

## Lutherova koncepce povolání. Úkol zkoumání

Nelze přehlédnout, že v německém slově „povolání“ („Beruf“) stejně jako asi ještě zřetelněji v anglickém „calling“ přinejmenším *spoluza-*znívá jistá náboženská představa *povolání* uloženého Bohem, a čím větší důraz v konkrétním případě na toto slovo klademe, tím je zřetelnější. Sledujeme-li pak slovo historicky v kulturních jazycích, ukáže se především, že jsou to převážně katolické národy, podobně jako klasický starověk,<sup>56</sup> které pro to, co my nazýváme „povoláním“ (ve

<sup>56</sup> Z antických jazyků mají podobné zabarvení pouze hebrejské výrazy. Především ve slovu *melacha*: Je používáno pro kněžské funkce (Ex 35,21; Neh. 11,22; 1Kr 9, 13; 23,4; 26,30) pro záležitosti ve službě krále (obzvláště 1S 8,16; 1Pa 4,23; 29,6), ve službě královského úředníka (Est 3,9; 9,3), pracovního dohlázele (2K 12,12) otroka (Gn 39,11), v polní práci (1Chr 27,26), u řemeslníků (Ex 31,5; 35,21; 1K 7,14), obchodníků (Ž 107,23) a pro každou „profesionální práci“ na odpovídajícím místě (Sír 11,20). Slovo je odvozeno od kořene *la'ach* což znamená poslat, zasílat, původně tedy znamenalo „úkol“. Jeho původ v otrokářsko-a liturgicko-byrokratickém pojmovém světě šalamounského otrokářského státu, opírajícího se o egyptské a poegyptské vzory je snad z uvedených odkazů evidentní. Jak mne zčásti poučil A. Merx, ve starověku byl tento souhrnný pojem zcela ztracen, slovo se používalo pro každou „práci“ a bylo opravdu zcela bezbarvé jako naše „povolání“, s nímž také sdílí osud, že je primárně používáno v duchovních funkcích. Výraz *chok*, což znamená: „to, co je určené“, „to co je přikázané“, „pensum“, které se vyskytuje rovněž v Sírachovci (11,20) a tam je od LXX překládáno jako *devar-jom*, pochází právě tak z jazyka otrokářské byrokracie, jako *diathéké* (Ex 5,13, srv. Ex 5,14, kde LXX je právě tak *diathéké* ekvivalentem pro „penzum“. Sírachovec (43,10) překládá v LXX jako *krima*). V Sírachovci se zřejmě používalo pro splnění Božího příkazu – tedy právě příbuzně s naším „povoláním“. Ohledně těchto veršů v Sírachovci budiž poukázáno na Smendsovu známou knihu o Jesuši Sírachovi a ke slově *diathéké*, *ergon*, *ponos* na jeho *Index zur Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin, 1907. (Jak je známo, byl hebrejský text Sírachovce ztracen, avšak byl znovu objeven Schechterem a doplněn z talmudických citátů. Luther ho neměl k dispozici a na jeho práci se slovy neměly oba hebrejské pojmy žádný vliv: srv. níže Př 22,29.) – V řečtině označení, jež by v etickém zabarvení odpovídalo německému slovu, chybí vůbec. Kde Luther překládá zcela analogicky k našemu dnešnímu úzu slova (viz níže) v Sírachovci (11,20 a 22): „zůstaň ve svém „povolání“, tak má v originále jednou *ergon*, podruhé, na místě, jež se zdá zcela nepřesné (v hebrejském originále je řeč o vyjasnění Boží pomoci), má *ponos*. Jinak se ve starověku obecně používalo *ta prosékonta* ve smyslu „povinnosti“. Ve stoickém jazyce (na což mne svého času upozornil A. Dietrich) v případě jazykově indiferentní provenience příležitostně nese podobné myšlenkové zabarvení *kamatos*. Všechny ostatní výrazy (jako *taxis*) atp. nejsou eticky podbarveny. – To, co mělo být v latině vyjádřeno jako

„povolání“: označovat trvalou činnost nějakého člověka, spojenou s dělbou práce, která je pro něj (normálně) zároveň zdrojem příjmu a tím i trvalou existenční ekonomickou základnou, se vedle bezbarvého „opus“, prostřednictvím „officium“, jehož zabarvení je alespoň spřízněné s etickým obsahem německého slova buďto skrze „officium“ (z „opificium, původně tedy eticky neutrálního, později, a pak zvláště u Seneky: *De beneficiis libri*, IV, 18, se rovnajícího „povolání“), anebo prostřednictvím „munus“ – odvozeného z nevolnictví ve starých společenstvích občanů, – nebo konečně prostřednictvím „professio“, které v tomto významu charakteristickým způsobem pochází rovněž z veřejnoprávních povinností, totiž ze starých daňových deklarací občanů, které se později používalo zvláště pro „liberální povolání“ v moderním smyslu („*professio bene dicendi*“). Na *tomto* užším poli dostalo slovo v každém ohledu podobný celkový význam podobný našemu „povolání“ (také ve velmi niterném smyslu; tak třeba když se u Cicerona o někom říká: „non intelligit quid profiteatur“ zhruba ve smyslu „nepoznal své vlastní povolání“), jenže právě chápaný přirozeně zcela světským způsobem, bez jakéhokoli náboženského zabarvení. Tak je tomu zejména v případě „ars“, jež se v císařské době používalo pro „řemeslo“. – *Vulgáta* tato místa ze Sírachovce překládá v jednom případě jako „opus“, jindy (verš 21) jako „locus“, což by v tomto případě znamenalo něco jako „sociální postavení“. Od *askety* jako byl Hieronymus pochází dodatek „*mandaturam tuorum*“, což Brentano zcela správně vyzvedá, aniž by zde – jakož i jinde – poznamenal, že právě *to* je charakteristické pro *asketickou* provenienci pojmu: před reformací zásvětní, pak ale vezdejší. Je ostatně nejisté, podle kterého textu byl Hieronymův překlad pořizován. Nelze vyloučit vývoj starého liturgického významu slova *melacha*. V románských jazycích bylo pouze španělské „*vocacion*“ ve smyslu *vnitřního* „povolání“ k něčemu přeneseno z duchovního úřadu, což je zabarvení dilem odpovídající německému smyslu slova, nikdy se ale nepoužívá o „povolání“ ve vnějším smyslu. V románských překladech Bible španělské „*vocacion*“, italské „*vocazione*“ a „*chiamamento*“ mají význam, jež částečně odpovídá právě vyloženému lutherskému a kalvínskému úzu *pouze* jako ekvivalent pro překlad novozákonního *klésis*, značícího povolání skrze evangelium k věčné spáse, a kde má *Vulgáta* „*vocatio*“. (Je zvláštní, že se Brentano na uvedeném místě domnívá, že tato okolnost, již já sám uvádím ve prospěch svého názoru, podle něj hovoří pro existenci pojmu „povolání“ v jeho poreformačním významu už předtím. Ale o tom přece není ani řeči: *klésis* by přece muselo být překládáno jako „*vocatio*“ – ale kde a kdy bylo v našem dnešním smyslu ve středověku používáno? Fakt tohoto překladu a *absence* nitrosvětského významu slova jsou důkazem opaku.) „*Chiamamento*“ používá tímto způsobem např. italský překlad bible z 15. století, který je otištěn v *Collezione die opere inedite e rare* (Bologna 1887), vedle „*vocazione*“, které užívají moderní italské překlady bible. Proti tomu slova, používaná v románských jazycích pro „povolání“ ve *vnějším*, vezdejším smyslu pravidelné výdělečné činnosti, nemají naprosto žádný náboženský ráz, jak vyplývá z lexikálního materiálu a také z přátelsky poskytnutých výkladů mého ctěného přítele profesora Baista (Freiburg), i když například *ta*, která byla odvozena od „*ministerium*“ nebo „*officium*“, původně jistě eticky zabarvení měla, nebo jako ho

smyslu životního postavení, ohraničeného oboru práce), nemají ani zdaleka výraz podobného zabarvení, kdežto u *všech* převážně protestantských národů takový výraz existuje. Ukazuje se dále, že se nejedná o nějakou jen etnicky zabarvenou zvláštnost příslušných jazyků, třeba výraz „germánského ducha lidu“, ale že toto slovo ve svém dnešním smyslu pochází z *překladů bible*, a to z ducha překladatelů, *nikoli* z ducha originálu.<sup>57</sup> Zcela v našem dnešním smyslu se zdá být použito v Lutherově překladu bible na jednom místě Sírachovce (*Sír* 11,20–21).<sup>58</sup>

od počátku zcela postrádala ta, jež byly odvozena od „ars“, „professio“ a „implicare“ (impiego). Ona průběžně zmiňovaná místa u Jesúse Síracha, kde má Luther „povolání“, se překládají: francouzsky (*Sír* 11,20) „office“, (*Sír* 11,21) „labeur“ (kalvínský překlad), španělsky (*Sír* 11,20) „lugar“ (podle Vulgaty), nové překlady mají „posto“ (protestantský překlad). Protestantům románských zemí, protože jsou menšinou, se nepodařilo, respektive se vůbec nepokusili o takovou jazykovou tvorbu, již Luther ovlivňoval stále ještě málo racionalizovaný německý úřední jazyk.

