

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...

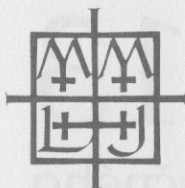
# 13

## Zrcadlo Věčného

*Kdo viděl mne,  
viděl Otce (Jan 14,9).*

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...

Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...  
Wird es die Jahre lang...



Reformace propukla jako obrat od autority institucionální církve k autoritě historického Ježíše. Augustiniánský mnich a doktor teologie Martin Luther zveřejnil 31. října 1517 svých devadesát pět tezí a všechny příchodí vybízel k tomu, aby o nich diskutovali. V první z těchto tezí se praví: „Ve jménu našeho Pána Ježíše Krista. Amen. Když náš Pán a Mistr Ježíš Kristus řekl: ‘Čiňte pokání [Poenitentiam agite]’ (Mt 4,17), chtěl, aby celý život věřících byl životem pokání.“<sup>1</sup> Tento důraz na Ježíšovo poselství v evangeliích byl přímou aplikací posvátné filologie a novozákonního bádání křesťanských humanistů, jako byli Valla a Erasmus, na svátostný život církve. Do konce svého života se Luther jako teolog a vykladač Bible zabýval nejen evangelií, ale i většinou ostatních knih Nového a Starého zákona. Ohniskem jeho zájmu byly zvláště Pavlovy epístoly, a to především v souvislosti s diskusemi o nauce o ospravedlnění. Luther se – podle toho, co píše v obhajobě svého života (*apologia pro vita sua*) rok před svou smrtí – stal reformátorem v důsledku svých úvah o významu Pavlových slov z listu Římanům 1,17: „V [evangelium] se odhaluje Boží spravedlnost, která je z víry a vede k víře; jelikož je psáno, ‘Spravedlivý bude žít z víry’.“<sup>2</sup> Luthera uváděla do vážných zmatků otázka, jak je možné, aby byl obsahem Kristova evangelia jako „radostné zvěsti“ Bůh jako spravedlivý soudce, odměňující dobré a trestající zlé: Přišel Ježíš opravdu proto, aby odhalil tuto hrozivou zvěst? Pak však najednou dospěl k tomu, že „Boží spravedlnost“, o níž Pavel hovoří v tomto textu, není spravedlnost, jíž by Bůh byl spravedlivý sám o sobě (pasivní spravedlnost), nýbrž spravedlnost, jíž Bůh kvůli Ježíši Kristu učinil spravedlivými hříšníky (aktivní spravedlnost) skrze odpuštění hříchů při ospravedlnění. Jakmile učinil tento objev, píše Luther, bylo to, jako by se mu otevřely brány ráje.

nic než Ježíše, a to ukřižovaného  
křesť jako Zrcadlo Boha

Chceme-li tedy porozumět Lutherovi a reformaci jako jedné z kapitol v dějinách církve a teologie, musíme se zcela jistě zabývat jeho interpretací apoštola Pavla – byť možná ne do takové míry, abychom kvůli tomu zanedbávali jeho díla týkající se dalších částí Bible, což bývá pro mnoho diskusí o něm typické. To, co se Luther a další reformátoři od apoštola Pavla naučili především, bylo „neznat nic jiného než Ježíše Krista, a to ukřižovaného“ (1 Kor 2,2). Ospravedlnění milostí skrze víru bylo obnovou správného vztahu k Bohu, kterou Bůh uskutečnil v životě, smrti a vzkříšení Ježíšově: to je ústřední poselství reformace. Podle typického Lutherova vyjádření byl Ježíš „Zrcadlem otcovského srdce [Božího], mimo něž nevidíme nic než hněvivého a hrozného soudce“.<sup>3</sup> Podobně píše i Jan Kalvín, že „Kristus je Zrcadlo, v němž musíme, a bez sebeklamu i smíme, nazírat naše vyvolení.“<sup>4</sup> „Nechť Kristus,“ říká Kalvínův kolega z Curychu Heinrich Bullinger v oficiálním vyznání reformované církve, „je Zrcadlem, v němž nazíráme své předurčení.“<sup>5</sup>

