

CÍRKEVNÍ DĚJINY NOVOVĚK

DRAHOMÍR SUCHÁNEK
VÁCLAV DRŠKA



Heleně a Iloně

KATALOGIZACE V KNIZE - NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Suchánek, Drahomír

Církevní dějiny – Novověk / Drahomír Suchánek, Václav Drška. --

Vydání 1. -- Praha : Grada Publishing, a.s., 2018. -- 504 stran

Anglické resumé

ISBN 978-80-247-3720-1

27-9 * 27-58 * 27-1 * 27-528 * 27-9“14/15“ * 930.85“16/17“ * 316.42 * 2-1 * 27-72-77 * 271/279 * 27-662:3 * 322:27-67 * (048.8:082)

- církevní dějiny -- 16.-18. století
- křesťanská spiritualita -- 16.-18. století
- křesťanská teologie -- 16.-18. století
- křesťanská liturgie -- 16.-18. století
- reformace -- 16.-18. století
- osvícenství -- 17.-18. století
- sociální změna -- náboženské aspekty -- 16.-18. století
- křesťanské církve -- 16.-18. století
- organizace a struktura církve -- 16.-18. století
- křesťanství a společnost -- 16.-18. století
- křesťanství a politika -- 16.-18. století
- kolektivní monografie

27-9 - Dějiny křesťanské církve [5]

CÍRKEVNÍ DĚJINY NOVOVĚK

DRAHOMÍR SUCHÁNEK
VÁCLAV DRŠKA

Upozornění pro čtenáře a uživatele této knihy

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této tištěné či elektronické knihy nesmí být reprodukována ani šířena v papírové, elektronické či jiné podobě bez předchozího písemného souhlasu nakladatele. Neoprávněné užití této knihy bude trestně stíháno.

**Tato kniha vznikla na Univerzitě Karlově v rámci programu PROGRES Q09:
Historie – Klíč k pochopení globalizovaného světa.**

PhDr. ThLic. Drahomír Suchánek, Ph.D., Th.D.
doc. PhDr. Václav Drška, Ph.D.

CÍRKEVNÍ DĚJINY – NOVOVĚK

Vydala Grada Publishing, a.s.
U Průhonu 22, 170 00 Praha 7
tel.: +420 234 264 401, fax: +420 234 264 400
www.grada.cz
jako svou 6951. publikaci

Recenzovali:

prof. PhDr. Radek Fukala, Ph.D.
prof. PhDr. Jiří Mikulec, Csc.

Odpovědný redaktor Zdeněk Kubín
Sazba a zlom Antonín Plicka
Návrh a zpracování obálky Antonín Plicka
Počet stran 504
Vydání 1., 2018

Vytiskly Tiskárny Havlíčkův Brod, a. s.

© Grada Publishing, a.s., 2018
Cover Photo © commons.wikimedia.org

Vyobrazení na obálce: koláž čtyř významných představitelů reformačního období – anglického krále Jindřicha VIII., ženevského reformátora Jana Kalvína, zakladatele jezuitského řádu Ignáce z Loyoly a otce německé reformace Martina Luthera

ISBN 978-80-247-1468-4 (ePub)
ISBN 978-80-247-1447-9 (pdf)
ISBN 978-80-247-3720-1 (print)

Obsah

ÚVOD	9
-------------------	----------

KNIHA I.

1. EVROPA VE VÍRU REFORMACE	15
1.1 Rozpad křesťanské jednoty	15
1.1.1 Teologicko-filozofické a vzdělanostní předpoklady reformace	19
1.1.2 Luteránská reformace	25
1.1.3 Švýcarská reformace a Jan Kalvín	37
1.1.4 Novokřtěnci (anabaptisti)	49
1.1.5 Zrod anglikánské církve	57
1.1.6 Život a stav katolické církve v předreformačním období	64
1.1.7 Katolická odpověď na reformaci a její historické souvislosti: Trident	73
1.2 Konfesionalizovaná Evropa	80
1.2.1 Habsburská říše a její okolí	81
1.2.2 Kalvinismus na cestě Evropou a protireformace Escorialu	93
1.2.3 Anglikánská církev od královny Alžběty k Jakubovi I.	108
1.2.4 Katolická církev a papežská politika po tridentském koncilu	121
2. STRUKTURÁLNÍ A ORGANIZAČNÍ VÝVOJ CÍRKVÍ	129
2.1 Tridentský koncil a jeho reformní opatření	129
2.1.1 Realizace závěrů tridentského koncilu	158
2.2 Hledání „pravé“ podoby křesťanských církví	163
2.2.1 Proměna organizace katolické církve v potridentském období	163
2.2.2 Modely organizace protestantských církví	173
2.3 Řeholní život v době reformace	180
2.4 Počátky novověkých misíí	191
2.4.1 Světové misie katolické církve	192
2.4.2 Reformace a problém protestantských misíí	197
2.5 Kanonické právo a protestantské regimenty	200
3. VNITŘNÍ ŽIVOT A ZBOŽNOST V DOBĚ REFORMACE	203
3.1 Liturgie	203
3.1.1 Utváření luteránské a reformované liturgické praxe	203
3.1.2 Katolická liturgie a tridentská obnova	214

3.1.3	Anglikánská bohoslužba jako pokus o střední cestu	221
3.2	Křesťanská každodennost v multikonfesionálním světě	224
3.2.1	Náboženská realita a život křesťana	225
3.2.2	Pověra, kacířství a represe	231
3.3	Zbožnost a vnitřní život	240
3.3.1	Katolická spiritualita mezi humanismem a tridentskou obnovou	240
3.3.2	Protestantská mystika a hledání nových cest	249
3.4	Teologické myšlení ve víru reformace	254
3.4.1	Katolická teologie tridentského a potridentského období: Boží milost a lidská svoboda	260
3.4.2	Teologie protestantských církví	265

KNIHA II.

1.	CÍRKVE MEZI BAROKEM A OSVÍCENSTVÍM	297
1.1	Vzestup Francie a nástup absolutismu	298
1.2	Ústup ze slávy – Habsburkové a papežství do konce 17. století	308
1.3	Zrod nových velmocí – Spojené nizozemské provincie a Anglie v čele protestantského tábora	317
1.4	„Osvícené“ století – církev a stát v 18. století	325
2.	ORGANIZACE A ČINNOST CÍRKVÍ	349
2.1	Organizace a vnitřní struktura katolické církve	349
2.2	Protestantské církve – mezi stabilitou a novým štěpením	356
2.2.1	Hledání identity anglikánské církve	356
2.2.2	Kontinentální protestantismus a antitrinitářská hnutí	373
2.3	Řeholní život v době baroka	387
2.4	Misijní výpravy mezi Východem a Západem	396
2.4.1	Nové impulzy katolických misí	396
2.4.2	Počátky protestantských misí	406
3.	VNITŘNÍ ŽIVOT A NAUKA	409
3.1	Liturgie v době pietismu a osvícenství	409
3.1.1	Katolická liturgie mezi barokní zbožností a osvícenskou racionalitou	409
3.1.2	Křesťanský kult v protestantském prostředí	413
3.2	Barokní zbožnost a osvícenská kritika	418
3.3	Duchovní život v době baroka a osvícenství	434
3.3.1	Nesnadná cesta katolické spirituality	434
3.3.2	Mezi pietismem a racionalitou – snaha o probuzení protestantské ortodoxie	443

3.4	Teologické a filozofické myšlení na prahu osvícenství	454
3.4.1	Katolická teologie v boji proti osvícenství	455
3.4.2	Protestantská ortodoxie a obnovné proudy	460
3.4.3	Osvícenství a protestantská teologie 18. století	467

SUMMARY	475
----------------------	------------

SEZNAM VÝBĚROVÉ LITERATURY	477
---	------------

JMENNÝ REJSTŘÍK	481
------------------------------	------------

VĚCNÝ REJSTŘÍK	495
-----------------------------	------------



Úvod

Po více než čtyřech letech vychází druhý díl *Církevních dějin*, který je vymezen časovým obdobím sahajícím od počátků protestantské reformace až po předvečer Velké francouzské revoluce. Zatímco vyličení raně křesťanských a středověkých dějin církve, o něž jsme se pokusili v prvním díle, umožňovalo uchovat důraz kladený na univerzalitu církve, která se až do sklonku 15. století vnímala jako jednotný organismus, reformační zlom vnesl do církevního života značný pluralismus. Vedle katolické církve se rychle utvořily velké protestantské skupiny, stejně jako menší křesťanské odnože a individualizované komunity, jež se rozešly s majoritní společností. Tyto změny jsme museli zohlednit. Stylem práce, probíranými tématy i celkovou strukturou textu jsme se snažili zachovat postup uplatněný v prvním díle, s ohledem na specifika reformačního a poreformačního období jsme však byli nuceni přistoupit k několika modifikacím. Naší ambicí bylo překročit katolický či protestantský pohled na církevní dějiny a poprvé v české historiografii nabídnout komplexní syntézu církevních dějin, která neopomíjí žádnou z důležitých skupin církevního novověku. Právě šíře materie a množství rozličných témat, která jsme se snažili poctivě a nestranně uchopit, zapříčinily delší časový odstup od prvního dílu *Církevních dějin*. I tak zůstalo bezpochyby mnoho problémů a oblastí nepovšimnuto, respektive zmíněno jen v základním diskurzu.

Metodologickým východiskem naší práce bylo přesvědčení, že na dějiny lidské společnosti je třeba nahlížet ve velmi širokém kontextu a neklást umělé hranice mezi politické, hospodářské, kulturní i náboženské dějiny. Doufáme proto, že se nám podařilo představit základní momenty novověkých dějin s akcentem položeným na křesťanské náboženství, ale stále jako součást jediného a provázeného procesu. Novověk, u nějž se tak často zdůrazňuje počátek postupného oddělování státu a myšlení od náboženských a církevních determinací, nelze v plnosti pochopit bez vzhledu do celkové duchovní atmosféry dobové proměny. Snad právě naopak. Člověk ztrácel svoje dosavadní pevné životní zakotvení a o to více si musel klást zásadní otázky týkající se životních jistot. Bůh a církev přestali být samozřejmostí a lidská individualita se musela otevřít odvaze hledat nové odpovědi. Kdo tedy ignoruje a zanedbává hlubší pochopení náboženského kontextu společenských změn 16. až 18. století, nikdy tuto zásadní proměnu lidských dějin v celistvosti nepochopí.

Druhý díl *Církevních dějin* tvoří i navzdory zřejmým odlišnostem jeden celek s předchozím dílem. V mnoha pasážích předpokládá základní znalost raných a středověkých dějin křesťanské církve a odkazuje na probíraná témata či osobnosti, které již zpracoval první díl, aniž bychom považovali za nezbytné detailně rozebírat již zmíněné pojmy či problémy. Text i tak přesáhl svým rozsahem předchozí část a jen

díky benevolenci nakladatelství Grada bylo možné uchovat poměrně velkorysý pohled na rozličné aspekty církevního života, které by byly v opačném případě sotva zmíněny. S pokorou a optimismem věříme, že tak splácíme publikační dluh církevní historiografie, neboť i po mnoha letech stále postrádáme komplexní dílo, jež by mapovalo jak politicko-církevní vývoj jednotlivých denominací v novověku, tak rozvoj spirituality, liturgie, řeholního života či teologie. Snažili jsme se proto nevynechat žádnou z důležitých otázek církevních dějin a poskytnout čtenáři podrobnější přehled o nesmírně pestrém a dynamickém vývoji této části lidských dějin.

Publikace obdobně jako v předchozím případě hledá své čtenáře především u studentů vysokoškolských společenských věd, měla by však poskytnout potřebné penzum informací i studentům teologických či právních oborů. Budeme samozřejmě rádi, pokud naše kniha zaujme také širší veřejnost a všechny zájemce o hlubší poznání církve a jejího vývoje. Věříme, že budeme čtenářům vhodnými průvodci zejména tam, kde nejsou vzájemné souvislosti mezi jednotlivými oblastmi lidských dějin a myšlení zcela evidentní, a přispějeme tak k ucelenějšímu pohledu nejen na naši minulost.

*

Kniha je rozdělena na dva hlavní celky. První část se věnuje příčinám a průběhu evropské reformace a představuje důsledky změn 16. století jak v politicko-společenské oblasti, tak v jednotlivých projevech církevního života – misiích, bohoslužebné praxi, řeholním životě i filozoficko-teologickém myšlení. Snažili jsme se tento dějinný zlom pevně navázat na pozdně středověké předpoklady a prezentovat rozpad křesťanské jednoty jako vyústění mnohých tendencí, které rezonovaly v církvi i mimo ni již delší dobu. Přesto nelze hovořit o nutném procesu, což ilustruje schopnost katolické církve zahájit a prosadit vlastní regeneraci. Druhá část se zabývá vývojem směřujícím od konfesionalizace k dílčí toleranci a osvícenským myšlenkám, jež v předvečer vypuknutí revoluce ve Francii postavily jak před katolickou církev, tak před protestantské církve nové výzvy. Církevní dějiny tedy zůstávají pevně napojené na politické či myšlenkové změny evropské společnosti.

S ohledem na rozsah látky a k omezeným možnostem nalézt pro určité oblasti odpovídající tuzemskou, respektive českojazyčnou odbornou literaturu, na niž by bylo možné odkazovat, jsme se na rozdíl od prvního dílu rozhodli přistoupit k odlišnému způsobu odkazování na zdroje. Prioritou stále zůstává snaha upozornit na odbornou práci tuzemské provenience, popřípadě odborné zahraniční texty, jež byly do českého jazyka přeloženy, aby měl čtenář možnost doplnit poznatky studiem zdroje, který lze snáze dohledat v místních knihovnách a nakladatelstvích. Bohužel v řadě případů nebyla k dispozici žádná relevantní odborná práce, která by se konkrétním tématem zabývala, což nás přimělo k zásadnímu rozšíření odkazového a poznámkového aparátu rovněž o cizojazyčné publikace. Na prvním místě tedy stále zůstává poukaz na příslušný text v českém jazyce, byť by byl rozsahem či kvalitou omezený, a následně přistupujeme k jeho doplnění o zahraniční práci. Tento postup se tak vrací ke standardní metodice a umožňuje získat větší přehled o dané otázce.

Předchozí poznámka se dotýká hlubšího problému, který jsme zmiňovali v základním nástinu již při vymezení cílů prvního dílu a jenž se zásadně nezměnil ani v okamžiku vydání dílu druhého. Česká církevní historiografie zůstává v případě obecného pohledu na vývoj církve stále poměrně chudá, respektive omezená na několik cizojazyčných překladů a dílčí studie ke konkrétním problémům. Dostupné práce jsou většinou již staršího data a logicky nemohou zohledňovat výsledky bádání moderní doby, jiné zase zůstávají pevně spojené s konfesními východisky jejich autorů. Tato základní charakteristika platí z katolického hlediska především pro *Dějiny katolické církve* Jaroslava Kadlece, v menší míře také pro *Malé církevní dějiny* Augusta Franzena či *Dva tisíce let dějin církve* Rolanda Fröhliche. V této souvislosti je však třeba připomenout, že citelný problém těchto zpracování tkví především v nevyváženém výběru priorit, na něž autoři kladou důraz, či ve velmi omezeném až zkratkovitém pohledu na prezentovaná témata. Navzdory těmto omezením však případný zájemce může nalézt několik dalších přehledů (např. Günter Stemberger a kol. *2000 let křesťanství*, Peter Pawlowsky *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí* či Stephen Tomkins *Stručné dějiny křesťanství*), popřípadě využít práce přesahující úzká odborná východiska (kupř. *Dějiny křesťanství* Paula Johnsona).

Po technické stránce jsme zůstali věrni rozčlenění textu do tří úrovní. Základ tvoří hlavní dějové vylíčení probíraných témat, které by mělo čtenáře přehledně zasvětit do problematiky. Tam, kde se nám to jevilo jako vhodné a žádoucí, jsme připojili doplňkové pasáže, v nichž se daná otázka konkretizuje na vybraném příkladu či se více rozebírají například prosopografické a teologicko-filozofické detaily. Tyto pasáže jsou v textu i graficky odlišeny menší velikostí písma. Třetí úroveň tvoří pramenné citace z vybraných dokumentů, které jsme považovali za vhodnou ilustraci k lepšímu pochopení řešených témat. Tyto výtahy z pramenů jsme graficky zvýraznili orámováním. Opět jsme se snažili o přebírání již existujících překladů pramenů tam, kde existoval relevantní překlad do českého jazyka. V mnoha případech to však nebylo možné či vhodné, proto je uvedená pramenná citace přeložena z originálu. Samotný text jsme se důsledně snažili pro větší přehlednost obsahově členit trojím způsobem. Úvodní kapitoly jednotlivých knih jsou věnovány politickým a společenským aspektům, následují kapitoly akcentující organizační a strukturální pohled na křesťanské církve a konečně poslední část se soustředí na ideové, intelektuální a kulturní aspekty.

Poslední důležitá poznámka směřuje k obsahu. Pozorný čtenář nepřehlédne, že se zaměřujeme hlavně na západní církevní prostředí, které vychází z latinských kořenů, zatímco východní křesťanství je opomenuto. Důvody této skutečnosti jsou více organizačního a technického charakteru, než že by se jednalo o zamýšlený koncept. Bohužel se nepodařilo včas dokončit příslušné pasáže k východní křesťanské tradici, které by svým rozsahem a hloubkou zpracování vytvářely srovnatelnou část s latinským prostředím. Mnohem významnější problémy byly však spojeny s rozsahem knihy. Stávající rozsah publikace výrazně přesáhl původní ediční cíl a včlenění dalších tematických kapitol již nebylo za daných okolností možné. Církevní dějiny

východních křesťanských skupin proto budou předloženy až v připravovaném třetím díle, byť to zcela nezapadá do doposud spíše chronologicky strukturovaného postupu práce.

*

Na závěr bychom chtěli vyjádřit vděčnost nakladatelství Grada Publishing, které trpělivě tolerovalo opakující se odkládání konečného dokončení díla. Konkrétně děkujeme šéfredaktorce redakce společenskovědních oborů Mgr. Gabriele Plickové, která nás v našem snažení podporovala a umožnila nám přistoupit ke zpracování knihy.

