

6.

REFORMACE 1500–1650

DIARMAID MACCULLOCH

Otřesy, v nichž se zmítalo západní latinské křesťanství v šestnáctém století, představují největší zlom, k němuž došlo v křesťanské kultuře od doby, kdy se před nějakými tisíci lety latinská a řecká polovina římské říše vydala každá svou vlastní cestou. Západní společnost se nyní rozštěpila hlubokými spory o to, jak by měli lidé vnímat Boží moc v tomto světě, a dokonce i diskusemi, co to znamená být člověkem.

Rozdělení na katolíky a protestanty, které z těchto sporů vyplynulo, stále poznamenává oblasti Evropy ležící západně od zemí pravoslavného křesťanství – nejviditelněji pro Brity v Severním Irsku, ale i jinde na kontinentě –, pokud jde o celou řadu postojů, předpokladů a životních návyků, které odlišují například protestantské Prusko od sousedního katolického Polska. V důsledku úpadku současné náboženské praxe v Evropě se stává stále naléhavějším úkolem vysvětlit důvody této přetrvávající různorodosti. Navzdory rozporům z šestnáctého století je společné latinské dědictví katolíků i protestantů formativním prvkem evropské identity a toto dědictví nepřestává utvářet ani evropský vliv na zbytek moderního světa. V současnosti lze poprvé od reformace vidět možnost vzniku instituce sjednocující naše společné dědictví, kterou by se mohla stát Evropská unie, a potřebujeme porozumět tomu, k čemu tehdy došlo, abychom ve dvacátém prvním století našli zdravou a jasně definovanou identitu.

Ale neohledě na to, příběh reformace v šestnáctém století se netýká pouze malé části evropského kontinentu. V době, kdy se rozpadala společná kultura latinské křesťanské Evropy, nastolili Evropané svou moc v Severní a Jižní Americe a v pobřežních oblastech Asie a Afriky, kam následně přenesli i všechny své náboženské rozdíly. Ve Spojených státech

dostala tato různorodost podobu nové syntézy; americký život neustále rozněcuje energie náboženské praxe odvozené z šestnáctého století. Reformace, zejména ve formě anglického protestantismu, vytvořila dominantní ideologii jediné zbývající světové velmoci. Reformační způsoby myšlení však zůstávají stále živé nejen v americké kultuře, ale jsou také (často znepokojivě) aktuální v africkém a asijském křesťanství – a to přesto, že v dnešní době se už ve své evropské domovině staly do velké míry součástí historie.

Je mnoho věcí, jichž mohou moderní obyvatelé Západu – včetně moderních křesťanů – na všech stranách reformace s největší pravděpodobností litovat. Jak pozdně středověké křesťanství, tak hlavní proud protestantství, který se ho snažil zničit, byly náboženstvím poznamenaným strachem, úzkostí a pocitem viny, ačkoli oba směry také tvrdily, že na tento pocit úzkosti a viny nacházejí lék a útěchu prostřednictvím Boží lásky k lidstvu projevené v Ježíši Kristu. Reformační argumenty se do velké míry týkaly toho, jak člověk nejlépe dosáhne Boží milosti a zda v lidském chování a jednání existuje něco, co by mohlo Boha ovlivnit při jejich záchraně od věčného zatracení. Některé z nejzajímavějších odpovědí na tyto otázky přicházely od lidí, kteří stáli na okraji a byli odmítáni stejně tak katolíky, jako protestanty, protože zpochybňovali neochvějně jistoty sdílené oběma stranami a tvrdili, že lze nalézt nové, konstruktivnější přístupy k Boží moci a jejímu vztahu k lidstvu.

V minulosti byla reformace často nahlížena z hlediska hrstky významných mužů, především Martina Luthera, Ulricha Zwingliho, Jana Kalvína, Ignáce z Loyoly, Thomase Cranmera, Jindřicha VIII. a řady papežů. Tyto postavy jsou však jen částí příběhu, který zahrnuje rovněž lidová hnutí, pomalu se proměňující životní styl obyčejných lidí i politické a dynastické zájmy pozemkových elit. Tato lidová dimenze představuje v bádání o reformaci za posleních 200 let jeden ze znovuobjevených aspektů. Neměli bychom však zapomínat, že reformace se týkala především idejí. Jedním ze závěrů, které můžeme vyvodit z nahromaděných poznatků současného výzkumu latinské církve před tímto reformačním převratem, je zjištění, že nebyla tak zkažená a neefektivní, jak ji měli snahu vylicit protestanti, a že obecně uspokojovala duchovní potřeby pozdně středověkého člověka. To je brilantně vyloženo, pokud jde o církev v Anglii (která byla nepochybně jednou z nejlépe organizovaných

částí středověké Evropy), v knize Eamona Duffyho *The Stripping of the Altars* (Odstraňování oltářů).¹

Tato nově otevřená perspektiva může sloužit k tomu, aby ještě zdůraznila význam idejí, které reformátoři prosazovali. Ti sice neútočili na nějakou skomírající církev, která by byla snadným cílem a zralá pro změnu, přesto bylo jejich poselství schopno uchvátit imaginaci dostatečného množství lidí na to, aby překonali moc a úspěch starých církevních struktur. Ideje měly hluboký vliv; měly samy o sobě nezávislou moc a mohly být rozkladné a destruktivní. Moc těchto idejí vysvětluje rovněž to, proč se reformace stala událostí, která se šířila napříč celým kontinentem. Náboženští revolucionáři využívali latiny jakožto společného jazyka, kterým hovořili a psali všichni vzdělaní lidé, a nemuseli tak při šíření svých poselství překonávat příliš velké kulturní a jazykové bariéry. Z tohoto důvodu se mohu bez výhrad a výčitek zaměřit na myšlenky a působnost několika klíčových myslitelů reformace: Luthera, Zwingliho, Kalvína a Ignáce z Loyoly.

Při studiu reformace je zřejmé, že zde existovalo několik krizových okamžiků, kritických bodů, v nichž se mohly události ubírat jiným směrem, ale byly rozhodujícím způsobem dotlačeny na jednu konkrétní cestu. Vezměme například rok 1517. Byl to rok, v němž skončil reformně zamýšlený Lateránský koncil, aniž by něčeho významného dosáhl. A v témže roce Luther uchvátil pozornost střední Evropy jakožto symbol sociální transformace. Jiným takovým momentem byl rok 1525, v němž kulminovalo sedmileté lidové vzrušení, které reagovalo na Lutherovu výzvu a v němž se vše zdálo možné, končil však porážkou německé selské vzpoury a všeobecně rozšířenou deziluzí. Pak přišly roky 1541–1542, které se vyznačovaly vyhlídkami na znovusjednocení a reálně se rýsovalo civilizované urovnání náboženských sporů: ty ovšem opět skončily v pocitech rozčarování a marnosti. Po letech 1541–1542 následovalo třicet let nerozhodných bitev; pak v letech 1570–1572 došlo v různých částech Evropy k řadě jednotlivých politických krizí, které posunuly rovnováhu ve prospěch protestantů na severu a katolíků na jihu. Po těchto událostech se příběhy severu a jihu začaly fragmentovat a získávat odlišný rytmus.