„Zrcadlo“ tedy bylo „klíčovou metaforou“ reformačního myšlení.<sup>6</sup> Způsob, jímž reformátoři vykládali postavu Ježíše jako Zrcadlo Věčného, byl zásadní jak pro náboženské úspěchy, tak pro kulturní přínos reformace. Zároveň je však zřejmé, že každý reformátor v tomto Zrcadle nacházel jiné věci. Snad každý by vcelku souhlasil s tím, co jsme tu představili jako univerzální křesťanský konsenzus – že Ježíš jako Zrcadlo Věčného byl zjevením Pravdy, Krásy a Dobra (i když by nejspíš nepovažovali tuto abstraktní filozofickou terminologii za s dostatek vhodnou). Opravdu by se však shodli jen na jeho významu jakožto Zrcadla Pravdy: Kristus je pravým zjevením toho, komu Luther říkal „skrytý Bůh [*Deus absconditus*]“, je pramenem božské Pravdy, jak je zachycena v Písmu. Kalvín byl stejně jako Luther přesvědčen, že pravé poznání Boha je nutné hledat ve zjevení, jež přišlo v Ježíši, Zrcadle Pravdy. Slova Nového zákona „světlo poznání Boží velebnosti, která je na Kristově tváři“ (2 Kor 4,6) vysvětloval tak, že „když se Bůh objevil v tomto svém obraze, učinil se tímto způsobem viditelným, zatímco předtím bylo jeho zjevení nejasné a zastřené“.<sup>7</sup>

Karl Holl v souvislosti s Lutherem i s celým reformačním hnutím šestnáctého století říká, že „reformace ve skutečnosti obohatila všechny oblasti kultury“.<sup>8</sup> Byly to především literatura, umění a hudba, které se inspirovaly Ježíšem jako Zrcadlem Krávy, a rovněž politický řád, osvícený Ježíšem jako Zrcadlem Dobra. V reformační Evropě zažívaly obnovu a obrození všechny tyto oblasti a žádná z reformačních církví neměla monopol na žádnou z nich. Mezi oběma hlavními reformátory, Lutherem a Kalvínem, a mezi oběma hlavními reformačními tradicemi, luteránskou a reformovanou, existoval přesto v otázce definice Ježíše jako Zrcadla Krávy a Zrcadla Dobra podstatný rozdíl. Kalvínovi a jeho pokračovatelům byla vzhledem k možnému modloslužebnému zneužití podezřelá hlavně první oblast, zatímco Luther a jeho následovníci byli krajně rezervovaní, pokud šlo o politické důsledky druhé oblasti. Kulturní a sociální relevance těchto rozdílů v přesném chápání významu Ježíše jako Zrcadla – jež se samozřejmě dotýkají i teologických rozdílů v nauce – mělo obrovský dosah v dějinách posledních čtyř století.

Lutherovým hlavním teologickým přínosem byla sice nauka o ospravedlnění, jeho nejdůležitějším literárním úspěchem však byl překlad Nového zákona do němčiny, vyhotovený během pouhých jedenácti týdnů, od poloviny prosince 1521 do začátku března 1522. Luther nakonec, jak známo, přeložil celou Bibli, dějiny však utvářel jeho překlad Nového zákona. S různými opravami vyšlo okolo stovky vydání za jeho života a bezpočtu dalších od té doby. I ti, kdo hleděli na jeho teologii s lhostejností či zděšením, museli připustit, že je jazykový génius. Několik jeho teologických oponentů během dvou následujících desetiletí mu složilo největší poklonu tím, že od něj široce opisovali ve svých vlastních překladech Bible do němčiny.<sup>9</sup> Heinrich Bornkamm nezveličuje, když v komentáři k překladu Nového zákona z roku 1521 mluví o „rozdílu mezi orlím vzletem Lutherova jazyka a dikcí jeho středověkých předchůdců“. Uzavírá tím, že Luther byl „při úkolu přelít Nový zákon do skutečné formy německého jazyka závislý výhradně sám na sobě“, a dodává, že „podivuhodná prozřetelnost postavila Luthera, nej-

