečený Mních v roce 1134.

- 27 A dál – proč naši odpůrci tak zveličují závaznost a dopad mnišského sli-
28 bu, a přitom mlčí o jeho povaze, o tom, že má vázat jen v možné věci a že 115
29 má být dobrovolný, přijatý svobodně a |s rozvahou? Vždyť je dobře známo,
30 nakolik je stálá čistota v lidské moci. A kolik je těch, kteří složili slib dob-
31 rovolně a s rozvahou! Děvčata a chlapi jsou k slibům přemlouváni, ba čas-
32 to i nuceni, dříve než jsou schopni samostatného úsudku. Není proto správné
33 přit se tak urputně o závaznost, když všichni uznávají, že je proti povaze
34 slibu, není-li učiněn svobodně a s rozvahou.
- 31 Většina církevních zákonů ruší sliby dané před patnáctým rokem,⁴⁰ neboť
32 se má za to, že v tomto věku není člověk schopen rozhodovat o věcech, kte-
33 ré mají vliv na celý život. Jiný zákon, který bere na lidskou slabost ještě větší
34 ohled, přidává několik let a zakazuje skládat slib před osmnáctým rokem.⁴¹
35 Kterým zákonem se budeme řídit? Většina řeholníků, kteří z kláštera od-
36 cházejí, se ospravedlňuje tím, že složili slib v nedospělosti.
- 34 Konečně, i kdyby porušení slibu mohlo být považováno za přestupek, ne-
35 vyplývá z toho ještě, že by se manželství takových lidí měla rozloučit.
36 Augustin praví, že se nemají rozlučovat (27, otázka 1, kapitola Sňatků),⁴²
37 a jeho slovo má velikou váhu, třebaže později jiní smýšleli jinak.
- 36 Ačkoli je pak zřejmé, že většinu lidí zprošťuje slibu sám Boží rozkaz
37 o manželství, naši učitelé přesto uvádějí ještě další důvody, proč nejsou kláš-
38 terní sliby platné. Neboť každá bohoslužba, kterou ustanovili a zvolili lidé 116
39 bez Božího rozkazu k zasloužení milosti a ospravedlnění, |je bezbožná, jak
40 praví Kristus: *Nadarmoť mne ctí, učíce učení přikázání lidských* (Mt 15, 9).
41 A Pavel všude učí, že spravedlnost se nemá hledat v zachovávaní našich
42 ustanovení a bohoslužeb, které vymysleli lidé, ale že se jí vírou dostává těm,
43 kteří věří, že je Bůh bere na milost pro Krista.
- 38 Je však známé mnišské učení, že pobožné úkony činí dosti za hříchy a za-
39 sluhují milost a ospravedlnění. Copak tím ale nezlehčují Kristovu slávu
40 a nezatemňují a nepopírají spravedlnost z víry? Z toho plyne, že takové
41 běžné sliby byly bezbožnou bohoslužbou, a proto nemohou zavazovat. Ne-
42 boť bezbožný slib učiněný proti rozkazu Božimu neplatí; a slib nemá zava-
43 zovat k nepravosti, jak zní církevní zákon.⁴³
- 41 Pavel říká: *Zbavili jste se Krista, kteřížkoli v zákoně ospravedlnění býti hle-
42 dáte; vypadli jste z milosti* (Ga 5, 4). Tak se zbavují Krista a vypadávají z mi-
43 losti i ti, kteří chtějí být ospravedlněni svými sliby. Neboť i ti, kteří přisuzu-
44 jí slibům ospravedlnění, přisuzují vlastním skutkům to, co vlastně přísluší
45 slávě Kristově.
- 44 Opravdu nelze popřít, že mniši učili, že jsou ospravedlňováni a zasluhují

⁴⁰ *Decr. Grat. II., causa 20, quaest. 1, c. 10.*

⁴¹ *Decr. Grat. II., causa 20, q. 1, c. 5.*

⁴² *Decr. Grat. II., causa 27, q. 1, c. 41 Nuptiarum podle De bono viduitatis 9.*

⁴³ *Decr. Grat. II., causa 22, q. 4, c. 22.*

- si odpuštění hříchů svými sliby a dodržováním vlastních ustanovení; ano, dokonce přibájili | ještě další smyšlenky, že ze svých skutků mohou půjco- 117
 45 vat i jiným. Kdyby chtěl člověk z nenávisti zveličovat, co všechno by mohl
 46 vyjmenovat, za co se teď stydí i sami mniši! K tomu ještě lidem namlouva-
 47 jí, že takové pobožnůstkářství je stav křesťanské dokonalosti. Neznamená to
 48 ale, že se ospravedlnění přisuzuje skutkům? A předkládá-li se lidu jistá bo-
 hoslužba vymyšlená lidmi bez rozkazu Božího a učí-li se, že taková služba
 ospravedlňuje člověka, není to v církvi malé pohoršení. Neboť spravedlnost
 z víry, která se má v církvi především vyučovat, se tak zatemňuje a lidem se
 oslepují oči tou prazvláštní andělskou nábožností (Ko 2, 18), předstíranou
 chudobou, pokorou a panictvím.
- 49 Kromě toho se zatemňují i Boží příkázání a pravá služba Bohu. Vždyť
 lidé slyší, že jedině mniši žijí ve stavu dokonalosti; přitom křesťanská doko-
 nalost je něco jiného: Boha se opravdu bát, ale mít silnou víru a pro Krista
 důvěřovat, že máme milostivého Boha, prosit Boha o pomoc a očekávat ji
 od něho ve všech věcech, každý ve svém povolání, a přitom usilovně činit
 50 dobré skutky a vykonávat své povolání. V těchto věcech spočívá pravá doko-
 nalost a | pravá služba Bohu, nikoli ve svobodném stavu, v žebrání nebo 118
 51 ve špinavém šatu. Z takového falešného vychvalování mnišského stavu vzni-
 52 kají však mezi lidmi opravdu zhoubné představy. Člověk slyší nadměru
 53 vychvalovat panictví a žije proto v manželství s újmou na svědomí. Slyší,
 že jen žebrák je dokonalý, zatímco on, s újmou na svědomí, je majetný
 54 a obchoduje. Slyší, že evangelium pouze radí nemstít se, proto se jiní v sou-
 kromém životě bez rozpaků mstí, neboť i oni slyší, že je to jen rada, nikoli
 55 příkázání. Jiní opět mylně soudí, že úřady a obecné povinnosti jsou pro
 křesťany nedůstojné a že jsou v rozporu s učením evangelia.
- 56 Čteme příklady, jak někteří lidé opustili manželství a správu veřejných vě-
 57 cí a odešli do kláštera. Považovali to za útěk před světem a hledání svatého
 způsobu života, poněvadž neviděli, že Bohu se má sloužit podle rozkazů,
 58 které on vydal, a ne podle rozkazů, které vynalezli lidé. Dobrý a dokonalý
 59 způsob života je ten, který se opírá o Boží příkazy. Na takové věci je třeba
 lid upozorňovat.
- 60 Mnišský blud o dokonalosti káral v minulosti už Gerson a svědčil, že
 v jeho době nebylo obvyklé mluvit o kněžském životě jako o stavu dokona-
 losti.⁴⁴
- 61 |V klášterních slibech vězí tedy mnoho bezbožných domněnek: že ospra- 119
 vedlňují, že jsou křesťanskou dokonalostí, že zachovávají rady a příkazy
 62 evangelia, že obsahují nadbytečné skutky. To všechno zbavuje klášterní sli-
 by platnosti, neboť je to falešné a plané.