¹ E. Duffy, *The Stripping of the Altars* (New Haven a London: Yale U.P., 1992).

STARÁ CÍRKEV V LETECH 1490–1517

Stará církev byla náboženským ústrojím, který velmi efektivně sjednotil Evropu a v rámci jediné struktury obsahoval obrovskou náboženskou rozmanitost. Symbolů jednoty je přehršel: latinský jazyk, administrativní organizace papežství, náboženské řády s jednotnou strukturou, mezinárodní události, jako byl knižní trh ve Frankfurtu. Papež mohl hovořit do církevních záležitostí od Islandu po Sevillu a mezinárodní mnišské řády mohly podporovat okázalá evangelizační náboženská hnutí až na dalekém západě Evropy, na galském západním pobřeží Irsku. V rámci této církevní struktury však docházelo k napětím. Jedním z problémů papeže byla politická situace: jak uvedl už Alexander Murray v kapitole 5, od devadesátých let patnáctého století se papež nacházel na křižovatkách války mezi dvěma největšími dynastiemi západní Evropy, Habsburky a rodem Valois. Jejich boj o moc se soustřeďoval na získání Itálie a to znamenalo, že papež byl nucen bránit svá teritoria a vytvářet spojenecké svazky jako kterýkoli jiný italský kníže. A ve svém chování byl nucen projevovat stejnou velkolepost jako nějaký příslušník dynastie Habsburků nebo Valois. Zabředl do výdajů na válku a okázalost svého dvora a jeho finanční zdroje se dostaly pod velký tlak. To se mělo stát důležitou součástí vývoje, který vedl k Lutherovu protestu v roce 1517.

Tento vojenský střet mezi bratrskými monarchiemi západní Evropy byl o to bolestivější, že hranice západokřesťanské Evropy ohrožovala vnější moc – militantní islám. Na dalekém západě křesťanství vítězilo a ve Španělsku zatlačilo zpět starší vlnu islámské expanze. Křesťanský triumf zde znamenal nejen zničení islámské kultury, ale i kultury židovské, a španělští Židé se rozptýlili po celém Středozeří; pokud chtěli v této zemi setrvat, museli zapřít svou identitu. Křesťanství ve Španělsku se vyznačovalo výjimečným sebevědomím, netolerantností a bojovným naladěním; na latinském Západě se nic podobného nevyskytovalo. Ale islámská Osmanská říše na východě se nepřestávala tláčit do Evropy. Ve dvacátých letech šestnáctého století napadla uherské království – a kvůli sporům reformace se křesťané latinské církve ve střední Evropě nedokázali sjednotit a dobýt zpět ztracená území. Islám měl zůstat přítomen na Jadranu a v bývalých východních pohraničních oblastech latinského

křesťanství po další tři staletí. Důsledky lze cítit ještě dnes v agóniích někdejší Jugoslávie.

NADĚJE A OBAVY V LETECH 1490–1517

Co bylo pro křesťany latinské Evropy nejdůležitější? Přirozeně to byla cesta ke spáse. Z rozmanitého teologického dědictví dřívějších století rozvinula západní Evropa představu očistce, která se stala jednou z nejúspěšnějších teologických koncepcí v historii křesťanství: tato představa století za stoletím uspokojovala miliony věřících. Byl to účinný lék na skutečnost, že křesťanský obraz posmrtného života nebyl nikdy příliš povzbudivý. Ve své nejranější podobě sestával ze dvou naprosto alternativních osudů: nebe a pekla, které se ličily jako dva radikální protiklady, jako největší blaženost a největší trápení. Potíž s takovým obrazem spočívala v tom, že nebyl v souladu s naším vědomím sebe sama. Většinou se nepokládáme za vyložené dobré nebo vyložené špatné: jsme si vědomi svého nedokonalého bytí a chceme, abychom se stali o něco lepšími, a to jde. Jak se toto vědomí sebe sama srovnává s určením k věčné blaženosti nebo k věčnému utrpení? Jedním z rozumných řešení tohoto problému byl předpoklad, že milosrdný Bůh nám poskytne o trochu více času, než je délka normálního lidského života, abychom s našimi přízemně malými nedokonalostmi něco udělali. Stav polepšování a neradostné těžké práce v posmrtném životě vešel ve středověké latinské církvi ve známost jako očistec.

Očistec se tak stal obdivuhodně utěšlivou naukou. Dával lidem pocit, že mohou udělat něco pro svou spásu. Mohli se modlit, mohli dělat dobré skutky: ve skutečnosti už sama jejich modlitba byla dobrým skutkem. Mohli si zjednat duchovního, aby se modlil za ně, zvláště pak v nejvyšší formě modlitby, při mši, a to vše zkracovalo čas, který by museli strávit děláním dobrých skutků v posmrtném životě, aby získali přístup do nebe. Celý tento systém se stal jakýmsi průmyslem, očistcovým průmyslem: velkou továrnou modliteb a zbožných obřadů. Ať už akademičtí teologové řekli při hodnocení této představy cokoli, dávala obyčejným lidem pocit, že mohou usilovně pracovat, aby si posmrtný život sami zvolili. Zvláště k srdci si vzali představu očistce asi spíše národy na severu

Evropy než na jihu. Nepochybně to však byla severní Evropa, která se začala proti této představě, když nastaly pochybnosti, bouřit s největším rozhořčením.

S očištěním totiž nastal jeden velký problém. Křesťanství bylo náboženstvím, které tvrdilo, že jeho ústřední pravdy byly pro lidi, aby je pochopili, převedeny z myslí Boha do psané podoby – do Bible. Ale v této sbírce spisů bylo velmi obtížné nalézt nějaký odkaz k očištění. Kreativní učenci zabývající se Biblií to samozřejmě dělali, protože v této knize mohou vždy najít to, co budou potřebovat. Většinou se však jednalo o poetické čtení biblických textů, o nacházení obrazů a alegorií. To bylo velmi pěkné ve světě, v němž se tento způsob četby textu pokládal za normální, ale v patnáctém století se k interpretaci textu objevil nový přístup: přístup, který byl poněkud nepřipadně nazván humanistickým.

V čem spočíval tento humanismus? Jeho základem se stal obnovený obdiv k minulosti: k starověkému Řecku a Římu. Západoevropané se k této minulosti vraceli pro inspiraci opakovaně; dělali to ve dvanáctém století a dělali to i v době Karla Velikého před mnoha stoletími. Ale nyní byly důsledky mnohem pronikavější než kdy dříve, protože k objevování minulosti se nabízelo mnohem více materiálu. Pro obecný svět vzdělanců bylo uvolněno mnohem více starověkých rukopisů částečně i v důsledku toho, že moderní Řekové je přinášeli na Západ, aby je zachránili před pronikajícími osmanskými Turky. A tyto texty se nyní daly zveřejňovat nesrovnatelně větší rychlostí, protože Západ využil čínskou myšlenku tisku početných kopií textů z představitelných typografických liter. Tyto texty pak odhalily dříve netušené rezervoáry poznání, které lze využívat až do dnešní doby. Vyvolávaly opojný pocit, že společnost se dá zlepšit a změnit prostřednictvím oživení idejí, na které Evropa zapomněla.