většího sochaře německého jazyka“, na správné místo ve správný čas, aby uskutečnil svůj historický příspěvek k utváření moderní němčiny.<sup>10</sup> Latina se stala skutečně světovým jazykem až díky Jeronýmovu překladu Bible, Vulgátě, která otevřela novou kapitolu v dějinách jazyka.<sup>11</sup> Podobně se reformační překlady Bible do lidových jazyků, jejichž předvojem byl překlad Lutherův, staly rozhodujícím impulsem pro vývoj těchto jazyků; tento proces ostatně s novými a novými jazyky pokračuje dodnes.

Lutherův překlad evangelií a jeho kázání na evangelia, kterých se dochovalo více než tisíc, nám Ježíšovo učení a život představují v živých barvách.<sup>12</sup> Luther odmítal tradiční metody alegorické interpretace pro Starý i Nový zákon, protože z Bible činí „voskový nos“, který může každý ohýbat, jak se mu zachce. Místo toho se zabýval rekonstrukcí Ježíšova příběhu z evangelií a snažil se ho svým posluchačům oživit.<sup>13</sup> Poznámka Heinricha Heineho, že Luther „dovedl nadávat jako trhovkyně, a zároveň být něžný jako jemná dívka“,<sup>14</sup> platí zejména a především pro Lutherův překlad a parafrázi evangelií a s nimi spojená vyprávění, která používal při kázání. Transponování jazyka evangelií do jazyka Pavlových epistol mu bylo vzdálené – i když by se to od něj dalo očekávat a někteří badatelé to také tvrdí. Šlo mu naopak o to, aby každý evangelista, nebo spíše Ježíš každého z evangelistů, mohl mluvit svým vlastním jazykem. Trval sice na tom, že „musíme opustit představu, že jsou čtyři evangelia a pouze čtyři evangelisté“, protože ve skutečnosti je evangelium pouze jedno jediné,<sup>15</sup> přesto však stále porovnával a uváděl do protikladu způsoby zachycení různých témat v různých evangeliích.<sup>16</sup>

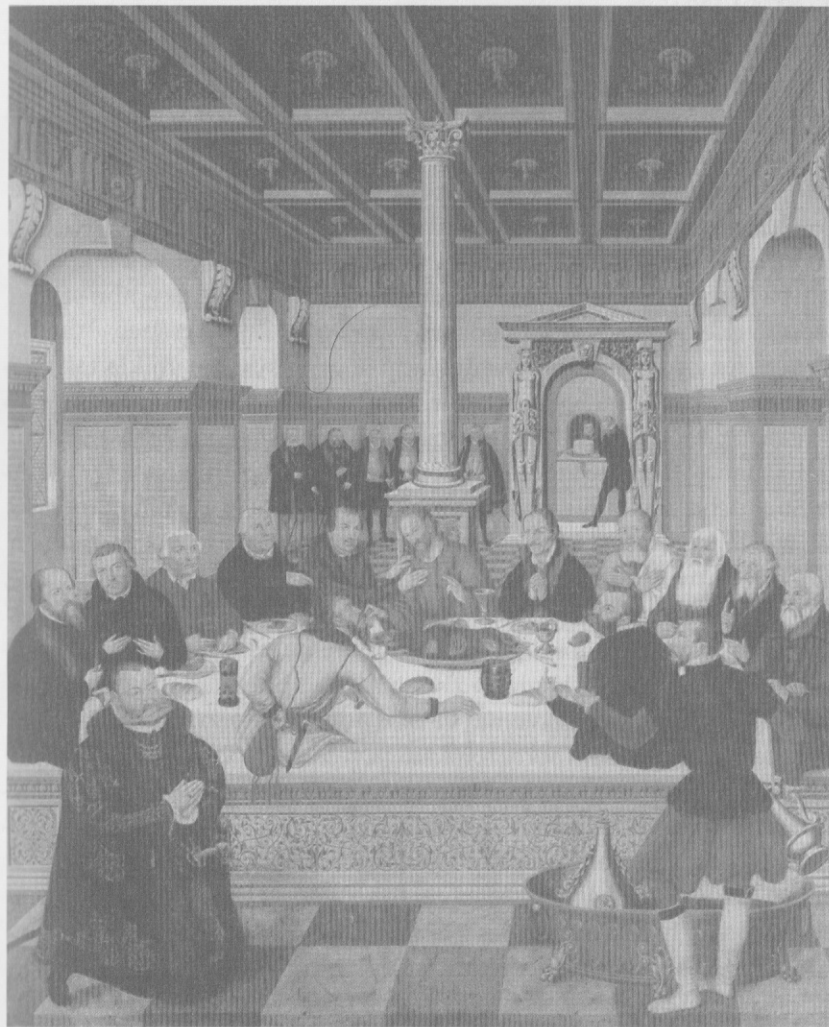
Výsledkem bylo po jazykové stránce tak svěží vylíčení Ježíše, že se díky němu Ježíš stal jakoby současníkem člověka šestnáctého století. Posluchačům, kteří se sentimentálně zalykali nad malým Ježíškem a drmolili o jeho chudobě třeba: „Kéž bych tam býval byl! Jak rychle bych byl děťátku pomohl!“, Luther opáčil: „Proč to neučiníte teď hned? Máte Krista v sousedovi.“<sup>17</sup> Znamé napomenutí z Horského kázání, abychom pozorovali lilie na poli a ptáky v povětří (Mt 6,26–27) se v Lutherových rukách stalo promluvou o tom, jak Ježíš