Dále děkujeme všem kolegům a spolupracovníkům za inspirující diskuse a upozornění, které nás motivovaly k dalšímu promýšlení zpracovávaných otázek. Za pečlivé a laskavé prohlédnutí textu a podnětné připomínky náleží poděkování panu prof. PhDr. Radku Fukalovi, Ph.D., a panu prof. PhDr. Jiřímu Mikulcovi, CSc.

Knihá I.

Evropa ve víru reformace

1.1 Rozpad křesťanské jednoty

Šestnácté století lze do značné míry charakterizovat jako období, v němž se koncentrovaly důsledky trendů předcházejících desetiletí – politických, sociálních, ale i náboženských. Evropu začalo utvářet soupeření dvou silných bloků, španělsko-habsburského a francouzského. Náboženství se definitivně stalo pevnou součástí politické ideologie a za těchto okolností se velmi vzdálil cíl, o který po celý středověk usilovalo reformní hnutí latinské církve: udržet otázky víry a morálky mimo světské zasahování. To vše se navíc odehrávalo za mimořádně dynamické sociální transformace. Její podstatou byl stále se prohlubující konflikt mezi šlechtou, která chtěla obnovit své postavení a práva otrěsená konflikty a krizemi 15. století, a venkovským a městským obyvatelstvem, jež svoje reformní cíle obvykle vyjadřovalo prostřednictvím nábožensko-mravního slovníku a dovolávalo se „Božího zákona“. Ruku v ruce s tím postupoval další rozpor. Na jedné straně stál humanistickou filozofií probuzený důraz na lidskou individualitu a osobní prožitek, stejně jako kritické myšlení a rozvoj vzdělanosti. K prohlubování lidského vědění již nedocházelo převážně spekulativní dedukcí, ale empirickou analýzou. Na straně druhé bylo možné sledovat nárůst pověřivosti, čarodějnictví a různých projevů lidové zbožnosti, ale také nevázanosti, proti kterým začala církev uplatňovat tvrdou, často necitelnou inkviziční praxi. Odtud nebylo daleko ke zneužití a honům na čarodějnice, které však jen vytvářely jinou realitu a vzbuzovaly nechuť a odpor. Myšlenka zesílení kontroly soukromého života se tak v církevních kruzích objevovala stále častěji.¹

Máme-li na mysli konkrétní historicko-sociální předpoklady vzniku evropské reformace, upoutá naši pozornost především Svatá říše římská, hlavně její německá část. Zatímco Francie či Španělsko dospěly k monarchické centralizaci a uplatnění svrchované panovnické moci nad celým teritoriem státu a všemi jeho obyvateli, vývoj v Německu byl komplikovanější.² Nemožnost prosadit zásadní ústavně-správní reformu tu ve výsledku vedla k rozhodujícímu oslabení císařské moci ve prospěch kurfiřtů

¹ Přehledně tuto problematiku shrnuje Fontana, J. *Evropa před zrcadlem*. Praha: NLN, 2001, s. 85–101.

² Z nepřeberné literatury k tomuto tématu, jež odráží dlouhou a často kontroverzní diskusi, lze doporučit alespoň dvě souhrnné publikace: Krieger, K.-F. *König, Reich und Reichsreform im Spätmittelalter*. München: Oldenbourg, 2005 a Prietzel, M. *Das Heilige Römische Reich im Spätmittelalter*. Darmstadt: WBG, 2004. V češtině lze doporučit práci Vorel, P. *Říšské sněmy*

a knížat. Teritoriální rozdělení říše se stalo faktorem prohloubení protikladu mezi svrchovanou mocí a vládci. Pokud nějaká státní modernizace probíhala, pak právě uvnitř těchto dynasticko-územních celků, což ovšem často vyvolávalo nepříznivou reakci měst a drobné šlechty, ale i venkovanů hájících svá stará práva a dovolávajících se panovnické ochrany.

Všudyprítomné napětí prohlubovaly problémy církve. Na vině byl především Vídeňský konkordát (1448), který říšské stavy odmítly akceptovat a jenž dával papežství poměrně velký prostor k uplatňování vlastních představ při obsazování uvolněných prebend a dovoloval vyvíjet na říši citelný finanční tlak.³ Dohoda představovala revizi výsad pro „německý národ“ získaných v Kostnici a Basileji, takže vyvolávala odpor. Stížnosti (*Gravamina nationis germanicae*) putovaly v hojném počtu na papežský dvůr a kritizovaly bezuzdné finanční vysávání německého lidu. Mnohem podstatnější však bylo, že se k nim hlásila nejen města, ale také knížata, a dokonce i mnozí vysocí církevní hierarchové, takže se v říši rychle vytvářelo veřejné mínění elit, kritické k oficiální církvi.

Prvními známými texty tohoto druhu jsou *Mohučský libellus* neznámého autora a *Návrhy mohučského arcibiskupa Jakuba I.* z roku 1451. Na něj pak navazuje kritické stanovisko provinční synody roku 1455. Obsahuje 13 článků žádajících nápravu poměrů, které měly být předloženy papeži. Ještě rozsáhlejší jsou frankfurtská *Avisamenta* (1456), k nimž se připojili všichni kurfiřti kromě trevírského a arcibiskupové ze Salcburku, Brém a velké množství kapitul. Lze je proto považovat za skutečná *Gravamina*, na něž navázala podobná stížnost, vydaná říšským sněmem roku 1458. Do konce století vznikly spontánně ještě články z Koblence (26 tezí) a Mohuče (31 tezí). Od vlády císaře Maxmiliána I. (1486–1519) se stížnosti staly pravidelnou náplní všech říšských sněmů a sám císař je začal využívat k politickému nátlaku na papežskou kurii. Roku 1510 dokonce pověřil Jakuba Wimpfelinga vypracováním projektu církevní reformy. Schlettstattský rodák předložil dobrozdání, v němž upozorňoval na materiální škody, které Řím svými finančními požadavky Německu působí. V okamžiku Lutherova vystoupení byla situace velmi napjatá: říšský sněm, který se konal roku 1518 v Augsburgu, právě poukazem na *Gravamina* odmítl přispět k financování protitureckých válek.⁴

Dalším impulzem, jenž vnášel do německého prostředí neklid, byla prakticky permanentní debata o říšské reformě, jež by překonala historickou územní roztržitost a posílila autoritu celoreíšských institucí. Na potřebě provést změny, které by

a jejich vliv na vývoj země Koruny české v letech 1526–1618. Pardubice: Východočeské muzeum v Pardubicích, 2005.

³ Viz Suchánek, D. – Drška, V. *Církevní dějiny. Antika a středověk*. Praha: Grada, 2013, s. 365–366.

⁴ Wolgast, E. *Gravamina nationis germanicae*. In: *Theologische Realenzyklopädie*. 14. díl. Berlin: de Gruyter, 1985, s. 131–133.

ze středověkého císařství učinily moderní raně novověký stát, se shodovali všichni. Diametrálně rozdílné však byly konkrétní představy o rozsahu a podobě takových změn. První významnější projekt předložil na přelomu let 1433 a 1434 filozof a teolog Mikuláš Kusánský. Jeho *De concordia catholica* vycházela z přesvědčení, že současný neklid v říši je způsoben jejím stavovským charakterem. Současně stavěla na konciliární teorii, jež zvolna degenerovala, a říšským správním historickým tradicionalismu. Mezi další důležité, leč neuskutečněné projekty patří *Reformatio Sigismundi* z konce vlády Zikmunda Lucemburského, vyslovující se dokonce pro sekularizaci církve, nebo *Landfriedsordnung* z roku 1442. Vážnější pokusy v tomto duchu (omezení domácích válek, regulace zástav, ochrana kupců, rolníků, organizace celoněmeckých institucí jako např. říšské kanceláře a říšského soudu) učinil až Maxmilián I. na říšských sněmech ve Wormsu (1495) a Augsburgu (1500).⁵

Nový císař Karel V. (1519–1556) a Martin Luther tak prakticky současně zahájili své veřejné vystupování v prostředí plném očekávání, ale i protikladů. Řada problémů, jak politických a správních, tak církevních i teologických, byla nakousnuta, nikoliv však dořešena, přičemž se zdaleka nedá říct, že konečná očekávání byla stejná nebo podobná u všech skupin obyvatelstva. Uspořádání říše a snaha vyřešit naznačené konflikty proto zásadním způsobem ovlivňovaly další průběh německé reformace.

Na rozdíl od ní švýcarská reformace probíhala ve zcela jiném sociálním prostředí. Jestliže Luther spojil své učení s teritoriálním knížecím státem, pak Zwingliho (a Kalvínovo) učení reagovalo na měštanské prostředí, jeho religiozitu a organizačně se orientovalo na město. Z tohoto hlediska lze proto hledat styčné prvky s obdobným procesem v některých říšských městech,⁶ historické okolnosti a předpoklady tohoto procesu však byly odlišné. Tzv. Staré Spříseženectvo (*Confederatio helvetica*) vzniklo na konci 13. století, kdy tři horské kantony – Uri, Schwyz a Unterwalden – uzavřely dohodu o vzájemné podpoře zvanou *Spolkový list*. Další formování Švýcarska se spojilo s úspěšným bojem proti Habsburkům, v jehož průběhu se prosazovala právní a správní svoboda kantonů vůči říši. Problematickou stránkou tohoto dění se stala paradoxně vojenská zdatnost Švýcarů, kteří se stali vyhledávanými žoldnéři. Tragédií pak pro spolkové citění kantonů znamenala bitva u Marignana (1515), kdy najatí vojáci bojovali v řadách francouzského i habsburského vojska a stanuli proti sobě. Od tohoto okamžiku se začala prosazovat myšlenka švýcarské neutrality a ukončení expanze.⁷

⁵ Mühlen, K.-H. zur. *Reformation und Gegenreformation*. 1. díl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, s. 8–9; Boockmann, H. Zu den Wirkungen der „Reform Kaiser Sigismunds“. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 35, 1979, s. 514–541. Český k tématu např. Rapp, F. *Svatá říše římská národa německého. Od Oty Velikého po Karla V.* Praha/Litomyšl: Paseka, 2007, s. 252–297.

⁶ Mühlen, K.-H. zur. *Reformation und Gegenreformation* 1, s. 87–90.

⁷ Podrobně k tomu Stettler, B. *Die Eidgenossenschaft im 15. Jahrhundert. Die Suche nach einem gemeinsamen Nenner*. Menziken: Markus Widmer-Dean, 2004.

Švýcarské kantonální uspořádání mělo svá rizika. Vzniklo za účelem udržení vnitřního míru a obrany jeho teritoria proti vnějšímu ohrožení. Zásadní se tak stal problém vlastní suverenity jednotlivých kantonů ve vztahu k uvedeným společným závazkům. Historicky platilo, že samostatnost každého z míst je odvozena nikoliv z existence spolku, ale od postoupených říšských práv a privilegií. Na druhé straně frankofonní kantony přirozeně tíhly k politice francouzského království. Jedinou spolkovou institucí přitom bylo společné zasedání kantonů (*Tagsatzung*), pověřené správou spříseženského majetku a jednáním s cizími mocnostmi.⁸ Je snadno představitelné, že konsenzuální stanovisko se mnohdy hledalo obtížné a reformační proces tento problém ještě prohloubil. Velká města jako Curych, Bern nebo Basilej se rychle přihlásila k novým interpretacím křesťanství, ale horské kantony naopak setrávaly u tradiční katolické konfese, což přinášelo závažné politické důsledky.

Za třetí tradiční těžiště reformace je pokládána tudorovská Anglie Jindřicha VIII. (1509–1547). Změny, které se uvnitř anglického království odehrály během jeho panování, však na jedné straně přesahují pouhou reformační problematiku a na straně druhé, z čistě teologického hlediska, je proces v církvi samotné obtížné označit jako reformaci. Historické kořeny tohoto komplexního přetvoření státu a církve je třeba hledat ve výsledku stoleté války a v následném vnitropolitickém střetu elit, známém jako „válka růží“.⁹ Vítězství Tudorovců významně posílilo panovnickou moc směrem k autoritativní vládě. Současně ovšem zvýraznilo národní charakter ostrovního státu, do jehož historického kulturního dědictví patřila jak tradiční zbožnost, tak odpor proti mocenskému zasahování římské kurie. Situaci v Anglii dokresloval osobitý právní systém, zejména tzv. *common law*, vystavěný na precedenčních výrocích nezávisle vnímaných soudů, a *Magna charta libertatum*, zaručující nezpochybnitelné osobní svobody.

K tomu aktuálně přistupoval růst ekonomického významu měšťanstva, jehož vliv se začal vyrovnávat tradičním církevním a šlechtickým elitám, zasaženým válkami růží. Z prostředí třetího stavu vyšel například kardinál Wolsey, ale také první kritikové ostrovních náboženských poměrů. Pro anglickou reformaci platí, že mohla čerpat nejen z renesanční a humanistické inspirace, ale rovněž z ohlasu počínajícího luteránství. K protikladům anglické reality však patřilo, že vysoká církevní hierarchie i panovník zůstávali dlouhou dobu neteční k dění na kontinentě a zachovávali Římu přísně loajální a konzervativní stanovisko. Církev tu do velké míry respektovala počáteční názor Jindřicha VIII., který se stavěl k reformaci odmítavě a spisem *Obrana sedmi svátostí* si vysloužil pochvalu papeže Lva X. a titul „Obránce víry“.¹⁰

⁸ Aubert, J.-F. *Petite histoire constitutionnelle de la Suisse*. Bern: Francke, 1974; Domeisen, N. *Schweizer Verfassungsgeschichte, Geschichtsphilosophie und Ideologie*. Bern: Lang, 1978.

⁹ K tomu Neillands, R. *Války růží*. Praha: Naše vojsko, 1994.

¹⁰ Srov. starší, ale přehlednou práci Lacey, R. *The Life and Times of Henry VIII*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1972.

Krise tak vypukla na základě osobní situace krále. Jeho sňatek s tetou Karla V. Kateřinou Aragonskou byl typickou dynastickou aliancí své doby; Anglii měl přinést silného spojence na kontinentě proti Francii, jenže pro Jindřicha se postupně stával traumatem. Kateřina byla poprvé provdána za jeho bratra Artura a budoucí král ji převzal jako „politické dědictví“ po smrti staršího sourozence. Když jim však postupně zemřeli tři synové a dvě dcery, a jediným potomkem svazku se Španělkou zůstala dcera Marie, král znejistěl. Začal mít pochybnosti o křesťanské morálnosti manželství a současně vzplanul touhou k mladé Anně Boleynové, již stárnoucí a churavějící Kateřina nemohla konkurovat.¹¹ Lze snadno pochopit, že královy následující kroky byly diktovány na jedné straně osobní zaujatostí, na straně druhé snahou dát zemi mužského potomka a zabránit domácímu konfliktu, na který měli všichni ještě čerstvé vzpomínky. I z tohoto důvodu nemůžeme proto hovořit o zásadní proměně státu, avšak pouze o „pragmatické“ reformaci.

1.1.1 Teologicko-filozofické a vzdělanostní předpoklady reformace

Bylo by omylem hledět na reformaci jako na fenomén podmíněný pouze společensko-historickými okolnostmi, popřípadě specifiky jednotlivých zemí.¹² Jakkoliv se však moderní diskuse pohybuje mezi snahou vidět v ní vrchol středověké zbožnosti či naopak důsledek její krize, shoda panuje v přesvědčení, že se jednalo o dlouhodobý proces, začínající možná na počátku 12. století. Přes všechny problémy reformace nelze jednoduše tvrdit, že na přelomu 14. a 15. století krystalizoval konflikt mezi oficiální církví a laickou veřejností. Současně ale není možné pominout řadu indicií, jež potvrzovaly pouze formální přístup věřících k výkonu náboženských povinností a obřadů. Máme zajisté co dočinění s jistou vnějškovostí, kterou lze přirozeně považovat za známku křehkosti víry. Podobně se můžeme vyjádřit o vstupu do řeholních společenství či uzavírání manželství. Vnější tlaky tu patrně v drtivé většině případů znamenaly silnější impuls než zbožnost či osobní rozhodnutí.¹³

Do podobné situace se dostaneme, začneme-li uvažovat o síle a stabilitě křesťanského učení. Na první pohled je situace okolo roku 1500 optimistická – působením inkvizice a systematickým tlakem jako by hereze vymizely. Příklad švýcarského reformátora Viléma Farel († 1565) však vede k opatrnosti. Kazatel působící v Curychu,

¹¹ Nejnověji Appel, S. *Heinrich VIII. Der König und sein Gewissen. Eine Biographie*. München: C. H. Beck, 2012, popř. český Weirová, A. *Jindřich VIII. Král a dvůr*. Praha: BB/art, 2013, s. 141–202.

¹² Tendence patrná v marxistické literatuře, srov. např. Hroch, M. *Buržoazní revoluce v Evropě*. Praha: Svoboda, 1981.

¹³ Rapp, F. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Brno: CDK, 1996, s. 244–246.