⁴⁴ Např. *De consiliis evangelicis et statu perfectionis* či *Contra proprietarios regulae divi Augustini*.

| Dvacátý osmý článek
O církevní moci.

120

1 Kdysi bývaly velké neshody o biskupskou moc, přičemž někteří neoprávně-
2 ně zaměňovali moc církevní a moc světskou. Z tohoto zmatení pak vzniklo
mnoho zlých válek a velkých bouří, když papežové, vybaveni moci klíčů, za-
váděli nové způsoby bohoslužeb, vyhrazovali si právo v některých přípa-
dech rozhřešovat a dávali násilně do klatby, ale opovážili se též převádět
3 světská království a panovníkům odnímat vládu. Zbožní a učení lidé kárali
4 takové přečiny v církvi už dávno. Pro | pokoj svědomí byli naši tedy nuceni 121
poukázat na rozdíl mezi mocí církevní a mocí světskou a učili, že obojí moc
má být z Božího rozkazu ve zbožné účtě a že se jí má vzdávat čest jako nej-
většímu dobrodiní na zemi.

5 Naši o tom tedy smýšlejí takto: moc klíčů, čili moc biskupská, je podle
evangelia moc či Boží příkaz kázat evangelium, odpouštět hříchy a vyslu-
6 hovat svátosti. Vždyť Kristus vyslal apoštoly s tímto rozkazem: *Jakož mne*
poslal Otec, tak i já posílám vás... Přijměte Ducha svatého. Kterýmžkoli od-
pustili byste hříchy, odpouštějít se jim; kterýmžkoli zadrželi byste, zadržánít
7 *jsou* (J 20, 21–23). A jinde: *Jdouce po všem světě, kažte evangelium všemu*
stvoření (Mk 16, 15).

8 Tato moc se vykonává pouze učením či kázáním evangelia a vysluhová-
ním svátostí buď mnoha lidem nebo jednotlivcům, podle povolání, poně-
vadž se tu neposkytují věci tělesné, ale věčné, | věčná spravedlnost, Duch 122
9 svatý a věčný život. A těchto věcí mohou lidé dosáhnout jedině službou Slo-
va a svátostí; jak praví Pavel: *Evangelium Kristovo moc zajisté Boží jest k spa-*
sení každému věřícímu (Ř 1, 16). Poněvadž tedy církevní moc poskytuje věci
10 věčné a vykonává se jedině službou Slova, není na překážku světské správě,
11 tak jako jí není na překážku ani zpěv. Neboť světská správa se zabývá
jinými věcmi než evangelium. Vrchnost neochraňuje duši, ale tělo a těles-
né věci proti zjevným křivdám a krotí lidi mečem a tělesnými tresty. Evan-
gelium ochraňuje duši před bezbožnými domněnkami, před ďáblem a věč-
nou smrtí.

12 Moc církevní a moc světská se tedy nemají směšovat. Moci církevní je
13 příkázáno učit evangelium a vysluhovat svátosti. Ať tedy nezasahuje do
cizího úřadu, ať nepřevádí království světa, ať neruší zákony veřejné sprá-
vy, ať nemaří poslušnost zákona, ať nepřekáží rozhodování soudu o svět-
ských zřízeních a smlouvách, ať nepředepisuje úřadům zákony, jak sprá-
14 vovat zemi. Jak praví Kristus: *Království | mé není z tohoto světa* (J 18, 36). 123
A opět: *Človče, kdo mne ustavil soudcím aneb děličem nad vámi?* (L 12, 14).
15, 16 A také Pavel praví: *Naše obcování jest v nebesích* (Fp 3, 20). A dále:
17 *Odění rytěřování našeho není tělesné, ale mocné v Bohu k vyvrácení ohrad*
(2 K 10, 4).

18 Tímto způsobem rozlišují naši mezi povinnostmi těchto dvou mocí a při-

kazují, aby oběma byla prokazována čest a obě byly považovány za Boží dar a dobrodiní.

- 19 Pokud mají biskupové nějakou moc, nemají ji z příkazu evangelia, ale lidským právem: dali jim ji králové a císařové, aby spravovali jejich statky. To je ovšem jiný úkol než služba evangelia.
- 20 Ptáme-li se tedy po biskupské pravomoci, je nutno odlišit světskou vládu
21 a církevní pravomoc. Potom |podle evangelia, anebo jak se říká, podle božského práva, přísluší tato pravomoc biskupům pouze jako biskupům, tj. jako
22 těm, jimž je svěřeno sloužit Slovem a svátostmi, jimž nepřísluší žádná jiná
23 moc než odpouštět hříchy, posuzovat a odmítat učení, které není v souladu
24 s evangeliem, a vylučovat bezbožníky, jejichž bezbožnost je zjevná, z církevního
25, 26 společenství, a to vše nikoli světskou mocí, ale Slovem. V tom jim nutně
27 a podle božského práva musí církev prokazovat poslušnost podle slov: *Kdož
28 vás slyší, mne slyší* (L 10, 16). Jestliže ale učí nebo ustanovují něco proti evangeliu, mají církve Boží příkaz odepřít jim poslušnost. *Pilně se pak varujte falešných proroků* (Mt 7, 15). *Byť i anděl s nebe kázal vám mimo to, což jsme vám kázali, prokletý buď* (Ga 1, 8). *Nic nemůžeme proti pravdě, ale k pravdě. ... Jest nám dána moc k vzdělání, a ne k zkáze* (2 K 13, 8. 10). Tak předpisují i církevní zákony (II., ot. 7., kap. Kněží a kap. Ovce).⁴⁵ A Augustin píše proti Petilianovu listu:⁴⁶ *Nemá se souhlasit ani s katolickými biskupy, pokud by se snad v něčem mylili anebo |smýšleli proti kanonickým knihám Písma svatého.*
- 29 Mají-li nějakou jinou moc nebo právo rozsuzovat určité pře, kupř. manželské nebo o desátky atd., mají ji lidským právem, a jestliže ji zanedbávají, musí knížata i proti své vůli umožnit svým poddaným spravedlnost, aby byl zachován pokoj.
- 30 Kromě toho vznikají spory o to, zda biskupové či pastýři mají právo zavádět v církvi obřady a určovat zákony o pokrmech, o svátcích, o kněžských
31 stupních nebo hodnostech. Ti, kdo toto právo biskupům přivlastňují, odvolávají se na slova: *Ještěť bych měl mnoho mluvití vám, ale nemůžete snésti nyní. Když pak přijde ten Duch pravdy, uvedeť vás ve všelikou pravdu* (J 16, 12–13).
32 Dovolávají se i příkladu apoštolů, kteří přikazovali zdržovat se krve a toho,
33 co je udáveno (Sk 15, 20). Dále uvádějí, že sobota byla, prý proti Desateru přikázání, přesunuta na neděli. Žádný jiný příklad nepřetřásají tolik jako změnu soboty. Vyvozují z toho, že církev má velikou moc, když může měnit i přikázání Desatera.⁴⁷
- 34 |Naši však o této otázce učí, že biskupové, jak bylo již výše uvedeno, ne
35 mají moc ustanovovat něco proti evangeliu. Svědčí o tom i církevní zákony (v celé 9. distinkci).⁴⁸ Je tedy proti Písmu zavádět ustanovení, abychom je-