činí z ptáků naše vychovatele a učitele. Je to pro nás veliká a trvalá hanba, že bezmocný vrabec se může stát teologem a kazatelem, který káže nejmoudřejším lidem (...) Jako by nám říkal: „Pohleď, bídný člověče! Máš dům a domov, peníze a majetek (...), a přece nemůžeš dojít pokoje.“<sup>18</sup>

Nepřátelé Ježíšovi vypadají v Lutherově podání velmi podobně jako nepřátelé Martina Luthera, a čtenář si proto musí občas připomenout, že původním jazykem evangelií není němčina, ale řečtina. Rovněž v Kalvínově exegezi nabývají scény z evangelií bezprostřednosti a silného apelu: svědčí o tom například jeho živě podaný výklad setkání Ježíše a ženy u studny.<sup>19</sup>

Literární působivost, s níž Luther dokázal učinit z Ježíše současníka, byla výrazem jeho pojetí Ježíše jako Zrcadla Krávy. V malířství se Luther snažil o to, naplnit náboženské umění pozdního středověku pochopením původní zvěsti evangelia, v první řadě chápat Ježíšovo lidství jako Zrcadlo Věčného. Když tedy kritizoval středověké malíře za zobrazení Panny Marie, nebylo to proto, že nerespektovali doslovný význam evangelií a zobrazovali ji v dobových šatech a v dobových kulisách, nýbrž proto, „že na ní není nic [nízkého] k pohrdání, jen samé skvělé, okázalé věci“. Měli ji totiž zobrazit tak, jak sama o sobě promlouvá v Magnificat: tedy „jak se v ní nesmírné Boží bohatství spojilo s naprostou chudobou“.<sup>20</sup> Albrecht Dürer Lutherovy názory sdílel a z jeho umění je to patrné. Dürerův životopisec hovoří o jeho „konverzi – v obsahu i ve stylu“, způsobené jeho vírou a způsobem života, které ovlivnilo přijetí Lutherova učení. A tak „člověk, který udělal více než kdokoli jiný, aby severskému světu zpřístupnil pravého ducha pohanského starověku, najednou prakticky opustil světská témata s výjimkou vědeckých ilustrací, náčrtů z cest a portrétů“.<sup>21</sup>

V souladu s touto Lutherovou ochotou využít malířství coby nástroje, jenž nám může zpřístupnit Krista evangelií jako Zrcadlo Věčného, zobrazil Lucas Cranach mladší několikrát evangelní události tak, jako by u nich byl Martin Luther osobně přítomen. Nejzdařilejší z těchto Cranachových obrazů je zřejmě *Poslední večeře*,