Bernu a Basileji dokázal získat pro své učení stoupence valdenství, a dokonce je přesvědčil o finanční podpoře pro nový překlad *Bible*.¹⁴ Jedná se o jeden z klasických příběhů, který svědčí o několika okolnostech. Zaprvé, že organizované hereze dokázaly dlouhodobě přežít v utajení a uchovaly si svou tradici. Zadruhé, jejich členové disponovali dostatečným jměním, takže je nemůžeme považovat za hnutí na okraji společnosti. A zatřetí, reformace těžila jak z jejich nauky (nebo se jí nechala ovlivnit), tak z hmotné podpory. Existenci podobné vazby lze identifikovat i u Kalvína a též mimo alpský prostor. Můžeme se domnívat, že se jednalo o celkem běžnou záležitost. Na britských ostrovech vyvíjeli předreformační úsilí lollardi, a to celkem veřejně. Jejich činnost se soustřeďovala především na vzdělávací akce, jako bylo roznášení knih či četba a výklad Písma. Vznikaly tak čtenářské kroužky pod vedením vzdělaných laiků, čímž se ovšem přirozenou cestou potlačovala role kněžství. Kontakt s protestantismem, tentokrát převážně luteránským, tu vedl k analogickým procesům jako v případě valdenských. Počáteční rozpoznání rozporů a rozdílů nakonec nezabránilo postupnému přibližování obou skupin; otázkou v tomto případě zůstává, zda a do jaké míry jim vyhovovala z jejich hlediska umírněná anglická reformace. Některé indicie naznačují, že nikoliv, poskytli však „alžbětinské církvi důležitou emocionální oporu“.¹⁵ O vzájemném etickém a částečně věroučném ovlivnění je možné uvažovat rovněž v případě luteránství a českého utrakvismu.¹⁶ Lze tak v zásadě souhlasit s jednou z ústředních tezí Malcolma Lamberta, že „středověká hereze se rozpustila v protestantské reformaci“.¹⁷

Neznamená to však, že by hereze byla inspirací reformace. Sledujeme-li kritiku, která reformaci předcházela, je zřejmé, že nečerpala z teologického odkazu valdenství, lollardství či husitství. Měla konkrétní zaměření a reagovala na současnost – jádrem problému byla zejména odpustková praxe a morálka duchovních, tedy konflikt mezi obsahem a jeho odcizením ve prospěch náboženského formalismu a vnějškovosti. Spása postavená na skutcích vedla na přelomu středověku a novověku k novému vzednutí projevů náboženského citění; do účasti na mších, poutích, přijímání, zpovědích a na dalších svátostech se však nepozorovatelně vmísil princip pragmatismu a účelového očekávání. Lidé vykonávali předepsané povinnosti v naději jakési Kristovy „protislužby“ a totéž se promítalo i do uctívání relikvií či svatých, až se někdy hovoří o nebezpečí modloslužebnictví a hierarchizovaného vnímání nebeského panteonu, kde každý jeho příslušník působí jako malé, autonomní božství. To už znamenalo vážnou deformaci původní nauky.

¹⁴ Lambert, M. *Středověká hereze*. Praha: Argo, 2000, s. 519.

¹⁵ Tamtéž, s. 522–535, popř. O'Day, R. *The debate on the English Reformation*. London / New York: Routledge, 1986, s. 16–30.

¹⁶ Molnár, A. *Na rozhraní věků. Cesty reformace*. Praha: Kalich, 2007, např. s. 14–41.

¹⁷ Lambert, M. *Středověká hereze*, s. 549.

Kdo ji ale kromě učených církevních elit znal? Spasení získané skrze konání dobrých skutků se jistě obecně uznávalo, z řady ikonografických výjevů i dobových anekdot však vytušíme intuitivní víru ve věčný život prostřednictvím Boží milosti. Naproti tomu okolo roku 1500 jistě nelze u laické veřejnosti předpokládat velkou znalost patristiky či *Bible*; už proto, že knihtisk byl teprve na počátku a ostatní způsoby šíření byly příliš pomalé. Jinak však vypadá odpověď na tuto otázku, zahrneme-li do pojmu „znalost“ i její zprostředkované, nesystematické cesty, jako byla kázání, ikonografie či divadlo. Církev se tak ocitla v paradoxní pozici. Z dobrých důvodů se stavěla kriticky k laické interpretaci Písma, avšak v době, kdy negramotnost byla vysoká a počet tištěných kusů *Bible* nešel řádově více než do stovek, to byla obava poněkud bezdůvodná a přehnaná. Na druhé straně jen bezmocně přihlížela zprostředkovanému poznání a interpretaci *Bible* i dogmatu, které ovšem daleko více hrozilo, že povede k různým zkreslením a mylným závěrům.¹⁸

Zásadní otázka, na kterou dosud neznáme přesnou odpověď, zněla, jak na běžného laika působila nesčetná kázání volící si za své téma Boží milost; jaké závěry si z nich dokázal sám vyvodit? Svůdná byla rovněž ikonografie: symbol lisu či tryskajícího pramene na téměř každém kostele musel být tehdejšímu věřícímu zcela srozumitelným symbolem. Co si však z něho pro sebe odvozoval? Stejně to bylo s různými pietami a kříži zdobícími nejen interiéry chrámových staveb, ale prostupujícími tehdejší krajinou. Sám kancléř pařížské univerzity Jean Gerson vzpomínal na slova svého otce o vykupitelské milosti ukřižovaného Krista a zcela instruktivní je v tomto smyslu slavná odpověď Jany z Arku na otázku, zda věří, že má milost Boží: „Jsem-li v ní, Bůh mě do ní uvedl, a nejsem-li v ní, Bůh mě od toho chraň.“¹⁹

Jaká však byla církev na konci 15. století? Její podobu určoval dlouhý vývoj jdoucí od 12. století, kdy se klášterní zbožnost (a učenost) začala v důsledku reformy zbatovat své exkluzivity a přinejmenším v některých tématech se laicizovala. Poselství prožitku víry, jež zatlačilo poněkud do pozadí skutky, nalezlo ve veřejném prostoru živý ohlas, zvláště když bylo interpretováno prostřednictvím populárních žebravých řeholí. Uvolňoval se tak stále větší prostor pro meditativní prožitek zbožnosti, ale též pro individuální přístup ke svátostem, naopak se umenšoval význam společné bohoslužby v kostele, protože prakticky každý mohl svůj kontakt s Bohem uskutečnit v soukromí svého domova, a protože „liturgie je církev při modlitbě,“ jak říká F. Rapp, „když odumírá liturgie, církev slábne.“²⁰ Krize postihla středověkou scholastiku. Rozumově byla sevrána kritikou ze strany renesance, vírou selhávala před *devotio moderna*. Dlouhá staletí trvající koexistence a vzájemné doplňování racionální

¹⁸ Rapp, F. *Církev a náboženský život Západu*, s. 248–251.

¹⁹ Tamtéž, s. 250.

²⁰ Tamtéž, s. 253.

teologie a mystiky nyní přestaly působit a Ockhamův nominalismus svým důrazem na Boží svobodu a nepoznatelnost nejvyššího univerza otevřel patrně veřej ke dvěma východiskům předznamenávajícím reformační myšlení: zaprvé že skutky jsou pouhým a nepodstatným předpokladem, ale jejich přijetí na základě Boží milosti je esenciální podmínkou spásy, a zadruhé že jedinou jistotu o Bohu přináší pouze Písmo. Ockham a ti, kteří jej následovali, však rozhodně nechtěli vytvořit alternativu soudobé církve. Je třeba přihlédnout ke specifickým podmínkám, v nichž vyrůstal kriticismus tohoto teologa, který na druhé straně nikdy explicitně neodmítal význam mystické kajícího nebo patristické tradice.²¹

Význam skutků podle Tomáše Kempenského

O rozjímání skrytých Božích soudů, abychom nezpyšněli ve štěstí

1. Hřímáš nade mnou svými soudy, Pane, bázni a strachem rozechvíváš všechny mé kosti, a má duše se velice děsí. Stojím ohromen a uvažuji, že ani nebesa nejsou čistá před tvou tváří. Když jsi i na andělech shledal špatnost, a neušetřils je, co se stane se mnou? Padly hvězdy z nebe, a kam bych si troufal já, prach? Ti, jejichž skutky se zdály hodné chvály, padli nehlouběji a ty, kteří požívali andělský chléb, jsem viděl libovat si v mlátě pro vepře.
2. Konec tedy vši svatosti, jestli ty, Pane, odtáhneš svou ruku. Neprospěje žádná moudrost, když ji ustaneš řídit. Nepomůže žádná síla, když ty ji přestaneš udržovat. Není bezpečná žádná čistota, když ji neochrániš. Neuhlídá nikoho vlastní bdělost, když při ní nebdí tvá svatá stráž. Neboť opustíš-li nás ty, toneme a hyneme; a jen přijdeš k nám, vzbudíme se a ožíváme. Neboť jsme nestálí, a jen ty nás posilňuješ; vychládáme, a jen ty nás rozněcuješ.
3. Jak musím pokorně a s opovržením smýšlet o sobě; jak musím pokládat za nic, když se mi zdá, že mám něco dobrého! Jak hluboko se musím pokořit před tvými nevystižitelnými soudy, Pane, když v sobě samém nenacházím nic než zloha nic! Ty nesmírná tíží, ty nezměrné moře, kde v sobě samém neshledávám nic než naprosté nic! Kde tedy zbývá nějaký koutek pro mou slávu, kde trochu sebedůvěry pro domnělou vlastní ctnost? Všechna klamná sláva je pohlcena hloubkou tvých soudů nade mnou.
4. Čím je veškeré tělo před tvým zrakem? Zda se bude chlubit hlína před hrnčářem? (Srov. Iz 29,16.) Jak se může vynášet vychloubáním ten, jehož srdce je opravdu oddáno Bohu? Ani celý svět nepozvedne k pýše toho, koho si podmanila pravda. A ani ústa všech chvalořečníků nepohnou tím, kdo všechnu svoji naději zakotvil v Bohu. Neboť i všichni ti, kdo mluví, jsou pouhé nic; i zaniknou jako hlas jejich slov. A jen Hospodinova věrnost je věčná. (Žl 117,2)

Zdroj: Kempenský, T. *Čtyři knihy o následování Krista*. Brno: Cesta, 2001, s. 126.

²¹

Ke krizi scholastiky srov. Oberman, H. A. *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*. 1. díl: *Spätscholastik und Reformation*. Zürich: Mohr Siebeck, 1965, popř. Möllmann, H.-H. *Über Beweise und Beweisarten bei Wilhelm Ockham*. Amsterdam: Benjamins, 2013, zejm. s. 167–310.

Obnovenou nejistotu v otázkách Boží vůle a spásy lze dobře pozorovat u dalšího velkého teologa 15. století Gabriela Biela († 1495). Rodák ze Špýru studoval v Heidelbergu, Erfurtu a Kolíně nad Rýnem, takže měl možnost seznámit se jak s tomismem, tak fran-tiskánským nominalismem. Dal přednost druhému proudu, ale „starou teologii“ nikdy nezavrhoval. Přidal se k *devotio moderna*, ale na rozdíl od Tomáše Kempenského odmítal její tendenci k prostotě ve smyslu vymezení se intelektuálnímu přístupu k víře. Přijal i profesuru v Tübingenu, kde působil téměř až do konce svého života. Jeho teologie se vyznačovala semipelagiánstvím. Připouštěl, že každý křesťan je schopen sám pro svou spásu odvrátit se od hříšného chování – teprve za takto projevenou vůli dostane od Boha milost, nikoliv ale jako mzdu za dobré skutky, ale velkorysou odměnu. Takto obdařen milostí může pak jako spravedlivý dál konat dobré skutky a dojít spásy. Jeho teorie je tedy postavena na dvou dohodách: o velkorysosti a spravedlnosti. Ani jedna z nich však není na Bohu vynutitelná, v obou případech se jedná o svrchované svobodné Boží rozhodnutí. Tendence hledat spojnici mezi spásou skutky a milostí je tu zcela očividná.²²

Pozornost je třeba věnovat i organizační podobě církve. Od gregoriánské reformy se prosadil základní princip, podřízenost laiků vůči kléru a hierarchická struktura univerzální církve, na jejímž vrcholu stálo papežství. Klasická teze o „prohnilosti“ tohoto systému byla už dávno opuštěna. Přesto nelze přehlížet, že reforma nepřinesla uspokojení. Odpor, až nenávisť k duchovenstvu či mnichům jsou patrné ve všech dobových revoltách, ať již jde o francouzskou jacquerii, anglické povstání v roce 1381 či české husitství a koneckonců i o německou selskou válku, doprovázející Lutherovu reformaci. V každém případě tedy musíme připustit, že existovalo hluboké a trvalé odcizení mezi církevní elitou a laiky, zejména vzdělanými, již málo ochotnými přehlížet chyby a poklesky prelátů, ale stejně tak málo odvážnými obejít se na cestě ke spáse bez svátosti kněžství.²³

Ockham otrásl touto strukturou dvojím způsobem. Jednak tím, že zpochybnil právo církve zasahovat do světských záležitostí a řídit je, jednak tím, že zpochybnil neochvějnou autoritu papežství myšlenkou nadřazenosti koncilu. Sebevědomí tohoto druhu se však neomezovalo jen na intelektuály církve; zasahovalo i laickou veřejnost a jejich společným hybatelem byly vrcholící renesanční kultura a s ní spojená humanistická vzdělanost a kriticismus. Univerzity již dávno přestaly vychovávat své absolventy pro kariéru v církvi. Právníci i teologové budovali své kariéry ve službách státu, jenž překonal problémy 15. století a potřeboval naléhavé reformy i nové ideologické ukotvení. Dalším místem uplatnění, zejména pro právníky, byla města. Humanistické vědění se rozešlo se středověkou scholastikou, nikoliv ale s církví. Intelektuální svět se

²² Faix, G. *Gabriel Biel und die Brüder vom Gemeinsamen Leben. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, česky Lane, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1999, s. 131–132.

²³ Rapp, F. *Církev a náboženský život Západu*, s. 269–273.

však pro církevní hierarchii stal náročnějším a pestřejším, rozhodně skončila navždy doba jednostranného monopolu. V tomto ohledu je jistě zcela oprávněná myšlenka, že okolo roku 1500 převládal pocit, že nadchází zcela jiná, nová doba;²⁴ doba, kdy alespoň intelektuální elita, byť úzká a velmi izolovaná, odmítla nekritickou úctu k církevní hierarchii a začala usilovat o vzájemně respektovaný dialog.

Ke klasickým představitelům této skupiny patřil Desiderius Erasmus Rotterdamský († 1536), teolog, filozof a filolog, syn duchovního v Goudě a jeho hospodyně. Základní vzdělání získal na církevní škole, kterou ve farnosti otce vedl jeho strýc. Později studoval základy hudby v Utrechtu a latinskou školu v Deventeru. Roku 1487 přijal kanonikát u augustiniánů v Steynu u Goudy a o pět let později byl vysvěcen na kněze. Opustil však dráhu duchovního a věnoval se studiu na Sorbonně, kde navázal řadu důležitých osobních přátelství, mimo jiné s budoucím anglickým králem Jindřichem VIII. a Johnem Fischerem, předním ostrovním humanistou a budoucím biskupem v Rochestru, kardinálem římské církve, kterého nechal anglický panovník za jeho nesouhlas s rozvodem s Kateřinou Aragonskou popravit.

Evropsky proslulý učenec žil poté střídavě v Nizozemí, Francii a Anglii, pobýval v Itálii a v Turíně dosáhl doktorátu z teologie. Působil pak jako učitel v Benátkách, na Cambridgi a roku 1515 přijal místo vychovatele u dvora Karla V. Od této doby až do své smrti se víceméně zdržoval hlavně v Basileji, kde dohlížel na vydávání svých spisů. Jazykem jeho díla je výlučně latina a řečtina. Mezi jeho nejdůležitější práce patří edice řeckého *Nového zákona* a překlad textu do latiny s přihlédnutím k *Vulgátě* a opatřený kritickým komentářem (1516). Ve dvacátých a třicátých letech 16. století publikoval řadu polemik s Lutherem a spisem *O napravené jednotě církve* (*De sancienda ecclesiae concordia*) se snažil nalézt kompromis mezi jednotlivými znesvářenými křesťanskými proudy. Jeho posledním dílem byl spis *O čistotě křesťanské církve* (*De puritate ecclesiae christianae*). Erasmus proslul zejména jako vynikající znalec Písma a exegeta, z jehož myšlenek těžila především reformační církev. Jeho eticky a morálně (satiricky) orientované práce (*Příručka Kristova vojáka*, *Chvála bláznovství*, *O přípravování se na smrt*) svědčí o otevřeném a na svou dobu tolerantním vztahu k víře a postojům druhých. Německou reformaci však osobně nepřijal a zůstal až do konce života kriticky smýšlejícím katolíkem.²⁵

²⁴ Jung, M. H. *Kirchengeschichte*. Tübingen: UTB, 2014, s. 112.

²⁵ K tomu český Huizinga, J. *Erasmus*. Praha: OIKOYMENH, 2014, popř. německy Ribhegge, W. *Erasmus von Rotterdam*. Darmstadt: Primus, 2009.

1.1.2 Luteránská reformace²⁶

Hlavní proud německé reformace je pevně spojen s osobností eislebenského rodáka Martina Luthera, a často se dokonce soudí, že bez Luthera by žádné reformace nebylo.²⁷ Takový názor je poněkud unáhlený, podstata však spočívá ve faktu, že jeho osobnost výrazně ovlivnila celý tento proces. A stejně tak platí, že cesta změn, kterou nastoupila v 16. století katolická církev a jež vyvrcholila na tridentském koncilu, není oddělitelná od myšlenek a díla tohoto muže.

Martin Luther se narodil 10. listopadu 1483 v rodině pocházející z durynského městečka Mohra. Otec Hans byl původně rolník, záhy se však začal věnovat těžení měděné rudy. Zprvu dělník v dole to dotáhl až na podílníka hornického bratrstva a svému synovi tak mohl zajistit solidní hmotné zázemí. Martin získal základní vzdělání v Mansfeldu a poté studoval asi rok na katedrální škole v Magdeburku, kde učili Bratři společného života, hnutí patřící k jádru *devotio moderna*. Latině se naučil na farní škole v Eisenachu. Roku 1501 se nechal zapsat na erfurtskou univerzitu, kde získal solidní znalost Aristotela, Tomáše Akvinského a středověké scholastiky. Mezi jeho učitele patřili Jodok Trutfetter a Bartoloměj Arnoldi, vynikající znalci nominalismu. Po absolvování artistické fakulty měl Luther podle otceva přání pokračovat studiem práva. V červenci 1505 byl však při cestě od rodičů do Erfurtu překvapen prudkou bouří, v níž ho, jak věřil, od smrti zachránily jen modlitby ke svatě Anně a slib, že se stane mnichem. Osobní prožitky, zdá se, ovlivňovaly vůbec silně Martinovo smýšlení.

