

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

**Stát a církev v Calvinově myšlení:
suverénní i kooperující**

Mgr. Lucie Matulová

Katedra teologické etiky
Vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský, Th.D.
Studijní program: Teologie PG 141
Studijní obor: Systematická a praktická teologie

Praha 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem *Stát a církev v Calvinově myšlení: suverénní i kooperující* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 15. července 2016

Mgr. Lucie Matulová

Bibliografická citace

Stát a církev v Calvinově myšlení: suverénní i kooperující [rukopis]: disertační práce/ autor práce: Mgr. Lucie Matulová; vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský, Th.D. -- Praha, 2016. -- 210s.

Anotace

Stát a církev v Calvinově myšlení: suverénní i kooperující

Má disertační práce se věnuje vztahu státu a církve u Calvina. Snaží se ukázat, že Calvinův vztah státu a církve představuje model, ve kterém jsou obě moci suverénní, ale zároveň kooperující. Práce má ověřit předpoklad podobnosti mezi oběma mocemi či postupné přibližování církevní moci státní (co se týče její institucionalizace). Člověk stojí pod dvojitou vládou (světskou a duchovní). Snaha o oddělení obou vlád není nejen možná, ale ani žádoucí. Nejsou vzájemně v rozporu a v obou vládne Bůh. Pojetí církve se od neviditelné podoby přesunulo do viditelné s pevnou organizační strukturou. Pro pravost církve jsou klíčové dva znaky: hlásání Božího slova a řádné vysluhování svátostí dle ustavení Krista. Církevní i státní správa se ukázaly jako nezbytné k přežití člověka. Calvin se snaží omezit obě vlády, aby se nestaly absolutními. Církevní moc, která se původně spojovala pouze s mocí klíčů, se rozvinula do tří větví. Podobně i státní správa byla dělena na tři části. Důležitým tématem pro Calvina je pojetí zákona. Kristus osvobodil člověka od tyranie zákona, aby jej mohl následovat svobodně. Člověk má i občanské povinnosti. Pokud se však dostanou do sporu s Božím zákonem, pak má člověk dát přednost Bohu.

Klíčová slova

Calvin, církev, stát, člověk, Bůh, zákon, moc

Abstract

State and Church in Calvin's Thought: Sovereign Powers in Cooperation

My doctoral thesis focuses on the church-state relationship in Calvin's thought. His model of the church-state relationship shows both powers to be sovereign, but at the same time in cooperation. The aim of my thesis is to verify the similarity between the progressive and ecclesiastical power of the state in terms of its institutionalization. Man is under twofold government (secular and spiritual) the attempt to separate these two governments is not only possible, but even desirable. They are not mutually incompatible, for God reigns in both. The concept of the Church moved from the invisible realm into the visible one with a solid organizational structure. The true Church is recognizable by its key features: the pure preaching of the Word of God and the proper administration of the sacraments according to Christ's will. Church and state administration have proved necessary for human survival. Calvin tries to reduce the danger of absolute power in both governments. Ecclesiastical power, which was originally connected only with the power of the keys, developed into three branches. Similarly, secular government was divided into three parts. An important topic for Calvin is his conception of the law. Christ liberated man from the tyranny of the law so that he could freely follow it. Man has civic duties, however, if these should conflict with God's law, then one must give priority to God.

Keywords

Calvin, Church, state, man, God, law, power

Poděkování

Ráda bych poděkovala všem, kteří mi s mojí disertační prací pomohli, byli mi oporou a neúnavně mě podporovali.

Velký dík patří panu doktorovi Pavlu Keřkovskému, který mi vždy byl velkou oporou. Ochotně a neúnavně mi při psaní pomáhal, radil či sháněl další materiály.

Moc děkuji svým skvělým rodičům, mému Pavlovi a mým malým přátelům. Děkuji za Boží pomoc, bez které by tato práce nevznikla.