Nelze si nevšimnout, že všechno toto vzrušení se zakládalo na textech, a aby se z těchto textů dalo vymačkat maximum významu, musely se číst přesně a intenzivně, a přitom odhadovat, co mohly zamýšlet říci v kontextu společnosti, která je vyprodukovala. Humanisté se tak stali především editory a komentátory textů. A mezi všemi texty zaujímal ústřední postavení Bible. Od křesťanských humanistů se očekávalo, že budou číst i tento největší dar od Boha, aby získali posvátné poznání právě tak, jako získali světské poznání z řecké a římské literatury. A nakonec si všimli,

že očištěc, základní myšlenka pro pozdně středověkou představu spásy, nebyl podle všeho příliš v popředí Božího programu, když světoval posvátné pravdy biblickému zápisu.

Existoval však ještě jiný mimořádný vedlejší produkt humanistického okouzlení při hledání pravd v autentické starověké literatuře. Na posvátném textu západní církve, Vulgátě, byla nápadná jedna zřejmá skutečnost, že se totiž jednalo o překlad z řečtiny a hebrejštiny do latiny. V době, kdy jen velmi málo lidí i mezi nejskvělejšími duchy latinské Evropy rozumělo řecky, na tom příliš nezáleželo. Více jich ve skutečnosti rozumělo hebrejsky, neboť to byli spíše Židé, s nimiž ve středověké latinské Evropě diskutovali, než Řekové. Ale pro humanisty bylo setkání s apoštolem Pavlem v jazyce, kterým by mluvil, šokem, a to šokem radostným. Co to asi znamenalo pro autoritu středověké západní církve, která jen velmi zřídka prodělávala podobnou zkušenost? Jeden z důvodů, proč pravoslavné církve nikdy neprošly reformací, spočívá v tom, že se nikdy nemusely vyrovnávat s podobným přizpůsobením autority, protože vždy znaly a používaly text Nového zákona v jeho původním jazyce.

V krátkodobém horizontu však humanismus nevypadal pro církve ani tak jako hrozba, ale spíše jako způsob pomoci při řešení jejich problémů. Nastala záplava čerstvých informací o nejranějších dobách církve a čerstvých způsobů, jak lze církve pojmát. Panoval všeobecný pocit optimismu, dokonce jakási hravost, a důvěra v nové možnosti církve i světské vlády. Tyto nálady se symbolicky odrážely například ve snahách o reformu na Lateránském koncilu v Římě v letech 1512–1517 a v mezinárodním renomé a přátelských vztazích Erasma, Thomase Mora a biskupa Johna Fischera. Ve způsobu, jakým západní křesťanství přistupovalo k Bohu, však stále dominoval jeden křesťanský autor ze vzdálené římské minulosti: Augustin z Hippo z pátého století. Jeho teologie se zaměřovala na tragický kontrast mezi slabostí a nedokonalostí lidstva a čistotou a vznešeností Boha. Augustin byl pesimista ohledně situace člověka a optimistou se stával, jen pokud jde o možnost, že Bůh ve své milosti a lásce může učinit svobodné rozhodnutí spasit část tohoto bezcenného a padlého lidského zástupu. Augustin byl jednoznačně teologem latinské západní církve v protikladu k pravoslavným církvím východním. Stejně jako tradiční západní církve byl prostoupen Augustinem i hlavní proud protestantství. Stejným pocitem lidské tragédie, který zachvátil Augusti-

na, se stal posedlý zejména jeden muž – německý augustiniánský mnich jménem Martin Luther.

NOVÁ NEBESA A NOVÁ ZEMĚ: 1517–1526

Lutherův protest nebyl původně namířen proti velké myšlence očiště. Ve skutečnosti ještě roky poté, co vystoupil proti autoritě Říma, snad tucet i více let po roce 1517, i nadále věřil v očištěc, dokud nepochopil, že v jeho schématu křesťanské víry nemá místo. Místo toho se zabýval menšími problémy, které mnozí věřící loajální k církvi nesporně pokládali za zralé k reformě: podrobnostmi středověkého plánu spásy. Problémem se stala zejména jedna okolnost, totiž prodej odpustků. Odpustky byly církví udělovanou zárukou na odpuštění trestů za hříchy. Dalo se na ně pohlížet jako na příklad Boží lásky k hříšníkům a praktický důkaz, že tato láska je zprostředkována mocí církve.

Dva aspekty odpustků však vzbuzovaly Lutherovu zuřivost: jeden méně důležitý a druhý důležitější. Tím méně významným byla vulgarita představy, že taková propůjčená prominutí lze prodávat, a nadto prostřednictvím autority papeže ve špinavé snaze zvyšovat finanční fondy na úkor německých věřících. Vedle Luthera nad tím cítilo pobouření i mnoho jiných lidí a v roce 1517 se toto shromažďování fondů stalo zvláště odporne. Avšak mnohem zásadnější byla představa spásy, o níž Luther shledával, že odporuje jeho četbě a chápání Augustina a Nového zákona. Odpustky byly proklamací, že existují pozemské síly, které mohou ovlivnit osud člověka v posmrtném životě. Byly součástí viditelného církevního repertoáru prostředků spásy. Odpustky začaly dokonce představovat přesné matematické vyjádření toho, kolik času může člověk jaksí odseknout ze svého pobytu v očištěci. Taková představa urážela majestát Boha a podkopávala neodvolatelnou povahu lidského hříchu. Luther cítil svou úplnou hříšnost a zoufal si z toho, zda může Boha někdy uspokojit. Jeho řešení vycházelo z Augustina: smířil se s touto skutečností a spolehl se na to, že milosrdný dar – zapomenutí a odpuštění hříchů – obdrží od samotného Boha. Příslibem tohoto daru bylo utrpení Krista na kříži, představující jediný akt odčinění hříchu, který Bůh vůbec mohl akceptovat, neboť ho sám v Kristu vykonal. V Bibli,

totiž jediný akt odčinění hříchu

v knize Abakuk (2,4) nebo v Pavlově listu Římanům (1,17), se praví, že „spravedlivý z víry bude živ“ – to znamená z víry v Krista na kříži. To byla radostně vzrušující, osvobozující představa, protože končila tyranii náboženských obřadů a vnějších požadavků na lidskou duši. Alespoň v té době to tak vypadalo.