Lucas Cranach mladší, *Poslední večeře* (epitaf Jáchyma Arnošta, knížete anhaltského), zámecká kapele Panny Marie v Dessau-Mildensee, 1565.

vytvořená pro kostel Panny Marie v Dessau-Mildensee vysvěcený roku 1565. Ježíš je zde obdobně jako na bezpočtu dřívějších obrazů zachycen, jak ustanovuje Večeři Páně. Dvanáct apoštolů kolem stolu je oblečeno jako němečtí měšťané šestnáctého století, včetně Jidáše s jeho třiceti stříbrnými. Uprostřed nich však najednou vidíme nezaměnitelnou tvář Martina Luthera, jeho wittenberského kolegu Filipa Melanchtona a knížete anhaltského. Události prvního století jsou tu zcela bez okolků přeneseny do století šestnáctého.

Současnost Lutherových překladů snad nikde nevynikla tak dramaticky a přesvědčivě jako ve zhudebnění evangelních líčení Ježíšova utrpení a smrti v Matoušových a Janových pašijích Johanna Šebastiana Bacha. Jeden z nejpronikavějších historiků moderního ducha nedávno poznamenal, že skutečný význam Luthera a reformace „nelze plně docenit pouze na základě dogmatických děl. Dokumenty reformace jsou Lutherovy spisy, církevní chorál, duchovní hudba Bachova a Händelova i přestrukturování života církevního společenství.“<sup>22</sup> Jedním ze sloupů reformačního programu při obnově církevního života byla – spolu s překladem Bible do lidového jazyka a oživením kázání pomocí těchto překladů – také tvorba hymnů a písní v mateřském jazyce pro společné zpívání při shromážděních. Některé reformační skupiny se stavěly proti skládání nových písní a upřednostňovaly parafráze „Božího kancionálu“, tedy žaltáře. Tímto způsobem vytvořily taková mistrovská díla, jakými jsou *Žaltář ženevský* nebo *Žaltář kolonie Zálivu* (*The Bay Psalm Book*, 1640). Luther se však nedomníval, „že evangelium by mělo zničit a zmařit veškeré umění, jak tvrdí někteří rádoby zbožní lidé“. Raději by „viděl všechna umění, především hudbu, jak slouží Tomu, který je stvořil a daroval nám je.“<sup>23</sup> Luther převzal a rozvinul styl hymnů a chorálů, které se objevily během pozdního středověku, a vdechl jim nový život. Luteránský chorál, který dosáhl vrcholu v díle takových básníků a skladatelů, jako byl Paul Gerhardt, se stal jedním z hlavních kulturních pomníků reformace.

Bachův génius tyto reformační prvky, tedy evangelní text v Lutherově překladu a luteránský chorál, spojil v jedno – nejprve v kantátách a později ve větším měřítku v *Pašijích*. Posluchači díky tomu

Ludvík z Leónu  
De los nombres de Cristo

mohli zakusit smysl života a smrti Ježíše jako Zrcadla Věčného s nedostížitou svěžestí a silou. Nathan Söderblom to komentuje:

Pašijová hudba, jež vznikla v církvi šestnáctého století a v níž se odrážela nová hloubka, nové bohatství a nová intenzita, představuje svého druhu nejdůležitější dodatek, který kdy byl učiněn k pramenům zjevení ve Starém a Novém zákoně. Pokud byste se mě zeptali na nějaké „páté evangelium“, bez váhání bych jmenoval interpretaci dějin spásy, jež dosáhla svého vrcholu v Johannu Sebastianu Bachovi. Matoušovy *Pašije* a *Mše H-moll* nabízejí hluboký vhled do tajemství utrpení a spásy.<sup>24</sup>

Bach byl tedy pátým evangelistou.