Ještě téhož léta vstoupil do kláštera augustiniánů-eremitů v Erfurtu, kde byl vysvěcen v rychlém sledu na jáhna a kněze (1507). Již v této době se u Luthera objevovaly známé úzkostné stavy, pramenící z jeho pochybností o možnosti získat Boží milost. Obával se, že pokání činěné pouze ze strachu nemá před Hospodinem věrohodnost, pochyboval však, že je schopen vyznat své hříchy jen z pouhé, ale opravdové lásky ke Kristovi. Jeho zpovědník Jan Staupitz ho nakonec nasměroval ke studiu teologie na wittenberské univerzitě. Zde měl možnost důkladně se seznámit se *Sentencemi* Petra Lombardského a nominalismem Viléma Ockhama. Na přelomu let 1510/1511 podnikl pouť do Říma; šlo o vůbec nejdelší Lutherovu cestu v životě a měla na něho zásadní vliv. Na jedné straně je zřejmé, že tehdy stále věřil v možnost získat odpuštění cestou kajícího konání, na druhé straně nelze

²⁶ Na tomto místě je třeba se krátce zastavit u terminologického sporu ohledně používání pojmu „luteránský“, resp. „luterský“ a jejich odvozenin. V celém textu je užíván výraz „luteránský“, jemuž byla dána přednost před druhou variantou, přičemž je třeba zdůraznit, že jazykový úzus připouští možnost psaní obou variant. Domníváme se, že pokud mluvíme o církevním společenství lidí, kteří se hlásí k učení a reformaci Martina Luthera, je vhodnější hovořit o luteránech a vše, co se týká tohoto společenství, označovat také jako luteránské.

²⁷ Jung, M. H. *Kirchengeschichte*, s. 114.

pochybovat o tom, že římská nezávanost na něho učinila velmi negativní dojem. Po svém návratu dosáhl ve Wittenbergu doktorátu teologie a převzal po Staupitzovi katedru biblistiky. Přednášel výklad žalmů a Pavlových listů; část jeho přednášek se zachovala a je možné na nich sledovat Lutherův vývoj směrem k teologické roztržce s církví. Ještě roku 1514 byl však jmenován provinciálním vikářem řádu.²⁸

Lutherův rozchod s oficiálními stanovisky církve se začal rýsovat během jeho přednášek na přelomu let 1515 a 1516, v nichž komentoval Pavlův *List Římanům*. Prohloubil se na podzim 1517, kdy vystoupil proti odpustkům. Nikdo v tuto chvíli nepředpokládal, že dojde k rozkolu, a ani sám reformátor nepomýšlel na to, že by zakládal „druhou církev“. Došlo však k nechtěnému spojení dvou témat, která v zásadě spolu nesouvisela: odporu veřejnosti k fiskální praxi římské kurie, vysávající Německo, a Lutherovy teologie. Odpověď oficiálních míst byla zpočátku „vcelku slabá, teologicky málo přesvědčivá a k tomu politicky znehybňující“.²⁹ Paradoxní totiž bylo, že současně s otevřením procesu proti Lutherovi v Římě roku 1518 musel papež Lev X. (1513–1521) přátelsky vyjednávat s jeho zemskou vrchností, saským kurfiřtem Fridrichem Moudrým (1486–1525), o volbě nového římsko-německého krále. Osud německého učence se spojil s komplikovanými francouzsko-habsburskými vztahy, a trvalo téměř dva roky, než došlo k zásadnímu posunu. Teprve v létě 1520 vyšla bula *Exsurge Domine* a Luther se ocitl v klatbě. Na situaci v Německu to však nemělo podstatný vliv, protože veřejné mínění považovalo papežovo rozhodnutí nikoliv za církevně závazné stanovisko, ale za útok části kurie na „jejich reformátora“. Názor Conrada Peutingera, že „Luther je v církvi a bude v církvi, dokud koncil nad ním nevynese rozhodnutí a nevyloučí jej“, se stal, jak dále uvidíme, rozhodující.

Klatba nad Martinem Lutherem (bula *Exsurge Domine* Lva X. z roku 1520)

„Ó povstaň, Pane, a sud' své věci! Pamatuji na urážky, jež po celé dny vycházejí od nerozumných. Nakloň svůj sluch k našim prosbám, neboť lišky se pozvedly a snaží se zničit vinici, jejíž lis ty jediný stlačuješ. A když jsi hodlal vstoupit k nebeskému Otci, svěřil jsi péči, vedení a správu své vinice coby církve vítězí Petrovi jakožto hlavě a svému zástupci a nástupci: divoké prase se chystá ho zničit, divoké zvíře jej zakusuje. Pozvedni se, Petře, pro tvůj již zmíněný pastýřský závazek, který ti svěřil Bůh, zasáhni do záležitosti svaté římské církve. Je přece matkou všech církví a učitelkou víry, z vůle Boží posvěcenou tvou krví, kterou ty postavíš proti těm, o nichž jsi sám řekl, že povstanou jako lživí učitelé, kteří přinesou

²⁸ K Lutherovu mládí např. Fearon, M. *Martin Luther*. Jindřichův Hradec: Stefanos, 2002, s. 9–40; Pesch, O. H. *Cesty k Lutherovi*. Brno: CDK, 1999, s. 32–55; Schilling, H. *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*. München: C. H. Beck, 2012, s. 56–145.

²⁹ Lutz, H. Der politische und religiöse Aufbruch Europas im 16. Jahrhundert. In: *Propyläen Weltgeschichte*. 7. díl. Berlin / Frankfurt am Main: Ullstein, 1991, s. 33.

nakažlivé učení a s ním i svou rychlou záhubu, jejichž jazyk je oheň, nepokoje zlo plné smrtelného jedu. [...] Pozvedni se, Pavle, prosíme tebe, který jsi skrze své učení a stejně tak svou mučednickou smrtí prosvětlil a zvelebil římskou církev. Neboť povstává nový Porphyrius³⁰, který již v minulých časech se stavěl na odpor svatým Apoštolům. [...] Konečně povstaňte každý svatý a ostatní celá církev, již je odírán pravý výklad svatého Písma.“

Text dále viní Luthera, že oživil staré bludy Řeků, a Němce, kteří převzali od papeže impérium a bojovali proti všem herezím, že nyní podléhají Lutherovu kacířství, které je charakterizováno v 41 článcích. Proto:

„Nařizujeme přísně tomuto Martinovi, aby od nynějška naprosto odstoupil od každého kázání a kazatelského úřadu [...] Nařizujeme přísně, aby ve lhůtě 60 dní..., které uplynou od vyhlášení této buly na níže určených místech, Martin sám, jeho spojenci, přívrženci a ti, kteří ho u sebe přechovávají, zcela odstoupili od jmenovaných omylů, jejich kázání, zveřejňování, hájení a rovněž bránění prostřednictvím vydávání knih nebo spisů o nich či jednotlivých z nich a knihy nebo spisy všechny nebo jednotlivě, které obsahují jmenované omyly nebo jeden z nich jakýmkoliv způsobem, spálili či nechali spálit. Také aby Martin sám tyto omyly a tvrzení zcela odvolal a o tomto odvolání nás nechal informovat prostřednictvím úřední, právoplatné listiny, zpečetěné dvěma preláty, a to během dalších šedesáti dnů, nebo aby sám (pokud by se mu k nám chtělo přijít, což by se nám zdálo nejlepší) s nejdokonalejším doprovodem, který jsme mu právě přiznali, nám učinil oznámení, takže bychom si byli jisti, že o jeho pravé poslušnosti nezůstávají nejmenší pochybnosti.“

Přeloženo dle latinského originálu, viz *Bulla contra errores Martini Lutheri et sequacium* [online] [cit. 2017-10-23]. Dostupná z WWW: http://www.efg-hohenstaufenstr.de/downloads/texte/exsurge_domine.html.

Abychom lépe pochopili tuto skutečnost, musíme se vrátit do podzimních dní roku 1517. Podle tradičního výkladu začala německá reformace 31. října, kdy měl Martin Luther přibít na chrámové dveře wittenberského kostela 95 tezí proti odpustkům. Tento čin však události do pohybu ještě neuvedl. Luther s nimi vystoupil již na počátku září a krátce nato je rozeslal mezi své kolegy. Vzbudily mimořádný ohlas. Nedorozumění přitom pokračovalo. S reformátorem sympatizovala řada významných osobností, kterým vadila finanční nenasytlost kurie ochuzující Německo. Lutherovi se naopak tato skutečnost hodila především jako výhodná okolnost, aby mohl protestovat proti samotné podstatě odpustku jako způsobu pokání. Zpochybnil tím papežovu pravomoc odpouštět hříchy a připustil pouze jeho pozici přímluve. To si uvědomovali pouze někteří jeho kolegové; laické veřejnosti tak subtilní rozměr Lutherova vystoupení zcela unikl.³¹ Nikoliv však jeho odpůrcům.

³⁰ Jde o řeckého filozofa syrského původu známého též jako Malik (+ 301/305), novoplatonika a autora díla *Proti křesťanům*.

³¹ Keller, K. H. ut opprimam Positiones illas vagantissimas: zu einer frühen volkssprachlichen Übertragung von 30 der 95 Thesen Luthers. In: *Entwicklungen und Bestände. Bayerische Bibliotheken im Übergang zum 21. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, s. 173–180, popř. Schilling, H. *Martin Luther*, s. 146–182.

Mohučský arcibiskup Albrecht, právě povýšený na kardinála, dominikánský mnich a kazatel odpustků Jan Tetzel spolu s ingolstadtským teologem Janem Eckem spojili síly a hledali prostředky k zastavení narůstajících obtíží. Mezitím se však na Lutherovu stranu přidali jiní, neméně zdatní teologové a filozofové: Filip Melanchthon, Martin Bucer či Sebastian Franck. Když se k jeho podpoře odhodlal i saský kurfiřt, bylo rozhodnuto, že se Husův případ tentokrát opakovat nebude a pře se odehraje na německé půdě jako konflikt argumentů. Vyvrcholením této strategie byla Lipská disputace na přelomu června a července 1519. Lutherovým soupeřem se tu stal Jan Eck, přesvědčivě hájící učitelskou autoritu římského stolce a koncilů (sám byl autorem spisu *O Petrově primátu*). Narazil však na neméně principiální argument wittenberského reformátora, že ze samotného Písma nelze takovou věc dovodit, stejně jako papežskou neomylnost a nadřazenost koncilů. Nešlo o to, kdo zvítězil; jako podstatnější se do budoucna ukázala jiná okolnost, totiž Lutherův výrok o tom, že ne všechny teze, pro které byl upálen Jan Hus, lze považovat za heretické, a mnohé jsou dokonce pravověrné. Tím ovšem rozkol s Římem dokončil.³²

V této všeobecné vřavě proběhly další významné události: 28. června 1519 se kurfiřti jednomyslně rozhodli pro Karla V. jako nového římského krále a o rok později proběhla jeho korunovace v Cáchách. Nový panovník měl několik protikandidátů, a přestože musel pro své vítězství vynaložit mnoho diplomatického umu i nemalé finanční prostředky, ukázala se nakonec jeho volba velmi snadnou.³³ Svědčilo to nejen o síle a tradičním zakotvení habsburského rodu v říši, ale též o nepřehlédnutelné popularitě mladého španělského krále. Také Martin Luther jeho zvolení ve svém spise *Křesťanským knížatům německého národa* přivítal: „Bůh nám dal jako hlavu mladou, urozenou krev a povzbudil tím mnoho srdcí k velké, dobré radosti.“³⁴ Přílišný optimismus však nebyl na místě. Karlova korunovační přísaha a pověstných šest „Ano“, které dal při této příležitosti kolínskému arcibiskupovi, stejně jako říšské zákony jednoznačně zavazovaly nového vládce stíhat říšskou klatbou každého, kdo byl církví exkomunikován. Z tohoto důvodu tedy prostor pro kompromis a jednání neexistoval. Na druhé straně král plánoval dokončit říšskou reformu a vzhledem ke zdrojům, jimiž disponoval, měl patrně i reálnou naději na úspěch. Ve hře byla jistě i vzpomínka na nedávné dění, zejména na papežovu dvojakou hru během volebního boje.³⁵

³² Česky Fearon, M. *Martin Luther*, s. 66–74.

³³ Kohler, A. *Karl V. (1500–1558). Eine Biographie*. München: C. H. Beck, 1999, s. 65–73; Seibt, F. *Karel V. Císař a reformace*. Praha: Ikar, 1999, s. 40–46.

³⁴ Cit. dle Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 35. Další doklady o Karlově tehdejší popularitě Kohler, A. *Karl V.*, s. 74–78. V češtině naděje vkládané Lutherem do Karla rozebírá Viviano, B. T. *Království Boží v dějinách*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 93–95.

³⁵ Seibt, F. *Karel V.*, s. 42–43, 47–49.

Podpora říšských stavů pro všechny reformy zůstala nezbytnou, vzhledem k Lutherovu ohlasu se tak stala nutnou i dohoda s reformátorem; Karel věděl, že má-li uspět, musí tuto otázku vyřešit co nejrychleji. Tak se stalo, že se nezachoval ortodoxně a místo pronásledování zvolil dialog – saský teolog byl pozván na březnový říšský sněm do Wormsu (1521). Odborná literatura má občas tendenci tvrdit, že se v tomto rozhodnutí „dá případ ještě vidět napůl jako střet učeností, napůl již jako politikum v antipapežském smyslu“.³⁶ Je jistě pravda, že dvůr si pohrával i s myšlenkou použít Luthera jako strašáka či nátlakový prostředek na kurii, zračí se v tom ovšem také značné podcenění situace v Německu. V tomto smyslu to byla sama habsburská politika, která pomáhala postupu reformace.

Lutherovy protestní spisy se rychle šířily, takže na sněm nepřicházel někdo neznámý. Přesto mu nebylo dovoleno diskutovat, své názory měl buď potvrdit, nebo odvolat. S takovým postupem souhlasil i Lev X. Pověstný 18. duben 1521 se však odehrál ve zcela jiné režii. Saský teolog přednesl prohlášení, v němž žádal, aby jeho názory byly vyvráceny Písmem nebo logickými argumenty, a papežství označil za největší zlo tohoto světa. Poté Worms opustil a uchýlil se pod ochranu saského kurfiřta. Karel V. reagoval následující den osobním vystoupením, v němž se přihlásil k tradičnímu katolicismu a Lutherovy názory odmítl jako kacířské; připustil dokonce, že se volbou dosavadního postupu vůči němu zmylil, a slíbil, že s ním již nikdy nebude jednat. Prozatím bylo rozhodnuto naložit s Lutherem jako s kacířem. Královo rozhodnutí schválily i sněmující stavy, včetně těch, které s Lutherem sympatizovaly. Tentokrát byla ještě dána přednost poslušnosti před svědomím.³⁷

Následující měsíce a roky ukázaly, že wormský reskript zakazující další šíření reformátorových myšlenek a odsuzující Luthera jako kacíře nebude možné vykonat. Bránilo tomu především veřejné mínění, považující celou záležitost za otevřenou, dokud o ní nerozhodne koncil. Byly tu ale i další důvody. Císař nemohl postupovat důsledně, chtěl-li alespoň částečně uspět s reformou. Navíc hrozily nepokoje ve Španělsku, válka s francouzským králem Františkem I. byla za dveřmi, dotáhnout do konce reformu si žádalo rozdělení habsburských území s bratrem Ferdinandem I. a k tomu všemu se vyjednávalo o spojení s papežem Lvem X. Karel V. byl zkrátka příliš zaměstnán. A když na podzim 1521 skutečně vzplály boje v severní Itálii,³⁸ bylo zřejmé, že bude muset pustit dění v Německu ze zřetele.

Říšská vláda se ocitla v rukou knížat, která nastoupila cestu k zemskému stavovství. Sněmy odehrávající se v letech 1522–1524 zaujaly k Lutherovi pragmatické stanovisko a výkon wormského výnosu podřídily podmínce „jak dalece to je možné“.

³⁶ Srov. Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 37.

³⁷ K řešení Lutherovy pře ve Wormsu srov. Wohlfeil, R. *Der Wormser Reichstag von 1521*. In: Reuter, F. (ed.). *Der Reichstag zu Worms von 1521. Reichspolitik und Luthersache*. Worms: Stadtarchiv Worms, 1971, zejm. s. 89–123.

³⁸ Kohler, A. *Karl V.*, s. 158–163.

Takový kompromis dovoľoval jistou míru spolupráce katolických i s reformou sympatizujících knížat a to bylo výhodné jak pro prosazování skutečné podoby říšské reformy, tak vzhledem k narůstajícímu sociálnímu napětí.

První významnější reakcí na prohlubující se politický monopol knížat bylo rytířské povstání Franze von Sickingena. On i jeho přítel Ulrich von Hutten nepochybně využili zhoršujícího se sociálního i ekonomického postavení příslušníků rytířského stavu, neschopného si v nových podmínkách uhájit prostor mezi podnikajícími městskými elitami a knížecí mocí. Současně ale nelze popřít, že Lutherova teologie představovala neméně významnou inspiraci pro jejich akci a další následná povstání. Vykládali si ji ovšem v radikálně sociálních souvislostech a spatřovali v ní výzvu k odstranění pozemských hierarchií, což saský reformátor nikdy neměl na mysli. Sickingen zahájil svou rebelii v létě 1522 útokem na statky kolínského arcibiskupa. Jeho „vojsko Kristovy cti proti nepřítelům evangelické pravdy“ se nepochybně chystalo provést sekularizaci církevních statků; v obecné rovině myšlenku vlastní řadě reformačně laděných knížat. Nakonec však zvítězila knížecí solidarita a rebel byl na jaře 1523 poražen a zabit. O dva roky později propuklo na území Alsaska, Korutan, Švábska a Durynska rozsáhlé rolnické povstání (tzv. selská válka), které programově spojovalo tzv. *Dvanáct artikulů z Memmingenu*. Jednalo se o kombinaci konzervativní obrany „starých práv“ s revolučně uplatňovaným požadavkem „Boží spravedlnosti“. Na radikalizaci hnutí měl vliv i Lutherův žák a kazatel ve Cvikově Thomas Müntzer. Povstání bylo poměrně rychle rozprášeno a Müntzer skončil mezi popravenými.³⁹

Selská válka byla pro Luthera nepříjemným překvapením, nakonec k ní zaujal rezolutně odmítavý postoj a ve spise *Proti mordujícím a rabujícím tlupám rolníků* se vyslovil pro právo a povinnost knížat přimět poddané všemi prostředky k rozumu. Toto rozhodnutí, jak ještě uvidíme, patřilo mezi jedno z osudových, neboť určilo organizační podobu německé reformace. Na tomto místě je však třeba zdůraznit jinou věc – v důsledku selské války došlo k upevnění vazby mezi reformátorem a knížaty, která převzala iniciativu a proměnila definitivně teologickou debatu v boj o moc.⁴⁰

³⁹ K Sickingenovi Wild, K. E. *Franz von Sickingen. Ein Ritter in unruhiger Zeit*. Erfurt: Sutton, 2007, k Müntzerovi Maur, E. *Tomáš Müntzer*. Praha: Karolinum, 1993. K selské válce český z pozic liberálního marxismu Hroch, M. *Buržoasní revoluce v Evropě*, s. 122–158, německy Blickle, P. *Der Bauernkrieg. Die Revolution des Gemeinen Mannes*. München: C. H. Beck, 2006. Podnětnou analýzu přináší rovněž Delumeau, J. *Tisíc let štěstí*. Praha: Argo, 2010, s. 121–133, či Viviano, B. T. *Království Boží*, s. 98–99.