Ve spisech Augustina a sv. Pavla tak Luther našel ústřední téma; ale jeho proklamace se rychle proměnily ve vzpouru, protože oficiální církve na jeho protesty reagovala přehnaně tvrdě a autoritářsky. To Luthera v důsledku nutilo přemýšlet o nedostacích církve mnohem radikálněji. Sám uznával svou absolutní hříšnost, ale právě to mu paradoxně dávalo pocit, že jedná správně a poctivě, a jestliže mu papež říkal, že se mýlí, když prosazuje Boží věc, nepochybně to znamenalo, že papež je nepřitelem Boha. A co bylo ještě horší, církve si přisvojila Boží svátosti a učinila z nich součást rafinovaného podvodu na Božím lidu. Toto vášnivé přesvědčení nutilo Luthera sdělit své poselství všem obětem tohoto podvodu: nejen vzdělancům v latině, ale i prostým lidem v němčině. Přeložil tedy pro ně Bibli a tomuto překladu vtiskl svůj specifický styl, který měl zajistit, že jeho osvobozující poselství bude všem srozumitelné. Stal se tak symbolem změny a po celé Evropě i přes různé jazykové bariéry vzbuzoval vášnivé nadšení. Jeho poselství burcovalo právě ty nejzbožnější věřící, kteří byli podvedeni církví nejvíce a kvůli narušivému dodržování náboženských povinností při bohoslužbách vypadali pošetile.

Ale jak velkou změnu Luther prosazoval a co vlastně bylo třeba změnit? Mnoho prostých lidí, zejména těch, kteří bránili své živobytí před novými požadavky svých pánů a vlád, vidělo v Lutherově odporu vůči autoritě znamení, že veškerá autorita se hrouť před Božím posledním soudem nad lidskými hříchy. Nastaly poslední dny a povinností každého člověka je uspišit Boží plán a pomoci svrhnout nepřátele Boha z vysokých míst. V roce 1525 se celá střední Evropa zmítala vzpourami proti knížatům a církevním prelátům. Tyto revoluce se podařilo brutálně rozdrtit a Luther, sám zděšený rozpadem řádu, tuto brutalitu vládců jen schvaloval. Jiný text z epístoly Pavla Římanům (13,1) mu totiž vysvětlil: „Každý ať se podřizuje vládní moci, neboť není moci, leč od Boha.“ Tento citát se pokládal za nejdůležitější text reformace. Mnoho humanistických učenců se nyní ve strachu reformace zříkalo; jiní se angažovali v řízeném, systematickém a umírněném programu změny. To bylo nutné tím spíše,

každý ať se podřizuje vládní moci.

že mnoho zastrašených a rozzlobených rebelů v Evropě pokládalo práci reformátorů za podvod a zradu. Snahám Luthera a jeho stoupenců šířit poselství o osvobození stál v cestě všeobecně rozšířený pocit rozčarování a cynismu. K dalšímu uskutečňování své revoluce si byli nuceni najít jiné prostředky.

USILOVÁNÍ O PŘÍZEŇ VRCHNOSTI, 1526–1540

Nezbývalo jim tedy nic jiného, než usilovat o přízeň vrchnosti – to znamená světských vládců Evropy. Představitelé církve, biskupové, byli z větší části v defenzivě a nebyli ochotni zběhnout od staré organizace, ale světští vládci mohli mít na reformaci docela velký zájem, protože zdůrazňovala teologické zakotvení poslušnosti a dobrého řádu a rovněž nabízela šanci využít církevní bohatství k novým účelům. Ve švýcarském Curychu se už jiný reformátor jménem Ulrich Zwingli ve snaze prosadit své pojetí reformy, která měla stejný základ jako Lutherova, stal průkopníkem velmi těsného spojení mezi církví a magistrátem. Od počátku dvacátých let šestnáctého století byla Zwingliho církev ve skutečnosti město Curych a městská rada v Curychu mohla rokovat a rozhodovat o podstatě eucharistie podobně jako stanovovala směry lodní dopravy na Curyšském jezeře nebo přijímala opatření pro čištění odpadních vod a splašků. Rovněž Luther nyní shledal, že je odkázán na pomoc německých knížat, a to ve dvou směrech: za prvé proti obyčejným lidem, kteří se už nechtěli reformovat, a za druhé proti císaři Svaté říše římské Karlu V., který se snažil Luthera i s celým jeho programem změny zničit. Díky této pomoci vlastně dostalo celé hnutí název, protože některá německá knížata podporující Luthera vznesla v roce 1529 protest proti rozhodnutím většiny Říšského sněmu. Protestující dostali přezdívku protestanti a tato přezdívka se ujala.

V období po roce 1525 tedy nastala situace, v níž traumatická vzpomínka na selské bouře znemožňovala jakoukoli naději na jednotné celokontinentální revoluční hnutí lidových vrstev. Místo toho se vyvinula vrchnostenská reformace: protestantské hnutí, v jehož čele stáli *magistri*, teologicky vzdělaní magistři, a různí příslušníci vládnoucích tříd – králové, knížata, městské rady. Stále však existovalo i mnoho radikálů, kteří

navrhovali svá vlastní a vlastními silami prosazená řešení reformace. Ve Švýcarsku se někteří z nich inspirovali skutečností, že náboženský vůdce Zwingli v Curychu byl ve svém odmítání minulosti mnohem systematictější a logicky důslednější než Luther. Převzali od Zwingliho názory na svátosti eucharistie a křtu: Zwingli zavrhoval představu, že svátosti mají moc přinášet spásu, a zdůrazňoval, že to jsou jen slavnostní proklamace křesťanských věřících, kteří už obdrželi od Boha dar spásné víry. Ve Zwingliho teologii byly svátosti především něčím, co křesťané dělali pro Boha, nikoli Bůh pro křesťany. Pro některé zanícené vyznavače tohoto učení to znamenalo, že křesťanský křest by měl být vědomým aktem víry křtěné osoby. A protože děti takového aktu víry očividně nejsou schopny, měl by být křest vyhrazen jen pro dospělé. Křest kojenců je bezcenný, takže ti, kdo uvědoměle chtějí být opravdu pokřtěni, by měli obdržet nový a pravý křest. Tito radikálové proto od svých nepřátel dostali jméno (sami se tak nenazývali) novokřtěnci, anabaptisté.

Zwingliho tato logická dedukce z jeho vlastní teologie dělala, protože odporovala jinému axiomu jeho myšlení, totiž že církev v Curychu sestává ze všech lidí tohoto města. Jestliže se někdo rozhodl pro křest a činil tak až kladným vyjádřením dospělého člověka, rozděloval celek společenství na věřící a nevěřící. To ovšem znemožňovalo realizaci předpokladu, který byl Zwinglimu i Lutherovi stejně drahý jako papeži, totiž že celá společnost musí být součástí církve. V Curychu tedy anabaptisté pronásledovali a topili je v místní řece, a to právě v době, kdy stará církev začala pronásledovat i představitele vrchnostenské reformace. Anabaptisté byli vyštvaní z normální společnosti, a proto začali zdůrazňovat svou odlišnost. Když se, tak jako to udělal Luther, obrátili pro radu k Bibli, zcela správně si všimli, že první křesťané se museli sami vydělit z běžné společnosti, pokud měli věřit knihám Bible a uznávat ji jako zákon. Zákon nařizoval křesťanům, aby veškerý majetek měli ve společném vlastnictví. „Já však vám pravím, abyste nepřísahali vůbec,“ řekl Ježíš Kristus v podání evangelisty Matouše (Mat 10,34). „Nezabiješ,“ znělo desáté přikázání. Anabaptisté si tak vytvořili své vlastní malé světy, kde všichni měli společný majetek, kde nikdo neskládal přísahy, které požadovaly vlády, a nebral do ruky meč, když to nařídili vládcové. Tyto vládcové, kteří očekávali poslušnost podle slov z listu Římanům (13,1), to dělalo a dohánělo k zuřivosti.