<sup>57</sup> Proti tomu *Augsburská konfese* rozvinula tento pojem jen částečně a implicitně. Jestliže její čl. XVI (viz vyd. Koldeho, str. 43) říká: „Neboť Evangelium... neporáží světské regimenty, policii a manželství, nýbrž chce, abychom to všechno považovali za boží řád a aby každý v těchto stavech *podle svého povolání* dokazoval křesťanskou lásku a dílo, jež je pravé a dobré“ (latinsky: „et in talibus ordinationibus exercere caritatem“, tamt., str. 42), pak konsekvence, jež se odtud vyvozuje, ukazuje, že by se přinejmenším vrchnost měla poslouchat, aby se zde v první řadě mohlo myslet na „povolání“ jako *objektivní* řád v onom smyslu, jak je v *1K* 7,20. A článek XXVII (u Koldeho str. 83 dole) hovoří o „povolání“ (latinsky: „in vocatione sua“) pouze ve spojení se stavy, ustavenými Bohem: faráři, vrchností, knížecím a panským stavem atp., a totéž v němčině jen v pojetí konkordance, kdežto v německé ed. princeps příslušná věta chybí.

Jen v čl. XXVI (tamt., str. 81) je slovo použito alespoň v nejširším smyslu, odpovídajícím našemu dnešnímu pojmu v obratu, „... že trýznění těla nemá sloužit tomu, aby se došlo milosti, ale aby se udržovalo připravené, aby nebránilo tomu, co je člověku přikázáno činit podle svého povolání“ (lat.: „juxta vocationem sua“).

<sup>58</sup> Před luterskými překlady bible, jak dokládají lexika a jak mi přátelsky potvrdili páni kolegové Braune a Hoops, se slovo „povolání“, holandsky „beroep“, anglicky „calling“, dánsky „kald“, švédsky „kallelse“ nevyskytuje v *žádném* jazyce ve svém dnešním *světiský* míněním smyslu. Podobně jako „povolání“ (Beruf) znějící středohornoněmecká, středodolnoněmecká a středoholandská slova *znamena*jí vesměs „volání“ (Ruf) v jeho dnešním německém významu, a to *zejména* také včetně – pozdně středověkého – „vyvolení“ (Berufung), tj. „vocation“ kandidáta k *duchovnímu obročí* prostřednictvím oprávněných osob, což je speciální případ, který bývá zdůrazňován také ve slovnících skandinávských

jazyků. V tomto posledním významu slovo příležitostně používá také Luther. I když později mohlo toto zvláštní užití slova právě tak projít svou reinterpretací, souvisí vytvoření moderního pojmu „povolání“ přesto také jazykově s překlady bible, a to s překlady *protestantskými*, a pouze u *Taulera* (†1361) k tomu nacházíme náznaky, jež by bylo třeba zmínit. *Všechny* jazyky, které byly dominujícím způsobem ovlivněny *protestantskými* překlady bible, toto slovo vytvořily, a *všechny*, které tím neprošly (jako románské) ho nemají anebo nemají v dnešním významu. – *Luther* zpočátku jako „povolání“ překládá dva zcela různé pojmy. *Jednak* pavlovské *klésis* ve smyslu vyvolení Bohem k věčné spáse. Sem patří: *1K* 1,26; *Ef* 1,18; 4,1, 4; *2Te* 1,11; *Žd* 3,1; *2Pt* 1,10. Ve všech těchto případech se jedná o *čistě* náboženský pojem onoho vyvolení, jež je prostřednictvím Boha zvěstováno apoštoly skrze evangelium, a pojem *klésis* nemá vůbec nic společného se světským „povoláním“ v dnešním smyslu. Německé překlady bible před Lutherem (jak je tomu ve všech inkunábulích heidelbergské knihovny) v tomto případě píší: „ruffunge“ (přivolání), místo toho ale také používají „Bohem zavolán“ (von Gott geruffet). Avšak *zadruhé* při tlumočení LXX *Luther* překládá – jak už bylo zmíněno – ona v předchozí poznámce reprodukována slova *Sírachovce* *en tó ergó sú palaióthéti a kai emmene tó ponó sú* jako: „setrvej ve svém *povolání*“ a „zůstaň ve svém *povolání*“ místo „zůstaň u své *práce*“, a pozdější (autorizované) katolické překlady bible (jako např. od Fleischhüte, Fulda 1781) zde (jako v novozákonních místech) na něj jednoduše navázaly. Luterský překlad tohoto místa *Sírachovce* je – jak já to vidím – *prvním* případem, v němž je německé slovo „povolání“ (Beruf) používáno zcela ve svém dnešním, *čistě* světském smyslu. (Předcházející napomenutí (*Sír* 11,20) – *stéthi en diathéké sú* – se překládá „zůstaň v Božím slově“, ačkoli *Sírachovec* (*Sír* 14,1 a 43,10) ukazuje, že slovo *diathéké* – v *Sírachovci* (podle talmudských citátů) používané analogicky k hebrejskému výrazu „chok“ – by vskutku mělo znamenat něco podobného našemu „povolání“, totiž „osud“ nebo „přikázanou práci“). V pozdějším a dnešním smyslu, jak už bylo výše zmíněno, slovo „povolání“ předtím v německém jazyce neexistovalo, a také ne – pokud vím – v ústech pozdějších biblických překladatelů anebo kazatelů. Německé bible před Lutherem překládají toto místo *Sírachovce* jako „dílo“ (Werk). Berthold z Regensburgu v kázáních, kde my bychom hovořili o „povolání“, používá slovo „práce“ (Arbeit). Užití je zde tedy stejné jako v antice. První mně dosud známé místo, kde sice není „povolání“, ale „volání“ (Ruf) poprvé použito pro čistě světskou práci jakožto překlad *klésis*, se nachází v krásném *Taulerově* kázání o Listu Efezským 4 (Basilejského vyd., v. 117): o sedlácích, kteří jdou „hnojit“, se říká, že se často chovají lépe „než duchovní lidé, kteří na volání nedbají, kdežto oni, sedláci, tak vlastně za voláním jdou“. Toto slovo v tomto smyslu do profánního jazyka neproniklo. A přesto zpočátku *Lutherovo* užívání jazyka (viz *Werke*, Erl. vyd., 51, str. 51) kolísá mezi „voláním“ (Ruf) a „povoláním“ (Beruf), a už vůbec není jisté jeho přímé ovlivnění *Taulerem*, ačkoli mnohé názvuky právě na toto *Taulerovo* kázání se nacházejí ve *Svobodě křesťana*. Neboť v *čistě* světském smyslu jako *Tauler* *Luther* na citovaném místě zpočátku slovo *nepoužil* (a to proti *Denifleovi*, tamt., str. 163).

Zřejmě tedy rada v *Sírachovci*, odhlédneme-li od obecného napomenutí

k důvěře v Boha, ve formulaci LXX nemá žádný vztah ke specificky náboženskému *hodnocení* světské práce v „povolání“ (výraz *ponos*, plahočení, trmácení, na zničeném druhém místě by byl spíše opakem něčeho takového, kdyby nebylo zničené). Co Sírachovec říká, to odpovídá prostě napomenutí Žalmisty (Ž 37,3): „doufej v Hospodina, konej dobro, v zemi přebývej a zachovávej věrnost“ (ekumenický překlad, poslední dvě slova žalmu Weber proložil a uvedl jako: „živ se počestně“ – M. H.), což nejzřetelněji dokládá shoda s napomenutím (Sír 11,21), aby se člověk nenechal zaslepit díly bezbožníků, poněvadž pro Boha je snadné učinit chudáka bohatým. Pouze počáteční napomenutí, zůstat v tom, co je (Sír 11,20) „chok“ (hebr.: povolání), má jistou příbuznost s evangelickým *klésis*, ale právě zde Luther (pro řecké *diathéké*) slovo „povolání *nepoužil*“. Spojení mezi oběma těmito zcela heterogenními užitími slova „povolání“ u Luthera tvoří místo v 1K a jejich překlad.