⁴⁰ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 53–56. Rozbor této otázky také v češtině u Wernisch, M. *Evropská reformace*. In: Herold, V. – Müller, I. – Havlíček, A. (eds.). *Dějiny politického myšlení*. 2. díl, 2. svazek: *Politické myšlení pozdního středověku a reformace*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 415–420.

Poprvé se to výrazně projevilo na říšském sněmu ve Špýru v létě 1526. Německo se v této době již zřetelně začalo štěpit na dva konfesní tábory: sever, zejména Sasko, Braniborsko, Brunšvicko, Hesensko spolu s bývalým územím Řádu německých rytířů se přikláněly k reformaci, zatímco jižní knížectví s dominancí Bavorska zachovávala věrnost tradiční víře, s výjimkou měst, která se většinou přidala k luteránství. Za této situace bylo pochopitelně obtížné dopracovat se ke společným závěrům, a v ohrožení se tak ocitla sama soudržnost říše. Bylo třeba, aby zejména katolická strana přestala pohlížet na luteránské stavy jako na kacíře, s nimiž se nejedná. O průlom, v poněkud revolučním duchu, se pokusili saský vévoda Jan a hesenský markrabě Filip, když si na rukáv nechali přišít nápis *Verbum Dei manet in aeternum* (*Slovo Boží platí věčně*) a dali tak najevo, že vedle autority církve je možno se odvolat k autoritě mnohem vyšší. Odpovídaly tomu i předložené požadavky: bohoslužba v německém jazyce, sňatky kněží, překlad Bible do němčiny a podávání podobojí i pro laiky. Šlo o smělé představy, sněmování však probíhalo pod tísnivým stínem tureckého nebezpečí v předvečer moháčské tragédie, kde zahynul český a uherský král Ludvík Jagellonský. Karel V. proto ponechal rozhodnutí na samotných jednajících a ti nakonec dospěli ke kompromisní formulaci, že „každý se svými poddanými má žít, vládnout a jednat tak, jak každý doufá, a že se zodpoví před Bohem a císařským majestátem“.⁴¹ V rozhodnutí lze rozeznat tři hlavní momenty: další změkčení wormského reskriptu, posílení tendence odsunout řešení ke koncilu, ale především krok k legitimizaci luteránství ve jménu udržení jednoty říše.

K dalšímu posunu došlo na druhém špýrském sněmu v březnu a dubnu 1529. Ferdinand I. (1526–1564), nedávno ověncený českým a uherským královským titulem, zastupující tu svého bratra, předložil přítomným usnesení, které se vracelo k dodržování wormského ediktu až do rozhodnutí koncilu. Návrh byl formálně prosazen, protože získal většinu katolických účastníků. Luteráni, ocitající se v menšině, reagovali 20. dubna prohlášením, že nelze měnit společná rozhodnutí jinak než opět společným rozhodnutím. Tento argument, vnášející do procesu hlasování v určitých případech potřebu kvalifikované většiny, byl jistě pozoruhodný a svědčil o vůli udržet říši jednotnou. Ještě důležitější však byl druhý názor, totiž přesvědčení, že ve věcech víry a svědomí hlasovat vlastně nelze, protože jde o osobní záležitost každého účastníka sněmu. Špýrský protest, jenž dal luteránům jejich druhé jméno **protestanti**, zdaleka nemířil k individuální svobodě víry a nanejvýš prosazoval stavovské právo vybrat si vyznání. Přesto však znamenal zásadní přelom: odděloval od sebe veřejný a soukromý rozměr lidské existence, byť ho vyhradil pouze pro společenské elity,

41

Seibt, F. Karel V., s. 85–86. Komentář ke sněmu a text viz Aulinger, R. (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. 5. díl, 6. svazek: Der Reichstag zu Augsburg 1525, der Reichstag zu Speyer 1526, der Fürstentag zu Esslingen 1526*. Berlin: de Gruyter Oldenbourg, 2011, s. 73–99.

a nadřadil svědomí poslušnosti.⁴² V nových podmínkách, kdy říše již nebyla „záštítou křesťanstva, nýbrž spíše cvičištem pro názorové rozdíly křesťanů“, šlo o poslední možné východisko, jak uchovat alespoň její základy.⁴³

Špýrský protest

„Protestujeme tímto před Bohem, naším jediným Stvořitelem, Ochráncem, Vykupitelem a Spasitelem, jenž bude jednoho dne naším Soudcem, a přede všemi lidmi a před veškerým stvořením, že my, za sebe i za svůj lid, v žádném případě nesouhlasíme s navrhovaným nařízením a nepřipojíme se k ničemu, co se jakkoli přičí Bohu, svatému Božímu slovu, našemu pravému svědomí, spáse našich duší...

Neschvalujeme vyhlášené nařízení. Neexistuje žádné jiné pravé učení mimo to, které se shoduje s Božím slovem... Pán zakazuje hlásání každého jiného učení... Písmo svaté má být vykládáno jinými, jasnějšími texty Bible... Tato svatá kniha je pro křesťana nezbytná, je snadná k pochopení a jejím posláním je odstraňovat temnotu. Usnesli jsme se, že z Boží milosti chceme prosazovat hlásání výlučně ryzího Božího slova, tak jak je obsaženo v biblických knihách Starého a Nového zákona, a nepřipustit, aby se k němu přidávalo cokoli, co by mu mohlo odporovat. Toto slovo je jediná pravda. Je bezpečným měřítkem života i jakéhokoli učení; nikdy neseleže, nikdy nás nezklame. Kdo staví na tomto základu, ten obstojí přede všemi pekelnými mocnostmi, zatímco všechna lidská domýšlivost, která se proti němu postaví, padne před tváří Boží.

Z toho důvodu odmítáme jho, jež se na nás vkládá... Současně očekáváme, že Jeho císařská Milost se k nám zachová jako křesťanský vládce, který miluje Boha nade vše. Prohlašujeme, že jsme připraveni být jemu i vám, milostiví páni, poslušní a odevzdání, jak je naší pravou a zákonnou povinností.“

Zkráceno podle: Merle d'Aubigné, J. H. *Histoire de la Réformation du seizième siècle*. 4. díl. Paris: Didot, 1847, s. 88–92.

Karel V., jenž na počátku roku 1530 dosáhl císařské koruny, byl postaven před nutnost hledat další kompromis. Konfesní rozdělení říše hrozilo přerůst ve válečný střet, protože luteránská knížata bezprostředně po svém protestu uzavřela vojenský spolek a začala hledat společný jazyk se zwingliány. Císař byl proto připraven ke kompromisu, ochota k dohodě se ale rýsovala i na druhé straně. Za protestanty připravil teologický smír tolerantnější Filip Melanchthon (+ 1560).⁴⁴ Lutherův přítel a spojenec v sobě nezapřel intelektuála, jenž vyšel z rodiny ovlivněné humanistickou tradicí. Jako filolog měl i velmi blízko k Erasmovi Rotterdamskému, jehož dílo a názory obdivoval.

⁴² Srov. Wohlfeil, R. – Goertz, H.-J. *Gewissensfreiheit als Bedingung der Neuzeit. Fragen an der Speyerer Protestation von 1529*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.

⁴³ Seibt, F. Karel V., s. 85–88.

⁴⁴ Osobnost F. Melanchthona přibližuje např. Hansen, R. Philipp Melanchthon – reformátor, humanista, učitel Německa. *Historický obzor*, 8, 1997, č. 11/12, s. 257–261. Německy Jung, M. H. *Philipp Melanchthon und seine Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

Saský reformátor ho oslovil až v okamžiku, kdy byl ustanoven profesorem řečtiny ve Wittenbergu (1518). Pro hledání dohody byl rozhodně vhodnější osobností než dogmatický, prchlivý a poněkud ješitný Luther. Jím předložené *Augsburské vyznání víry* (*Confessio Augustana*), které měl sněm projednat, „je třeba chápat jako příspěvek k zachování jednoty, a nikoliv jako ostré vymezení zvláštní, druhé církve.“⁴⁵

Luther měl k Melanchthonovým 28 článkům výhrady a pochyboval, že ústupky budou druhé straně stačit. Přesto je přijal, aby ukázal vstřícnost. Rozhodující jednání proběhla na augsburském sněmu v létě 1530. Protestantská knížata vedená saským kurfiřtem spolu s městy Norimberk a Reutlingen předložila císaři Melanchthonovu konfesi 25. června. Dohoda se zdála být blízko, protože shody bylo dosaženo v jednadvaceti tezích a o dalších sedmi bylo možno diskutovat. Šlo o celibát, kalich pro laiky, pojetí mše jako opakování Kristovy oběti a řeholní sliby. Císaři a jeho teologům vedeným Eckem trvalo pouhých osm dní k vypracování odpovědi. *Vyvrácení* (*Confutatio*) však překvapivě označilo protestantský návrh jako celek za neakceptovatelný, byť celkem v 15 cláncích byla opět konstatována shoda.⁴⁶ Zdá se, že podstata problému neležela v odpovědi samotné, kterou ostatně nechal Karel V. jednou přepracovat, aby nevyznívala příliš konfrontačně. Urážlivý byl způsob jejího publikování: text byl pouze přečten, luteránům se nedostal vůbec do rukou – měli jej přijmout, nikoliv diskutovat. To přirozeně jen přiosťilo atmosféru a rovněž panovník ztrácel trpělivost, protože jednání s papežem Klementem VII. (1523–1534) o svolání koncilu ztroskotalo. To patrně vedlo k jeho dalšímu nepříliš šťastnému rozhodnutí – vrátit se k politice tvrdého uplatňování wormského ediktu.⁴⁷

Když vzápětí prosadil volbu svého bratra Ferdinanda za římského krále, a tedy svého nástupce, bylo protestantům zřejmé, že habsburská politika v říši bude pokračovat v nezměněné podobě. Reagovali proto vytvořením obranného spolku, uzavřeného 27. února 1531 v durynském městě Šmalkaldy. Příznačné bylo, že v souladu s luteránskou teologií ujednání neútočilo na vrchnostenská práva císaře a omezovalo se na defenzivní pomoc každému účastníkovi, pokud by byl napaden „kvůli čistému slovu Božímu“.⁴⁸ Přesto k výrazné změně situace došlo ve dvou ohledech: císař přestal být chápán jako rozhodčí sporu, naopak se zařadil na jednu stranu, a zadruhé hledání společného řešení se stalo minulostí, říše se rozpadla na dva mocensko-konfesní

⁴⁵ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 57. Text vyznání v češtině, společně s uvedením do problematiky, nabízí Wernisch, M. a kol. *Kniha svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese*. Praha: Kalich, 2006, s. 39–80.

⁴⁶ Immenkötter, H. *Augsburger Bekenntnis*. In: Kasper, W. (ed.). *Lexikon für Theologie und Kirche*. 1. díl. Freiburg im Breisgau: Herder, 1993, sl. 1226.

⁴⁷ Seibt, F. *Karel V.*, s. 91–92; Jung, M. H. *Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517–1648)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, s. 75.

⁴⁸ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 58.

tábory.⁴⁹ Karel V. to musel vzít na vědomí tím spíše, že hrozily další zahraniční komplikace, především turecký postup do střední Evropy. Augsburská usnesení proto již následující sněm v Řezně zrušil.⁵⁰ Za změnou rozhodnutí je rovněž cítit rostoucí obavy z možného spojení mezi německými protestanty a pragmaticky uvažujícím francouzským králem Františkem I., toužícím po odčinění předchozích porážek. Místo boje s herezí tak byla zvolena cesta hledání alespoň dočasného řešení a kompromisu, protože i naděje na brzké svolání koncilu se ukázala být lichou. V létě 1532 se v Norimberku rozeběhla první opravdu rovnoprávná jednání, „Norimberská zdrženlivost“ (*Nürnberger Anstand*), jak se již dobově tomuto náboženskému příměří začalo říkat, znamenala faktické zrušení wormského ediktu a zavazovala císaře předat všechny náboženské spory k projednání říšskému komornímu soudu. Veškerá perzekuce luteránů měla okamžitě skončit.⁵¹

Změna přišla i z Říma. Klementa VII. vystřídal na papežském stolci Alessandro Farnese jako Pavel III. (1534–1549). Nový pontifik nebyl obrazem dokonalých ctností, nicméně nelze mu upřít snahu změnit podobu katolické církve.⁵² Za muže symbolizující nový přístup jsou právem považováni dva jím jmenovaní kardinálové, Giampietro Carafa a Gasparo Contarini. V našich souvislostech je rozhodně důležitějším druhý z nich, benátský šlechtic, který získal purpur jako laik a těšil se pověsti vynikajícího diplomata. Jeho představa reformy byla silně ovlivněna ideálem prvotní církve a patristikou, proto doufal, že se mu tímto způsobem podaří nalézt jednotu s protestanty. Do značné míry se jednalo o naivní a přežilou představu: když papežský nuncius oznamoval ve Šmalkaldech roku 1537 luteránům papežův záměr svolat koncil, obdržel negativní odpověď. Stálo za ní jistě rostoucí politické sebevědomí sílícího spolku, byla ovšem i výrazem již zcela rozdílných představ o podobě a práci obecné synody a odrážela také fakt, že nová církev s vlastními předpisy a bohoslužebným pořádkem byla realitou. Respektovat ji musel i císař, jemuž mír s Francií v Nizze (1538) uvolnil ruce, aby se mohl vrátit k říšské problematice.⁵³

⁴⁹ Zakládajícími členy spolku byla knížectví a hrabství Hesensko, Sasko, Brunšvicko-Lünebursko, Mansfeldsko, Anhaltsko-Bernbursko, Brunšvicko-Grubenhagen a Erbach. Dále říšská města Štrasburk, Ulm, Kostnice, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Isny, Magdeburk, Brémy a Lübeck.

⁵⁰ Seibt, F. Karel V., s. 93–94.

⁵¹ Více k tématu Aulinger, R. Die Verhandlungen zum Nürnberger Anstand 1531/32 in der Vorgeschichte des Augsburger Religionsfriedens. In: Lutz, H. – Kohler, A. (eds.). *Aus der Arbeit an den Reichstagen unter Kaiser Karl V.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, s. 194–227.

⁵² Charakteristika tohoto papeže Gelmi, J. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.* Praha: Mladá fronta, 1994, s. 170–172, popř. Rendina, C. *Příběhy papežů. Dějiny a tajemství. Životopisy 265 římských papežů.* Praha: Volvox Globator, 2005, s. 491–496.

⁵³ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 72–73.

Hrozící koalice německých luteránů s Francií a Dánskem vedla Karla V. k potvrzení statu quo tentokrát tzv. frankfurtským *Anstandem* v dubnu 1539. Zatím měl jeho vicekancléř Matyáš Held přimět katolické stavy k uzavření obdobného spolku, jakým se chlubil luteráni. Kromě císaře se počítalo s arcibiskupy z Mohuče a Salcburku, dále s Bavorskem, Jindřichem z Braunschweigu a posledním katolickým Wetinem Jiřím Saským. Nakonec ve skupině, která se 10. června 1538 transformovala v Norimberku do Katolické ligy, převládl vliv Bavorska, což vedlo k přijetí tak radikální politiky proti reformovaným, že nevyhovovala ani Karlovi, ani jeho bratru Ferdinandovi.⁵⁴ Kromě zahraničně politických důvodů měl císař k obhajobě umírněnějšího kurzu i domácí argumenty. Stále věřil v možnost jednání, která na jeho dvoře prosazovala erasmíánská skupina. Navíc zde byli tzv. expektanti, nerozhodnutí a kolísající, kteří stále nemohli nalézt řešení v konfliktu tradiční víry a reformace, doufali v obnovení nějaké formy unie a poukazovali na obnovenou věrohodnost papežství Pavla III. Tak započaly sjednocovací pokusy, v nichž se více než dvůr angažovala samotná knížata, hledající v obnovení stavovské jednoty účinnější nástroj proti císařským reformám. Císař reagoval striktně. Stavovské námluvy zakázal a svolal na červenec 1541 sněm do Řezna. Zároveň vešlo ve známost, že kurie vysílá na jednání jako svého legáta Contariniho, a to posílilo všeobecný optimismus. Tvrdě proti se však postavil bavorský vévoda Vilém IV., varující dokonce i císaře, že ústupky povedou nakonec k pádu katolicismu v celé říši.⁵⁵

Císař se zpočátku nechtěl nechat odradit, a tak již od dubna probíhaly rozhovory německých teologů. Na straně protestantů měl smír připravit Martin Bucer († 1551). Tento bývalý dominikán z alsaského Schlettstadtu prošel podobným způsobem vzdělávání jako Zwingli a pokoušel se o velmi osvěcenou reformaci ve Štrasburku, stojící teologicky mezi luteránstvím a zwingliánstvím. Byl ochoten vyjít dalekosáhle vsříc katolické straně, kterou intelektuálně vedl kolínský učenec Jan Gropper; i on měl blízko ke kompromisu, neboť vycházel z představ moderní zbožnosti a ideje rané církve. Contarini se zatím postaral o to, že radikálové typu Ecka byli odsunuti na druhou kolej. K dohodě scházelo málo, nakonec ztroskotala na pojetí Poslední večeře.⁵⁶

Sněm skončil opět bez hmatatelného výsledku a pravděpodobně tím byla, k hořkosti Contariniho a jeho spojenců, promarněna poslední šance na unii. Jediná příležitost, jak dosáhnout řešení, byť již jednostranného, byla nyní spatřována v koncilu. V létě 1543 se Karel V. sešel v Bussetu u Parmy s Pavlem III. Na programu měli řadu bodů k projednání a nechyběl mezi nimi ani koncil; soudě však podle císařových slov,

⁵⁴ Kohler, A. *Karl V.*, s. 262–263.