Ještě hroznější bylo to, že někteří radikálové nepřestávali věřit, že jejich nové společnosti jsou vyvoleny k tomu, aby přivodily konec světa silou. Podle evangelisty Matouše slyšeli Ježíše říkat (Mat 10,34): „Nepřišel jsem přinést pokoj, ale meč.“ A chtěli pomoci Bohu naplnit jeho politický program z knihy Zjevení. V desetiletí otřesů ve střední Evropě po selské vzpouře v roce 1525 se skupiny radikálů z Nizozemí na nejzazším západě začaly spojovat s jinými radikály a soustřeďovat se v německém městě Münsteru. Přicházeli po tisících; převzali moc a jejich charismatičtí vůdci vyhlásili v Münsteru Nový Jeruzalém. Město oblehly spojené síly luteránů a katolíků. Pod tímto tlakem, když začínali strádat hladem, proměnili radikálové svou revoluci v hrůzný sen a stali se Rudými Khmery šestnáctého století. Münster vstoupil do roku nula. Pol Potem radikálů byl mladý Holanďan Jan Beuckelszoon neboli Jan z Leydenu, který žil jako jejich král v šíleném luxusu, obklopen harémem, zatímco jeho stoupenci strádali a umírali při jeho obraně. Anabaptisté v Münsteru byli nakonec oblehajícími armádami sadisticky povražděni. Radikalismus se zřekl svého militantního ducha a stal se tichým, nevýbojným útekem z normální společnosti. Münster přesto zůstával v myslích vystrašených vládců Evropy jako neustále přetrvávající noční můra a nyní už mírumilovni a neútoční anabaptisté byli kvůli vzpomínce na Jana z Leydenu stále upalováni a trýzněni.

Narušování západního křesťanství radikalismem bylo ve skutečnosti mnohem dlouhodobější a jemněji odstíněné. Někteří radikálové zpochybňovali předpoklad, že by se křesťanství mělo spojovat s mocnými, který se všeobecně přijímal už nějakých tisíc let, od doby Konstantina Velikého. Někteří se ptali, zda by měla působit jen jedna církev, zda by se k víře mělo nutit násilím nebo zda vůbec existuje nějaké normativní vnímání pravdy. Jiní se dívali do Bible a nemohli v ní nalézt nauky, o nichž církev tvrdila, že je obsahuje, zejména nauku o trojjednoti Boha. A zase jiní dále hledali na jejích stránkách nauku, o nichž církev tvrdila, že tam vůbec není – křtění výlučně dospělých. Někteří dospěli k přesvědčení, že Bible není posledním vodítkem k posvátné pravdě, ale že Bůh hovoří k jedinci, jak se mu (nebo dokonce jí) zlíbí. Nakonec se mohli v reformaci vyskytovat radikálové, kteří tvrdili, že zvítězili, protože všechny tyto představy šlo nalézt v církvích, které se staly potomky vrchnostenské reformace, a dokonce i v rámci římské církve, která se jí snažila zabránit.

Reformátoři vrchnostenské reformace nicméně dál pokračovali v boji o získání náklonnosti vládců. V případě Francie a Habsburků se jim to nezdařilo, ale do velké míry uspěli v Německu a Skandinávii. Zvláštní vítězství zaznamenali v Anglii, kde vražedně neústupný monarcha Jindřich VIII. dospěl k názoru, že spojenectví s reformací bude užitečné při jeho výstředních manželských dobrodružstvích a s tichým povzbuzením svého vlivného ministra Thomase Cromwella a arcibiskupa Thomase Cranmera postupně stále více upouštěl od starého náboženského systému. Ve slovanské střední Evropě se zdálo, že luteránství získává nad tradiční církví převahu, zvláště v důsledku chaosu vládnoucímu v ruinách Uherského království, který vytvářel situaci široce otevřenou pro mnoho variant náboženské reformy, a jednotliví šlechtici přistupovali k věci reformy různým způsobem. Nejzajímavějším řešením vztahu církve a státu v tomto období, a zdánlivě jedním z nejúspěšnějších, byla reformace ve Štrasburku vedená dřívějším dominikánským mnichem Martinem Bucerem. Štrasburk vypadal jako centrum budoucí reformace, neboť Bucer sám sebe prohlásil (i když příliš mnohomluvně) za zprostředkovatele dohody mezi sváříci se reformátory a město samo leželo v srdci evropského obchodu a kultury. Ve skutečnosti však Štrasburk vedoucí místo v Evropě ztratil v důsledku vojenské porážky a byl nahrazen jinými uchazeči o tuto pozici.

ODLOŽENÉ ZNOVUSJEDNOCENÍ: 1540–1553

Nejprve však, v letech 1541–1542, nastalo období všeobecné naděje. V těchto letech se zdálo, že vyhlídky na znovusjednocení a civilizované urovnání náboženských sporů jsou dobré; skončily ale v pocitech rozčarování a marnosti. Liberálně smýšlející představitelé římské církve, ovlivnění humanismem, se snažili najít nějakou dohodu s rebelujícími reformátory, ale i když měli vřelou podporu císaře Svaté říše římské, nebyli schopni zajistit realizaci ambiciózního plánu na znovusjednocení, navrženého při diskusích v Řezně. V Římě se pak začali stále hlasitěji ozývat zastánci tvrdé linie a někteří nejvýznamnější katoličtí reformátoři z jižní Evropy v panice uprchli na sever, aby zde hledali útočiště u protestantů. Německý kníže a biskup Hermann von Wied selhal jako vůdce

baskický voják Ignác z Loyoly

reformace v Kolíně, do níž byl zapojen i Martin Bucer a která se mohla stát pro jiné biskupy příkladem nalezení střední cesty při proměně starých struktur. Doba humanistické umírněnosti byla minulostí. Koncil římské církve, který začal v roce 1545 setkáním v Tridentu, probíhal v triumfalistické agresivní náladě. Nyní se už objevovaly známky toho, že stará církev našla svou dynamiku a znovu získala sebedůvěru.