U Luthera (v běžných moderních vydáních) zní celé místo v souvislosti takto (1K 7,17): „Každý ať žije v tom postavení, které měl od Pána, když ho povolal k víře... (18) Jsi povolán jako žid? Nezatajuj svou obřízku. Jsi povolán jako pohan? Nedávej se obřezat. (19) Nezáleží na tom, zda je někdo obřezán nebo není, ale na tom, zda zachovává Boží přikázání. (20) Nikdo nechť neopouští postavení, v němž ho Bůh povolal...“ (*en té klesei hé eklethé* – jak mi řekl tajný rada A. Merx, jde o nepochybný hebraismus, Vulgáta: in qua vocationen vocatus est). (1K 7,21) „Byl jsi povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale kdyby ses mohl stát svobodným, raději tak učiň. (22) Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu. Koho povolal jako svobodného, je v poddanství Kristově. (23) Bylo za vás zapláceno výkupné, nebudte otroky lidí. (24) V čem byl kdo povolán, bratři, v tom ať před Bohem zůstane“. Ve verši 29 pak následuje poukaz na to, že čas je „krátký“, načež následují známé pokyny motivované eschatologickými očekáváními (31)“, „proto ti, kdo mají ženy, ať jsou, jako by je neměli“, „...“, a kdo kupují, jako by nevlastnili“ atd. Ve verši 20 Luther v návaznosti na starší německé převody ještě roku 1523 ve své exegezi této kapitoly (Erl. vyd., sv. 51, str. 51) překládá *klésis* jako „volání“ (Ruf) a interpretuje jako „stav“ (Stand).

Je vskutku zřejmé, že slovo *klésis* na tomto a *jen* na tomto místě odpovídá do značné míry latinskému „status“ a našemu „stav“ (Stand). (Avšak jistě nikoli, jak se domnívá Brentano ve výše citovaném díle na str. 137 v dnešním smyslu „povolání“. Brentano toto místo, stejně jako to, co o něm říká já, sotva četl přesně.) Toto slovo, svým kořenem spřízněné s *ekklésia*, „povoláním shromáždění“, se v řecké literatuře ve významu, který na „povolání“ alespoň upomíná, nachází pouze jednou, pokud je možné v literatuře doložit, a to na jednom místě u Dionýsia z Halikarnassu, kde to odpovídá latinskému „clasis“, onomu z řečtiny vypůjčenému slovu, znamenajícímu „svolaný“, vyzvaný občanský oddíl. Theophylaktos (11–12. stol) interpretuje 1K 7,20 takto: *en hoió bió kai en hoió tagmati kai politeumati ón episteusen* (na toto místo mne upozornil kolega Deissmann). – Našemu dnešnímu „povolání“ *klésis* v žádném případě neodpovídá ani na našem místě. Avšak Luther, který v eschatologicky motivovaném napomenutí, že každý má setrvat ve svém přítomném stavu, přeložil *klésis* jako „povolání“, aby pak později, když překládal Apokryfy, pod vlivem tradiční

a antichrematisticky motivované rady Ješúse Síracha, že každý má setrvat u svého „zacházení“ (Hantierung), již kvůli *věcné podobnosti* s radou překládá *ponos* rovněž jako „povolání“. (To je rozhodující a charakteristické. Ono místo 1K 7,17 – jak už bylo řečeno – vůbec *neužívá klésis* ve smyslu „povolání“, tzn. ohraničené oblasti výkonů). Mezitím (anebo možná současně) bylo 1530 v Augsburské konfesi přijato protestantské dogma o neužitečnosti katolického přepínání vedřejší mravnosti a přitom byl použit obrat: „každému podle jeho povolání“ (viz předchozí poznámku). Toto a dále na počátku 30. let bytostně vystupňované oceňování *posvátnosti* řádu, do něhož je jednotlivec postaven, což se dělo vlivem stále silněji precizované víry ve zcela zvláštní božské zasahování i do jednotlivostí života, současně ale stupňované přijetí světského řádu, požadovaného Bohem jako něco nezměnitelného, vystupují v Lutherově překladu do popředí. Právě v tradiční latině se používalo „vocatio“, tj. božské povolání ke svatému životu, obzvláště v klášteře nebo k duchovnímu stavu, a toto zabarvení vedřejší práce v „povolání“ přijalo u Luthera pod tlakem onoho dogmatu. Neboť zatímco se teď *ponos* a *ergon* u Ješúse Síracha překládá jako „povolání“, pro což předtím existovala *pouze* (latinská) analogie, pocházející z *mníšských* překladů, několik roků předtím se hebrejské *melacha* z Př 22,29, které leželo v základech slova *ergon* v řeckém textu Sírachovce a – zcela jako německé „povolání“, a také nordické „kald“, „kallelse“, – vycházející zejména z *duchovního* „povolání“, překládalo podobně jako i na jiných místech (Gn 39,11) slovem *záležitost* (Geschäft; LXX: *ergon*, Vulgáta „opus“; anglické bible: „bussines“, tomu odpovídají také nordické a všechny jiné překlady, které jsem měl k dispozici). Takto jim skutečně vytvoření slova „povolání“ v našem dnešním smyslu zůstalo zpočátku *pouze luterské*. Pro kalvinisty platily apokryfy jako nekanonické. Teprve následkem vývoje, který do popředí vysunul zájem „osvědčit se“ („Bewährungs“-Interesse), byl akceptován, a pak i ostře zdůrazněn luterský pojem povolání; v prvních (románských) překladech ale *slovo*, které by tomu odpovídalo, neměli k dispozici, a neměli ani moc, aby něco takového vytvořili v jazyce, který už byl stereotypizován.

Už v 16. století pojem „povolání“ zdomácněl v dnešním smyslu i v mimocírkevní literatuře. Překladatelé bible před Lutherem používali pro *klésis* slovo „povolání“ (takto např. v Heidelbergských inkunábulích z 1462/66, 1485), Ekschův Ingolstadtský překlad z r. 1537 říká: „ve volání, jímž byl povolán“. Pozdější katolické překlady většinou přímo následují Luthera. V Anglii má jako první ze všech „cleping“ (staroanglické slovo, jež bylo později nahrazeno výpůjčkou „calling“) Vikleřův překlad bible (1382) – tedy, což je jistě charakteristické pro typ etiky u Lollardů – slovo, které odpovídá pozdějšímu reformačnímu úzu. Tindalský překlad z roku 1534 proti tomu používá myšlenku stavovské: „in the same state wherein he was called“, právě tak Ženevský překlad z roku 1557. Oficiální Cranmerův překlad z r. 1539 nahradil „state“ „calling“, kdežto (katolická) Rheimská bible z r. 1582 stejně jako dvorské anglikánské bible alžbětinské doby se charakteristickým způsobem za spolehnutí na Vulgátu vrací k „vocation“. Že pro Anglii Cranmerův překlad bible sloužil jako zdroj puritánského pojmu „calling“ ve smyslu „povolání, tj. „trade“ rozpoznal přesně už Murray (viz cit. d.). Už v polovině 16. století se „calling“ používá v tomto smyslu: r. 1588 se hovořilo

Velmi brzy nato přijalo v profánním jazyce všech protestantských národů svůj dnešní význam, kdežto v předchozí profánní literatuře nelze postřehnout *žádný* náznak takového smyslu slova, a i v kazatel-ské literatuře, jak je patrné, jen u jednoho německého mystika, jehož vliv na Luthera je znám.