⁵⁵ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 75–76.

⁵⁶ Srov. sborník Barth, H.-M. *Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541. Rückblick und aktuelle ökumenische Perspektiven*. Regensburg: Pustet, 1992.

která pronesl, když opouštěl jednání, že totiž papež „je velmi znepokojen růstem jeho dynastie, a jeho lidé přitom ukazují značný apetit“, rozhovory selhaly.⁵⁷

Následující měsíce a léta se odbývaly ve stereotypním schématu. Vojské pokusy alespoň částečně omezit luteránský prostor v říši narážely na zahraniční komplikace Karla V. Vyjednávání s protestanty a jim činěné ústupky se zase setkávaly s kritikou kurie, znepokojené, že v Německu může dojít k „národním“ řešení. Stále silnější vliv získávala totiž myšlenka zrovnoprávnění obou konfesí. Napětí vyvrcholilo v létě 1544. Třicátého července vydal papež spolu s kardinály ostré breve, tvrdě kritizující císařskou politiku v říši jako vměšování se do vnitřních záležitostí církve.⁵⁸ Luteráni teď snili o spojenectví s Karlem V. a o uzavření aliance s anglickým Jindřichem VIII.; mír císaře s Francií v Crépy (1544) však přinesl vystrážlivění. Obsahoval totiž články, byť tajné, podle nichž měl František I. přispět nejen ke svolání koncilu, ale i k potlačení luteránů v Německu, pokud by se stavěli na odpor. Karel V. dal znovu najevo, že si dovede představit pouze tradiční, konzervativní řešení.⁵⁹

V létě následujícího roku konečně sjednotili své postoje Karel V. i Pavel III., který slíbil císaři vojenskou pomoc 12 500 mužů a štědrú finanční podporu. Ferdinand I. zatím vyjednal příznivé diplomatické prostředí, a tak uprostřed roku 1546 začal ozbrojený boj s luterány, známý jako šmalkaldská válka. Rozhodující střet se odehrál u Mühlberka 24. dubna 1547 a skončil porážkou protestantského vůdce, saského vévody Jana Fridricha. Kníže padl do zajetí, a tak bylo na hesenském lankraběti Filipovi, aby zachránil otržené pozice souvěrců. Situaci mu nečekaně ulehčil samotný katolický tábor. První ranou pro Karla V. bylo odvolání papežských oddílů. Následoval střet o koncil. Pavel III. ho konečně svolal v listopadu 1544 bulou *Laetare Jerusalem* na jaro následujícího roku; záhy se však ukázalo, že koncilní otcové nebudou ochotni při plánovaných reformách příliš přihlížet k potřebám habsburského císaře. Když pak padlo rozhodnutí o jeho přeložení z Tridentu do Boloně, bylo jasné, že Karel V. zcela ztrácí vliv a nebude schopen garantovat nic z toho, co již desetiletí říšským stavům na obou stranách sliboval. V katolickém táboře se znovu objevila vážná trhlinka⁶⁰ a augsburský sněm na přelomu let 1547/1548 skončil fiaskem. Složitá jednání v mnoha komisích vyústila pouze v tzv. *Interim*, podle něhož se luteránům

⁵⁷ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 78.

⁵⁸ Spehr, Ch. *Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, s. 551.

⁵⁹ Hasenclever, A. Die Geheimartikel zum Frieden von Crépy vom 19. September 1544. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 45, 1927, s. 418–426; Steiger, H. Bemerkungen zum Friedensvertrag von Crépy en Laonnais vom 18. September 1544 zwischen Karl V. und Franz I. In: Beyerlin, U. (ed.). *Recht zwischen Umbruch und Bewahrung. Völkerrecht, Europarecht, Staatsrecht. Festschrift für Rudolf Bernhardt*. Berlin: Springer, 1995, s. 241–265.

⁶⁰ Kohler, A. *Karl V.*, s. 295–326.

dostalo kompromisní formulace vyznání víry a povolení přijímání podobojí až do rozhodnutí koncilu.⁶¹

I zde se však ukázalo, že se jedná o neuskutečnitelnou vizi. Koncil po nástupu Julia III. (1550–1555)⁶² obnovil svou činnost, tentokrát ho ale bojkotovali francouzští biskupové. Jindřich II. (1547–1559), jenž na francouzském trůnu vystřídal svého otce, viděl v Karlovi V. věčného nepřítele francouzské monarchie. Pokoušel se proto o odvetu a podporoval protihabsburskou opozici, jejíž vedení v Německu převzal po Janu Fridrichovi saský kurfiřt Mořic. Karel V. se postupně dostával do izolace. Jednání s opozicí v Pasově v létě 1552 ukázalo, že reforma v habsburském pojetí není uskutečnitelná a říše spěje k volnějšímu knížecímu uspořádání. Bylo jasné, že v těchto podmínkách nelze provést ani jednotnou úpravu náboženských poměrů, císař se navíc musel vzdát všech nadějí na vrácení statků zabavených katolické církvi.⁶³

O tři roky později vše stvrdil augsburský sněm. Unaveného a rezignujícího Karla V. zde již nahradil jeho bratr Ferdinand I. Ani jemu se však nepodařilo výrazněji zvrátit situaci a musel se zavázat k respektování stavu k roku 1552. Ke slovu tak přišla zásada, později formulovaná jako „čí vláda, toho víra“ (*cuius regio, eius religio*). Říšské stavy a města si mohly svobodně zvolit, zda zůstanou u katolické formule vyznání víry, anebo si zvolí augsburskou konfesi, již se dostalo státního uznání, a tedy zrovnoprávnění. Poddaných se ovšem tato zásada netýkala; museli tudíž následovat víru své vrchnosti, anebo její území opustit (*ius emigrandi*).⁶⁴ Následné odstoupení Karla V. a nástup jeho bratra na říšský trůn zpečetilo výsledek, symbolizující počátek nové éry i jedinou možnost, jak obnovit mír a současně uchovat alespoň formální jednotu Německa. V širším pohledu však šlo jistě o víc. Světský a církevní univerzalizmus patřily definitivně minulosti. Císařství a papežství přestaly být vnímány a respektovány jako vrcholné vůdčí síly Evropy, které začala vládnout mocenská i náboženská pestrost, v níž si reformace začala nezadržitelně razit cestu vpřed.⁶⁵

1.1.3 Švýcarská reformace a Jan Kalvín

Zatímco střední a severní Německo ovládala reforma šířená ze Saska, pro jihoněmecké a švýcarské obyvatelstvo představoval rozhodující impuls na této cestě Ulrich

⁶¹ Rabe, H. *Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag zu Augsburg 1547/48*. Köln: Böhlau, 1971.

⁶² Viz Gelmi, J. *Papežové*, s. 172–173, popř. Rendina, C. *Příběhy papežů*, s. 497–499.

⁶³ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 86–88.

⁶⁴ Přehledně český Kadlec, J. *Dějiny katolické církve*. 3. díl. Olomouc: Univerzita Palackého, 1993, s. 313–320. Ke sněmu německy: Gotthard, A. *Der Augsburger Religionsfrieden*. Münster: Aschendorff, 2004.

⁶⁵ Více k problému např. Dawson, Ch. *Rozdělení, nebo reforma*, s. 90–94.

Zwingli. Jeho učení můžeme vnímat také jako jeden z rozhodujících „modernizačních“ prvků pro zbožnost, politiku i kulturu západní Evropy.⁶⁶ Zwingliho východisko se od Lutherova zásadně lišilo. Zatímco bývalý augustiniánský mnich zůstal při svém konceptu věrný tradičnímu dualismu mezi duchovní autoritou a světskou mocí, jeho soupevník měl před očima starozákonní ideál jednoty duchovního i světského vedení.⁶⁷ Jeho postoje dále významně formovaly zkušenosti polního kazatele, účastníčho se dvou tažení do Itálie během habsbursko-francouzských válek, a dále užší vazby k erasmovskému humanismu.

Ulrich Zwingli (1484–1531) se narodil jako syn rolníka a panského úředníka Jana Ulricha Zwingliho na Nový rok roku 1484 v Toggenburgu v kantonu Sankt Gallen. Jednalo se o typickou údolní vísku, jež byla součástí obce Wildhaus, sevřenou alpskými hřebeny, jíž protéká řeka Thur. Jako jeden z devíti potomků svého otce měl štěstí, že se jeho vzdělávání ujal strýc Bartoloměj, působící coby děkan ve Weesenu. V deseti letech přešel na latinskou školu v Basileji a později si doplňoval vzdělání v Bernu. Projevoval značné hudební nadání, takže mu místní dominikáni nabídli vstup do jejich kláštera, vše však narazilo na otcovo odmítavé stanovisko. Následovalo tedy osm let vyplněných studiem na univerzitách ve Vídni a v Basileji. Zde dosáhl magisterského titulu, odmítl však pokračovat v teologii a dal přednost kariéře duchovního. Na kněze jej vysvětili v září 1506. Stal se farářem v Glarusu, středisku stejnojmenného kantonu. Důležitou okolností bylo, že si ho obyvatelé městečka zvolili sami, a to dokonce proti záměrům kostnického biskupa, prosazujícího jiného kandidáta. Na těsný vztah ukazuje i jeho účast s Glaruskými na vojenských taženích ve službách papeže Julia II. Nic ale nenaznačuje, že by se v této době nějak vymykal podobě běžného duchovního. Intenzivně se však vzdělával. Studoval antické klasiky a církevní Otce a naučil se řecky. Dokázal tedy pročit i Erasmův *Nový zákon* a vykládat ho v humanistickém pojetí. Přestože žil na poměrně odlehklém místě, uměl si udržet kontakt s dobovou intelektuální elitou, přinejmenším dobře znal její dílo: na konci svého glaruského působení se mohl pochlubit knihovnou, která čítala na sto svazků. V této době stál politicky na straně papeže, od něhož dokonce obdržel penzi. Z hlediska budoucího osudu je proto paradoxní, že toto stanovisko ho nakonec roku 1516 stálo místo. S pomocí benediktinského mnicha a jeho pozdějšího následovatele Diebolda Geoldecka získal místo plebána⁶⁸ slavného poutního kostela Nanebevzetí Panny Marie v Einsiedelnu. Zde začal ve svých kázáních kritizovat mravy a od roku 1518 i odpustkovou praxi. Kromě toho se na základě svých zkušeností začal stavět odmítavě ke službě Švýcarů v cizích armádách. Když 1. ledna 1519 přebíral stejnou

⁶⁶ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 54.

⁶⁷ Srov. Wernisch, M. *Evropská reformace*, s. 431–436.

⁶⁸ Z latin. *plebanus* (*plebs* = lid). Kněz dosazený do farnosti, zejména venkovské a vykonávající de facto všechny povinnosti faráře.

pozici v curyšské katedrále (Grossmünster), můžeme říci, že se jednalo o člověka, který završil své vzdělání a současně prodělal zásadní intelektuální a morální proměnu.⁶⁹

Za rozhodující okamžik nástupu švýcarské reformace můžeme považovat přelom let 1522 a 1523, kdy Ulrich Zwingli spolu se svými příznivci ovládl Curych a začal městskou společnost přeměňovat podle svých zásad nového náboženského života. Šlo nejen o důsledek jeho kázání, v nichž neokázalým, ale tím více pronikavým způsobem vysvětloval své chápání Evangelia, až obec prohlásila jeho výklad za závazný. Dokázal i provokovat. Roku 1522 uveřejnil spis *O svobodné volbě jídel*, v němž se postavil proti postní praxi katolické církve, nebo se obracel na kostnického biskupa s návrhy zrušit celibát.⁷⁰ Přesto si ještě dokázal udržet přízeň papeže Hadriána VI. (1522–1523). Rozhodující zlom ale přinesly tři dispute, v nichž se obhajoval z nařčení, že učí heretické teze. První proběhla 29. ledna 1523 a skončila jeho očistěním. Ve druhé, 26.–28. října 1523, prosadil zákaz uctívání obrazů, které měly být do půl roku odstraněny z kostelů, a třetí v půli ledna 1524 znamenala zásadní reformu bohoslužby,⁷¹ jež byla ukončena následujícího roku: podávání podobojí, odstranění výzdoby z kostelů a opuštění celibátu. Město začalo s pomocí chudým, kterou financovalo ze sekularizovaných klášterů a náboženských nadací v curyšském obvodu. Výchova duchovních se zaměřila na výklad Písma, který měli provádět před věřícími v německém jazyce. Představeným městského duchovenstva se stal sám Zwingli, jenž obdržel čestný titul antistes.⁷²

Zjednodušení všech obřadů a další změny v církevním roce vyvolaly odpor části duchovních vedených Konrádem Hofmannem, ale městská rada se postavila za Zwingliho. Jeho odpůrce musel město opustit, a to opozici citelně oslabilo. Neuspěl ani zásah kostnického biskupa, pokoušejícího se zastavit reformu mše a ikonoklasmus; výsledkem bylo jen zpřetrhání veškerých vazeb. Další váhavost samosprávy

⁶⁹ Německý životopis viz Gäbler, U. *Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. München: C. H. Beck, 1983.

⁷⁰ Zwingliho spis *O svobodné volbě jídel* reagoval na tzv. curyšské požívání vnitř, které se uskutečnilo o první postní neděli 9. března 1522. Tehdy v domě tiskaře Kryštofa Froschauera proběhlo demonstrativní porušení půstu za přítomnosti městského duchovenstva. Přítomen byl i Zwingli, ale akce se aktivně neúčastnil. Událost má pro švýcarskou reformaci asi obdobný význam jako přibití Lutherových tezí na vrata wittenberského kostela.

⁷¹ Gäbler, U. *Zwingli*, s. 63–82.

⁷² „Antistes“ je latinský termín, jenž původně označoval nejvyššího kněze chrámu (*antistare* = napřed stát, vynikat). Později šlo o čestný titul vyhrazený biskupům, opatům nebo i papeži. V reformovaných církvích byl takto poprvé použit v Curychu. Antistes byl volen Velkou radou a současně zůstal farářem jednoho z hlavních kostelů města. Kromě vedení církve měl na starost spojení mezi duchovenstvem a městskou radou, předsedal synodám a zkušebnímu kolegiu pro kandidáty farností.

ohledně liturgie, která vedla k rozkolísání praxe u jednotlivých farářů, překonal Zwingli navržením jednotného obřadu v díle *Akce nebo zvyklost Poslední večeře*, jenž vstoupil v platnost na Zelený čtvrtek (13. dubna) 1525. Žebravé řády byly obviněny z pokrytectví a jejich konventy měly začít sloužit jako nemocnice a ústavy sociální péče. Jmění obou největších katedrál, Grossmünsteru a Fraumünsteru, bylo určeno k zaopatření bývalých mnichů a jeptišek. Kromě toho Zwingli požádal, aby při Grossmünsteru byla zřízena latinská škola, oficiálně otevřená v červnu 1525. Vedl ji osobně, s pomocí svého přítele Lea Juda, a zaměřoval se na přípravu duchovenstva. V tomto prostředí patrně vznikla – jako týmová práce, ačkoliv tradičně připisovaná Zwinglimu – tzv. *Curyšská bible*, překlad Písma do kancelářské němčiny Švýcarského spříseženstva.⁷³

Pod Zwingliho vlivem tak zvolna počalo vznikat nové uspořádání, kde si instituce městské samosprávy sice ponechaly právo rozhodovat o světských záležitostech, musely však přistoupit na úzkou spolupráci s novými církevními orgány. Podle jeho vlastních slov, že „vrchnosti, které jedou mimo Kristovy opratě, nechť jsou s Bohem zbaveni úřadu“, bylo zapotřebí morálního dohledu, a tedy úzkého sepětí světské moci s církví. Na detailnější promýšlení této vazby však nezbyl čas. Curyšský reformátor musel věnovat mnoho energie na uhájení svého učení a praxe v rámci celé Konfederace a mnoho též záleželo na tom, jak bude jeho model nové církve a městské samosprávy přijat v celém německém prostředí. Máme-li na zřeteli území Spříseženstva, zwingliánství se rychle ujímalo zejména v Basileji. Hlavní zásluhu na tom měl Jan Oekolampad, který spolu s dalšími duchovními města, Markusem Bertschim a Wolfgangem Wissenburgem, prosazoval od roku 1525 novou liturgii.⁷⁴ Od roku 1523 zakořenila reformace i v Bernu, kde ji úspěšně zaváděl další ze Zwingliho přátel Berchtold Haller, na stranu svého duchovního se pochopitelně postavila města Glarus, Schaffhausen (kde působil bývalý františkán Sebastian Hofmeister) a Chur.⁷⁵

⁷³ Tamtéž, s. 81–103.

⁷⁴ Jan Oekolampad († 1531) pocházel z jihoněmeckého Weinsbergu. Studoval v Boloni právo, teologii, hebraistiku a klasické jazyky v Heidelbergu, Tübingenu a Stuttgartu, kde se seznámil s německými humanisty Janem Reuchlinem, Filipem Melancthonem a Wolfgangem Capitem, což ho přivedlo ke spolupráci s Erasmem, jemuž pomáhal s vydáním *Nového zákona*. Jako erasmíán studoval i Lutherovy spisy, a proto ho reformace zprvu příliš neoslovila, sám však na základě studia církevních Otců došel k učení o ospravedlnění vírou. To ho nakonec odvedlo od Erasma k Zwinglimu, s nímž se shodoval zejména v pojetí Poslední večeře Páně. Získal si vysoké uznání, ale reformaci v Basileji jakožto biskupským městem prosazoval obtížně. Podařilo se mu to až roku 1529, kdy se stal antistesem basilejské církve. Srov. Poythress, D. *Reformer of Basel. The Life, Thought, and Influence of Johannes Oecolampadius*. Grand Rapids, Mich.: Reformation Heritage Books, 2011.