⁴⁵ *Decr. Grat. II., q. 7 cap. 8 Sacerdotes; tamtéž cap. 13 Oves.*

⁴⁶ Zřejmě chybný údaj.

⁴⁷ Sr. Tomáš Akvinský: *Summa th. II. 2 q. 122 a. 4 ad 4.*

⁴⁸ *Decr. Grat. I. d. 9 cap. 8.*

36 jich zachováváním činili dosti za hříchy anebo si zasluhovali ospravedlnění.
37 Myslet si, že zachováváním takových závazků dojdeme ospravedlnění, zna-
38 mená urážet slávu Kristovy zásluhy. Je však známo, že z těchto představ se
v církvi rozrostla rozličná ustanovení téměř do nekonečna. Zatímco učení
o víře a o spravedlnosti z víry bylo potlačeno, o to víc přibývalo svátků, na-
řizovaly se posty, byly ustanovovány nové obřady, nové pocty svatým, neboť
jejich zřizovatelé se domnívali, že si takovými skutky zaslouží milost. Tak se
kdysi rozrostly zákony o pokání, jejichž stopy vidíme ještě dnes v dostiči-
nění.

39 Proti Božímu příkazu jednají původci lidských ustanovení i tehdy, když
nacházejí hřích v pokrmech, dnech a podobných věcech, a tak zatěžují cír-
kev otroctvím zákona, jako by si křesťané museli zasluhovat ospravedlnění
40 bohoslužbou podobnou službě levitské, jejíž zřízení měl prý Bůh svěřit
41 apoštolům a biskupům. Tak to někteří píší a zdá se, že se papežové dali do
jisté míry svést příkladem Mojžišova zákona. Odtud vzešla taková břemena,
jako že prý je smrtelný hřích | vykonávat ve svátek tělesnou práci, byť tím ne-
vzniklo žádné pohoršení, že některé pokrmy poskvřňují svědomí, že posty 127
(ne přirozené, ale skličující) jsou skutky k usmíření Boha, že je smrtelný
hřích zanedbávat hodiny předepsané k modlení, že hřích může být ve vy-
hrazených případech odpuštěn jen se souhlasem toho, kdo si jeho odpuš-
tění vyhradil, i když ani samy církevní zákony nemluví o vyhrazení viny, ale
o vyhrazení církevního trestu.

42 Odkud mají biskupové právo ukládat církvím taková ustanovení, která
svědomím strojí sítě, když přitom Petr zakazuje *vzkládat na hrdlo učedníků
jho* (Sk 15, 10) a Pavel praví, že *moc, kterou mu dal Pán, je dána k vzdělání,
a ne k zkáze* (2 K 13, 10)? Proč tedy množí hříchy takovými ustanoveními?

43 Vždyť existují jasná svědectví, která zakazují vyhlášovat taková ustanove-
ní, jež by měla vést k usmíření Boha anebo měla být nezbytná k spasení. Pa-
44 vel píše: *Protož žádný vás nesud' pro pokrm, aneb pro nápoj, aneb z strany svát-
ku, neb novuměsíce, aneb sobot. Kterézto jsou stín věci budoucích, ale tělo [jest]
45 Kristovo* (Ko 2, 16–17). A dále: *Jestliže tedy zemřeli jste s Kristem žvlům svě-
ta, proč, jako byste živi byli světu, těmi ceremoniemi dáte se obtěžovati, [když
se říká]: Nedotýkej se, ani okoušej, aniž se s tím obírej? Kterézto všecky věci
samým užíváním jich kazí se, podle přikázání a učení lidských. Kterézto věci
46 mají jen tvářnost | moudrosti...* (Ko 2, 20–23). Jinde Pavel taková ustanovení 128
zakazuje, když praví: *...nešetřice Židovských básní a přikázání lidí těch, kteréž
se odvracují od pravdy* (Tt 1, 14).

47 O těch, kteří vyžadují zachovávání lidských ustanovení, praví Kristus:
Nechte jich, vůdcové! jsou slepí slepých (Mt 15, 14) a takové bohoslužby
48 odmítá: *Všeliké štípení, jehož neštípil Otec můj ten nebeský, vykořeněno bude*
(Mt 15, 13).

49 Jestliže tedy mají biskupové právo zatěžovat svědomí takovými ustanov-
vením, proč Písmo lidská ustanovení tolikrát zavrhuje? Proč je nazývá uče-

ním *dábelským* (1 Tm 4, 1)? A copak před tím vším nadarmo varuje Duch svatý?