A tak jako slovní význam, je – což je snad všeobecně známo – nová i *myšlenka*, která je produktem reformace. Ne tak, jako by jisté počátky k onomu oceňování každodenní světské práce v tomto pojmu povolání neexistovaly už ve středověku, a dokonce i v (*pozd-ně* hellénistickém) starověku: o tom bude třeba promluvit později. Bezpodmínečně nové bylo v každém případě především jedno: oceňování splnění povinnosti ve světském povolání jakožto nejvyššího obsahu, který mravní sebekontrola vůbec může do sebe přijmout. To bylo právě tím, co mělo za následek představu náboženského významu každodenní světské práce a co poprvé vytvářelo pojem povolání v tomto smyslu. V pojmu povolání je tedy vyjádřeno centrální dogma všech protestantských denominací. To jako jediný prostředek bohulibého života nezná mnišskou askezi jako překonání vezdejší mravnosti, nýbrž výlučně naplnění vezdejších povinností, tak jak vyplývají z životního postavení jednotlivce – a právě tím se stává „povoláním“ – , což právě katolické rozlišování křesťanských mravních příkazů na „praecepta“ a „consilia“ zahrnuje.

U Luthera<sup>59</sup> se tato myšlenka rozvíjí v průběhu prvního desetiletí jeho reformátorské činnosti. Zpočátku, zcela ve smyslu převládající středověké tradice, jak je reprezentována např. u Tomáše Akvinské-

---

o „unlawful calling“, r. 1603 o „greater calling“ ve smyslu „vyšší“ povolání (viz J. Murray, cit. d.). (Nanejvýš podivuhodná je Brentanova představa (cit. d. str. 139), že ve středověku „vocatio“ není překládáno jako „povolání“ a že tento pojem nebyl znám, poněvadž „povolání“ mohou vykonávat pouze *svobodní*, a že svobodní lidé tehdy – v buržoazních povoláních – chyběli. Protože celé společenské členění středověkého řemesla v protikladu k antice spočívalo na svobodné práci a obchodníci byli skoro úplně svobodní, nerozumím tomuto tvrzení zcela.)

<sup>59</sup> K následujícímu srv. poučný výklad u K. Eggera, *Die Anschauung Luthers vom Beruf*, Gießen 1900, jehož snad jedinou mezerou je, podobně jako u skoro všech církevních spisovatelů, nedostatečně jasná analýza pojmu „lex naturae“ (viz k tomu E. Troeltsch v recenzi Seebergových *Dogmengeschichte v Gothaischer Gelehrten Anzeiger*, 1902, a pak také všechny příslušné partie v jeho *Soziallehren* křesťanských církví).

ho,<sup>60</sup> se mu světská práce, ačkoli Bohem chtěná, stává čímsi podobným stvoření, je nepostradatelnou přirozenou základnou života ve víře, která je o sobě mravně indiferentní jako jídlo a pití.<sup>61</sup> Ale s jasným dovedením myšlenky „sola fide“ až do důsledků a s spolu s ní daného, s narůstající ostroší zdůrazňovaného odporu proti „d'áblem

---

<sup>60</sup> Neboť jestliže Tomáš Akvinský rozdělení lidí podle stavů a povolání představuje jako dílo božské *prozřetelnosti*, je tím míněn objektivní *kosmos* společnosti. *Že se ale jednatel oddá jednomu určitému „povolání“* (jak bychom řekli my – Tomáš říká: „ministerium“ nebo „officium“), to má svůj důvod v „cause naturales“. *Quaest quodlibetal.* VII art., 17 c: „Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providenda, quae ita hominum *status distribuit*, ... secundo etiam ex *causis naturalibus*, ex quibus *contingit*, quod in diversis hominibus sunt *diversae inclinationes ad diversa officia* ...“. Zcela stejně vychází např. B. Pascal ve svém hodnocení „povolání“ z věty, že je to *náhoda*, co rozhoduje o volbě povolání (o Pascalovi srv. A. Köster, *Die Ethik Pascals*, 1907). Z „organických“ náboženských etik je tomu jinak jen u té, která je z nich všech nejuzavřenější, a to je indická. Protiklad tomistického a protestantského (a také ostatních, jmenovitě ve zdůraznění providenciálního blíže příbuzných pozdějšímu lutherskému) pojmu „povolání“ je natolik zřejmý, že je možné u něj předběžně zůstat, neboť ke zhodnocení katolického způsobu pohledu se ještě později vrátíme. O Tomášovi viz M. Maurenbrecher, *Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit*, Leipzig 1898. Ostatně v jednotlivostech, v nichž se Tomáš zdá shodovat s Lutherem, je to asi spíše scholastická nauka obecně než speciálně Tomáš, co Luthera ovlivnilo. Neboť, jak se zdá podle Daniflových důkazů, Luther znal Tomáše jen nedostatečně (viz H. Denifle, *Luther und Luthertum*, 1904, str. 501 a k tomu W. Köhler, *Ein Wort zu Denifles Luther*, 1904, str. 25 n.)

<sup>61</sup> Ve spise *Von der Freiheit eines Christenmenschen* se především 1. používá „podvojná přirozenost“ člověka pro konstrukci vezdejších povinností ve smyslu „lex naturae“ (tj. zde přirozeného řádu světa), jež plynou z toho (podle Erl. vyd. 27, str. 188), že člověk je *fakticky* vázán na své tělo a sociální společenství. 2. V této situaci (str. 196) se stává *druhým* – na to navazujícím – odůvodněním, *když* se někdo, kdo je věřícím křesťanem, rozhodne, že rozhodnutí o spáse, Bohem učiněné z čisté lásky, bude *odplácet* láskou k bližnímu. S tímto velmi volným propojením „víry“ a „lásky“ se kříží 3. (str. 190) staré asketické odůvodnění práce jako prostředku, který „vnitřnímu“ člověku propůjčuje panství nad tělem. Proto to je 4. práce – ve spojení s níž a právě zde se znova, ale v jiném použití prosazuje myšlenka „lex naturae“ (zde: přirozené mravnosti), – onen už od *Adama* (před pádem) zvláštní, Bohem darovaný *pud*, jež Adam následoval, „aby se Bohu zalíbil“. Konečně 5. (str. 161 a 199) se v návaznosti na *Mt 7,18* n. objevuje myšlenka, že zdatná práce v povolání je a musí být následkem nového, vírou způsobeného života, aniž by se z toho vyvozovala kalvínská myšlenka „osvědčení“. – Silná emoce, jíž je tento spis nesen, vysvětluje zhodnocení heterogenních pojmových elementů.

diktovaným“ katolickým „evangelijním radám“ mnišství se stupňuje i význam povolání. Mnišský způsob života je nyní nejen zcela bezcenný pro ospravedlnění před Bohem, ale podle Luthera dokonce platí za produkt egoistické, povinností světa se vzdalující neschopnosti lásky. V kontrastu k tomu se jeví světské povolání jako vnější výraz „lásky k bližnímu“, což je zdůvodňováno způsobem světa zcela cizím, který je v téměř groteskním protikladu ke známým větám Adama Smitha<sup>62</sup>, zvláště poukazem na to, že dělba práce každého jednotlivce nutí, aby pracoval pro jiné. Avšak toto – jak je vidět, zcela scholastické – odůvodnění zase brzy mizí a přetrvává stále více zdůrazňovaný poukaz na to, že plnění vezdejších povinností je za všech okolností jedinou cestou jak se zalíbit Bohu, že ono a jen ono je Boží vůlí a že proto každé dovolené povolání platí před Bohem stejně.<sup>63</sup>

Že tato mravní kvalifikace světského života v povolání byla jedním z neplodnějších výkonů reformace a zvláště Luthera, to je opravdu nepochybné a může to platit jako banální pravda.<sup>64</sup> Toto pojetí je velmi vzdálené rovněž od hluboké nenávisti, s níž Pascalova

<sup>62</sup> „Svůj oběd neočekáváme od řezníkovy, pekařovy či sedlákovy dobroty, ale od jejich hledání vlastních výhod, neobracíme se k nim pro jejich lásku k bližnímu, ale pro jejich sobectví, a nemluvíme s nimi nikdy o našich potřebách, ale vždy jen o jejich výhodě.“ (*Welfare of Nations*, I,2.)

<sup>63</sup> „Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et servilissima quaque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi grata erunt.“ (*Exegese der Genesis*, Op. lat. exeg., vyd. Elspenger, VII, 213.) Před Lutherem se myšlenka nachází u Taulera, který co do hodnoty zásadně identifikuje duchovní a světské „volání“ (Ruf). Protiklad vůči tomismu je německé mystice a Lutherovi společný. Ve formulacích dochází k vyjádření toho, že Tomáš – zejména proto, aby udržel mravní hodnotu kontemplace, avšak také s ohledem na stanovisko žebravých mnichů – se cítil nucen vyložit pavlovskou větu „kdo nepracuje, ať nejí“ tak, že člověku jako rodu, nikoli však všem jednotlivcům, je práce, která je přece „lege naturae“ nepostradatelná, něčím zadaným. Gradace v oceňování práce od „opera servilia“ sedláků je něčím, co souvisí se specifickým charakterem žebravého mnišství, vázaného na město jako domicil, je však stejně vzdálena německým mystikům, jako selskému synku Lutherovi, kteří vzájemným stejným oceňováním různých povolání zdůrazňovali stavovské členění jako něco Bohem požadovaného. Rozhodující místa u Tomáše viz M. Maurenbrecher, *Thomas von Aquinas Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit*, Leipzig 1898, str. 65 n.