Obsah

Úvod.....	8
1. Život a dílo.....	15
1.1. Životopis	15
1.2. Instituce	19
1.3. Vývoj tématu státu a církve	25
1.4. Prameny Calvinova myšlení	30
2. Duplex regimen in homine	33
2.1. Calvinovi předchůdci: Augustin a Luther	35
2.2. Člověk a společnost	39
2.3. Calvinovo učení o dvojí vládě	41
2.4. Kooperální model	49
3. De ecclesia	54
3.1. Co je církev?	54
3.2. Pojetí církve a ostatní reformátoři	55
3.3. Calvin a církev	56
3.4. Čtyři znaky církve	61
3.5. Pohled Tridentského koncilu na církev	68
4. Stát v Božím plánu.....	73
4.1. Povinnosti státu	73
4.2. Raison d'êtré	78
4.3. Může existovat křesťanský anarchismus?.....	85
4.4. Theokracie?.....	86
5. Nejlepší zřízení	90
5.1. Klasické Aristotelovo dělení vlád	90
5.2. Calvinovo dělení vlád	91
5.3. Hledání nejlepšího zřízení.....	94
6. Církevní správa	100
6.1. Úřady v církvi	101
6.2. Konzistoř.....	112
6.3. Nové pojetí sboru a tedy i církve	114
7. Magistratus.....	117
7.1. Stát a legitimní užití fyzického násilí.....	120
7.2. Přesah světské moci do církevních záležitostí	125
8. Moc církve: nauka, legislativa, jurisdikce	128
8.1. První větev církevní moci-doktrína.....	130
8.2. Druhá větev církevní moci-legislativa	133
8.3. Třetí větev církevní moci – jurisdikce	135

8.4. Blíží se církevní moc v reformované církvi pojetí moci v římské církvi?	141
9. De legibus	146
9.1. Definice zákona.....	146
9.2. Boží zákon.....	147
9.3. Přirozený zákon.....	149
9.4. Zákon a světská vláda	153
9.4.1. Politický systém Ženevy	156
9.5. Zákon a evangelium	161
9.6. Jádru Calvinova učení o zákonu	162
9.7. Triplex usus legis – trojí užití zákona	163
10. Lid, světská moc a právo na odpor	169
10.1. Vládnoucí a ovládaní	169
10.2. Právo na odpor	172
11. Křesťanská svoboda.....	182
Závěr	192
Seznam literatury	200

Úvod

Jean Calvin se nesmazatelně zapsal do dějin Evropy. Byl ještě malý chlapec, když Martin Luther zveřejnil svých 95 tezí a změnil běh dějin světa i církve.

Téma mé disertace je *Stát a církev v Calvinově myšlení: suverénní i kooperující*. Jako politolog jsem byla fascinována jeho politickým myšlením a nastíněním možného vztahu státu a církve. Za velmi podstatnou považuji jeho tezi o odpovědnosti vládnoucích osob vůči lidu; podobně myšlenku o rovnosti všech osob (panovníky a duchovní nevyjímaje) před zákonem; inklinaci k demokracii či smíšené formě a varování před absolutistickou vládou jedince. Zaujal mne také Calvinův systém brzd a protivah, tedy vyvažování mocí a jejich vzájemná kontrola. Chtěla jsem dohledat, kde tyto na jeho dobu moderní myšlenky mají svoje kořeny a zda odpovídají biblické tradici. Nyní se na Calvina mohu podívat jako politolog a částečně i teolog. Mezioborovost může být sice na jednu stranu komplikací, ale na druhou stranu bude i přínosná.

Ve své práci použiji jazyk (způsob vyjadřování), kterým hovořil Calvin. Byl nejen teolog, ale také právník. Byl si vědom toho, že Starý zákon využívá právních termínů, které získávají v teologickém kontextu nový rozměr.

Prací věnujících se Calvinovi je v naší církvi málo, i když Českobratrská církev evangelická stojí vedle luterských a bratrských kořenů na reformačních. Do odborné diskuze chci přispět ověřením své hypotézy, že Calvin usiloval o maximální suverenitu obou mocí, ale zároveň o jejich vzájemnou kooperaci. V jazyce společenských věd představuje suverenita právo vykonávat neomezenou moc nad územím státu. Někdy může být tímto suverénem panovník, který nepodléhá zákonům a není nikomu odpovědný, případně církevní představitel. To však nebyl případ Ženevy ani Calvinova myšlení. Suverenita obou mocí znamená, že mají právo vykonávat moc v dané

sféře, aniž by jim do ní někdo měl právo zasahovat. Stát i církev mají právo vykonávat vládu nad svěřeným lidem, ve vymezené sféře. Suverenita státu i církve je podmíněna kooperací, která je formou sociálního chování, přičemž společné úsilí je zaměřeno ku prospěchu obou. Novum, které moje práce přinese, bude pohled na konkrétní principy fungování obou mocí, na jejich nezávislost a zároveň spolupráci tak, jak ji nacházíme v Calvinově politicko-církevní teorii. Práce nemá být pouhým popisem obou mocí, i když jejich nastínění je samozřejmě nezbytné pro další výzkum, ale má ukázat přednosti a případné limity způsobu organizace vzájemné koexistence a spolupráce státu a církve, jak ji viděl Calvin.