- 50 Ustanovení vyhlášená jakoby z nutnosti anebo v domněni, že si jimi člověk zaslужuje ospravedlnění, odporují evangeliu; proto biskupům nepřislu-
 51 ší takové bohoslužby ustanovovat ani je vyžadovat jako nezbytné. Neboť
 v církvi je nutno zachovat učení o křesťanské svobodě, že k ospravedlnění
 není zapotřebí služby zákona, jak je psáno: *Protož v svobodě, kterouž Kristus*
 52 *nás osvobodil, stůjte, a nezapletejte | se zase v jeho služebnosti* (Ga 5, 1). Je nut-
 no zachovat hlavní učení evangelia, že milosti docházíme vírou v Krista,
 a ne pro zachovávání určitých lidských ustanovení anebo pro bohoslužbu,
 jak ji zavedli lidé.
- 53 Co si tedy máme myslet o dni Páně a o podobných chrámových řádech?
 Na to naši odpovídají, že biskupům a pastýřům přísluší zavádět pořádky,
 aby se v církvi dělo všechno podle řádu, ale ne proto, abychom tím činili
 54 dosti za hříchy nebo aby se jimi zavazovalo svědomí a mělo se za to, že je
 to nezbytná bohoslužba. Tak nařizuje Pavel, aby si ženy ve shromáždění za-
 halovaly hlavy (1 K 11, 5. 6), a dále, aby vykladači v církvi mluvili jeden po
 druhém (1 K 14, 29–31).
- 55 Sluší se, aby církve takové pořádky pro lásku a pokoj zachovávaly, tak aby
 nedocházelo k pohoršení a všechno v církvích se dalo slušně a podle řádu
 56 (1 K 14, 40), avšak tak, aby svědomí lidí nebyla obtížena domněnkou, že
 jsou to věci nutné k spasení a že se ten, kdo je opomíjí, byť bez pohoršení
 jiných, dopouští hříchu; stejně jako nikdo nemůže říci, | že by hřešila žena,
 57 která se bez pohoršení ukáže na veřejnosti s nepokrytou hlavou.
- 58 To platí i o zachovávání neděle, Velikonoc, svatodušních svátků a po-
 dobných svátečných dnů a obřadů. Je totiž na omylu ten, kdo má za to, že
 59 svěcení dne Páně místo soboty bylo ustanoveno jako povinné z moci cír-
 kevní. Sobotu zrušilo Písmo, nikoli církve. Učí totiž, že po zjevení evange-
 60 lia je možno od všech obřadů Mojžíšova zákona upustit. Bylo však třeba sta-
 novit určitý den, aby lid věděl, kdy se má shromažďovat, a patrně z toho
 důvodu určila církve den Páně, neděli, která se zdála vhodná i proto, aby
 byla důkazem křesťanské svobody, která dává lidem poznat, že není ne-
 zbytně nutné zachovávat sobotu ani jiný den.
- 61 Vedou se prazvláštní debaty o změně zákona, o novozákonních obřa-
 dech, o záměně soboty, a ty všechny vznikly z falešné domněnky, že v cír-
 62 kvi se má bohoslužba podobat službě levítské a že Kristus apoštoly a bisku-
 py pověřil, aby vynalézali nové obřady nezbytné k spasení. Tyto bludy se
 63 vetřely do církve, když se učení o spravedlnosti z víry nevykládalo dost jas-
 ně. Někteří zase spekulují, že svěcení dne Páně sice není ustanoveno bož-
 ským právem, ale přece jen jakoby božským právem: předepisují, zda a do
 64 jaké míry je dovoleno o svátcích pracovat. Co jiného jsou takové rozpravy
 než léčky nastrojené svědomí? Neboť ačkoli se snaží lidská ustanovení zmír-
 nit, | nelze takového umírnění dosáhnout, pokud trvá domněnka, že tato

ustanovení jsou nezbytná, a ta domněnka přetrvává tam, kde se neví o spravedlnosti z víry a o křesťanské svobodě.

65 Apoštolové přikázali *zdržovati se od krve* (Sk 15, 20–29) atd. Kdo to ještě zachovává? A přesto nehřeší, kdo nezachovává, vždyť ani sami apoštolové
66 nechtěli zatížit svědomí takovou službou, ale na čas to pro pohoršení zakázali. Při tomto ustanovení máme mít na zřeteli především záměr evangelia.

67 Sotva které církevní zákony se zachovávají přesně; mnohé zastaraly a nedodrží je ani ti, kteří jinak lidská ustanovení horlivě hájí. A lidskému svědomí lze sotva udělit lepší radu, než aby zachovávalo umírněnost, tak abychom věděli, že tato ustanovení můžeme zachovávat, aniž bychom si mysleli, že je to nezbytné, a že svědomí neohrozíme, i když lidé v takové věci něco změni.

69 Biskupové by si snadno mohli udržet vážnost a poslušnost, kdyby nenaléhali, aby byla zachována lidská ustanovení, která s dobrým svědomím zachovávat nelze.

70 Nyní zakazují podávat Večeři Páně pod obojí způsobou, kněžím prikazují celibát a za kněze nepřijmou nikoho, kdo by se přísahou nezavázal, že nebude učit čisté evangelium. Naše církve nežádají, aby biskupové usilovali
71 o obnovu svornosti na újmu vlastní důstojnosti, což by ovšem dobří pastýři
72 měli učinit. Žádají pouze, aby upustili od nespravedlivých břemen, která
73 jsou nová a zavedená proti obyčeji obecné církve. Z počátku měla možná některá tato ustanovení příčiny, které bylo možno uznat, ale později už přijatelné nebyly. A je také zřejmé, že některá z nich byla přijata jen omylem. A proto by bylo dobře, kdyby je biskupové nyní laskavě zmírnili, poněvadž taková změna neohrožuje jednotu církve. Mnohá lidská ustanovení byla
75 přece časem změněna, jak dokazují samy církevní zákony. Pokud by však nebylo možno dosáhnout úlevy od lidských ustanovení, která nelze zachovávat bez hříchu, nezbyvá nám než následovat apoštolského pravidla, které káže, že *více sluší poslouchati Boha než lidí* (Sk 5, 29).

76 Petr zakazuje biskupům panovat a donucovat církve (1 Pt 5, 3). Teď však nejde o to, aby se biskupové vzdali panování; žádá se pouze jedno jediné, aby dovolili kázat čisté evangelium a aby zmírnili některá ustanovení, která nelze zachovávat bez hříchu. Pokud tak neučiní, ať se mají sami
78 | na pozoru, jak vydají Bohu počet z toho, že svou tvrdošijností zavdali příčinu k rozkolu.

- 1 Toto jsou hlavní sporné články. Mohli jsme promluvit o mnoha dalších zlořádech, |ale popsali jsme jen ty hlavní, abychom se vyhnuli obšírnosti.
- 2 Množství stížností bylo na odpustky, pouti, zneužívání církevní klatby; farností byly opakovaně znepokojovány žebravými mnichy, faráři měli s mnichy ustavičné spory o právo nad farností, o zpověď, o pohřby, o mimořádná kázání a o jiné nesčetné otázky. Ale všechny tyto věci jsme pominuli a kvůli snadnějšímu pochopení jsme v krátkosti předložili ty, které jsou hlavní.

