

## Nauky o ospravedlnění, Boží milosti, víře a predestinaci v období reformace

Na Západě sice zvítězila augustiniánská teologie reprezentovaná teologem, jako byl Petr Lombardský (asi 1100-1160), Tomáš Akvinský (1225-1274), a nejdůležitějšími osobnostmi reformace, ale šířili se i různé podoby semipelagiánství, a to často v opozici vůči reformaci, jako tomu bylo u Erasma Rotterdamského (1466-1536) nebo u Luise de Moliniho (1535-1600).

Klíčovou postavou, která do otázek Boží milosti, hříchu, viny, spásy, ospravedlnění, předurčení a jistoty víry vnesla nové světlo, se stal Martin Luther (1483-1546). Lutherovy úvahy se zprvu opíraly o zkušenost ze zpovědní praxe. Před zpovědí by měl člověk zpytovat své svědomí, odhalit svoje hříchy a litovat jich. Problematickým se ale stal Lutherovi důvod lítosti. Dokáže člověk litovat svých hříchů z lásky k Bohu nebo jen kvůli svému zavržení? Pokud jen kvůli svému zavržení, pak jde člověku stále jen o sebe. Lidské srdce i lidská vůle je narušená. Člověk nedokáže toužit po Bohu sám od sebe, vždy se do jeho tužeb vkrádají nějaké vedlejší cíle, nějaký jeho vlastní prospěch. Už v této úvaze lze spatřit jeden ze zásadních rozdílů mezi Lutherem a Augustinem. Zatímco pro Augustina je **žádostivost** (*concupiscentia*) zejména tělesnou záležitostí (související se sexuálními pudy), u Luthera jde **jednoznačně o egoismus**.

Poté, co se začal zabývat tématem **predestinace**, dospěl k závěru, že musí patřit mezi zavržené. Pokud by mu byla dána milost předurčení, přece by nemohl být stále ovládán egoismem, který se mu vkrádá i do jeho lítosti před Bohem. U Luthera to dokonce vedlo až k nenávisti vůči Bohu a k přání, aby Bůh neexistoval. Luther se sice snažil žít podle praktického pravidla: pokud člověk o Boží milost usiluje, Bůh se k němu přizná, ovšem navzdory přísnému asketickému životu se nedokázal svého sobectví zbavit.

Teprve v roce 1514, když se zabýval výkladem *Žalmu 71* „Pro svou spravedlnost mě vysvobod“, došel k závěru, že Bůh propůjčuje svoji spravedlnost člověku. To znamená, že Boží spravedlnost není spravedlností, která člověka odsuzuje, ale která z nespravedlivého hříšníka činí spravedlivého. Boží spravedlnost je dar Boží milosti. Stejně je tomu podle Luthera v Písmu svatém i u dalších pojmů: Boží skutek je skutek, který v nás Bůh působí; Boží síla je síla, kterou nás Bůh činí silnými; Boží moudrost je moudrost, kterou nás činí moudrými atd. Spravedlnost je Boží dar z pouhé milosti (*sola gratia*), nemohu si ji nijak zasloužit, mohu se jí pouze nechat ve víře obdarovat. Bůh v Ježíši Kristu nepřichází jako soudce, ale zjevuje se jako Otec, který mě ze svého rozhodnutí činí spravedlivým. Ospravedlnění z pouhé milosti a víry nelze chápat jako nauku odtrženou od duchovní zkušenosti. Naopak, ospravedlnění je podle Luthera svázáno se zkušeností hříšnosti, nicotnosti a nehodnosti před Bohem. Tato zkušenost vede k vědomí, že nemám nic, co by pro Boha mohlo mít nějakou cenu. Člověk umírá sám sobě a přijímá Boží spravedlnost. Propast mezi lidskou nicotností a Boží velikostí vede člověka k chvále Boha, respektive už rozpoznání vlastní hříšnosti lze chápat oslavu Hospodina.

Proti Lutherovu pojetí ospravedlnění se záhy začaly objevovat – a dodnes spíše z důvodu nesprávného pochopení objevují – dvě námitky:

1. Pokud mám pouze ve víře (*sola fide*) přijmout ospravedlnění, **neznamená to, že víra je výkonem**, nutným předpokladem pro přijetí Boží milosti? Podle Luthera nikoli. **I víra je totiž Božím darem.** Člověk není schopen ze svých sil uvěřit v Ježíše Krista, který reprezentuje Otce. Je nutný zásah Ducha svatého, který člověka v pravé víře posvěcuje a zachovává.