Jádrem tohoto nového rozpoložení se stalo Továřstvo Ježíšovo (jezuité). Tato společnost byla vedena bývalým baskickým vojákem Ignácem z Loyoly, a napájela se entuziasmem militantního španělského náboženství. Ignác podobně jako Luther prodělal krizi víry, ale tato krize ho vedla opačným směrem než Luthera: nikoli ke vzpouře proti církvi, ale k vojenské poslušnosti vůči Božímu náměstkovi na zemi, k papeži. Jeho první myšlenky se týkaly možnosti vybojovat pro křesťanství Svátou zemi. Když se mu tento nápad nepodařilo prosadit, naplánoval si boj za obrodu duchovního zápalu mezi loajálními dětmi církve, jako byl on sám. Jezuité se pak klopýtavě a váhavě ujímali poslání vést duchovní válku s protestantstvím; na konci čtyřicátých let šestnáctého století to ale vypadalo, jako by jim k tomu nahrávala politická situace. Císař Svaté říše římské se utkal se svými protestantskými knížaty a v roce 1547 je rozdrtil; ukončil rovněž nezávislý pokus o reformaci ve Štrasburku. Chvilí to vypadalo, jako by se vedení vrchnostenské reformace ujala Anglie, kde panoval král-chlapec Eduard VI., syn Jindřicha VIII., ale tato naděje zhasla, když Eduard v roce 1553 zemřel a království za dramatických okolností odmítlo jím vybranou následnici královnu Jane Greyovou ve prospěch katolické Krvavé Marie. Luther zemřel v roce 1546, Zwingli byl mrtev už dávno. Naděje na triumfální potvrzení Božího slova, jak je vyjádřeno v Bibli, se zdály odsouzeny k záhubě. Konec světa nenastal a mnozí takové poselství odmítali. Co se dalo dělat?

Člověkem, který v padesátých letech šestnáctého století vyvedl protestantství ze stagnace, byl Francouz, který se ve vyhnanství toulal po Evropě a náhodou se ocitl v Ženevě. Jmenoval se Jan Kalvín. Pravděpodobně si Ženevu nikdy příliš neoblíbil, ale cítil, že Bůh ho do tohoto města poslal s nějakým záměrem, a tak se odevzdal osudu a rozhodl se k zarputilému boji, aby zde mohl zůstat a uskutečňovat Boží dílo. Po prvních počátečních nezdarech byl sice z Ženevy vykázan, ale to mu dalo možnost jít do Štrasburku a vidět, jak by se reformace dala provádět

v praxi. Když v Ženevě nastal chaos a její obyvatelé ho v zoufalství povolali zpět, byl už Kalvín připraven vybudovat zde jakýsi lepší Štrasburk. Plnění tohoto předsevzetí mu zabralo léta, ale Ženevané se nikdy neodvážili ztratit tvář a vyhnat ho podruhé. Nakonec došlo k jedné události, kterou bychom mohli pokládat za tragickou, ale jež ho učinila známým v celoevropském měřítku. V roce 1553 se musel vypořádat se skutečností, že do Ženevy přišel prominentní radikální intelektuál, exulant jako on sám, Španěl Michael Servetus. Servetus popíral, že by konvenční církevní nauka o Trojici Boží měla oporu v Bibli, a už byl jako heretik odsouzen papežskou inkvizicí. Kalvín viděl svůj úkol jasně: Servetus musí zemřít. Městská správa proto Serveta upálila na hranici, i když Kalvín požadoval milosrdnější smrt setnutím hlavy. Kalvín tak dokázal, že protestanti to se svou snahou reprezentovat hlavní proud tradičního křesťanství myslí právě tak vážně jako katolíci.

V souladu s tím Kalvín napsal a opakovaně přepisoval příručku víry, kterou nazval *Instituce učení křesťanského náboženství* a jež je obecně známá jako *Instituce*. Ta měla podpořit nárok, který reformace uplatňovala vzhledem ke katolickému křesťanství: papež byl Antikristem, protože odporoval reformaci, a opravdovými katolíky byli vlastně protestanti. Kalvín mohl vysvětlovat nezdary reformace odkazem k nauce, kterou zastával, ovšem dosti nezdůraznil, rovněž Luther: k Božímu plánu predestinace. Jestliže je spása zcela v rukou Boha, jak tvrdil Luther, a lidská snaha tu není nic platná, logicky z toho vyplývá, že Bůh činí rozhodnutí o spáse každého jednotlivce bez vztahu k jeho životnímu příběhu. Rozhoduje se některé lidi spasit a logicky se rovněž rozhoduje jiné zatratit. Jeho plán predestinace tak bude dvojí. Mezi zatracenými budou zřejmě ti, kdo neslyší Boží slovo a nejednají podle něho: to zmírňovalo pocity rozčarování z toho, že ne všichni dbali reformačního poselství. Dobrou zprávou bylo to, že Bohem vyvolení nemohou svou spásu ztratit. Nauka o vyvolení se stala ještě důležitější a ještě více utěšující a posilující pro Kalvínovy následovníky.

Kalvín se vědomě snažil zastávat střední pozici mezi reformátory. Skličovalo ho rozdělení mezi švýcarskými a luteránskými protestanty ohledně toho, co znamená eucharistie, a navrhoval své vlastní řešení tohoto problému, stojící na základech, které už položil Martin Bucer ve Štrasburku. To sice uspokojilo většinu Švýcarů, ale nikoli německé ajatol-

kol. v. t. n.: křesťanství

láhy žárlivě střežící Lutherův teologický odkaz: drželi se představy, že ve víně a chlebu eucharistie je přítomno tělo a krev Kristova, tak pevně jako sám papež. Kalvínova snaha sjednotit protestantství proti římské hrozbě tak paradoxně vyústila do ještě hlubších rozporů mezi protestanty. Věřící věrní Lutherovi stále více ovládali protestantství na severu Evropy, v severním Německu a ve Skandinávii. V jiných částech tohoto světadílu inspirovala silná próza a dynamická intelektuální energie Kalvínových *Institucí* pestrou řadu církví, které cítily, že Luther nešel dost daleko. S Kalvínem se do jedné řady proti nekompromisnímu luteránství stavěli další velcí teologové, kteří sice často pocítovali lítost nad tímto rozkoem, ale neviděli jinou volbu. Jednalo se o takové osobnosti, jako byl polský exilový biskup Jan Łaski, někdejší kazatelská hvězda z Itálie Peter Martyr Vermigli nebo charismatický potulný Skot John Knox. Starší, už zavedené protestantské církve ve Švýcarsku se ke Kalvínovi v obhajobě společné věci přidávaly mnohem opatrněji. Společně však všechny tyto komunity vytvořily vedle luteránství druhou protestantskou identitu: reformované. Reformované křesťanství bylo hnutím, které pomohlo reformaci překonat fázi váhání a zklamání kolem poloviny století. Luteránství zamrzlo v německy hovořící a skandinávské kultuře. Oproti tomu reformované křesťanství se šířilo napříč pozoruhodně pestrou škálou různých jazykových skupin a komunit.