- 4 A neuvedli jsme a nepověděli nic, co by mohlo kohokoli urážet. Přednesli
 5 jsme jen to, co podle našeho soudu bylo nutno říci, aby se vidělo a vědělo,
 že jsme v učení a v obřadech nepřijali nic proti Písmu nebo proti obecné
 křesťanské církvi, poněvadž je zřejmé, že jsme pečlivě dbali, aby se do na-
 šich církvi nevetřely žádné bezbožné věroučné novoty.
- 6 Chtěli jsme podle příkazu Vaší císařské milosti předložit tyto články, aby-
 chom vyjádřili své vyznání a aby z nich bylo patrno, co je obsahem a jád-
 7 rem učení našich učitelů. Bude-li se k tomuto vyznání od nás ještě něco
 | požadovat, jsme hotovi s Boží pomocí podat podle Písem obsírnější vý- 135
 klad.
- 8 |Vaší císařské milosti věrní a poddaní: 136
- 9 Jan, vévoda saský, kurfiřt.
 10 Jiří, markrabě braniborský.
 11 |Arnošt, vévoda brušvicko-lüneburský. 137
 12 Filip, lantkrabě hesenský.
 13 Jan Bedřich, vévoda saský.
 14 František, vévoda lüneburský.
 15 Wolfgang, kníže z Anhaltu.
 16 Městská rada a purkmistr v Norimberku.
 17 Městská rada v Reutlingenu.

III.

**Apologie
Augsburského vyznání.**

Uvedení III.

Významu, jakého může Augsburská konfese nabýt, si od počátku nebyli vědomi pouze její stoupenci, ale i protivníci, kteří chtěli jejímu dalšímu uplatnění zabránit. Protireformační theologové proto hned na sněmu, na kterém byla sepsána a přednesena, vynaložili všechny síly, aby ji okamžitě potřeli. Dokonce pro dosažení svého cíle nasadili i prostředky ne právě čestné. Vždyť podle svolávací listiny měly vysvětlení svých postojů předložit ve vlastní formulaci obě frakce německého křesťanstva, aby se pak o nich pokusily mezi sebou domluvit, a císař Karel očekával, že se tak skutečně stane. Místo toho však přívrženci papežské kurie počkali, až se svou Konfesí vystoupí evangelíci, a pak sestavili co nejsilněji obsazenou komisi, aby na jejích text podala odpověď - a sice odpověď od počátku zamýšlenou jako negativní, a z tohoto hlediska i výstižně nazvanou „Vyvrácením Augsburského vyznání“ (Confutatio Confessionis Augustanae).

Změnou postupu nemile zaskočený císař pak již na autorech protispisu vymohl leda zkrácení jeho velmi obsáhlého textu na třetinu, a přece jen také jisté zmírnění tónu. Pro počátek do něho totiž vpravili příliš mnoho nejen z dopředu nastrádané polemické argumentace, ale i z hněvu a nevole vůči svým oponentům. Nicméně po úpravě v tomto smyslu, již provedl přední kontroverzista a spolupůvodce knihy Johannes Eck, připadalo stanovisko memorandum vyjádřené již i císaři, oddanému stoupenci „starověrného“ katolicismu, jako samo o sobě nevývratné. Proto také posléze, 3. srpna 1530, smělo být na sněmu přece jen přečteno jako oficiální odpověď na Augsburskou konfesi, a to dokonce přímo v císařově jménu, nejen za své autory. Straníci protireformace se přitom opět pokoušeli pro výroky Konfutace zajistit platnost posledního slova i dalšími, a ne právě vybíravými prostředky. Jmenovitě se vynasazili, aby ti, kteří jí měli být odmítnuti, její text pouze jednou slyšeli, ale nedostali jej do rukou - což by jim přinejmenším silně ztížilo další reakci na odpovídající úrovni.

Mluvčí reformace se ovšem ani takovými překážkami nemohli nechat odstrašit. Vždyť kdyby se spokojili s tím, že by „Vyvrácení“ svého Vyznání vzali na vědomí, byli by pokládáni za poražené v disputaci a úsilí, jež do Konfese vložili, by přišlo vniveč. Ve snaze předejít sněmovní deklaraci, že Augustana byla odmítnuta na základě Písma svatého, nesměli učinit nic slabšího než sami opět

předložit písemné protiargumenty. V předmluvě k nim pak ostatně připojili i otevřený poukaz k obtížným a nerovným podmínkám tehdejšího zápolení. Či přesněji: učinil tak její podepsaný autor. I před naléhavý a neodkladný úkol obránit Augsburské vyznání před Konfutací byl pochopitelně postaven opět především Philipp Melanchthon - a tentokrát se ho zhostil ještě výrazněji vlastním tvůrčím činem. V tomto případě je jej tedy možné považovat nejen za hlavního, ale vlastně jediného autora. Ačkoli je spravedливо vědět, že ani tentokrát nepracoval bez pomoci dalších druhů, kteří mu alespoň opatrovali část potřebných podkladů a s nimiž se o některých vývodech radil. Nakolik dovolil spěch, v němž musel pracovat, když selhala jednání o podmínky důstojnější.

Celý spis pak ve svém jádře skutečně vznikl ještě v Augsburgu, v průběhu září. I on byl tedy včas, 22. dne toho měsíce, podán císaři. Nikoli jím však převzat; tomu na poslední chvíli zabránila rada rakouského arcivévodý Ferdinanda I., císařova bratra a místodržícího (a tehdy již také českého a uherského krále). Výsledek sněmu samotného prostě pro evangelíky zůstal otevřený, ale též nakloněný ke špatnému konci. Opouštěli jej raději ještě před listopadovým zakončením, aby se nemuseli účastnit dalších aktů sobě neblahých.

Tím spíše však chtěli co nejdříve představit autentické znění Augsburského vyznání široké veřejnosti, prostřednictvím tisku (během sněmu bylo publikováno hned několik vydání *Konfese*, ale víceméně pokoutně a hlavně v nevalné kvalitě, více chvatně než pečlivě), a také ji rovnou doprovodit i její Apologií čili Obranou. Tento název, který předtím pracovně nesla Augustana sama, tedy rychle a logicky převzal doplňující text, zodpovídající námítky konfutátorů. Melanchthon tak zároveň dostal i příležitost k jeho novému vylepšení, neboť jej prvně psal až příliš sevřen časovou tísní - jakkoliv ani nyní nemohl zrovna otálet. Pokračoval tedy v práci již po cestě domů do Wittenbergu. Nakonec ovšem přece jen zabrala ještě celou zimu. Z různých příčin, mezi něž patřilo, že k Melanchthonovi mezitím konečně doputoval i dříve postrádaný přesnější opis *Konfutace*. Prodloužení lhůty tedy jistě přišlo knize k dobru.