Téma vztahu světské a církevní moci bylo vzhledem k významu našeho autora zpracováno celou řadou badatelů. Většina jejich prací se však věnuje pouze určitým aspektům státu či církve. Schází práce mapující jejich strukturu, působení a vzájemnou spolupráci. Pokud v odborné literatuře (Émile Doumergue *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Josef Bohatec *Calvins Lehre von Staat und Kirche* či William Mueller *Church and State in Luther and Calvin* ad.) narazíme na téma světské a duchovní moci, pak je představeno odděleně.¹ Mým záměrem je nabídnout plastičtější obraz než přináší Mueller, proto bude práce koncipována zrcadlově. Po církevní tématice bude následovat pasáž týkající se světské oblasti. Záměrně volím tuto koncepci, protože ji ostatní autoři neakcentují. Navíc lze snáze poukázat na momenty suverenity a spolupráce. Pokud bych se věnovala nejprve církevní sféře a pak světské, bylo by vzájemné porovnání mnohem obtížnější. Případní

¹ DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. Lausanne: G. Bridel & Cie. vol. 5, 1844-1937; BOHATEC, Josef. *Calvins Lehre von Staat und Kirche*. Breslau: M. & H. Marcus, 1937; MUELLER, William. A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965.

čtenáři budou moci poznatky z jedné oblasti okamžitě konfrontovat s druhou oblastí. V tomto přístupu bude spočívat novum mojí práce.

V rámci své studie chci rovněž poukázat na podobnosti mezi oběma mocemi či postupné přibližování církevní moci státní (co se týče její institucionalizace). Höpfl tento předpoklad zmiňuje v knize *The Christian Polity of John Calvin*, ale více jej nerozvíjí.² Během několika let bádání nad Calvinovou koncepcí vztahu státu a církve jsem dospěla k podobnému názoru, proto se v předkládaném textu pokusím doplnit a rozvést tuto Höpflovu tezi.

V úvodní kapitole se stručně zmíním o Calvinově životě. Připomenu významné mezníky a díla, která jej proslavila. Další část bude věnována nejvýznamnějšímu dílu *Instituci učení křesťanského náboženství*, kterou Calvin několikrát přepracoval, až se rozrostlo do finální verze čítající 1500 stran.³ Nebude chybět ani nastínění vývoje tématu státu a církve či prameny Calvinova myšlení.

Hlavní část mé práce se odvíjí od druhé kapitoly, kde se nejprve soustředím na téma dvojí vlády, světské a duchovní. Začínám právě tímto konceptem, protože umožňuje čelit některým logickým otázkám, které si klademe v souvislosti s Calvinovým pojetím vztahu státu a církve. Bude mě zajímat, odkud čerpal Calvin svoji myšlenkovou konstrukci. Blíží se více Augustinovi nebo Lutherovi? Na teorii dvojí vlády se pokusím ukázat, jak Calvin vidí vztah světské a církevní moci. Záměrně volím paralelní postup, aby byl zřejmý vzájemný vliv, (prolínání a kooperace světské a církevní správy),

² HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982.

³ KALVÍN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, 1952; CALVIN, John. *Institutes of Christian religion: The First English Edition of the 1541 French Edition*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009; CALVIN, Johannes. *Institutio christianae religionis*. Ed. Tholuck. Apud Guilelmum thome, Berlin 1846.

při kterém představím nejprve církevní téma, po němž bude vždy následovat paralela ve světské sféře.

Ve třetí kapitole se zaměřím na Calvinovu eklesiologii. Nabídnu jeho pohled na církev a jak ji rozlišuje. Existuje pouze jedna nebo více církví? Jak se vypořádává s ostatními denominacemi a především s římskou církví?

Otázka státní moci bude předmětem čtvrté kapitoly. Nastíním, jakým způsobem se na stát dívá Calvin. Je pouhým nuceným zlem nebo Bohem chtěným uspořádáním? Pokusím se zodpovědět na otázku, zda mohou křesťané existovat bez státního zřízení. Ženeva bývá označována za prototyp theokracie. Je však toto označení adekvátní?

V následující kapitole se podívám na Calvinův vztah k jednotlivým státním zřízením, případně kterému dává přednost.

Calvin se rozešel s církevním uspořádáním římské církve. Jaký model však nabízí a je církevní správa v reformované církvi nezbytná? Obdobné otázky budou cílem mého zájmu v šesté kapitole. Soustředím se na jednotlivé církevní úřady a odpovím, zda jsou si jejich nositelé rovni.