NÁBOŽENSKÉ VÁLKY: 1553–1570

Ve službách vrchnostenské reformace se projevoval nový bojovný a odbojný duch zejména v kalvínství. Kalvín se v mnohém inspiroval Lutherem a jako Luther byl sám teologem Listu Římanům 13,1 – teologem poslušnosti. Přesto když budoval svou církev v Ženevě, dbal mnohem pečlivěji než Luther na to, aby udržel strukturu církve oddělenou od stávající městské správy. Měl jasnou vizi Božího lidu, který se rozhoduje sám za sebe: jeho církev měla ve srovnání se světskou mocí svého vlastního ducha, stejně jako ho měla stará papežská církev. V Ženevě to nebyl problém, protože Kalvín si sám proklestil cestu k politické dominanci a mezi církví a státem panovala všeobecná shoda, ale kdekoli jinde mohli lidé převzít Kalvínovu organizaci církevní struktury a nedbat na to, co si

přeje nebo co nařizuje stát. Kalvín k svému znepokojení zjistil, že podnikl militantně revoluční hnutí lidí, kteří se nechali ovlivnit myšlenkou, že jsou armádou Bohem vyvolených proti Antikristovi.

Vůdci revolučních reformovaných byli ve skutečnosti velmi často šlechtici, kteří se vzbouřili proti svým panovníkům, spíše než prostí a neurození fanatici z anabaptistů, což činilo jejich vzpouru o to účinnější. Šlechtici mohli využít tradiční loajality stejně jako destruktivního nadšení lůzy, která chtěla starou církev zničit fyzicky: velké davy rozhodnuté porazit Antikrista rozbíjely barevná skleněná okna a strhávaly sochy, a přitom hulákaly Davidovy žalmy upravené do podoby snadno zapamatovatelných rytmičtých popěveků. Účinek byl děsivý. Ještě za Kalvínova života začali reformovaní protestanti ve Francii ohrožovat monarchii, kterou to stálo padesát let války a královskou zradu, než se jí podařilo je podrobit. Jiní reformovaní aktivisté pokořili a pak sesadili z trůnu katolickou královnu ve Skotsku. V severním Nizozemí svrhli katolickou španělskou nadvládu. Jejich bojovnost ohrožovala a překvapovala Turky ve východní Evropě. Církev v Anglii hluboce ovlivnil jejich styl zbožnosti, navzdory nepřátelství protestantské panovnice královny Alžběty, která byla ve svých teologických názorech téměř tak tvrdohlavá jako její otec král Jindřich.

Výsledkem byla v roce 1570 Evropa, v níž se dělicí linie stávaly stále jasnější. Řada jednotlivých politických krizí v různých částech Evropy kolem roku 1570 posunula rovnováhu ve prospěch protestantů na severu a katolíků na jihu. Lidé se museli rozhodnout, nebo přinejmenším si na nich rozhodnutí vynutili jejich vládci. Ke kterému seznamu naukových principů by se měli přihlásit? K Augšpurskému vyznání a k Formulí svornosti luteránů? K Heideberskému katechismu a jiným konfesím reformovaných? K dekretům Tridentského koncilu? Historikové dali tomuto procesu ve svém odborném žargonu neoblíbené, ale patrně nutné označení: „konfesionalizace“. Jednalo se o vytváření pevně daných identit a systémů víry pro jednotlivé církve, které byly dříve v pojmání sebe sama mnohem pružnější a samy pro sebe nehledaly nějak vyhraněnou identitu.²

² O konfesionalizaci viz H. Schilling, *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society* (Leiden: Brill, 1992); k textům samotným viz M. A. Noll (ed.), *Confessions and Catechisms of the Reformation* (Leicester: Apollos, 1991).

Konfessionalizace tak představuje zmaření snah znovu vybudovat jednotnou latinskou církev.

Protikladné příběhy severu a jihu po roce 1570 lze symbolicky znázornit osudem dvou námořních flotil Španělské říše: jedné vítězné, druhé zničené. Španělská středozevní flotila v roce 1571 drtivě porazila tureckou flotilu u Lepanta. Toto vítězství se stalo jedním z nejdůležitějších faktorů v zadržování islámské expanze do západní Evropy. Na dalekém severu v roce 1588 vmanévrovali námořní velitelé královny Alžběty jinou španělskou flotilu s Armadou do Anglického kanálu, kde ji rozehnaly bouře nad Severním mořem a Atlantikem, takže k římskokatolickému dobytí protestantské Anglie nakonec nedošlo. Problémem pro budoucnost zůstávalo přesné vymezení hranic mezi dvěma polovinami Evropy, protože moc katolických Habsburků zasahovala na sever i na jih. Tento problém byl o to horší, že boje kolem poloviny století a konečné příměří v roce 1555 odrážely realitu té doby: podstatnou část protestantů bojujících proti katolíkům tvořili luteráni. Před koncem století se objevila třetí síla, skupiny reformovaných, často na základě konverze od luteránství. Ve smlouvě z roku 1555 neměli tito reformovaní místo. Tato nestabilita byla nakonec v pozadí příčin vypuknutí celokontinentální války v roce 1618. Ustavit náboženskou hranici, která do velké míry přetrvává dodnes, se podařilo vyčerpané a zpustošené Evropě až po třiceti letech.

V jižní Evropě se staré církvi dařilo obnovovat svou dynamiku ve spojení s různými vladaři habsburské dynastie. Vznikla síla, která se často nazývá protireformace – i když lepší název by možná byl katolická reformace. Ke konci století se španělská habsburská monarchie stala první světovou mocností, která se rozkládala na všech kontinentech s výjimkou Australasie. To vedlo k prvnímu pokusu exportovat latinské křesťanství ve velkém měřítku do zbytku světa, a to prostřednictvím misionářské činnosti katolíků v Americe, Asii a Africe. To se odehrávalo v době, kdy protestanti stále ještě bojovali o své identity a jejich misionářská aktivita nemohla mít velký dosah mimo jejich vlastní území. V čele misijních snah římské církve stály katolické náboženské řády, včetně nové varianty řeholního náboženského života, Tovaryšstva Ježíšova, které zejména na Dálném východě zakládaly misie mimo mocenský dosah Španělské říše. Zde museli misionáři prezentovat křesťanství bez pomoci nátlaku, lidem se starověkou a rovněž propracovanou věroukou,

kterí se mohli ptát, co dobrého jim vlastně tento evropský export přinese. Římská církev tak musela jako první čelit otázkám, které nyní ovlivňují všechny snahy o šíření křesťanství v celosvětovém měřítku: Co je na křesťanství křesťanského? Do jaké míry je odrazem konkrétních postojů utvořených v konkrétních dobách? Jak poselství jeho posvátných knih předat kulturám s jinými posvátnými knihami? Takové otázky otrásaly prvními evropskými křesťanskými misemi v Asii a různí misionáři přicházeli s různými odpověďmi. Musím předeslat, že schválení církevních autorit získávaly konzervativnější odpovědi a misie byly v tomto smyslu omezovány a kontrolovány. Ale otázky přetrvávaly.