A stejně tak je zřejmé, že možnost a nutnost rozvést a vyjasnit stručnější podání *Konfese* vposledu přinesla užitek i samotným evangelickým vyznavačům. A v neposlední řadě právě proto, že tento zevrubnější počet měl být vydán tváří v tvář čtenářům málo přejným a nezcela porozumivým, zároveň však přece jen vybraným, pokud šlo zejména o úroveň jejich vzdělání. Ohled na ně sice do díla nevyhnutelně vnesl polemické rysy, ale zároveň přece jen i věcně prohlubující prvky. V každém případě se jím vedeno nutně rozrostlo v rozsáhlý traktát do značné míry odborně theologické povahy - což nemusí ve srovnání s větší uměřeností *Konfese* platit vždy jen za výhodu, rozhodně se s ní však vhodně doplňuje. A totéž lze koneckonců říci i ve vztahu k některým církevně-politickým ohledům, jež Augustaně nebyly na škodu, v Apologii však byly nechány stranou opět s jiným prospěchem: v souhledu obou textů je celkový rozsah shod i neshod s druhou stranou sporu zdravě projasněn, a tím může také pozitivní intence a funkce kroků, učiněných protivníku vstříc, vyniknout zřetelněji.

Jeden z nejrenomovanějších dějepisců reformace, působících ve dvacátém století, Heinrich Bornkamm, neváhal uzavřít, že „kontroverze, uložená v Augustaně, Konfutaci (především v její první, obšírnější podobě) a Apologii představuje nejdůležitější mezikonfesijní diskusi reformační doby“. Ale i on Apologii zároveň dopřál podobně vysokého hodnocení také ve vnitřním kontextu evangelického bohosloví, když ji označil za „jeden z vůbec nejlepších theologických spisů“ jejího autora Melanchthona, jakožto předního myslitele celé reformace.

Jak z takového soudu vyplývá, za cennou a přínosnou je možné považovat mnohou jednotlivost v kdekteré kapitole a zde by nebylo na místě je vypočítávat. Zmíňme však alespoň jeden moment, jenž bývá oceňován zvláště často a hodně – ačkoli je vlastně i bez cizího upozorňování sám o sobě nejnápadnější: totiž důkladnou propracovanost článku o ospravedlnění před Bohem skrze víru, z hlediska reformační teologie naprosto klíčového, avšak od počátků až dodnes vystaveného četným nedorozuměním. Apologie nabízí k hlubšímu vniknutí do jeho smyslu a souvislosti kapitolu, již vyznačuje nejen možná až trochu odstrašivá kvantita její délky, nápadně největší ve srovnání se všemi ostatními, ale i svědomitá snaha o co nejpřesnější výraz, která je čtenářům k jednoznačnému prospěchu. Pro svého autora ovšem musela být až trýznivá. Melanchthon se s touto částí Apologie natrápil tolik, že uprostřed ní předělal dokonce i jedenáct listů, které mezitím již byly vytištěny – v podobě, s jakou se ale nespokojil. Nebude bez oprávnění, bylo-li řečeno, že především pro tuto kapitolu byla i Apologie povýšena na úroveň symbolické knihy jako samo Augsburské vyznání. Takový status totiž přece jen neměla zajištěn automaticky. Vždyť zatímco Augustanu předkládali při úředním jednání ústavní činitelé za své země a církve, Apologii obdobná autorizace pro počátek chyběla.

A to i přesto, že se naplnil záměr, aby ji hned první vydání představilo s Konfesi zároveň a pospolu. Přísně vzato tu byl k vyznavačskému spisu připojen komentář „soukromého“ původu. Na tuto edici, v latinském podání obou textů, došlo na přelomu dubna a května 1531 – později, než by odpovídalo nejpůvodnějšímu záměru, avšak stále ještě včas, aby skutečně zmařila úmysly vydávat Augsburskou konfesi za definitivně odbytou a nadále bezpředmětnou. Počátkem září pak ovšem následoval i samostatný tisk Apologie, který je zapotřebí zmínit především proto, že zahrnul poslední významnější autorské úpravy, a podal tedy znění spisu, jak se pro budoucnost již víceméně ustálilo (k němu se vztahují zmínky v poznámkách pod čarou našeho překladu, hovořící o „knižním vydání“). A na podzim téhož roku uzavřelo základní řadu edic společné vydání s Augustanou v její německé verzi. Pro tuto příležitost Apologii přeložil Justus Jonas, další z wittenberských profesorů bohosloví a příslušníků užšího kruhu Lutherových spolupracovníků, mezi jehož obdarováními stála schopnost odborného tlumočení na neposledním místě. Při jeho kvalifikaci a za silné podpory dobových zvyklostí ostatně nešlo vždy jen o překlad, ale částečně též o nové zpracování.