V další kapitole se zaměřím na světskou moc a její představitele. V jakém světle je Calvin vidí? Mohou zasahovat do církevních záležitostí? Odpovím na otázku, zda Calvin připouštěl použití násilí vůči vnitřnímu a vnějšímu nepříteli.

Osmá kapitola nabídne ožehavou otázku církevní moci. Calvin často hovořil o zneužití moci ze strany římské církve. Pokud osvobozuje Calvin lid od tyranie Říma, ponechává mu v náboženských otázkách svobodu? Odmítá církvi přisoudit jakoukoli moc? Má být církev v moci světské vlády nebo jí je ponechána nezávislost?

Předmětem následující kapitoly bude široké téma zákona. Podívám se na něj z několika úhlů. V náboženské rovině se zamyslím nad svobodou od zákona. Poté rozeberu jednotlivé druhy zákonů, a jak se na ně Calvin dívá.

V závěru se soustředím na pozitivní zákony. Jaké musí splnit podmínky, aby byl zákon skutečně zákonem?

Předposlední kapitola nabídne pohled na postavení lidu, jeho práva a povinnosti. Neopomenu ožehavé téma práva na odpor. Mohou lidé neuposlechnout nařízení, které odporuje jejich svědomí? A za jakých podmínek?

Práci zakončím tématem svobody. Calvin bývá někdy označován za diktátora Ženevy, a proto si položím otázku, zda je u něho nějaká svoboda vůbec relevantní.

Ve své práci vycházím především z analýzy primárních pramenů; zejména z prvního vydání *Institute učení křesťanského náboženství* z roku 1536, které existuje v českém překladu, a poslední edice z roku 1559 v latinském originálu.⁴ Záměrně volím první a poslední vydání, abych ukázala případný Calvinův myšlenkový posun. Kromě tohoto stěžejního díla nelze opomenout Calvinovy komentáře k biblickým pasážím věnující se státovědě (*Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, *Commentarius in Epistolam Pauli ad Timotheum I.*).⁵ Dalším textem, o který se ve své práci opírám, jsou *Ordonnances ecclesiastique* sepsané Calvinem v roce 1541 ve francouzštině, věnující se praktické stránce církevního uspořádání.⁶ V menší míře sleduji také jeho *Le Catéchisme de Genève (Katechismus)* či *Confession de foi de Genève (Vyznání víry)*.⁷

⁴ KALVÍN, Jan. *Institute učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, 1952; CALVIN, Johannes. *Institutio christianae religionis*. Ed. Tholuck. Apud Guilelmum thome, Berlin 1846.

⁵ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252; *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 244; *Commentarius in epistolam Pauli ad Timotheum I.*, CO 52, 265-266.

⁶ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30.

⁷ *Le Catéchisme de Genève* CO 6, 1-160; *Confession de foy de Genève* CO 11, 693-700.

Calvinovy myšlenky analyzuji v kontextu doby, přičemž odkazují také na další reformátory, mj. na Luthera či Zwingliho. Jistě by bylo možné porovnat Calvina s jeho následovníky nebo s Lutherem. Předmětem mé práce však není komparace obou autorů, ale nastínění Calvinova myšlení. Představím i názory, které polemizují s Calvinovým myšlením, zaměřím se mj. na argumenty, které jsou systematicky vyjádřeny a shrnuty v textech Tridentského koncilu.

Z nepřeberného množství sekundárních pramenů se v této studii budu opírat mj. o díla Émila Doumergua *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, Georgie Harkness *John Calvin, the Man and his Ethics*, Marca Chenevièra *La pensée politique de Calvin*, dílo Bernharda Milnera, Johna Hesselinka *Calvin's Concept of the Law* a Johna Witte *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism Calvin's doctrine of the Church*.⁸ Další autoři, z nichž čerpám nebo s nimiž se ve své práci konfrontuji, budou konkrétněji zmíněni v kapitole věnující se vývoji tématu státu a církve.⁹ Zaměřuji se zejména na autory druhé poloviny dvacátého století a současné badatele. Je zřejmé, že calvinovské bádání se v posledních desetiletích z německého a francouzského prostředí přesouvá do anglofonní oblasti.¹⁰ Mezi oblastmi výzkumu dominuje mj. Grand Rapids v USA a Apeldoorn v Nizozemí. O Calvina se však zajímají i odborníci v JAR

⁸ DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*. Lausanne: Bridel, 1899; HARKNESS, Georgia. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H. Holt and Co., 1937; CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937; MILNER, Bernhard. *Ch. Calvin's doctrine of the Church*. Leiden: B. J. Brill, 1970; HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997; WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007

⁹ S Calvinem se vyrovnává i jeden z největších teologů 20. století Karl Barth v díle *Calvinova teologie* (v anglickém překladu *The Theology of John Calvin*). O církvi a státu hovoří odděleně v rámci struktury InSTITUTE. V práci se jí ale věnovat nebudu. BARTH, Karl. *The Theology of John Calvin*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995.