⁷⁵ Jung, M. H. *Reformation*, s. 91–93.

Zároveň se však formovala i konzervativní část kantonů, vidící v expandujícím zwingliánství nebezpečí. Na počátku dubna 1524 vznikla Pětka, aliance zahrnující Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden a Zug.⁷⁶ Jednalo se o zakládající, ale současně i horské kantony, kde převažovali svobodní sedláci ukotvení v katolické víře. Novoty poznamenané městským prostředím je neoslovily, vyvolávaly v nich spíše obavy ze ztráty tradičních jistot a způsobu života, jakou byla třeba žoldnéřská služba, či pocit ohrožení, vyplývající z rostoucí převahy městských kantonů. Neúspěchem pro zwingliány skončila veřejná disputace v Badenu na jaře 1526. Katolické učení tu hájil zkušený Eck, zatímco curyšský kazatel se odmítl zúčastnit z obav o svůj život. Zastoupil ho málo zkušený Oekolampad, který však nedokázal přesvědčit přítomné teology ani v jediném sporném bodu.⁷⁷ Stále zřetelněji se ukazovalo, že pro další rozvoj reformace bude podstatné, zda a nakolik si dokážou porozumět její německá a švýcarská větev. O takovou cestu usiloval zejména hesenský lankrabě Filip I. Jeho snem bylo zorganizovat širokou protihabsburskou frontu od Jadranu k Atlantiku a Baltu.

V této souvislosti znamenala pro Zwingliho velký úspěch bernská disputace, která poněkud smazala fiasko utržené v Badenu. Bern představoval město, kde nejpozději od roku 1525 existovala silná protestantská menšina, avšak městská rada se nadále odmítala připojit k reformaci. Šance na změnu se objevila až roku 1527, kdy nové volby přinesly změnu poměrů v nejvyšším orgánu města. V listopadu se rada obrátila na zástupce švýcarských kantonů, jihoněmecká města a biskupy z Basileje, Kostnice, Lausanne a Wallisu, aby přijali účast na veřejné disputaci. Bylo vybráno a zveřejněno deset tezí, jež měly být předloženy k projednání oběma stranám. Soustředily se na otázky autority Písma, principu ospravedlnění vírou, transsubstanciace, celibátu a očištění. Disputace se konala za přítomnosti celé rady a asi tří set duchovních; Curych vyslal šedesát svých představitelů vedených Zwinglim spolu s Oekolampadem, Bucerem a Capitem; katolické pozice hájili Konrad Träger a Jan Buchstab. Výsledkem bylo, že Bern přistoupil k odstranění obrazů z kostelů, na reformu mešního obřadu a zrušení biskupské jurisdikce nad městem. Roku 1532 byl zaveden nový církevní řád, tzv. bernská synoda, čímž se reformační proces ve městě završil.⁷⁸

Přelomovou se však stala až marburská disputace, kterou zorganizoval, veden svou politickou představou, hesenský lankrabě. Podceňovat však nelze ani vnitroříšské souvislosti: bylo po druhém špýrském sněmu a potřeba sjednotit protestantské řady

⁷⁶ Potter, G. R. *Zwingli*. Cambridge: CUP, 1976, s. 138.

⁷⁷ Jung, M. H. *Reformation*, s. 91.

⁷⁸ K tomu Locher, G. W. *Berner Disputation 1528. Charakter, Verlauf, Bedeutung und theologischer Gehalt. Zwingliana*, 14, 1978, s. 542–564, popř. Plasger, G. – Freundeberg, M. (eds.). *Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, s. 21–25.

mu jistě připadala naléhavou. Od 2. do 4. října 1529 tedy hledali názorovou shodu na jedné straně Luther a Melanchthon, na straně druhé Zwingli s Oekolampadem jako hlavní diskutující. Nutno říci, že debatu již předem zatížila potřeba vést ji s ohledem na přítomnost Filipa I. v německém jazyce. Pro teology zvyklé vyjadřovat se latinsky to jistě nebylo jednoduché, navíc vznikl problém mezi Zwinglim a Lutherem, který neovládal švýcarský dialekt a řadu výroků pochopil mylně nebo v posunutém významu. Přestože se v řadě bodů podařilo i tak nalézt společné stanovisko, sjednocení ztroskotalo na pojetí Poslední večeře Páně. Ačkoliv Zwingli se slzami v očích prosil Luthera, aby ho i tak nadále považoval za bratra v Kristu, projevil se zde naplno známý nedostatek tolerance a sebestřednost saského reformátora, jenž Švýcary příkře odmítl. Důsledky roztržky se ukázaly jako poměrně fatální. Nepřekonal ji ani vůle po kompromisu ze strany Melanchthona a pozdějšího Zwingliho nástupce Bullingera. Před veledůležitým augsburským sněmem zůstaly řady reformovaných rozděleny a nepomohla ani iniciativa Štrasburku, Memmingenu, Lindau a Kostnice. Aby dosáhla překonání rozdílů, předložila tato města společnou kompromisní formuli, kterou připravil Martin Bucer. Ten formuloval sporný článek tak, aby vyhovoval oběma stranám. Tzv. *Tetrapolitanu* však odmítli všichni a stejně tak neuspěl Zwingli se svým osobním návrhem *Fidei ratio*.⁷⁹

Poslední večeře Páně podle Martina Bucera

„Všem, kdo se svým jménem upřímně zařadili mezi jeho učedníky a přijímají tuto Večeři podle jeho ustanovení, [Kristus] uznal za hodna dát své skutečné tělo a skutečnou krev, aby je jedli a pili jako potravu a nápoj duší, jako nasycení pro věčný život.“

Zdroj: Lane, T. *Dějiny křesťanského myšlení*, s. 156.

Poslední večeře Páně podle Zwingliho *Fidei ratio*

„Věřím, že ve svatém pokrmu Eucharistie, to jest Díkuvzdání, je přítomno pravé tělo Kristovo ve zbožném rozjímání. To znamená, že ti, kteří našemu Pánu vzdávají dík za nám projevené dobrodiní v jeho Synovi, uznávají, že přijal pravé tělo, opravdově trpěl, opravdově smyl svou krví naše hříchy, a že pro nás to vše, co Kristus učinil, je rozjímání víry jakoby přítomné. Že by ale tělo Kristovo podstatně a skutečně, tj. jeho přirozené tělo, bylo přítomno buď jako Poslední večeře, nebo by bylo v našich ústech a našimi zuby požíváno, jak tvrdí papeženci a jistí lidé, kteří pokukují po hrncích Egypťanů, to nejen popíráme, ale pevně trváme na tom, že je to omyl odporující Slovu božímu.“

Přeloženo podle německého textu, viz *RB 8: Fidei Ratio* [online] [cit. 2017-10-23].

Dostupné z WWW: <http://www.kirchenbund.ch/de/themen/ref-credoch/rb-8-fidei-ratio>.

⁷⁹

Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 163–172, a Dawson, Ch. *Rozdělení, nebo reforma západního křesťanstva?* Praha: Vyšehrad, 1998, s. 84–88. K *Fidei ratio* srov. Plasger, G. – Freundeberg, M. (eds.). *Reformierte Bekenntnisschriften*, s. 26–56. Bucer nakonec musel Štrasburk opustit poté, co jej dobyla císařská vojska, protože odmítl akceptovat Interim. Přijal profesuru bohosloví v Cambridgi, kde i zemřel. Viz Lane, T. *Dějiny křesťanského myšlení*, s. 154–155.

Curyšský reformátor se tak ocitl poněkud izolován, i když spolupráce s Filipem Hesenským, Basilejí a Štrasburkem nadále trvala. Za této situace však bylo zcela netaktické pokoušet se dále šířit nové učení po kantonech, a to dokonce silou. Přesto jeho *Rada o válce* z roku 1529 dokonce ospravedlňovala boj proti konzervativním obcím. Katolická místa přirozeně nebyla pozadu, takže v červnu 1529 vypukl otevřený konflikt. Vojska se setkala u Kappelu, tentokrát ale ještě nebojovala, protože se Pětka zalekla a slíbila rozpustit svůj spolek s Habsburky. Zwingli toho využil, začal šířit reformaci v Turgau a podél toku Rýna. V dubnu 1531 velel k novému útoku: 11. října se vojska setkala znovu a na stejném místě. Tentokrát už byla prolita krev a curyšský kazatel bojoval přímo s mečem v ruce. Bitva však dopadla pro něho a jeho příznivce tragicky. Byl poražen, zabit a jeho tělo zhanobeno a spáleno. K zadostiučinění Luthera, ale k Melanchthonově lítosti.⁸⁰

Jeho nástupcem se stal Jindřich (Heinrich) Bullinger († 1575) a lze říci, že to bylo ku prospěchu curyšské reformace. Bullinger představoval na rozdíl od reformou pohlčeného Zwingliho muže systematictějšího. Město řídil až do své smrti, zavedl nový řád církve a bohoslužby, velkou pozornost věnoval rovněž školskému systému. Na rozdíl od svého předchůdce si dokázal udržet kontakt se všemi významnými evropskými reformačními mysliteli a zároveň se těšil jejich uznání.⁸¹ Přesto Curych přestal být centrem švýcarského protestantismu a jeho místo převzala Ženeva.

Město na Lémanském jezeře je v obecném povědomí spojováno s Janem Kalvínem, o generaci mladším reformátorem, než byli Luther a Zwingli. Původem francouzský duchovní tak mohl reagovat na díla svých předchůdců, současně ovšem rozvíjel své myšlenky v odlišném politickém prostředí. Doba posledního univerzalistického vzepětí a současně vůle po reformě v konzervativním hávu Karla V. se stávala minulostí. Nastupovala éra jeho syna Filipa II. (1556–1598) a španělské říše, orientované již jako byrokratický, centralizovaný stát s ambicí působit jako první mocnost Evropy a prosazovat všemi prostředky katolicismus. „Často se označovalo toto nové období evropských dějin jako doba protireformace. Je ale pochybné, zda termín ‚protireformace‘ (užívaný teprve od doby Leopolda Rankeho širokým způsobem) je přiměřený rozmanitosti osobitých politických a církevních vztahů této epochy. Pokrok v poznávání dění přineslo dnes hojně užívané rozlišení: odlišuje se politicko-vojenská ‚protireformace‘ od nábožensky podmíněné, vnitrocírkevně působící ‚reformy‘ nebo ‚regenerace‘ katolické církve,“ poznamenal již Heinrich Lutz a dodal: „Ve skutečnosti jsou také konfesní zápasy doby Filipa II. poznamenány méně důsledky Luthera a více duchem a dílem ženevského reformátora Jana Kalvína.“⁸²

⁸⁰ Jung, M. H. *Reformation*, s. 95–96, popř. Mackenney, R. *Evropa 16. století*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 174–183.

⁸¹ K Bullingerovi srov. Müller, P. *Heinrich Bullinger. Reformator, Kirchenpolitiker, Historiker*. Zürich: Theologischer Verlag, 2004.

⁸² Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 94–95 a 98.

Jan Kalvín († 1564) se narodil v Noyonu na severu Francie v rodině právníka. Jeho původní příjmení ve skutečnosti znělo Chauvin a otec působil jako generální prokurátor místního biskupa a katedrály. Kalvín studoval v Paříži, Bourges a Orléansu a získal obvyklé filozofické a právnické vzdělání, prodchnuté dobovým humanismem. Otec mu již roku 1521 zajistil kaplanství v noyonské katedrále, takže o Jana bylo solidně postaráno. Mladého Kalvína jistě ovlivnily dva zážitky: setkání s Lutherovým přívržencem Melchiorem Volmarem, jenž ho v Orléansu učil řečtině, a dále smrt otce (1531) v církevní klatbě pro neshody s biskupem, který svému dlouholetému služebníkovvi odmítl odsloužit zádušní mši. Rozhodující jsou v jeho životě léta 1533 a 1534. Tehdy byl zvolen rektorem pařížské univerzity jeho přítel Mikuláš Kop a Kalvín se podílel na přípravě jeho nástupní řeči. V ní označili na Sorbonně stále vládnoucí scholastiku za kacířství, a naopak pochválili Lutherovo učení jako pravověrné. Kop byl proto předvolán před pařížský parlament a oba museli z Paříže utéci. Kalvín se na čas uchýlil ke svému příteli do Angoulême a poté se krátce zdržel v Noyonu: jen proto, aby oficiálně složil úřad. Uchýlil se ke dvoru Markéty Navarrské,⁸³ která hostila výkvět tehdejšího francouzského protestantismu: Gérarda Roussela či překladatele *Vulgáty* do francouzštiny Jacquese Lefевра d'Étaples. Pobyt definitivně rozhodl o Kalvínově příklonu k reformaci; zde započaly i první práce na jeho stěžejním díle *Soustava křesťanského náboženství* (*Institutio religionis Christianae*; dále jako *Institute*).⁸⁴

Od poloviny třicátých let na sebe Kalvín upozorňoval stupňující se kazatelskou činností, a také tím, že začal podávat večeři Páně podobojí a kritizoval „papežskou mši“ jako „odporné, velké a nesnesitelné zneužívání“. Když se pamflet na toto téma dostal až do královských komnat, vzbudilo to takový hněv Františka I., že francouzský reformátor musel opustit Francii. Měl namířeno do Štrasburku k Bucerovi, cestou se však zastavil v Basileji a jeho pobyt ve Švýcarsku se prodloužil na řadu měsíců. Pro reformované kantony se jednalo o mimořádně důležité období, poznamenané po Zwingliho smrti úsilím o nalezení jednoty s luterány. Iniciativa Curychu, Bernu, Basileje, Schaffhausenu, Sankt Gallenu, Kostnice a dalších měst vyvrcholila na jaře 1536, kdy se zástupci kantonů sešli v Basileji a přijali společné, latinsky formulované vyznání o 27 člancích, které připravili Bucer a Capito společně s Bullingerem. Ve skutečnosti toto tzv. *První helvétské vyznání* (*Confessio Helvetica prior*) znamenalo uchování zwingliánství a definitivní osamostatnění švýcarské reformace.⁸⁵

Zdá se však, že na Kalvína tento vývoj příliš nezapůsobil a francouzský reformátor se vydal jinou cestou. Pokračoval v práci na své *Instituci*, která však mnohem více rea-

⁸³ Manželka navarrského krále Jindřicha II., posledního panovníka z dynastie Albret.

⁸⁴ Česky ke Kalvínovi kromě Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 195–296, také Török, D. Jan Kalvín – srdce dávané v službu. *Historický obzor*, 21, 2010, č. 5/6, s. 105–110. Ze zahraničních prací např. Strohm, Ch. *Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators*. München: C. H. Beck, 2009, nebo Parker, T. H. L. *John Calvin. A Biography*. Oxford: Lion Hudson, 2006.

⁸⁵ Jung, M. H. *Reformation*, s. 99.

govala na novokřtěneckou komunu v Münsteru (1533–1535) či na dění ve Francii.⁸⁶ Basilejský pobyt kromě toho prohloubil jeho kontakty s dobovým humanismem; znovu se tu setkal s Kopem a navázal přátelství se Šimonem Grinerem (Grynaeus), jedním z nejlepších znalců řečtiny, poznal Bullingera, a především svého pozdějšího přítele a spolupracovníka Viléma Farela a Petra Roberta Olivetana, jenž přeložil Bibli do francouzštiny.⁸⁷

Vilém Farel († 1565) se k protestantismu přihlásil během svých studií na Sorbonně někdy na konci druhého desetiletí 16. století. Musel proto opustit Paříž, následovaly kratší pobyty v Meaux a Štrasburku, odkud se přesunul do Švýcarska. Pobýval v Curychu a Bernu, úspěch měl se svou veřejnou přednáškou v Basileji na téma rozdílu v katolické a protestantské nauce (1524). Přesto byl odsud vyhnán a pobýval pak v jihozápadních kantonech, kde reformoval městské církve. Směřoval k odstraňování obrazů a výzdoby kostelů a ke zjednodušení obřadů. Roku 1533 ho přijali v Ženevě, která roku 1535 přistoupila na jeho učení a požadavky. Zde pak o rok později začal spolupracovat s Kalvínem.⁸⁸

Je až symbolické, že první verze *Institute* vyšla u basilejského tiskaře Tomáše Plattera v březnu 1536, prakticky ve stejný okamžik, kdy se reformované kantony dopracovaly první švýcarské konfese. Budoucnost však měla patřit Kalvínovi, jehož dílo se stalo poměrně rychle populárním a je dost dobře možné zahrnout ho mezi impulzy, které vedly Farela, aby noyonského rodáka při jeho náhodném pobytu v Ženevě přiměl ve městě zůstat. Nocleh na cestě do Štrasburku se tedy změnil na dvouletý pobyt zasvěcený pokusu převést odvážné myšlenky do praxe. Kalvín v létě a na podzim 1536 vypracoval pro město nové zřízení (*Články o organizaci církve a bohoslužby, Vzdělání ve víře a Vyznání*), v němž položil hlavní důraz na náboženskou výchovu. Městské rady ho přijaly postupně a s jistým váháním v lednu 1537. Předložené texty vynikaly principem sborového života komuny, jejíž samospráva měla být podřízena přísnému dohledu představených církve, jednotou vyznání vylučující z městského společenství všechny „papežence“ a výchovou mládeže podle nových náboženských a morálních principů. Pravdou je, že vyžadovaná jednotná, pravidelná a bezvýjimečná účast na bohoslužbách, rigidní náboženský dozor, vyvolávající atmosféru strachu a podezíravosti, a křehká hranice mezi osobním životem a veřejnou sférou narážely

⁸⁶ Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 233.

⁸⁷ Tzv. *Ženevská bible*, vydaná poprvé roku 1535. Kromě Olivetana se na ní podílel i jeho učitel Jakub Lefèvre d'Étapes, jenž začal s překladem *Vulgáty*. Olivetan revidoval zejména *Nový zákon* a doplnil chybějící části podle hebrejských originálů.