Svým způsobem šlo tedy již zde o krok po oné cestě, na níž také Apologie pře-

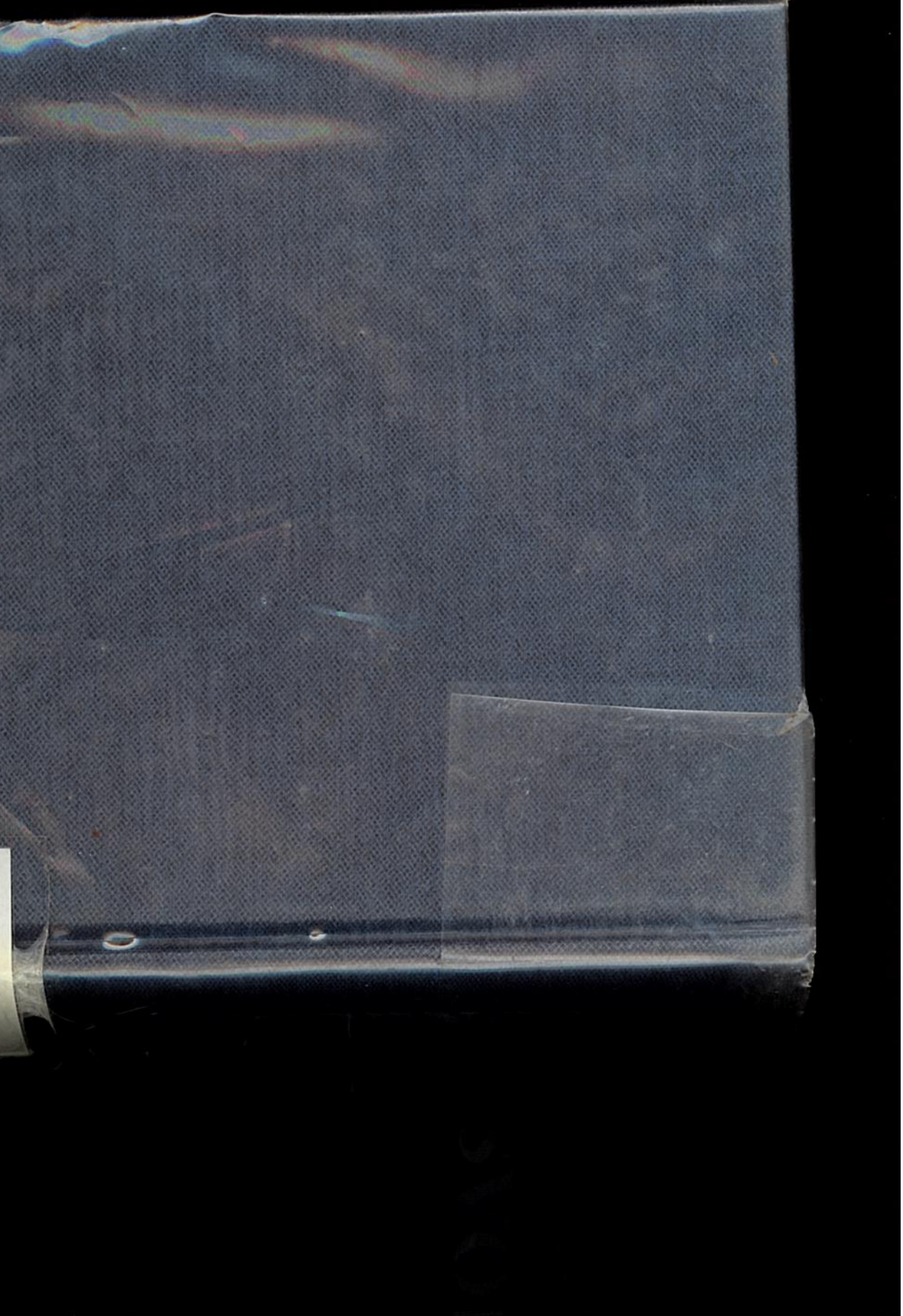
stala být „intelektuálním vlastnictvím jediného člověka“. Za autentický výklad *Konfese* začala být v každém případě uznávána brzy a obecně. Hned po jejím prvním otištění ji označil za *canone dignam*, tedy způsobilou k normativnímu užívání, švábský reformátor Johannes Brenz - a podobně ji posuzovali i další. Tehdy dosud chybějící akt, který by tuto skutečnost deklaroval nikoli už jen výroky jednotlivců, ale s veškerou slavnostní formou, byl doplněn jen o několik dalších let později, v roce 1537. Tehdy se totiž k její platnosti přiznali svými podpisy reformační theologové, kteří se sešli na konventu ve Šmalkaldách, a učinili ji tak závaznou zprvu alespoň pro členy sebeobránného Spolku německých evangeliků, pojmenovaného po téměř místě (kde byl založen hned v únoru 1531, a to v bezprostřední souvislosti s předběžně nepřívznivým vyznáním augsburského sněmu). Jakkoli nahodile podvojnost stručnější *Konfese* a zevrubnější *Apologie* vznikla, jejich vzájemné doprovázení se osvědčilo. A přesvědčovalo natolik, že mohlo působit i jako vzor. Alespoň jej hned ve druhé polovině třicátých let napodobila *Jednota Bratří českých*.

Ale také o vlastní text *Apologie Augsburgského vyznání* jevíli již v průběhu šestnáctého století zájem překladatelé do češtiny. Tentokrát se jim ovšem nedostalo stejně šťastného údělu jako v případě *Augustany samotné*. Pokud bylo dílo vůbec provedeno, ztratilo se pod tlakem cenzury - ale možná, že jím byl podlomen hned úmysl. Nevíme totiž s jistotou, jak daleko pokročil v práci rytíř Sigmund Luchauer z Löwenbergu, jenž v roce 1580 žádal o císařskou licenci na tištění českého převodu *Augsburské konfese*, její *Apologie* i *Melanchthonovy* neméně proslavené učebnice *systematické* *theologie* zvané *Loci communes*. Okolností podání žádosti připouští úvahu, že v ní uvedl spisy, které již alespoň částečně zpracoval a měl k vydání připraveny. V opačném smyslu se však zdá svědčit fakt, že mezeru takto vzniklou nestačil nikdo zaplnit ani v čase uvolněného po *Majestátu Rudolfa II.*

Tím pozoruhodnější je naopak pohotovost, již i v tehdejších poměrech projevíli oponenti evangeliků. Z předbělohorské doby se nám totiž dochoval jen poněkud kuriózní tisk úryvků „z kněh Martina Luthera a jiných Lutheránských *Scribentů spisů a učení*, ano i z neporušené *Augšpurské Confessí*, a též *Apologia*, věrně a upřímně sebrané“ - opět jednou za účelem jejich vyvrácení. „*Křesťanské otázky*“, jak zněl hlavní titul spisu, sestavil původně německý jezuita, kněz Georg Scherer. V roce 1610 však byly „v jazyku Českém mnohými důvody starých Čechův pod *Obojí* rozšířené“. A znovu vydány, opět za pronikavě změněných okolností, ještě v roce 1624.

Na první úplný překlad do „česko-slovanského“ jazyka (resp. „*kraličtiny*“), dovedený do tisku, potom bylo třeba čekat až do druhé poloviny devatenáctého století. Pořídil jej tehdy slovenský evangelický farář Ján Leška. „*Obranu Augšpurského vyznání*“ vydal poprvé a samostatně v roce 1880 v *Uherské Skalici* a později svůj převod zařadil i do úplné edice *Knihy svornosti*. Výsledek svého nelehkého díla podal s náležitou skromností: „*Tu učiněn pokus a začátek, nástupcům našim náležitě bude napravovati chyby a nedostatky naše a zdokona-*

lovati práce naše nedokonalé," napsal do předmluvy k prvnímu vydání. Podobná pokora zůstává na místě i nyní; nadějeme se sice, že náš druhý český překlad zdokonalení v tomto smyslu skutečně přináší, jsme si však vědomi, že z části zůstal Leškovým „zakladatelským“ výkonem i svázán a že z jeho stínu bude v budoucnu zapotřebí vystoupit ještě výrazněji. Dosud zbývá řada možností k vylepšením, jež by napomohla, aby v očích českých čtenářů jasněji vysvitly kvality Melanchthonova pěstěného, uměřeného vyjadřování, v němž je zdánlivě samozřejmě lehké vyznění plodem vytrvalého studia věci i řeči. Ale vynasnažili jsme se, aby jim nezůstaly docela skryty.



II.