¹⁰ SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009, s. 504.

(10. mezinárodní kongres věnovaný calvinovské problematice se v roce 2009 konal právě tam) či v Jižní Korei.¹¹

¹¹ Ibid, s. 504.

1. Život a dílo

1.1. Životopis

V úvodu své disertační práce bych se ráda krátce zmínila o životě Jeana Calvina, který je bezesporu zajímavý.¹ Není proto divu, že řada autorů sepsala jeho biografii. Prvním byl jeho spolupracovník a posléze nástupce Theodor Bèza.² Mezi velkým množstvím autorů, kteří se zaměřili především na Calvinův život, bych připomněla několik jmen z různých zemí, mj. holandské teologové Herman Selderhuis a Willem van't Spijker, teolog maďarského původu Alexandre Ganoczy, francouzský autor Bernard Cottret, severoirský teolog Alistair McGrath, američtí teologové Parker a Randall Zachman.³ V českém prostředí se Calvinovým životem zabýval zejména František Žilka, František Dobiáš či Josef Hromádka.⁴

Jean Calvin se narodil 10. července 1509 ve městě Noyon v Pikardii.⁵ Jeho otec Gerard Cauvin (franc. Calvin) byl právník a správce kapitulního chrámu v Noyonu. Matka Jeanne Lefranc byla dcerou zámožného měšťana.

¹ Respektuji mezinárodní transkripci, a proto užívám jméno Calvin. Navazuji i na Wernische, který rovněž volí příjmení Calvin. WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011.

² BEZA, Theodor. *The Life of John Calvin*. Philadelphia: WM. S. Martien, 1836; o reformaci více CHAUNU, Pierre. *Dobrodružství reformace: svět Jana Kalvína*. Brno: CDK, 2001; MACKENNEY, Richard. *Evropa šestnáctého století*. Praha: Vyšehrad, 2001; MURRAY, Robert. H. *The Political Consequences of the Reformation*. London: F. Benn Brs. Ltd., 1926

³ SELDERHUIS, Herman. J. *John Calvin. A Pilgrim's Life*. Illinois: InterVarsity Press, 2009; VAN'T SPIJKER, Willem. *Calvin. A Brief Guide to his Life and Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009; GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: Westminster Press, 1987; COTTRET, Bernard. *Calvin: A Biography*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000; MCGRATH, Alistair. *A Life of John Calvin*. Oxford: Blackswell's, 1990; PARKER, T.H.L. *John Calvin. A Biography*. Philadelphia: Westminster Press, 1975; ZACHMAN, Randall. *John Calvin as Teacher, Pastor and Theologian: The Shape of His Writings and Thought*. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.

⁴ ŽILKA, František. *Jan Kalvín, život a dílo*. Praha: Comenium, 1909; DOBIÁŠ, František. M. *Calvin-Luther-Hus*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1967, HROMÁDKA, Josef. L. *Kardinál a reformátor*. Praha: Jan Laicher, 1936.

⁵ FALCONNIER, Isabelle. Un homme nommé Calvin. *L'Hebdo. Spécial 500e anniversaire* 2009, p. 8-17.

Měla to být krásná a zbožná žena, která milovala náboženské poutě.⁶ Bohužel zemřela, když bylo Calvinovi šest let.⁷ Calvin měl ještě dvě sestry a čtyři bratry. Po smrti své ženy se Calvinův otec opět oženil.⁸

Na přání otce, který chtěl mít ze syna kněze, šel studovat do Paříže. Jeho studia byla financována z církevních beneficí. Nejprve studoval na Collège de la Marche a pak na Collège Montaigu.⁹ Tam studovali i další muži, kteří se zapsali do dějin, Erasmus Rotterdamský a Ignác z Loyoly. Studoval filosofii, gramatiku a teologii. V roce 1525 jej ale otec poslal studovat práva na universitu v Orléans, protože mu práva měla zajistit lepší budoucnost. Otec Gerard se rozkmotřil s místní církví.¹⁰ Po otcově smrti však Calvin studium práv opouští. Gerard byl exkomunikován z důvodu nejasných finančních transakcí. Rodina musela složitě žádat, aby mohl být církevně pohřben.¹¹ V roce 1532 vychází jeho komentář k Senecovu dílu *De Clementia*.¹²

O jeho konverzi toho není příliš známo, ale pravděpodobně k ní došlo kolem roku 1533 a vliv na ní měl jeho bratranec Olivétan a Nicolas Cop, rektor pařížské univerzity.¹³ Na rozdíl od Luthera je Calvin zdrženlivý a o svém obrácení téměř nehovoří.¹⁴

Calvin opouští Paříž a přichází do města Bâle. V roce 1536 vychází první vydání jeho stěžejního díla *Instituce učení křesťanského náboženství*.¹⁵

⁶ GANOCZY, Alexandre. Calvin's life. In McKim, Donald. (ed). *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 8-24.