Nebylo by ale historicky pravdivé ani dostatečně ekumenické, pokud bychom se soustředili na Ježíše-Zrcadlo Věčného jen v těchto protestantských kulturách a opominuli proměňující přítomnost jeho osoby v náboženské a kulturní obnově katolické reformy 16. století. Přítomnost Krista byla ústředním tématem jednoho ze skvostů španělské katolické reformace, spisu *O jménech Kristových* (*De los nombres de Cristo*) Ludvíka z Leónu. Jak napovídá sám titul, autor chápe svou knihu jako pokračování a rozšíření pojednání *O Božích jménech* Dionysia Areopagity, který sehrál tak významnou roli v dějinách středověké křesťanské mystiky. Ludvík z Leónu zřejmě dospěl k závěru, že dozrál čas na soustavnější výpověď o „Kristu“ v křesťanské mystice a na upřesnění významu jeho jmen. „Jmen, která Kristu dává Písmo,“ říká v první knize, „je velký počet, podobně jako jeho ctností a atributů.“<sup>25</sup> V další části pojednání autor využívá svých znalostí hebrejštiny k analýze v podstatě deseti různých jmen, zmíněných v nejrůznějších textech hebrejské Bible, která lze vztáhnout i na Ježíše. „Ježíšův duch proniká a proměňuje“ lidskou duši a lidskou osobnost, protože „v Ježíši Kristu jako v hluboké studni či obrovském oceánu nacházíme poklad Bytí“.<sup>26</sup> Tento poklad přinesl „krásu“ a „ctnost“ skrze „nové zákony, které nám dal Ježíš“.<sup>27</sup> Smyslem a naplněním lidského života je nalézt tento poklad a žít v poslušnosti těmto „novým zákonům“.

Kristovská mystika artikulovaná Ludvíkem z Leónu dosáhla mnohem větších výšin ve spiritualitě a literární síle básní sv. Jana od Kříže, kterého mnoho historiků a literárních kritiků považuje za nejlepšího básníka španělského jazyka vůbec. Stejně jako Dante byl i Jan od Kříže básníkem a filozofem, vyznal se výborně v myšlení Tomáše Akvinského a snažil se smířit napětí mezi intelektem a vůlí, mezi poznáním Boha a láskou k Bohu. Řešení našel v osobě Ježíše jako Zrcadla Věčného, který je současně základem poznání Boha i zjevením Boží lásky. Ve svých *Písních duše* (*Canciones de el alma*) zkoumá „cestu duchovní negace“,<sup>28</sup> která, jak jsme viděli, byla filozofickou základnou pro řecky mluvící novoplatoniky čtvrtého století při zkoumání významu Kosmického Krista. Avšak poznání Krista, byť by šlo i o toto hluboké poznání skrze negaci, není samo o sobě ještě dostatečné: musí být následováno láskou. V madrigalu „O Kristu a duši“ využívá Jan od Kříže trýzně mladého milence, „jehož srdce je zraněno láskou“, jako metafory pro mystickou lásku mezi duší a Kristem.<sup>29</sup> Obě tato témata – poznání a láska – se pak spojují v baladě „O vtělení“,<sup>30</sup> v níž se sv. Jan od Kříže pokouší o rozhovor mezi Ježíšem a jeho nebeským Otcem o mystické pozemské nevěstě, kterou mu Otec vybral. „Dokonalá láska“ by se naplnila sjednocením Ježíše a této nevěsty. Ježíš však zároveň říká Bohu Otci:

O co lepší erb tvá síla,  
sladký rozum a hluboká mysl?  
Ponesu do světa slovo,  
zvěst nového druhu:  
zvěst krásy a pokoje  
a svrchovanosti bez hranic.

A tak mysl a rozum Boží, božský Logos, láska a Boží vůle, božská Nevěsta, jsou společně přítomni v Ježíši, Zrcadle Věčného.