<sup>64</sup> O to podivnější je, když se někteří badatelé domnívají, že takovýto novotvar by mohl bezestopy přejít lidské jednání. Přiznávám se, že tomu nerozumím.

kontemplativní nálada odmítla oceňování působení ve světě<sup>65</sup> – podle jeho nejhlubšího přesvědčení vůbec vysvětlitelné jen z domyšlivosti anebo vychytralosti –, a ovšem ještě vzdálenější je onomu velkorysému utilitaristickému *přizpůsobení* se světu, jež provedl jezuitský probabilismus. Jak si ale nyní v jednotlivostech představit praktický význam onoho protestantského výkonu, to se spíše obecně cítí jako tápání v temnotách než jako něco jasně poznaného.

Je sotva nutno konstatovat, že Luthera nemůžeme oslovovat jako vnitřně spřízněného s „kapitalistickým duchem“ v onom smyslu, který jsme zde s tímto slovem spojili, nebo vůbec v jakémkoli smyslu. Ani ty církevní kruhy, které rády co nejpilněji oslavují všechny činy reformace, nejsou dnes rozhodně v žádném smyslu přáteli kapitalismu. Ale tím spíše by Luther sám nepochybně ostře odmítl každou příbuznost s oním smýšlením, jak se s ním lze setkat u Franklina. Přirozeně, že zde nesmíme brát jako symptom jeho žaloby na velké obchodníky, na Fuggery a jim podobné.<sup>66</sup> Neboť v 16. a 17. století může být boj proti právně nebo fakticky *privilegovanému* postavení jednotlivých velkoobchodních společností asi nejlépe srovnán s moderním tažením proti trustům a výrazem tradičního smýšlení je sám o sobě právě tak málo. Proti nim, proti lombardům, „trapezitům“, proti monopolistům, zvýhodňovaným anglikanismem a králi i parlamenty v Anglii a Francii, velkospekulantům a bankéřům vedli svůj hořký boj puritáni stejně jako hugenoti.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> „Ješitnost je tak hluboce zakořeněná v lidských srdcích, že chlubivosti propadá každý vozka, kuchařský učedník či nosič a každý chce mít své obdivovatele...“ (Faugèresovo vyd., I, str. 208. srv. A. Köster, cit. d., str. 17, 136 n.) O zásadním stanovisku k „povolání“ v Port Royalu a v jansenismu, k čemuž se později ještě krátce vrátíme, srv. zde vynikající spis dr. Paula Honigsheima, *Die Staats- und Soziallehren der französischen Janseniten im 17. Jahrhundert, Heidelberger historische Dissertation*, 1914, dílčí publikace z obsáhlejšího díla *Vorgeschichte der französischen Aufklärung*, srv. zvláště str. 138 nn. separátního tisku.

<sup>66</sup> S ohledem na Fuggera se domnívá, že „není správné a neodpovídá to Bohu, aby jednomu člověku život přinesl nakupení tak velkých a královských statků“. To tedy je bytostně selská nedůvěra vůči kapitálu. Právě tak je mu (*Gr. Sermon v. Wucher*, Erl. vyd., 20, str. 109) mravně povážlivým nákup renty, poněvadž „je to nová, obratně vynalezená věc“ – tedy poněvadž je mu ekonomicky *neprůhlednou*, podobně jako je moderním duchovním neprůhledný třeba termínovaný obchod.

<sup>67</sup> Protiklad je dostatečně vyargumentován H. Levym (v jeho spise *Grundlagen*

Po bitvě u Dunbaru (v září 1650) napsal Cromwell Dlouhému parlamentu: „Zastavte prosím zneužívání všech povolání, a existuje-li jedno, který mnohé činí chudými, aby nemnohé učinilo bohatými: to nečiní společenství zbožným“ – proti tomu jej na druhé straně shledáme naplněna zcela specificky „kapitalistickým způsobem myšlení“.<sup>68</sup> V četných Lutherových projevech proti lichvářům a těm, kteří pobírají úroky, nedvojznačně vystupuje naopak jeho – vůči pozdní scholastice – (z kapitalistického hlediska) „zaostalá“ představa o bytostném určení kapitalistického zisku.<sup>69</sup> Patří sem přirozeně zvláště argument o neproduktivnosti peněz, překonaný už Antonínem z Florencie. Avšak do jednotlivostí zde nemusíme vůbec zacházet,

*des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, Jena 1912). Srv. také např. Levellerovu Petici v Cromwellově vojsku proti monopolům a kompaniím z roku 1653 u Gardinera, *Commonwealth*, II, str. 179. Laudschův režim naproti tomu usiloval o „křesťansko-sociální“ hospodářskou organizaci vedenou králem a církví – od níž král očekával politické a fiskálně-mopolistické výhody. Právě proti tomu se zaměřil boj puritánů.

<sup>68</sup> Co se tím má chápat, lze objasnit na příkladu manifestu Irům, s nímž proti nim Cromwell zahájil v lednu 1650 svou vyhlazovací válku a který představoval odpověď na manifesty irského (katolického) kléru z Clonmacnoise ze 4. a 13. prosince 1649. Klíčové věty zní: „Englishmen had good inheritances (totiž v Irsku) which many of them purchased with their money ... they had good leases from Irishman for long time to come, great stocks thereupon, houses and plantations erected at their cost and charge ... Yon broke the union ... at the time when was in perfect peace and when through the example of English industry, trough commerce and traffic, that which was in the nations hands was better to them than if all Ireland had been in their possession ... Is God, will God be with you? I am confident he will not.“ Tento manifest upomínající na anglický úvodník z doby búrské války není charakteristický proto, že jako právní důvod války jsou zde udávány kapitalistické „zájmy“ Angličanů – což by ovšem rovněž bývalo mohlo být použito jako argument při jednání mezi Benátkami a Janovem o rozsahu jejich zájmových sfér v Orientu (což – ačkoli jsem to zde zdůraznil – mi v cit. d. na str. 142 kupodivu vytýká Brentano). Ale to, co je v citované pasáži specifické, spočívá právě v tom, že Cromwell – jako každý, kdo zná svůj charakter, na základě hlubokého subjektivního přesvědčení – ví, že pro Iry samotné se mravní oprávněnost jejich podrobení pod Boží výzvu zakládá na té okolnosti, že Iry k práci vychoval anglický kapitál. (Manifest je otištěn nejen u Carlyla ve výtahu a analyzován v Gardinerově *History of Commonwealth*, I, str. 163 n., v německém překladu ho lze nalézt také v Höningsově *Cromwellovi*.)

<sup>69</sup> K podrobnějšímu rozvedení zde není místo. Srv. autora citovaného v přepřítí poznámce.