⁷ FALCONNIER, Isabelle. Un homme nommé Calvin, p. 8-17.

⁸ PARKER, T.H.L. John Calvin, s. 18.

⁹ VIAL, Marc. *Jean Calvin.*, s. 15-16.

¹⁰ FALCONNIER, Isabelle. Un homme nommé Calvin, p. 8-17.

¹¹ GANOCZY, Alexandre. Calvin's life, s. 8-24.

¹² COTTRET, Bernard. *Calvin*, s. 54.

¹³ GANOCZY, Alexandre. Calvin's life, s. 8-24.

¹⁴ VAN'T SPIJKER, Willem. *Calvin. A Brief Guide to his Life and Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009, s. 18-24.

¹⁵ Vycházím z názvu, který užívá Dobiáš. KALVÍN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty teologické, 1952. Wernisch hovoří i o *Instituci křesťanského vyučování*. WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011, s. 228.

Kniha je v Paříži zakázána v roce 1542 a některá její vydání dokonce veřejně spálena před katedrálou Notre Dame.¹⁶ V roce 1536 se Calvin rozhodl navštívit Štrasburk. Kvůli válce byl však nucen cestovat přes Ženevu. Vyslyšel naléhání Viléma Farel a ve městě zůstal. V roce 1538 ovládli město Calvinovi odpůrci. Farel a Calvin nesměli o Velikonocích kázat. Zákaz neuposlechli a byli nuceni odejít.¹⁷ Farel odešel do Neuchâtelu a Calvin do Štrasburku.

Právě tam měl příležitost utvářet církevní organizaci podle svých představ. Zavedl mj. pastorační návštěvy. Calvin chtěl, aby byli lidé na Večeři Páně připraveni. Některými však byly tyto návštěvy vnímány negativně.¹⁸

Po Calvinově odchodu je ženevský městský stát zmítán nepokoji, a proto je vyslána do Štrasburku delegace, která má přesvědčit Calvina, aby se vrátil. Bern se snažil získat Ženevu pod svoji nadvládu. V roce 1541 se tedy vrací a nyní již natrvalo.

Reformaci v Ženevě může konečně utvářet dle svého obrazu. Hned na počátku svého opětovného působení sepisuje *Ordonnances ecclesiastique* (Církevní pravidla), *Le catéchisme de Genève* (Katechismus), *Instruction à la foi* (Uvedení do víry). Calvin je rovněž autorem civilní ústavy. Příliš změn ale neučinil, protože vycházel ze zvykového práva, které sepsal roku 1387 biskup Adhémar Fabry.¹⁹ Důležitá byla především rovnost občanů před zákonem. Stejný trest měl být uložen bohatému člověku i méně majetnému.²⁰

Calvin se ve Štrasburku seznámil s Idelette de Bure, vdovou po anabaptistovi Jeanu Stordeurovi.²¹ Farel je v roce 1540 oddal.²² Idelette měla

¹⁶ FALCONNIER, Isabelle. Un homme nommé Calvin, s. 8-17.

¹⁷ SELDERHUIS, Herman. J. *John Calvin. A Pilgrim's Life*. Illinois: InterVarsity Press, 2009, s. 81.

¹⁸ *Ibid.*, s. 87.

¹⁹ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 198

²⁰ SELDERHUIS, Herman. J. *John Calvin*, s. 121.

²¹ MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků*, s. 321.

²² FALCONNIER, Isabelle. Un homme nommé Calvin, p. 8-17.

dvě děti z předchozího manželství. Po 9 letech manželství s Calvinem zemřela. Calvin se poté již neoženil. Jejich syn Jacques zemřel krátce po narození.

V roce 1559 zakládá univerzitu, *Akademii*, která vzdělávala teology přicházející z různých koutů Evropy. Rektorem se stal Bèza.²³ Zároveň vydává poslední verzi *Instituce*. Téhož roku získává i ženevské občanství.