Luther by se základními rysy tohoto obrazu Ježíše jako Zrcadla Krásy (byť zřejmě ne vždy s jejich jazykovým vyjádřením) nejspíš souhlasil, jelikož sám používal podobné metafory. Když však při-

šlo na definici Ježíše jako Zrcadla Dobra pro politický řád, odmítl Luther pokusy vyložit Ježíšovu osobu a jeho poselství jako aktuální či relevantní v nějakém přímém smyslu. Někteří radikální reformátoři šestnáctého století volali při svých redefinicích požadavků „následování Krista“ po transformaci celého sociálního, ekonomického i politického systému. Věřili, že jedině tak je možné uvést společnost do souladu s Boží vůlí oznámenou v zákoně Bible, který Ježíš ve svém učení nově zformuloval a shrnul v Horském kázání. Luther ve svých promluvách z let 1530–1532 věnovaných celému Horskému kázání napadá ty, „kdo nedokáží správně rozlišit mezi tím, co je světské a co je duchovní, mezi královstvím Kristovým a královstvím tohoto světa“. Tito lidé nepoznali, že v Horském kázání si Ježíš „nezahrává s odpovědností a mocí vlády, ale učí jednotlivé křesťany, jak žít osobně, stranou své oficiální pozice či moci“. To se totiž „nedá obejít: křesťan musí tak či onak být světskou osobou“.<sup>31</sup> Křesťan se však nemá pokoušet aplikovat Ježíšovo učení či zákony Bible na vládnutí ve státě, pro které je vhodnější rozum a legislativa „Saského zrcadla [Sachsenspiegel]“ než zjevení a nařízení Ježíše, Zrcadla Věčného. Ježíš zakazoval přísahat, vláda to požaduje – a pravdu má On i ona, každý ve své sféře. K tomu, aby člověk spravedlivě vládl, není zapotřebí být křesťanem. Naproti tomu vykladač evangelní zvěsti nemá sám od sebe žádný speciální vhled do problematiky spravedlivé vlády. Luther se sice politicky angažoval – v roce své smrti (1546) byl prostředníkem v konfliktu mezi knížaty –, jako interpret evangelií však nevytvářel „křesťanskou politiku“, neboť kvůli tomu Ježíš Kristus na zem nepřišel.

Formulaci křesťanské politiky v období reformace, která především v anglicky mluvícím světě zásadně změnila způsob vládnutí, proto nemůžeme hledat ve Wittenbergu, nýbrž v Ženevě. Hlavní rozdíl mezi reformací Lutherovou a Kalvínovou – kromě doktrinnálních otázek, jako je dvojí předurčení a povaha přítomnosti Kristova těla a krve ve Večeři Páně – je třeba vidět v definování politického a sociálního významu obrazu Ježíše jako Zrcadla Dobra. Kalvín na rozdíl od Luthera nedůvěřoval světským pánům, že se sami budou schopni řídit rozumem a právní tradicí, ačkoli to

patřilo k základním podmínkám každé řádné vlády. V závěrečné kapitole svých *Institucí* připouští, „že Kristovo duchovní království a občanská jurisdikce jsou věci naprosto odlišné“.<sup>32</sup> Hned v následujícím odstavci nás však spěchá ujistit:

Cílem světské vlády po dobu, kdy žijeme mezi lidmi, je jmenovitě: opatrovat a ochraňovat veřejné uctívání Boha, bránit řádnou nauku zbožnosti a postavení církve, přizpůsobovat náš život lidské společnosti, formovat naše společenské jednání podle světské spravedlnosti, smiřovat jednoho s druhým a prosazovat všeobecný mír a pokoj.<sup>33</sup>

Představitelé světské moci mají „moc, která jim byla svěřena, podřídit Kristu, aby On [Ježíš Kristus] mohl vynikat nade vším“.<sup>34</sup> „Tím, kdo řídí naše volby a rozhoduje o nich,“ naléhá v této souvislosti, má být Bůh. Bůh ve svém zákoně stanovil, jak mají stát a společnost fungovat a jak mají představitelé světské moci vládnout, aby těchto cílů dosáhli. Na jeho naléhání se proto 2. února 1554 tehdejší magistrát města Ženevy, *Rada dvou set*, zavázal „žít podle reformace, zapomenout na všechnu nevraživost a pěstovat svornost“. „Žít podle reformace“ znamenalo také snažit se sladit ženevské zákony s Božím slovem a Boží vůlí, jak se odrážejí v zákoně Písem, především pak s Ježíšovou osobou a zvěstí, aby právě Ježíš Kristus mohl, podle Kalvínovy formulace z *Institucí*, „vynikat nade vším“.