Augsburská konfese

NEBOLI

vyznání víry,

předložené částí knížat a měst
císaři Karlu V. na sněmu v Augsburgu
roku 1530.

*Mluvíti budu o svědectvích tvých i před králi,
a nebudu se hanbiti.*

Žalm 119, 46

Uvedení II.

Jakkoli velký byl pro reformaci význam dávných ekumenických symbol, představovala nicméně epochální předěl a nemohla zůstat jen u nich. Základním vyznáním, jež rodinu evangelických církví, spjatých obnovným impulzem lutherské reformace, specifikovalo uprostřed ostatních větví křesťanstva, se muselo stát „symbolum dějinné chvíle“, v níž se jako samostatný celek mezi ostatními vydělila (k použitému označení srovnej Předmluvu ke Knize svornosti s její Formulí, v úvodním výkladu Shrnujícího vystižení, § 4, příp. Celistvého opakování, § 5, a tam i v prologu, § 4). Když se události reformace daly do pohybu, záhy nebylo zbylí, než aby její předáci sami sestavili vyznání, jímž by zodpověděli své aktuální snahy. A ovšem také vydali počet, proč na sebe při jejich naplňování berou i riziko dalšího dělení církve – jistě raději přechodného, ale v případě nutnosti dokonce trvalého. A obě aby učinili v podobě co nejzásadnější, ukazující, nakolik zvolené postupy vyplývají z víry.

Takovou roli sehrála nad jiné Augsburská konfese. Čímž je hned zkraje řečeno nemálo o jejich odlišnostech od starověkých všeobecných symbol a jejich funkce v reformačních církvích. Avšak tento rozdíl bychom neměli přemršťovat. Rozhodně je hodné pozoru, že ani v Augsburském vyznání zdaleka nechybí ekumenické zřetele. Naopak může až překvapit, v jaké míře nejenže pozitivně předkládá principy, o něž mohou evangelické církve opírat samostatnou existenci mezi ostatními, ale je zároveň také vyjednávacím dokumentem, otevřeným dohodě s druhými, pokud tyto principy dojdou sluchu. V takové podvojně tvárnosti konfese pochopitelně vychází z velmi konkrétní dobové situace – ale zároveň je v ní vhodně přenosná i do časů jiných, včetně našeho.

Příležitostí, při níž byli mluvčí lutherské reformace k vydání svého počtu nepřeslechnutelně vyzváni, se stal sněm stavů římskoněmecké říše v roce 1530. Listina z 21. ledna, již byl sněm vypsán, je dostatečně výslovně vybídla, aby svá stanoviska zodpověděli před císařem; proto také je citována v předmluvě Konfese. Říšská vláda tímto zájmem reagovala na obtížné poměry, které se již v tu chvíli poměrně jasně rýsovaly, aby pak byly už jen stále zřetelnější: Reformační hnutí se v říši hojně rozšířilo, na některých významných územích prorazilo až do nejvyšších míst – ale zdaleka ne všude, i pevnosti odporu vůči němu zůstávaly opravdu silné. Nebylo je tedy možné ignorovat, ale ani snadno odstranit –

ani před ním kapitulovat. Byly tu nyní dvě vlivné strany, jež se potřebovaly nějakým způsobem vzájemně vyrovnat; nejlépe dosáhnout politického a právního kompromisu. Ostatně již předchozí říšské sněmy mu zjednaly jakýsi základ. Ale zatím byl opravdu tenoučký. Však také přiměřeně skutečnosti, že na počátku řady sněmů, jež se s reformačním děním vyrovnávaly, stál slavný wormský z roku 1521, který se, ještě tak nedávno, pokusil celý problém odstranit jednostrannou říšskou klatbou proti Martinu Lutherovi. A jak ukazoval pokus silného sněmovního křídla ve Špýru v roce 1529, mnozí by takovému řešení dosud dávali přednost.

Potud přicházel podnět k Augsburskému vyznání zvenčí; nejen jako výzva těch, kteří jeho hlediska velkým dílem nesdíleli, ale také jako impuls světsky politický. A přece byl i tak popudem nemálo důležitým. Vždyť odpovídal velké a legitimní potřebě definovat reformační hnutí tak, aby se mohlo stát veličinou veřejného práva. A tato potřeba byla též jeho vlastní a měla také svůj vnitřní rozměr. Bez dostatečného právního ukotvení nebylo dost dobře možné reformaci dovést do podoby spořádané reorganizace celých zemských církví, a především do fáze jejich konsolidace. Pak ovšem také hrozilo, že reformace zůstane spíše jen otrěsem dřívějších poměrů a v nebezpečně prodlužovaném církevním bezvládní se bude šířit pustošivý chaos (který začal do dovolněných míst vnikat velice rychle - ať již v podobě blouznivých prorocství, opovrhování vzděláním, obrazoboreckých bouří či vymáhání práv pěstí).

Proto se odpovědní lidé reformace nutně chápali již před sněmem v Augsburgu i těch nejtenčích základů, na nichž šlo vystavět pevnější formy evangelického církevního života v souladu s říšským právem. Dělo se tak jmenovitě po prvním sněmu špýrském z roku 1526. Jeho usnesení totiž aktuální stav církevních záležitostí na územích říše poprvé přenechalo, prozatím velmi předběžně, leč přece jen odpovědnosti jednotlivých zeměpánů, kteří se v tomto ohledu měli řídit svým svědomím. Odtud již bylo možné s jistou právníckou obratností odvodit *ius reformationis* - a také odtud skutečně odvozováno bylo.

Právní forma ovšem samozřejmě nemohla dostačit, musela být naplnována také theologicky nosným obsahem. Nicméně i v tomto ohledu byli reformátoři pohotoví a snažili se, jakkoliv obtížný takový požadavek byl, ve své reflexi příliš nezaostávat za během událostí. V tomto ohledu jim přišlo velice k dobru, že Lutherovu veřejnému reformačnímu vystoupení zásadní vhléd do theologického jádra věci ve velké míře i předcházeli. Měli tedy předpoklady, aby úkol vydání počtu naplnili způsobem nejlegitimnějším: nikoli jen dílčím církevně-politickým programem (u jakého do značné míry zůstali husité patnáctého století se svými Artikuly), nikoli jen konceptem pozměněného církevního zřízení, ale opravdovým celostným vyznáním. I základy příštích konfesionálních dokumentů vznikly ještě předtím, než byl sněm v Augsburgu vypsán. Ale přesto si není na místě představovat, jako by se patřičné slovo pro příhodnou chvíli zrodilo „automaticky“ nebo bylo pohotově dopředu. Augsburské vyznání nevznikalo zrovna jednoduše, ani pokud jde o jeho textovou historii.