neboť především myšlenka „povolání“ v náboženském smyslu byla co do svých důsledků pro vezdejší vedení života schopna nejrůznějšího utváření. Výkon reformace jako takové spočíval především v tom, že – v kontrastu proti katolickému pojetí – značně vzrostl mravní akcent a náboženská *prémie* za práci vezdejší uspořádanou v povolání. Jak byla myšlenka „povolání“, která to vyjádřila, dále rozvíjena, to záviselo na konkrétnějším způsobu zbožnosti, jak se rozvinul v jednotlivých reformačních církvích. Autorita bible, z níž Luther podle svého názoru převzal myšlenku povolání, byla pak vcelku příznivější pro tradicionalistický obrat. Zvláště Starý zákon, který překonání vezdejší mravnosti ve vlastních proroctvích neznal buď vůbec nebo jen ve zcela ojedinelých zárodcích a náznacích, utvářel v tomto smyslu zcela podobnou náboženskou myšlenku: jeden každý necht' zůstane u své „obživy“ a bezbožníkům ponechá úsilí o zisk. To je smysl všech míst, která přímo pojednávají o světském zacházení s věcmi. V tomto teprve talmud částečně – ačkoli také ne zásadně – stojí na jiné půdě. Osobní stanovisko Ježíše s typicky anticcko-orientální prosbou: „Chléb náš vezdejší dej nám dnes,“ je vyznačeno s klasickou čistotou a je zášahem radikálního odmítnutí světa, jak dochází k výrazu v *mamonas tés adikias*, vyloučilo každé přímé navázání moderní myšlenky povolání na něj.<sup>70</sup> Apoštolská epocha křesťanství vyjádřená v Novém zákoně, zvláště pak u sv. Pavla, se v důsledku eschatologických očekávání, jež naplňovala první generace křesťanů, staví ke světskému životu v povolání buďto indiferentně nebo právě podstatně tradicionalisticky: proto, že všechno čeká na příchod Pána, necht' každý zůstává ve stavu a světském provozování živnosti, v němž jej našlo „volání“ Pána, a necht' pracuje jako dosud: nebude bratřím na obtíž jako chudák – a vždyť je to přece jen ještě krátká chvíle. Luther četl bibli brýlemi své celkové nálady a tato v průběhu jeho vývoje mezi r. 1518 a zhruba 1530 zůstala nejen tradicionalistická, ale stávala se neustále tradicionalističtější.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Viz poznámky v krásné knize A. Jülichera *Gleichnisreden Jesu*, 1888–1889, II, str. 636 a 108 n.

<sup>71</sup> K následujícímu srv. opět především výklady u Eggera v jeho citovaném díle. Už zde lze poukázat na dosud nezastaralé krásné dílo Schneckenburgerovo (*Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffes*, vyd. Güderem, Stuttgart 1855). (Luthardtova *Ethik Luthers*, str. 84 prvního vyd., které jsem měl jako jedině k dispozici, nepodává žádný skutečný výklad tohoto vývoje.)

V prvních letech jeho reformátorské činnosti, a to v důsledku oceňování povolání jako bytostně stvořeného, u něho s ohledem na *způsob* vezdejší činnosti převládá názor vnitřně spřízněný s paulinskou eschatologickou indiferencí, jak je vyjádřena v *IK7*: Člověk může být blažený v každém stavu, neboť s ohledem na krátké plahočení životem je nesmyslné přikládat váhu *druhu* povolání.<sup>72</sup> A snaha o materiální zisk, který by překračoval vlastní spotřebu, se proto musí jevit jako symptom nedostatečného stavu milosti a – proto, že se to jako možné jeví jen na náklady jiných – přímo jako zavrženíhodná.<sup>73</sup> Ruku v ruce s narůstajícím zasahováním do záležitostí světa jde narůstající oceňování významu povolání. Ale současně s tím se nyní konkrétní povolání jednotlivce stává stále více zvláštním příkazem Božím o naplnění *toho* konkrétního postavení, pro něž jej Boží záměr určil. A jako se po bojích s „blouznivci“ a za selských nepokojů objektivní historický řád, do něž je jednotlivce Bohem postaven,

---

Srv. dále Seebergovy *Dogmengeschichte*, sv. II, str. 262 dole. – Bezcený je článek *Beruf v Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche*, který místo vědecké analýzy pojmu a jeho geneze všude nabízí značně povrchní poznámky o všem možném. Z národohospodářské literatury o Lutherovi zde uvedme jen práce Schmollerovy (*Geschichte der national-ökon. Ansichten in Deutschland während der Reformationszeit, Zeitschrift für Staatswissenschaft*, XVI, 1860), Wiskemannův *Preisschrift* (1861) a práci Franka G. Warda (*Darstellung und Würdigung von Luthers Ansichten vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, Conrads Abh.*, XXI, Jena 1898). Zčásti výtečná literatura u příležitosti výročí reformace nepřinesla, pokud dobře vidím, v *tomto* zvláštním bodě nic zcela nového. K Lutherově (a k luteránské) sociální etice je třeba ovšem především srovnat odpovídající části v Troeltschově knize *Soziallehren*.

<sup>72</sup> Výklad 7. kap. Prvního listu Korintským z roku 1524 (Erl. vyd. 51, str. 1. h.). Luther zde myšlenku svobody „všech povolání“ před Bohem používá ve smyslu tohoto místa ještě tak, že 1. má být odvrženo *lidské ustanovení* (mnišské sliby, smíšená manželství atd.), 2. vyostřeno (před Bohem o sobě *indiferentního*) plnění převzatých světských závazků vůči bližním jako příkaz *lásky k bližnímu*. Ve skutečnosti se ovšem jedná o charakteristické výklady, např. (str. 55, 56) dualismu *lex naturae* s ohledem na spravedlnost před Bohem.

<sup>73</sup> Srv. pasáž ze spisku *Kaufhandlung und Wucher* (1524), již Sombart právem předeslal jako motto před svoje výklady „řemeslnického ducha“ (tj. tradicionalismu): „Proto se musíš snažit, abys dostatečně nasycení nehledal v takových obchodech, v nichž se sčítají a rozpočítávají náklady, námaha, práce a nebezpečí, a zboží se tedy pak nechává, zlevňuje nebo zdražuje, abys z takovéto práce a námahy měl mzdu.“ Teze je formulována veskrze v tomistickém smyslu.

pro Luthera stále více stává přímým výsledkem Boží vůle,<sup>74</sup> vede teď stále silnější zdůrazňování providenciálního rysu i v jednotlivých životních procesech stále více k tradicionalistickému zabarvení odpovídajícímu myšlence „osudovosti“: jednatelce má zásadně *zůstávat* ve stavu a povolání, do nichž jej Bůh postavil, a jeho pozemské snažení se má držet v rámci tohoto jeho daného životního postavení. Jestliže byl ekonomický tradicionalismus zpočátku výsledkem paulinské indiference, je tedy později výsledkem stále intenzivnější víry v předurčení,<sup>75</sup> která identifikuje bezpodmínečnou poslušnost vůči Bohu<sup>76</sup> s bezpodmínečným přijetím dané situace. K propojení povolání s *náboženskými* principy, které by spočívalo na nějaké zásadně nové nebo vůbec principiální základně, Luther tímto způsobem vůbec nedospěl.<sup>77</sup> Čistota *učení* jako jediné bezchybné kritérium

---

<sup>74</sup> Už v dopise H. von Sternbergovi, jemuž v roce 1530 edikoval exegezi Ž 117 stojí, že „postavení“ (nižší) šlechty je vzdor jejímu mravnímu úpadku založeno Bohem (Erl. vyd. 40, str. 282 dole). Rozhodující význam, které měly Münzerovské nepokoje pro vývoj tohoto pojetí, je zcela zřejmý z tohoto dopisu (str. 282 nahoře). Srv. k tomu také Egger, cit. d., str. 150.

<sup>75</sup> Také ve výkladu Ž 111,5 a 6 (Erl. vyd. 40, str. 215 a 216) se stává zřetelnou polemika proti překonávání světského řádu skrze kláštery atp. Ale nyní je *lex naturae* (v protikladu k pozitivnímu právu, jak je vytvářeno císařem a právníky) přímo *identické* s „Boží spravedlností“: je darem od Boha a zahrnuje obzvláště *stavovské* rozčlenění lidu (str. 215, odst. 2.), přičemž je ostře zdůrazněna rovnocennost stavů před Bohem.

<sup>76</sup> Jak je to obzvláště vykládáno ve spisech *Von Konzilien und Kirchen* (1539) a *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament* (1545).

<sup>77</sup> Nakolik u Luthera zůstává v pozadí zejména myšlenka *osvědčení* křesťana v jeho „povolání“ a způsobu života, jež vládne v kalvinismu a která je pro nás tak důležitá, ukazuje místo v *Von Konzilien und Kirchen* (1539, Erl. vyd. 25, str. 376 dole): „Nad těmito sedmi hlavními součástmi“ (podle nichž se pozná pravá církev) jsou pak *znaky více vnější*, přičemž svatá křesťanská církev se pozná, ... jestliže nejsme nevychovaní a nejsme pijani, pyšní, dvorští a nádherní, nýbrž skromní, ukázněni, a střízliví...“ Tyto znaky podle Luthera nejsou tak jisté, jako „ony nahoře (čistá nauka, motlitba atd.), „poněvadž také někteří pohaní jsou v těchto věcech cvičení a mnohokrát se zdají svatějšími než křesťané“. – Kalvín osobně, jak ještě bude třeba dále zkoumat, se od toho lišil jen velmi málo na rozdíl od puritanismu. V každém případě křesťan u Luthera slouží Bohu pouze „in vocatione“ nikoli „per vocationem“ (Eger, cit. d., str. 117 nn.). Právě pro myšlenku *osvědčování* (ovšem spíše v jejím pietistickém než kalvinistickém použití) se naproti tomu u německých mystiků nacházejí alespoň jednotlivé náznaky (viz např. u Seeberga, *Dogmengeschichte*, str. 195 výše citované místo ze Susa, rovněž dříve citované výklady

církeve, jak je pro něj po bojích dvacátých let stále jistější, brzdila o sobě vývoj nových hledisek na půdě etiky.