2. Pokud je veškeré dění spásy pouze na straně Boha a člověk nemůže ze své strany učinit nic, nepovede takový přístup **k naprosté pasivitě člověka**? I tuto námitku Luther odmítá. Ospravedlněný člověk, který žije z daru víry, nepotřebuje nic než Boží slovo, které jej vysvobozuje z otroctví hříchu a činí ho svobodným, ctnostným, moudrým apod. Ospravedlněný člověk, respektive lidská duše či duchovní člověk, má ale za úkol posvěcovat své tělo neboli chrám Ducha svatého, a to nejrůznějšími duchovními i „tělesnými“ cvičeními, jako jsou modlitby, posty, bdění, ale také práce, dobré skutky a pomoc bližnímu. Ospravedlněný člověk ovšem nedělá dobré skutky na oplátku, nebo protože si to Bůh přeje, to by stále byla marná snaha získat si nějaké zásluhy. Dobré skutky koná, protože se stal dobrým a zbožným člověkem.

Lutherova nauka o ospravedlnění se stala základem nové teologie, která přišla s novými pohledy a důrazy ve všech tradičních disciplínách. V nauce o církvi se přesunul důraz na slovo, zvěstování evangelia a slyšení. Došlo k rozkladu celého hierarchického systému církve i k odmítnutí právního pojetí jejího ustanovení. Svátosti už neměly sloužit k ospravedlnění člověka, ale k podpoře nového života v Kristu. Písmo svaté bylo pochopeno jako zvláštní Boží milost, skrze kterou Bůh srozumitelně a jasně promlouvá k člověku.

Už u Lutherova nejbližšího spolupracovníka Filipa Melanctona (1497-1560) došlo ale v učení o ospravedlnění a víře k několika posunům, což je zjevné v jednom z nejdůležitějších luteránských textů v tzv. Augsburské konfesi (Augustaně) z roku 1530. Melancton nedává otázce vztahu mezi ospravedlněním a vírou ve vyznání příliš velký prostor. Také mu chyběla Lutherova osobní zkušenost. Jeho vyjádření v článku o ospravedlnění lze chápat i tak, že víra svým způsobem nahrazuje zásluhy neboli je určitým výkonem, který musí člověk učinit, aby dospěl ke spáse. A v článku o nové poslušnosti zase hovoří o víře jako o povinnosti. Tomuto pojetí ospravedlnění a víry by odpovídala i některá pozdější Melanctonova vyjádření, podle nichž při obrácení působí nejen Slovo a Duch svatý, ale i oslabená lidská vůle. Melanctonův synergismus, jak bývá učení o spolupůsobení Boží milosti a oslabené lidské vůle někdy nazýváno, se nakonec stal jednou z příčin sporů mezi různými skupinami luteránů po Lutherově smrti. Kompromisní pojetí ospravedlnění ve *Formuli svornosti* (1577), která měla překonat rozpory mezi znesvářenými skupinami, ovšem taky zcela neodpovídá Lutherovu pojetí ospravedlnění a víry.

Švýcarská reformace vedená Janem Kalvínem (1509-1564) se v otázkách Boží milosti a víry od Lutherova pojetí nijak zvlášť neliší. Za určitou výjimku bývá někdy považována Kalvínova nauka o dvojí predestinaci (*praedestinatio gemina*), která je v prvním vydání jeho *Institutio religionis christianae* z roku 1536 poměrně okrajovým článkem, nabyla po rozvinutí polemiky v dalších vydáních podobu takřka samostatného traktátu. Kalvín při formulaci svého učení vycházel

patrně přímo z Lutherovy protierasmovské polemiky *O nesvobodné vůli (De servo arbitrio)* z roku 1525. Kalvínova nauka o dvojí predestinaci na jedné straně hovoří o předurčených ke spáse, na straně druhé o předurčených k zavržení. V lidských silách není možné určit, kdo bude předurčen k novému životu a kdo zatracen. Ani jedno z předurčení nelze provázat s nějakým předzvěděním. Kalvín odmítl nepohoršlivou racionální představu, podle níž Bůh předem věděl, kdo vytrvá a kdo nikoli, a podle toho některé lidi předurčil ke spáse a jiné k zavržení. Podle Kalvína jsou důvody, podle nichž Boží vůle o předurčení rozhoduje, zcela mimo lidské chápání. Člověk musí být Bohu vděčen, že si ze zavrženého lidstva někoho vyvolil. Pokud bychom hledali rozdíl mezi Lutherovým a Kalvínovým pojetím predestinace, pak by bylo možné nalézt určité odlišnosti spíše v rovině zkušenosti a z ní vycházející spirituality. Totální hříšnost, nehodnost a nicotnost člověka před Bohem je u Luthera, jak jsme viděli výše, výsledkem jeho osobní zkušenosti, kdežto u Kalvína má tato rovina spíše povahu učení.