Calvin trpěl na sklonku života řadou nemocí (horečky, ledvinové kameny, dušnost apod.). V dubnu 1564 sepsal závěť a naposledy promluvil před Malou radou i pastory. 27. května 1564 si jej k sobě povolal Pán.²⁴ Jeho nástupcem se stal Theodor Beza. Calvin byl pohřben v neoznačeném hrobě. Jeho myšlenky však překročily hranice městského státu a ovlivnily běh dějin nejen v Evropě, ale i v Novém světě.

Calvin byl mimořádně plodným autorem. Kromě již zmíněných děl (*Instituci* se budu věnovat záhy) napsal komentáře k většině biblických knih. V dopisech se obracel k řadě významných lidí své doby. Napsal mezi jinými i císaři Karlu I. (králi Karlu V. Habsburskému) výzvu o nezbytnosti reformy církve a nevynechal ani papeže Pavla III. Mezi další, kterým napsal, patřili Martin Luther, Philipp Melanchton, nástupce Zwingliho Heinrich Bullinger, skotský reformátor John Knox či arcibiskup canterburský Thomas Cranmer nebo polský biskup Jakub Uchanski. Slavným dopisem je odpověď kardinálu Sadoletovi, který se snažil přesvědčit obyvatele Ženevy, aby se vrátili zpět do římské církve. Calvin si dopisoval také s Miguelem Servetem.²⁵ Poslal mu

²³ HARKNESS, Georgia. *John Calvin*, s. 52.

²⁴ VIAL, Marc. *Jean Calvin*, s. 48.

²⁵ Michael Servetus (1511-1553) byl španělský humanista, teolog, kartograf a lékař, který mj. objevil plicní oběh. V díle *Restituce křesťanství* odmítl učení o Boží Trojici. Servet byl v hledáčku španělské inkvizice, podařilo se mu však uprchnout. Cestou do Itálie se stavil v Ženevě a byl rozpoznán na bohoslužbě. Byl zatčen a odsouzen k smrti upálením. Na hranici vzýval Syna věčného Otce, nikoli Božího Syna. HARKNESS, Georgia, *John Calvin*, s. 43 Více o Servetovi: MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985, s. 274-289; LOVČÍ, Radovan. *Michael Servetus, Heretic Or Saint?* Dunedin: Prague House, 2008. Servetovi se věnoval i kongres konaný v Barceloně v roce 2006.

Instituci, ale Servet ji vrátil bez komentáře. Na výsledky Tridentského koncilu reagoval spisem *Antidotes (Protijed)*.

Ve výčtu Calvinových děl bych mohla pokračovat ještě dlouho. *Corpus Reformatorum*, který obsahuje spisy předních reformátorů, nabízí v rámci *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* celkem 58 svazků, které obsahují jen Calvinovy spisy. V následující části se zaměřím na nejznámější dílo *Instituci učení křesťanského náboženství*.

1.2. Instituce

Instituce učení křesťanského náboženství je bezesporu nejznámějším Calvinovým dílem.²⁶ V ní je obsaženo vše podstatné z jeho učení. Voegelin považoval *Instituci* za mistrovské kompendium evangelického učení, které pro svůj řád, srozumitelnost či koherentní teologický systém nemá konkurenci.²⁷ Pokud chceme znát Calvinův názor na nějakou teologickou otázku, pak odpověď nalezneme právě v *Instituci*. Pokud se někdo pustí např. do studia Luthera, musí projít řadu spisů. V případě Calvina je *Instituce* dostačující

HILLAR, Marian – NAYA, Juan. *Michael Servetus, Heartfelt: Proceedings of the International Servetus Congress, Barcelona, 20-21 October 2006*. Maryland: University Press of America, 2011.

²⁶ Pokud používám celý název, pak vycházím z názvu českého překladu KALVÍN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, 1952, většinou však volím kratší název *Instituce*. Wernisch rovněž užívá kratší název *Instituce*, WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011. Více k dílu *Instituce* DEGREEF, Wulfert. *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008, s. 182-190; SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009, s. 199-206.

²⁷ VOEGELIN, Eric. *The Great Confusion I: Luther and Calvin*. In MORSE, David. L. – THOMPSON, William. M. *History of Political Ideas: Renaissance and Reformation*. Missouri: University of Missouri Press, 1998, s. 271.

k pochopení jeho myšlenek. Ostatně poslední edice představuje svazek o přibližně 1 500 stránkách.