⁸⁸ K Farelovi v češtině Molnár, A. *Na rozhraní věků*, zejm. s. 237–242, popř. již starší Šebesta, F. *Vilém Farel. Reformátor vaský*. Pardubice: F. & V. Hoblík, 1888. Ze zahraničních prací srov. Zuidema, J. *William Farel*. Durham: Evangelical Press, 2014, popř. Týž. *Early French reform. The theology and spirituality of Guillaume Farel*. Farnham: Ashgate, 2011.

na stále větší odpor. Kalvínova a Farelova horlivost vyvolala nakonec nechuť Malé Rady města a nesouhlasné stanovisko sílilo i vůči jednotnému a bezpodmínečnému přijetí *Vyznání*. Spor se rozvinul zejména v otázce připuštění k večeři Páně a exkomunikace, kde Farel s Kalvínem nemínili ustoupit městské radě, žádající tolerantnější posuzování, zatímco oba reformátoři striktně žádali spojovat občanská práva s akceptováním věrouky. Když jejich odpůrci získali na počátku roku 1538 většinu, museli oba opustit město.⁸⁹

Kalvín o setkání s Farelem v Ženevě

„Farel se takřka spaloval podivuhodnou horlivostí o postup evangelia. Vynaložil vše, aby mne zdržel. Když jsem mu řekl, že se chci soustředěně věnovat soukromému studiu, a když jsem nic nedával na jeho prosby, začal mne přímo proklínat, Bůh ať zlořečí mému klidu a touze po badatelském ústraní, jestliže se v této chvíli nejvyšší tísně vzdám, aniž bych pomohl a přispěl. To slovo mne zděsilo a tak mnou otřásl, že jsem se vzdal zamýšlené cesty.“

Zdroj: Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 237.

Kalvínovo *Vyznání* se skládalo z jednadvaceti článků. Požadovalo uznat striktní autoritu Písma a jediného Boha. Pouze a jedině Boží zákon byl závazný pro všechny. Člověk je od přirozenosti špatný, jeho náprava a spása spočívá proto jedině v rukou Božích. Ačkoliv tedy nemůžeme pro naši zkaženost očekávat nic jiného než Boží hněv, věříme, že Kristova oběť byla podstoupena pro naši spásu; v Kristovi je naděje na milost a odpuštění, protože díky němu jsme schopni konat dobro, pro které lze dojít po smrti spásy. Veškeré dobro ovšem získáváme pouze díky Boží milosti. Jsme proto povinni věřit v příslib Evangelia a Ježíše Krista, k němuž není třeba prostřednictví svatých. *Vyznání* dále zdůrazňovalo potřebu modlit se Otčenáš a stanovovalo pouze dvě svátosti: křest a večeři Páně. Křest přitom znamenal jedině znak přijetí mezi Kristovy děti a Večeře označovala společenství věřících připomínajících si Ježíšovo utrpení. Církev se ustanovovala jako společenství vedená slovem Božím – ti, kteří se tomu nechtěli podřídit, měli být bezpodmínečně vyobcováni. Role pastorů se redukovala výhradně na zprostředkování tohoto Slova. Každý měl respektovat světskou moc, která představovala „Boží náměstky a zástupce“.⁹⁰

Následující léta strávil Kalvín ve Štrasburku, kam ho pozval Martin Bucer. Říšské město ležící na levém břehu Rýna prožívalo poklidnější reformaci než Ženeva, neboť těžilo ze spolupráce Bucera a Jakuba Šturma, purkmistra prosazujícího

⁸⁹ Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 241–242, popř. Wellman, S. *Jan Kalvín*. Jindřichův Hradec: Stefanos, 2006, s. 91–101.

⁹⁰ Kalvín, J. *Vzdělání ve víře. Katechismus a Vyznání víry z roku 1537*. Přeložil A. Molnár. Praha: Kalich, 1953, a Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 240.

tolerantnější přístup k jinověrcům.⁹¹ Kalvín zde přijal profesuru biblistiky a kontakt s místními teology ho přivedl k novému promýšlení predestinačního učení, večere Páně, a zejména koncepce tzv. čtyř správců.⁹² Vedle kazatelské činnosti se věnoval také péči o protestantské uprchlíky z Francie. Tato na první pohled nevýznamná životní epizoda ve skutečnosti znamenala mnoho pro další reformační praxi, protože takto vznikl vzorový reformovaný sbor, v němž si Kalvín mohl vyzkoušet nové liturgické řády i uplatňování nových forem každodenního života. Pro později vzniklé francouzské kalvinistické obce hrála právě štrasburská zkušenost mimořádně důležitou roli. Během této doby rovněž dospěl k přesvědčení o zavrženíhodnosti celibátu a v srpnu 1540 se oženil. Zdá se, že Štrasburk i jinak prospěl formování jeho osobnosti směrem k jisté míře mezikonfesní tolerance. Dokázal pro svůj sbor přijmout *Tetrapolitanu*, a nic nenamítal, když město akceptovalo augsburské vyznání, ačkoliv mu zcela nevyhovovalo. Osvojil si dokonce i model spolupráce městské rady s církví, byť to původně považoval za nepřípustné vměšování světské autority do duchovní autonomie sborů.⁹³

Mezitím přišla nová výzva z Ženevy. Rada, ocitající se pod tlakem reformně uvažujícího biskupa z Carpentrasu a kardinála Jakuba Sadoleta († 1547), nebyla schopna odmítnout výzvy k obrození katolicismu ani zdůvodnit dosavadní směřování. Obrátila se tedy s žádostí o pomoc na Bern, který jí ovšem překvapivě doporučil právě Kalvína. Ten vyhověl a v září vydal pro Ženevany obranu, kterou město přijalo s nadšením. Cesta k návratu se tak uvolnila a koncem října 1540 se dostalo Kalvínovi oficiálního pozvání. Reformátor však váhal. Důvodem nebyla jen předchozí zkušenost, ale rovněž touha zúčastnit se klíčových rozhovorů v říši; rychle však postřehl, že formulování věroučných tezí již příliš ovládá politika. S nevelkou radostí tedy v září 1541 vstoupil podruhé na ženevskou půdu.⁹⁴

⁹¹ Štrasburský sbor vyrůstal na myšlence spolupráce, kterou vyslovil Bucer na synodě roku 1533. Městská rada jeho návrh vzápětí schválila a proměnila v závazný církevní řád. Kazatelé a jejich vikáři utvořili konvent, avšak pravomoc kontrolovat sbory zůstala laikům. Ty reprezentovali senioři, kteří měli právo volit kazatele a spravovat společenství. Tamtéž, s. 244.

⁹² Učení o čtyřech správcích je teologická doktrína, prosazující potřebnost čtyř úřadů pro správné vedení církve. Kalvín tu byl zcela jistě ovlivněn Bucerovou zkušeností, odkazoval se ovšem rovněž na *Nový zákon*, podle něhož měla mít každá obec faráře (pastora, popř. ministra), učitele, staršího a jáhna. Úkolem pastorů bylo kázat slovo Boží a vysluhovat svátosti. Učitelé měli pečovat o výchovu, upevňovat křesťanskou víru a starat se o církevní dorost. Starší, kteří později v Ženevě tvořili součást Rady, vedli společně s učiteli a faráři obec. Jáhnům zůstala tradiční péče o chudé a potřebné. Více viz Fagerberg, H. Amt / Ämter / Amtsverständnis VI. In: *Theologische Realenzyklopädie*. 2. díl. Berlin: de Gruyter, 1978, s. 552–574.

⁹³ Srov. Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 244–261.

⁹⁴ Tamtéž, s. 262–264 a Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 99. K pobytu ve Štrasburku viz též Wellman, S. *Jan Kalvín*, s. 102–112.

Lze říci, že Kalvínův druhý pobyt potvrdil jeho obavy, současně ovšem prověřil dosavadní zkušenosti nabyté ve Štrasburku a míru schopnosti doplňovat jemu přirozenou tvrdošijnost nezbytným kompromisem. Návrat neznamenal pokojné soužití, ale zápas s Radou o přeměnu města v „nejdokonalejší školu Kristovu“, jak prohlásil skotský reformátor John Knox. Základem reformy se stala *Církevní nařízení* (*Ordonnances ecclésiastiques*), jež Kalvín prosadil 20. listopadu 1541. Ženevská církev měla být do budoucna řízena konzistoří složenou z farářů (pastorů) a starších; bděla nad kázní a výukou náboženské pospolitosti, což ovšem v praxi často vedlo ke kompetenčním sporům s Radou. V každém případě se stal dohled nad osobním i veřejným životem měšťanů jedním z typických úkazů nového života Ženevy, jenž ovšem poznamenávala i atmosféra podezíravosti a donašečství. Praktickou činnost církve pak zajišťovali učitelé a jáhni, takže můžeme říci, že se zde uplatnil štrasburský model. Na rozdíl od Luthera kladl Kalvín mimořádný důraz na právní zajištění výchovy a výuky a součinnost církevní a městské správy. Cílem se mu stalo „zkřesťanštění obce mravnostním soudem, domovními kontrolami, zákazem tance, karetních her a divadla.“⁹⁵ Kalvín sám svou pozici nijak právně nezajistil, jeho neformální autorita však rostla. Na jedné straně přitahoval do města další obyvatelstvo, na straně druhé se stal nejpozději od roku 1555, kdy odrazil pokus svých odpůrců o převrat, faktickým vládcem Ženevy až do své smrti v květnu 1564. Ženevský systém, alespoň tak soudí část odborné veřejnosti, v mnohém připomínal přísnou teokratickou republiku, ačkoliv ani *Ordonance* nepředpokládaly podřízení světské správy církvi.⁹⁶

Je ovšem třeba současně uznat, že Ženeva se stala respektovaným centrem nejen švýcarské, ale do značné míry i evropské reformace a reformační vzdělanosti. Základem sjednocení věrouky se stalo *Curyšské ujednání* (*Consensus Tigurinus*), které odstraňovalo neshody v pojetí večere Páně mezi curyšskou a ženevskou církví. Protože se ke smíru přihlásil nejen Kalvín a Bullinger, ale rovněž Farel, znamenalo to faktické sjednocení švýcarské reformace a vytvoření základního předpokladu pro přijetí společné konfese roku 1566 (*Confessio Helvetica Posterior*).⁹⁷

Od roku 1547 probíhala mezi Kalvínem a Bullingerem čilá korespondence okolo otázky Poslední večere Páně. Klíčovou se stala shoda v tom, že slova Písma „Toto je mé tělo“ je třeba chápat ve smyslu „toto znamená mé tělo“. Na tomto základě mohla být v květnu 1549 podepsána společná dohoda. Představovala definitivní rozchod s luteránstvím, protože odmítala konsubstanciační pojetí. Kalvín však, až dosud považující chléb a víno za instrumenty Boží milosti, musel přitakat Bullingerovu výkladu, podle něhož se Boží

⁹⁵ H. Lutz, *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 99.

⁹⁶ Parker, T. H. L. *John Calvin*, s. 105–108. Český srov. rozbor Wernisch, M. *Evropská reformace*, s. 437–446, popř. Molnár, A. *Na rozhraní věků*, s. 266–270.

⁹⁷ Viz Plasger, G. – Freundeberg, M. (eds.). *Reformierte Bekenntnisschriften*, s. 187–220.

milosti dostává současně s těmito svátostnými prvky. Ženevský učenec tedy přestal hovořit o duchovních substancích a společně s oběma dalšími reformátory odsoudil katolické učení o transsubstanciaci a každou nauku o reálné přítomnosti těla a krve Páně v hostii a vínu.

Proslulost v intelektuálních kruzích evropské reformace zajistila Ženevě Akademie, kterou Kalvín založil roku 1559. Jejího vedení se ujal Theodor Beza (de Bèze) († 1605), rodák z burgundského Vézelay.⁹⁸ Ústavu získal solidní ohlas podpořený vysokou úrovní školy, která sloužila jako vzdělávací centrum evropského protestantismu. Ačkoliv byla původně formována jako klasické vysoké učení, velice rychle se proměnila ve specializované teologické pracoviště, zaměřené zejména na biblickou exegezi.⁹⁹ Lze říci, že jakkoliv byly počátky švýcarské reformy snad více křivolaké, než tomu bylo v Německu, a její vývoj možná i komplikovanější, představovala v polovině 16. století vedle luteránství plnohodnotný a všestranně zajištěný proud křesťanství.

1.1.4 Novokřtění (anabaptisti)

Novokřtěnecství bývá obvykle považováno za radikální formu reformace, jejíž název je odvozen od hlavního znaku této denominace, požadavku udílet křest až ve věku, kdy je křtěnec schopen plně pochopit význam aktu. Odmítání platnosti křtu nemluvnat v prostředí a době, v nichž se této svátosti dostalo od katolické církve prakticky každému ihned po narození, vedl tudíž k potřebě překřtít v dospělosti. Odtud pak označení anabaptisté, tedy „znovukřtění“, které mělo původně pejorativní význam. Mnohem důležitější se však jeví jejich akcent na čistotu církve, již rozuměli stav v apoštolském období. Z toho pak vyplýval odpor k organizované, státní církvi, ale i ke státu vůbec. Naopak kladli důraz na princip dobrovolnosti a sdílení křesťanských mravních hodnot – to ovšem vedlo nejen k rozchodu s ideou světské moci, ale i s katolickou církví a reformovanými skupinami, které považovaly státní autoritu za

⁹⁸ Theodor Beza studoval práva v Orléansu a Paříži a do Ženevy přišel roku 1578. Působil jako učitel řečtiny a respekt si získal dokončením překladu Žalmů; tzv. *Ženevský žaltář* se pak stal základem chrámového zpěvu v reformovaných církvích. S Kalvínem ho pojila nesmiřitelnost v boji proti heretikům, kterému věnoval i spis *O trestání kacířů městskou správou*. Na druhé straně mu nechyběla jistá obratnost, takže mu byly svěřovány i diplomatické mise zasahující ve prospěch souvěrců v katolickém prostředí či polemiky s luterány. Po Kalvínově smrti převzal vedení konzistoře. Na konci svého života se věnoval státní teorii, je autorem díla *O právu městských úřadů* (*De iure magistratuum*), v němž odmítal ničím neomezenou panovnickou moc a hájil práva stavů i konfesních společenství.

⁹⁹ Lutz, H. *Der politische und religiöse Aufbruch*, s. 99–100; Jung, M. H. *Reformation*, s. 108–190.

legitimní princip.¹⁰⁰ Druhým důsledkem tohoto přístupu byl pak poměrně rychlý rozpad hnutí na jednotlivé, relativně autonomní proudy.

Jakkoliv tedy není snadné dějiny anabaptismu uchopit, počátek se zdá být nesporný: tradičně je jím 21. leden 1525, kdy se vzájemně „překřtili“ kněz Jiří Blaurock a erasmíánsky orientovaný curyšský měšťan Konrád Grebel.¹⁰¹ Jako obvykle byla však skutečnost komplikovanější. Dnešní bádání rozeznává v zásadě tři základní kořeny novokřtěnectví: curyšský okruh, radikální německou reformaci a štrasburský duchovní milenarismus.¹⁰² Je proto třeba počítat i se vzájemným ovlivňováním jednotlivých skupin a komplexní interakcí, jež dodávala anabaptismu další nové impulzy a proměňovala jeho tvářnost. Ve všech případech však byl prvotní prožitek shodný: zklamání z dosavadního průběhu reformace, doprovázený požadavkem na okamžité nastolení svobodné evangelické církve podle novozákonního vzoru.

Za otce-zakladatele bývají tradičně považováni curyšští Zwingliho soupoutníci, patřící do čtenářského kroužku, který v roce 1522 založil knihkupec Andreas Castelberger († 1531). Scházeli se zde humanisticky orientovaní intelektuálové jako Joachim Vadian, Konrad Grebel, Felix Manz či Šimon Stumpf. Zwingli, pokud sám nebyl rovněž jeho členem, s jejich činností a myšlenkami sympatizoval.¹⁰³ Veřejné aktivity společenství se zaměřovaly na provokace typu narušování mešních obřadů, nerespektování postní doby, měly ovšem i vážnější podobu obrazoboreckých akcí. V zásadě připravovaly půdu pro reformační učení.

Za nejradikálnější a nejvýraznější osobnosti tohoto uskupení lze bezpochyby považovat dva muže. Prvním byl Šimon Stumpf, farář v Hönggu, původem z franského městečka Bönigheim. Zpočátku sympatizoval s luteránstvím, od roku 1519 byl však již jednoznačně pod Zwingliho vlivem. Roku 1522 se dostal do konfliktu s kostnickým biskupem, protože se odvážil veřejně kritizovat celibát a odmítat povinný desátek. Před perzekucí ho zachránila podpora curyšské městské rady a Zwingliho přimluva, ačkoliv s ním v poslední věci nesouhlasil. Stumpf pak roku 1523 zorganizoval v Hönggu první obrazoboreckou akci. Během druhé curyšské disputace podporoval Zwingliho požadavek na zrušení mše, ale zjevně se s ním již rozcházel v otázce pravomocí městské rady nad církví. Musel proto opustit území kantonu a žil pak ve Weiningenu a Basileji, odkud se neúspěšně pokoušel usmířit se se Zwinglim. Jeho pobyt v Curychu je doložen ještě roku 1527, kdy byl ovšem znovu vypovězen, tentokrát pod hrozbou trestu smrti. Jeho stopa se ztrácí v Ulmu, kde se

¹⁰⁰ Viz k tomu Stayer, J. M. Täufer. In: *Theologische Realenzyklopädie*. 32. díl. Berlin: de Gruyter, 2006, s. 597–617, popř. česky Estep, W. R. *Příběh křtěnců. Radikálové evropské reformace*. Praha: Evangelické nakladatelství, 1991.

¹⁰¹ Lichdi, D. G. *Konrad Grebel und die frühe Täuferbewegung*. Lage: Logos, 1998.

¹⁰² Goertz, H.-J. *Die Täufer. Geschichte und Deutung*. München: C. H. Beck, 1980, s. 12–15.

¹⁰³ K tomu Strübind, A. *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*. Berlin: Duncker & Humblot, 2003, s. 129–146.