K tomu, aby vláda takové věrnosti Kristu-Zrcadlu Dobra dosahovala, bylo podstatné, aby Boží slovo bylo hlášáno a vyučováno ve vši své pravdě a čistotě a aby se konkrétně projevovalo v životě každého jednotlivce i celé společnosti. Idea všeobecného kněžství věřících zdůrazněná reformací v zásadě znamená, že nejen duchovenstvo, ale i laici, nejen teolog, ale i úředník jsou schopni číst, chápat a aplikovat učení Bible. Tento princip všeobecného kněžství byl však v praxi často v rozporu s jedním z přínosů posvátné filologie biblických humanistů pro reformační hnutí – s požadavkem, že Bibli je nutné rozumět na základě původního textu, napsaného hebrejsky

nebo řecky, čehož byli ovšem většinou ve větší míře schopni pouze duchovní a teologové. Odborná autorita reformačního duchovenstva proto nahradila kněžskou autoritu středověkých duchovních. Hledání formy vlády, která by vyjadřovala Boží vůli zjevenou společností v Ježíši Kristu-Zrcadle, tak vedlo k systému, který takovouto funkci naplňoval a který zpravidla nazýváme teokracií. John T. McNeill se pokoušel objasnit, v jakém smyslu takový systém byl a v jakém nebyl teokratický:

Slovo „teokracie“ se často používá pro Ženevu Kalvínovy doby, dnes však je pro většinu lidí nejednoznačné. Mnoho z nich [mohli bychom dodat, včetně mnoha duchovních] si plete „teokracii“, vládu Boží, s „hierokracií“, vládou duchovních... Kalvín si přál, aby představitelé světské moci měli jako Boží zprostředkovatelé svou vlastní sféru působnosti. Vědomí jeho vlastního povolání však bylo tak silné a jeho intelektuální potence tak převyšovala jeho politické kolegy, až nakonec získal takovou převahu, že skutečným vládcem byl on sám.<sup>35</sup>

Kalvínovo chápání světské vlády a jejího úkolu utvářet společnost podle Kristova zákona navíc vedlo k tomu, že když jeho pokračovatelé konečně vytvořili společnost, v níž bylo možné tuto povinnost naplňovat, vycházeli z předpokladu, že Kristův zákon s sebou nese poselství, poselství velmi specifické a konkrétní, určené jak vládnoucím, tak ovládaným. Na tomto chápání byla založena kázání puritánských duchovních pro nově zvolené představitele v koloniální Nové Anglii.<sup>36</sup> „Je lépe,“ prohlašuje John Cotton, „když je společnost utvářena podle modelu domu Božího, jímž je církev, než aby se církev přizpůsobovala světskému státu.“<sup>37</sup> Jeden odborník to komentoval slovy, že „s tím by souhlasil každý puritán.“<sup>38</sup> Jedním z mála, kdo s tímto chápáním nesouhlasil, byl Roger Williams, který popíral kontinuitu mezi biblickou „vládou“, ať už v království Izraele či v království Božím, které hlásal Ježíš, a „vládou svatých“, které se dovolával puritanismus.<sup>39</sup> V mnoha ohledech – jak nám ukáže pozdější kapitola o Ježíši Osvoboditeli

– to byl až Abraham Lincoln, kdo během sporů o otroctví odhalil omyl tohoto tradičního chápání.<sup>40</sup> Podle Lincolna byl pro toto jeho odhalení rozhodující autoritou Ježíš jako Zrcadlo Věčného: a tak Ježíš v těchto dvou tradicích, jejichž kořeny lze sledovat až do reformace, nabídl jak ospravedlnění „teokracie“, tak i její nejvýmluvnější odmítnutí.

# 14

## Kníže pokoje

*Hle, Dítě se nám narodilo,  
Syn je nám dán;  
jeho jméno bude Kníže pokoje (Iz 9,6).*