Na počátku sedmnáctého století se tak Evropa stala hluboce rozdělenou společností. Toto rozdělení se už netýkalo jen dvou stran, římských katolíků a protestantů, ale také luteránů a reformovaných. Anglikánská církev představovala hádanku: byla součástí reformovaného světa, nebo – jak tvrdila určitá menšina mezi jejími členy – byla něčím odlišným a bližším katolicismu staré církve, který kladl takový důraz na svátosti? Tento střet identit v anglikánské církvi byl jednou z hlavních příčin vypuknutí občanské války na Britských ostrovech v roce 1642: v této občanské válce bojovali protestanti proti protestantům a mělo se v ní rozhodnout o budoucí podobě britského náboženství. Krátkodobě zvítězili obdivovatelé Jana Kalvína; a kalvínskou teologii odporu dovedli do důsledku, když setnuli králi Karlu I. hlavu. Nakonec byli poraženi a odsunuti stranou, protože jejich zřízení bylo pro anglický národ příliš uspořádané a sešněrované, příliš puritánské, a protože nedokázali najít nějakou populární náhradu za monarchii. Commonwealth a Oliver Cromwell zrušili Vánoce a strhli májky. Angličané však odmítali otevřít na Vánoce své obchody a na konci opět zavedli májky a povolali na trůn krále Karla II. Restaurovaná anglikánská církev s Karlem se mnohem očividněji zříkala reformačního étosu než církev před válkou. V dvacetileté občanské válce na Britských ostrovech se tak zrodila nová identita anglikánské církve, která od té doby nesla pojmenování anglikánství: náboženský názor, který si udržoval odstup od zbytku reformace, ale rovněž od Říma, a byl připraven žít s ambivalentními důsledky.

Rozdělení Evropy v roce 1600 by bylo ihned zřejmé každému, kdo by ji navštívil. V různých částech tohoto kontinentu byl rozdílný i sám průběh času. Protestantské společnosti, které odmítaly moc svatých, si

rozvinuly nový vzorec prožívání roku, v němž nebyly dny zasvěcené svět-cům; dny volna přestaly být oslavou svatých a nově byly uzpůsobeny pro protestantské slavnosti. V Anglii si připomínali protestantské dědictví každoročními zapálenými hranicemi a oslavami porážky španělské Armady a zmaření plánu římských katolíků, kteří chtěli prachem vyhodit do vzduchu krále a Parlament. Oproti tomu Evropa, která zůstala loajální Římu, objevila nové světce a nové svátky, které tuto loajalitu zvýrazňovaly. Bohoslužby v římskokatolických kostelech se staly ještě okázalejší a ještě více vyjadřovaly moc a velkolepost Boží církve, která byla úběž-níkem tohoto světa svátků a pústů. Když papež Řehoř XIII. reformoval celý roční kalendář – od 15. října 1582 –, protestanti pokládali tuto dávno potřebnou vědeckou opravu za podezřelou papeženskou intriku a ignorovali ji – takže nyní byly skutečně rozděleny i evropské hodiny a kalendáře. Řím sice učinil správné rozhodnutí ohledně kalendáře, ale zase se z vědeckého hlediska katastrofálně přepočítal ve věci Galilea Galileiho. Římské úřady ho donutily popřít jeho vlastní pozorování, v nichž vyplývalo, že se Země pohybuje kolem Slunce a nikoli naopak, protože tato pozorování zpochybňovala autoritu církve jako zdroje poznání.

Nutno však dodat, že protestantské církve byly k poznatkům nové vědy stejně podezřívavé jako katolíci. Neboť římskou církev a vrchnostenskou reformaci spojovalo mnoho věcí. Obě strany zakládaly své křesťanství na prohlášeních z Bible, jakkoli se neshodovaly na tom, co Bible míní. Ti, kteří se zdáli zpochybňovat tuto nejvyšší autoritu, jako například někteří radikální křesťané nebo Galileo, se mohli ocitnout mezi nepřáteli Boha. Podobně na obou stranách reformace se Evropa stávala nově a intenzivně regulovanou společností, protože katolíci i protestanti navzájem soupeřili v tom, kdo dokáže vybudovat morálnější společnost. Erasmus zaslal evropským monarchům text s rétorickou otázkou: „Co jiného je stát než velký klášter?“³ To byla výzva vládcům, aby upevnili svou moc nad lidskými životy, a duchovním, aby jim v tom poskytl veškerou pomoc. Když protestanti uzavřeli veškeré kláštery *en masse*, Erasmova otázka se stala ještě naléhavější. Obě strany přestaly tolerovat nevěstince,

³ *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. Percy S. Allen, H. M. Allen a Heathcote W. Garrod (12 sv., Oxford, 1906–1958) 3, str. 376: „quid aliud est civitas quam magnum monasterium?“. Za upozornění na tuto větu děkuji profesoru Jamesi Estesovi.

kteří středověká církev povolovala jako jakýsi bezpečnostní ventil společnosti; obě strany stupňovaly tlak, aby vymýtily mužskou homosexualitu. Obě strany, s čestnými výjimkami Martina Luthera a španělské inkvizice (překvapivá kombinace), povzbuzovaly pronásledování lidí, o nichž se mělo za to, že provozují čarodějnictví, a jsou proto vyslanci Dábla. Éra reformace byla prvním obdobím, v němž se ve velkém počtu popravovaly usvědčené čarodějnice. Obě strany zůstávaly podezřívavé a opovržlivé vůči jiným náboženstvím, i když protestanti měli větší sklon tolerovat Židy, protože pokládali židovskou biblickou učenost za užitečný nástroj proti katolíkům.

Jen málokdo v moderní evropské společnosti dnes chápe, jak naléhavé byly spory reformace pro lidi šestnáctého století. Měli bychom se snažit porozumět tomu, proč byli Evropané ochotni se navzájem upalovat a mučit jen kvůli tomu, že se neshodli, zda a jak se chléb a víno proměňuje v Boha nebo v jakém smyslu může být Ježíš Kristus zároveň člověkem a Bohem. Při zkoumání těchto otázek se musíme zbavit intelektuálně nebo emočně nadřazeného postoje, zvláště ve světle zvěstev, které se v Evropě dvacátého století páchaly ve jménu víry v nové, světské ideologie. Úzkost a pocit nedokonalosti jsou patrně základními prvky lidského bytí jak u nevěřících, tak u věřících. Odpovědi minulosti na tato lidská trápení nemusí vypadat tak rozumně jako odpovědi dnešní, ale zaslouží si naši úctu a snahu o pochopení. Jestliže neumíme porozumět tomu, v čem spočívalo dílo reformace, možná nebudeme schopni se vypořádat ani s další otázkou: Proč se potomci latinského křesťanství začali vyvazovat – což je v rámci všech světových kultur něco jedinečného – z pout tradičních věroučných systémů? Jak se z duchovních křečí Martina Luthera a z jeho promyšlení odkazu Augustina z Hippo zrodilo osvícenství? Ale to už je otázka, na kterou si ušetřím odpověď, protože ji lze vyhradit pro další kapitolu.