A tak tedy u Luthera zůstal pojem povolání tradicionalisticky podvázán.<sup>78</sup> Povolání je tím, co má člověk přijmout jako Boží řízení, jako něco, k čemu se má „hodit“: toto zbarvení překrývá jinou, rovněž u něho obsaženou myšlenku, že povolání je jakýmsi nebo dokonce spíše *oním* od Boha stanoveným úkolem.<sup>79</sup> A vývoj ortodoxního lutherství tento rys ještě podtrhl. Jediným etickým výdobytkem zde bylo zpočátku cosi negativního: odpadlo překonávání nitrosvětstnosti asketickými povinnostmi, spojené s kazáním poslušnosti vůči vrchnosti a zapojení do dané životní situace.<sup>80</sup> – Jak ještě vyloží

Taulerovy), i když jen čistě psychologicky.

<sup>78</sup> Jeho konečné stanovisko je pak formulováno v některých výkladech Genesis (in: *Op. lat. exeget.*, vyd. Elsperger, IV, str. 109): „Neque haec fuit *tentatio*, intentum esse suae vocationi et de aliis non esse curiosum ... Paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti ... (tam., str. 111). Nostrum autem est, ut vocanti *Deo pareamus* ... (str. 112). Regula igitur haec servanda est, ut unusquisque *maneant in sua vocatione et suo contentus vivat*, de aliis autem noen sit curiosus“. To co do výsledku odpovídá naprosto tradicionalistické formulaci u Tomáše Akvinského (*Summa th.*, V, 2. dd., čl. 118, 1c): „Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo ... quaerit habere exteriores divitias, prout sunt *necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem*. Et ideo in excessu hujus mensurae consistit *peccatum*, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam.“ Z touhy po zisku vznikající hříšné překračování míry, dané potřebou, odpovídající vlastnímu stavu, odůvodňuje Tomáš z lex naturae, jak se objevuje v *účelu* (ratio) vnějších statků, u Luthera je založena v Božím řízení. O vztahu víry a povolání u Luthera viz ještě díl VII, str. 225: „... quando es fidelis, tum placent Deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive bibas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. *Tanta res est fides* ... Verum est quidem, placere Deo etiam in impiis *sedulitatem et industriam in officio*“ (tato *aktivita* v povolání je ctnost *lege naturae*). „Sed obstat incredulitatis et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei“ (připomíná kalvinistické obraty)...*Merentur* igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua“ (protiklad k Augustinovi „vita specie virtutum palliata“) „sed non numerantur, non colliguntur in altero.“

<sup>79</sup> V *Kirchenpostille* (Erl. vyd., 10., str. 233 a 235 n.) se říká: „Každý je povolán k nějakému povolání“. Na *toto* povolání (na str. 236 se přímo hovoří o „rozkazu“) se má vyčkávat a v něm se má sloužit Bohu. Bůh má radost z *poslušnosti*, s níž se v něm setkává, a ne z výkonu.

<sup>80</sup> Tomu odpovídá, že – na rozdíl *proti* tomu, co se výše říkalo o působení pietismu na hospodárnost dělnic – o moderních podnikatelích se občas tvrdí, že

me při pojednání o středověké náboženské etice, myšlenka povolání v tomto lutherovském ražení byla dalekosáhle připravena u německých mystiků, zejména zásadní rovnocenností duchovních a světských povolání u Taulera a *nižším* hodnocením tradovaných forem asketických zásluh,<sup>81</sup> a to v důsledku jedině rozhodujícího významu extaticko-kontemplativního přijetí božského ducha duší. V určitém smyslu znamenalo lutherství proti mystikům krok zpět, a to tam, kde proti mystikům (jejichž názory v tomto bodě často připomínají dílem pietistickou, dílem kvakerskou psychologii víry)<sup>82</sup> u Luthera – a ještě více v jeho církvi – znejistěli psychologické základy racionální etiky povolání, a to proto, že – jak ještě ukážeme – mu byl sklon k asketickému sebedisciplinování podezřelý jako svatost prostřednictvím díla, a proto v jeho církvi musel ustupovat stále víc do pozadí.

Samotná myšlenka „povolání“ v lutherském smyslu<sup>83</sup> – to jediné zde mělo být zjištěno – byla tedy v každém případě, jak jsme dosud mohli vidět, jen problematickou půdou pro to, co hledáme. Tím nemá být ani v nejmenším řečeno, že by lutherská forma nového uspořádání náboženského života neměla praktický význam také pro předměty našeho zájmu. Zcela naopak. Tento význam zřejmě není *bezprostředně* odvoditelný pouze ze stanoviska *Luthera* a jeho církve ke světským povoláním a vůbec není tak snadno uchopitelný, jak by tomu snad mohlo být v případě jiných podob protestantismu. Zdá se nám proto vhodné zkoumat nejdříve ty jeho formy, v nichž je souvislost životní praxe s náboženským východiskem snáze uchopi-

*dnes* například přísně církevně-luteránští (malo)průmyslníci třeba ve Westfálsku myslí ve zvláště vysoké míře tradičně, a mají sklon odmítat restrukturalizaci způsobu práce i bez přechodu k továrnímu způsobu, a to vzdor pro ně kynoucím většímu zisku, přičemž argumentují odkazem do zasnětna, že se tam přece všechno srovná. Ukazuje se, že pouhý fakt *církevnosti* a víry ještě nemusí mít nějaký podstatný význam pro celkový životní způsob: jsou to mnohem konkrétnější náboženské životní obsahy, jejichž působení hrálo svou roli v době vzniku kapitalismu a – v omezené míře – hraje ještě dnes.

<sup>81</sup> Srv. J. Tauler, Basilejské vyd., B1, str. 161 n.

<sup>82</sup> Srv. specificky působivé Taulerovo kázání, na témže místě a násl. na str. 17, 18 a 20.

<sup>83</sup> Poněvadž je to na tomto místě jediný účel této poznámky o Lutherovi, spokojují se s touto potřebnou předběžnou skicou, která přirozeně ze stanoviska *Luthera* ocenění v žádném případě nemůže uspokojovat.



telná než v luterství. Už dříve jsme zmínili nápadnou roli *kalvinismu* a protestantských *sekt* v dějinách kapitalistického vývoje. Tak jako Luther v Zwinglim našel živoucího „jiného ducha“ než u sebe, tak jeho duchovní následovníci zvláště v kalvinismu. Katolicismus odevždy, a až do současnosti, viděl zcela právem v kalvinismu svého hlavního odpůrce. Zpočátku to mělo důvody politické: jestliže reformační není představitelná bez Lutherova zcela osobního náboženského vývoje a jestliže byla trvale duchovně určována jeho osobností, jeho dílo by přesto nemělo bez kalvinismu vnější trvání. – Avšak důvod odporu vůči kalvinismu, který mají katolíci společný s luterány, spočívá přece také v jeho etických zvláště. Už povrchní pohled učí, že zde byl vytvořen zcela odlišný vztah mezi náboženským životem a pozemským jednáním, než jaký byl v katolicismu a luterství. To dokonce zřetelně vystupuje i v krásné literatuře, která používala specificky náboženské motivy. Vezměme třeba závěr *Božské komedie*, kde v ráji básníkovi selhává jazyk při zření Božích tajemství zbaveném všech žádostí, a postavme vedle toho závěr oné básně, která bývá nazývána *Božskou komedií puritanismu*. Milton uzavírá poslední zpěv svého „Ztraceného ráje“ po vylíčení *vyhnání* z ráje:

*Ohlédnou se zpět, a vidí na východ  
ráje, sídlo rozkoše, ach! ztracené,  
meče plamenného zážeh strašlivý;  
plná zbroje, plná hrozných oděnců  
brána. Prolíjí tu několik slz,  
přirozených člověku, jež utrou však  
rychle. Mohlit, an svět celý před nimi,  
zvolit' sobě za místo k odpočinutí;  
řídila je božská prozřetelnost.  
Posléz, vedouce se rukou za ruku,  
tesklivě skrz Eden pustý kráčejí.*

A o něco předtím říká Michael Adamovi:

*Pročez skutky hojné připoj k vědění  
svému; připoj víru, ctnostné jednání,  
mírnost, dobromyslnost, a onu všech  
ctností duši pěknou, lásku k bližnímu;*

*nebude ti žel, že stratils tento ráj,  
maje v sobě sám ráj mnohem šťastnější.<sup>84</sup>*

Každý hned cítí, že tento mocný výraz vážného puritánského příklo-  
nu ke světu, to znamená: hodnocení vzdejšího života jako *úkolů*, by  
byl nemožný z úst středověkého spisovatele. Avšak stejně kongeniální  
je to také v luterství, například v chorálech Martina Luthera  
a Pavla Gerharda. Na místo tohoto neurčitého pocitu je však nyní  
třeba postavit přesnější myšlenkové *formulace* a ptát se po vnitřních  
důvodech těchto rozdílů. Odvolání na „charakter lidu“ zde není  
pouze vyznáním se z *nevědění*, ale v našem případě je zcela nepod-  
statné. Připisovat Angličanům 17. století nějaký jednotný „národní  
charakter“ by bylo jednoduše historicky nesprávné. „Kavalíři“  
a „kulaté hlavy“ se nechápali jednoduše jen jako dvě strany, nýbrž  
jako radikálně odlišné lidské rody, a kdo na to pohlédne pozorně,  
musí jim dát za pravdu.<sup>85</sup> A na druhé straně charakterologický rozdíl  
anglických merchant adventurers proti starým představitelům Hansy  
lze konstatovat stejně jako vůbec i jiný hluboký rozdíl v anglických  
a německých zvláště na konci středověku, vysvětlitelný bezpro-  
středně různými politickými osudy.<sup>86</sup> Teprve síla náboženských hnutí  
– nejen ona sama, ale ona především – zde vytvořila rozdíly, které  
dnes pociťujeme.<sup>87</sup>

Jestliže zde nyní, na tomto základě při zkoumání vztahů mezi  
starou protestantskou etikou a vývojem kapitalistického ducha vy-

<sup>84</sup> Překlad Josefa Jungmanna, podtrhl Max Weber. – Pozn. překl.

<sup>85</sup> Kdo by ovšem sdílel Levellerovu dějinnou konstrukci, byl by ve šťastné  
situaci, že by i toto redukoval na rasové rozdíly: jako zástupci Anglosasů věřili na  
své „birthright“ proti potomkům Viléma Dobyvatele a Normanů. Je zvláštní, že  
nám až dosud nikdo nevsvětloval plebejské „Roundheads“ jako „Kulaté hlavy“  
v antropometrickém smyslu.

<sup>86</sup> Zvláště anglická národní hrdost, důsledek Magny Charty a velkých válek.  
O dnes tak typickém prohlášení „She looks like an English girl“ při setkání  
s cizozemskou dívčí krásou máme rovněž zprávy už z 15. století.

<sup>87</sup> Tyto rozdíly přirozeně přetrvaly také v Anglii. Zejména „Squirearchie“  
zůstala až dodnes nositelem „merry of England“ a celá doba reformace může být  
vyložena jako vzájemný boj obou těchto typů Angličanství. V tomto bodě dávám  
zapravdu poznámkám M. J. Bonna (ve *Frankfurter Zeitung*) o krásném spise  
*Schulze-Gavernitze o britském imperialismu*. Srv. H. Lewyho in: *Archiv für  
Sozialwissenschaften*, 46, 3.

chážíme z výtvorů Kalvínových, kalvinismu a jiných „puritánských“ sekt, nesmí se to chápat tak, jako bychom očekávali, že u jednoho ze zakladatelů či zástupců těchto náboženských společenství jako *cíl* jeho životních snah nalezneme v nějakém smyslu předem dáno probuzení toho, co zde nazýváme „kapitalistickým duchem“. Asi nebudeme moci uvěřit tomu, že by úsilí o světské statky, myšlené jako sebeúčel, u někoho z nich platilo jako etická hodnota. A jednou provždy je třeba prohlásit: etické reformační programy nebyly nikdy ústředním hlediskem u žádného reformátora – za něž v našem zkoumání musíme považovat i takové muže jako Menno, George Fox, Wesley. Nebyli zakladateli společností pro „etickou kulturu“ anebo stoupenci humanitních sociálních reformních snah či kulturních ideálů. Pouze spása duší, a jen ta, byla úhelným kamenem jejich života a působení. Jejich etické cíle a praktické účinky jejich učení byly všechny zakotveny zde a byly jen *důsledky* čistě náboženských motivů. Budeme se proto muset připravit na to, že kulturní účinky reformace byly do značné části – pro naše zvláštní hlediska dokonce především – nepředvídanými a přímo *nechtěnými* důsledky práce reformátorů, často vzdálené nebo přímo v protikladu ke všemu, co jim samým tanulo na mysli.

Následující studie by mohla svým dílem také přispět skromným způsobem k objasnění způsobu, jímž „ideje“ vůbec působí v dějinách. Ale aby od počátku nevznikalo nedorozumění o smyslu, v němž zde takovouto působnost čistě ideálních motivů zastáváme, chtěli bychom si jako závěr těchto úvodních výkladů dovolit několik málo naznačujících poznámek.

Necht' je především výslovně poznamenáno, že se u těchto studií žádným způsobem nejedná o pokus, nějak, ať už sociálněpoliticky nebo nábožensky, *hodnotit* myšlenkový obsah reformace. Pro naše účely zde jde jen o ty stránky reformace, které se vlastnímu náboženskému vědomí musejí jevit jako periferní a přímo vnější. Neboť zde se má pouze stát srozumitelnějším zásah, který měly náboženské motivy v tkanivu vývoje naší moderní, specificky světské kultury vyrostlé z nesčetných jednotlivých historických motivů. Ptáme se tedy pouze, co lze z jistě charakteristických obsahů této kultury *přičíst* reformaci jako jejich historické příčině. Přitom se ale musíme osvobodit od názoru, že by se z ekonomických posunů dala dedukovat reformace jako něco „vývojově historicky nutného“. Musely spolupůsobit nesčetné historické konstelace, které se nedají včlenit

nejen do žádného „ekonomického zákona“, ale vůbec do žádných ekonomických hledisek jakéhokoli druhu, a jmenovitě čistě politické procesy, aby nově vytvořené církve dokázaly přetrvat. Ale na druhé straně nemá být obhajována přihloupně doktrinářská teze<sup>88</sup>, že „kapitalistický duch“ (ve zde stále provizorně používaném smyslu tohoto slova) *mohl* vzniknout *jen* jako výsledek určitých vlivů reformace, nebo vůbec teze, že kapitalismus jako *hospodářský systém* je výsledkem reformace. Již to, že určité důležité *formy* kapitalistického obchodního provozu jsou notoricky mnohem *starší* než reformace, by takovému názoru stálo vždy v cestě. Zde má být pouze zjištěno, zda a do jaké míry byly náboženské vlivy *spoluúčastny* na kvalitativním utváření a kvantitativní expanzi onoho „ducha“ ve světě a které konkrétní *stránky kultury* spočívající na kapitalistické základně na ně lze převést. V důsledku neobyčejné změti vzájemných vlivů mezi materiálními základy, sociálními a politickými formami organizace a duchovním obsahem reformátorských kulturních epoch je možné postupovat pouze tak, že budeme nejdříve zkoumat, zda a ve kterých bodech je rozpoznatelná „spřízněnost volbou“ mezi určitými formami náboženské víry a etikou povolání. Tím bude podle možností také objasněn způsob a obecný *směr*, v němž v důsledku takových „spříznění volbou“ náboženská hnutí působila na vývoj materiální kultury. *Teprve* tehdy, až toto bude jednoznačně zjištěno, bychom se mohli pokusit zhodnotit, v jaké míře je třeba vznik moderních obsahů kultury připisovat oněm náboženským motivům a v jaké míře motivům jiným.

<sup>88</sup> Právě toto je mi kupodivu stále znova podsouváno, vzdor těmto a následujícím, od počátku nezměněným a podle mého názoru dostatečně zřetelným poznámkám.