Kalvíново učení o dvojí predestinaci, respektive o nemožnosti člověka jakýmkoli způsobem přispět ke své spáse, vyvolalo krátce po vydání *Instituce* rozsáhlou vlnu nevole. Námitky, které byly vznášeny vůči Kalvínovu učení, se ovšem neopíraly jen o poukazy na tradici pravého křesťanského učení, jako tomu bylo v Gottschalkově kauze. S největším odporem se nauka o dvojí predestinaci setkala, podobně jako Lutherovo učení o svobodné vůli, u humanistů navazujících na Erasma. V humanismu už prosvítá řada prvků rodícího se novověku, jako je oceňování lidských schopností a mezi nimi zejména svobodné vůle. Právě odsud byl veden jeden z nejvýznamnějších útoků na reformační pojetí nauky o ospravedlnění a predestinaci.

Desiderius Erasmus Rotterdamský (asi 1466-1536), patrně největší myslitel přelomu 15. a 16. století a humanista, jehož pohledy na reformu církve, na četbu Písma mezi laiky i na nutnost spirituální obnovy apod. významně ovlivnily řadu reformátorů včetně Luthera, zaútočil v roce 1524 spisem *O svobodné vůli (De libero arbitrio)* na Lutherovo pojetí svobody a tím pádem na celou nauku o ospravedlnění, kterou obsahoval jeden z nejdůležitějších Lutherových spisů z roku 1520 *O křesťanské svobodě (Von der Freiheit eines Christenmenschen)*. Erasmovo pojetí nese rysy semi-pelagianismu. Lidská vůle je podle něj pouze oslabená, tedy nikoli zcela neschopná svobodných rozhodnutí. Bůh rozhoduje o lidském osudu na základě předzvědění lidského jednání. Lidské činy tak sehrávají v procesu spásy důležitou roli. Erasmova kritika je však zároveň psána s vědomím, že jakékoli řešení otázky role svobodné vůle v procesu ospravedlnění není zcela jasné. Luther na Erasmovu kritiku zareagoval o rok později spisem *O nesvobodné vůli (De servo arbitrio)*, ve kterém ještě přiostrčil svoje předchozí teze.

Kalvínova nauka o dvojí predestinaci nejenže v očích humanistů popírala svobodnou vůli, ale navíc prý dělala z Boha tyрана, pro kterého je jakákoli lidská snaha zbytečná. Po Lutherově smrti vystoupili proti Kalvínovi i někteří luteráni, kterým se nelíbilo jeho zdůrazňování předurčení k zavržení, protože předurčení rozuměli ve smyslu vyvolení. Možná právě pod vlivem těchto kontroverzí se učení o dvojím předurčení stalo jednou z hlavních komponent naukové identity reformovaných církví. Po Kalvínově smrti několik významných reformovaných teologů nauku o dvojí predestinaci ještě vyostřilo. Předurčení člověka ke spáse

nebo k zavržení propojili s Boží všemocí a vševědoudností, a tím predestinaci rozšířili na všechny součásti stvoření. Nejenže člověk nemůže učinit nic pro svou záchranu – neboť i samotná víra a dobrá vůle jsou dary od Boha – ale veškeré dění ve stvoření je předem určeno a řídí se Božím plánem. Odtud byl už jenom krok k tzv. supralapsarismu (supralapsarianismu), podle kterého Bůh vydal rozhodnutí o těch, kdo budou spaseni i o těch, kteří budou zavrženi, ještě před pádem.<sup>1</sup> Spása se tak týkala pouze vyvolených, respektive Kristus zemřel na kříži nikoli za všechny, ale pouze za předurčené ke spasení. Vedle toho se začal šířit i umírněnější infralapsarismus, podle něhož došlo k rozhodnutí spasit člověka a k predestinaci teprve po pádu člověka.

Supralapsarismus měl i mnohé odpůrce. Jedním z nich se stal reformovaný holandský učenec a kazatel Jakob Arminius (1560-1609), který vrátil do diskuze o predestinaci výraz „předzvědění“ (*praesciti*). Bůh podle Arminia nerozhodl o zavržených ještě před pádem, ale rozhodl se spasit každého člověka, který se obrátí ke Kristu a bude se kát ze svých hříchů. Protože toho člověk není sám ze sebe schopen, Bůh mu poskytl veškerou podporu. Navzdory této podpoře však mnozí neuvěří, ani ve víře nevytrvají. Proto Bůh předurčil ke spáse pouze ty, o nichž předem věděl, že uvěří a ve víře setrvají až do konce. Rok po Arminiově smrti jím ovlivněná skupina kazatelů vydala prohlášení (protest), tzv. *Remonstranci* (1610), která se za Arminiovo učení postavila. Zastánci učení o dvojí predestinaci, zejména supralapsaristé, začali arminióány (remonstráty) tvrdě potírat. Až se jim podařilo na synodě v Dordrechtu (Dortu) v letech 1618-1619 prosadit odsouzení arminianismu a exkomunikaci jeho přívrženců. Ani supralapsarismus se však zcela neprosadil. Znění Dortských kánonů má blíže k infralapsární interpretaci nauky o dvojí predestinaci. Navzdory potlačení Arminiových stoupců se jeho pojetí šířilo dál. Dodnes se k jeho interpretaci predestinace hlásí řada evangelikálních církví.

Nauka o ospravedlnění a víře nabyla rozšířené podoby i v katolické církvi, a to zejména na Tridentském koncilu (1545-1563), který na jedné straně provedl řadu důležitých reforem církve, ale také se vymezil vůči reformaci. Na šestém zasedání sněmu poté vznikl *Dekret o ospravedlnění*. Podobně, jako je tomu u Melanctona, vykazuje nauka koncilu rysy mírného synergismu. Člověk sice podle dekretu disponuje svobodnou vůlí, ovšem nedokáže se „pohnout ke spravedlnosti“. Ospravedlnění je proces, ve kterém Bůh přenáší člověka ze stavu hříchu do stavu milosti. Nejprve na člověka působí „předcházející milost“, která jej podněcuje k tomu, aby se obrátil. Člověk musí této milosti pouze přitakat, ale může jí také odmítnout. Ospravedlnění zde podobně jako u Luthera neznamená pouze očištění od hříchů, ale také posvěcení člověka a obnovení vnitřního duchovního člověka. Mezi postoji zmíněných reformátorů a koncilním dekretem jsou však i zásadní rozdíly. K posvěcení a obnovení vnitřního člověka je nutná milost, která se do člověka vlévá skrze svátosti. Chápání svátostí jako nutných podmínek obnovy člověka u reformátorů nenajdeme.

Tridentský koncil se sice proti Lutherovi a reformátorům vymezil, ovšem Lutherovy spisy koncilním otcům příliš známy nebyly. Řada koncilních odsudků vyslovených vůči nesprávnému

---

<sup>1</sup> Odtud je třeba rozumět výrazu „supra-lapsární“, tj. to, co se stalo „před-pádem“.

chápání ospravedlnění, víry nebo jistoty spásy, Luther nikdy nezastával. Novější bádání tyto souvislosti mezi reformační a katolickou teologií potvrdilo. Tato zjištění vedla na konci minulého století k významnému počínu na poli ekumény. V roce 1999 po dlouhých rozhovorech mezi představiteli Světového luterského svazu a Římskokatolické církve vzniklo tzv. *Společné prohlášení k učení o ospravedlnění (Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre)*. Byly odvolány vzájemné odsudky a byla vyhlášena shoda v tom, že Boží milost spasení v Kristu je naprosto jedinečná a na lidském snažení nezávislá. Nicméně víru je nutné podporovat skutky. Význam prohlášení má i praktické konsekvence. Církev mohou společně předávat víru v Ježíše Krista jako Pána a Spasitele.

Literatura, ke které není třeba zvláštního předporozumění:

GONZÁLEZ, Justo L. *A history of Christian thought*. Volume 3, From the Protestant Reformation to the twentieth century. Nashville: Abingdon, 1983. s. 25-62, 120-161, 178-188, 242-262.

LOHSE, Bernhard. *Epochy dějin dogmatu*. Jihlava: Mlýn, 2003. s. 129-162.

Literatura pro pokročilé:

PÖHLMANN, Horst Georg. *Kompendium evangelické dogmatiky*. Jihlava: Mlýn, 2002. s. Kapitoly: *De homine, De peccato, De gratia*. s. 173-219, 273-307.

Další doporučená literatura:

PESCH, Otto Hermann. *Cesty k Lutherovi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 1999.