Calvin publikoval *Instituci učení křesťanského náboženství* několikrát. Největší rozdíl je mezi prvním a posledním vydáním. Calvin mohl chtít, aby byla kniha prezentovaná na veletrhu ve Frankfurtu, ale nestihl ji dokončit.²⁸ V březnu roku 1536 vydali v Basileji tiskaři Thomas Platter a Balthasar Ladius první edici *Instituce* v latině.²⁹ Název byl velmi dlouhý. V češtině zněl: *Učení křesťanského náboženství, jenž obsahuje téměř celý souhrn zbožnosti i vše, čeho je zapotřebí k poznání nauky o spáse: kniha pro všechny, kdo touží po zbožnosti, velmi vhodná ke čtení, která byla nedávno vydaná*. První vydání obsahovalo šest kapitol: zákon (spolu s poznáním Boha a člověka), víra (Apostolicum), modlitba, svátosti (obecně, křest a eucharistie), nepravé svátosti (biřmování, pokání, kněžství, manželství, poslední pomazání) a poslední kapitola spojila křesťanskou svobodu, světskou a církevní moc. Rozdělení se podobá Lutherově Malému katechismu, především čtyři první kapitoly.³⁰ Mělo jít o souhrn učení, vyznání sloužící francouzským protestantům. V úvodu je dopis adresovaný francouzskému králi Františku I., který je otisknut i v dalších vydáních. Dokonce i po králově smrti. Vydání bylo do roka rozebráno.³¹

Calvin se obrací na krále, aby jej ujistil o tom, že pronásledování těch, kteří šíří reformační myšlenky, není opodstatněné. Jejich snahou není rozvrátit existující zřízení, ale uchránit Boží slávu nedotčenou. Král je především Božím

²⁸ MCNEILL, John T. Translator's Note. In CALVIN, John. *Institutes of Christian Religion*, volume 1. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, xxxiii.

²⁹ WENDEL, François. *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris: Presses universitaires de France, 1950, s. 79.

³⁰ Předpoklad, že se struktura první edice *Instituce* podobá Lutherově *Malému katechismu*, podporuje řada autorů. Srov. DEGREEF, Wulfert. *The Writings of John Calvin. An Introductory Guide*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008, s. 185; MCNEILL, John T. Translator's Note, xxxiv; WENDEL, François. *Calvin*, s. 80.

Nijenhuis rovněž poznamenává, že struktura, kterou zvolil Luther není nová, ale typická pro středověk NIJENHUIS, Willem. *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1994, s. 58.

³¹ WENDEL, François. *Calvin*, s. 80.

služebníkem. Pokud nevládne ve shodě s Boží vládou, pak je lupičem. Calvin poukazuje i na to, že církev může existovat bez vnější formy. Jejimi znaky je hlásání Božího slova a správné vysluhování svátostí. Ohrazuje se i proti nařčení, že se staví proti spisům církevních otců. Calvin si spisů váží, ale musí být v souladu s Písmem. Boží slovo má vždy přednost. V závěru opět opakuje, že není jeho cílem rozvrátit zřízení. Pokud toto někdo pod rouškou evangelia činí, má být potrestán. Calvin nepřestává vyprošovat králi a království vše dobré.

Druhé vydání ze srpna 1539 představuje výraznou změnu. Kniha je sice opět v latině, ale rozrostla se do sedmnácti kapitol. Calvin více odkazuje na církevní otce, především na Augustina a Origena. Nechybí ani antičtí autoři, Platón, Aristotelés, Cicero a Seneca. Kromě dedikace králi se obrací také na čtenáře. Uvádí, že si je vědom toho, že Boží slovo je dostatečné a nepotřebuje se k němu nic přidávat, nicméně se domnívá, že komu se od Boha dostalo více světla, měl by pomoci druhým. Čtenářům jí nabízí právě tím, že shrnuje to, co nás Bůh chce skrze své slovo naučit.³²

Z kapitoly o zákonu se oddělují dvě samostatné, věnující se poznání Boha a člověka. Objevuje se část věnovaná podobnostem Starého a Nového zákona. O pravých svátostech (křest a Večeře Páně) bude pojednáno samostatně. Nové jsou též kapitoly o pokání, predestinaci a ospravedlnění skrze víru. Poslední kapitola z prvního vydání se rozdělí do třech samostatných: křesťanská svoboda, církevní moc a světská vláda. Všechny tři kapitoly jsou shodné s prvním vydáním. Knihu uzavírá kapitola o křesťanském životě. V roce 1541 vydal Jean Girard v Ženevě *Instituci* ve francouzštině.³³ Jak latinské, tak francouzské vydání bylo zmíněno jako heretické ve výnosu

³² *Institutes 1541*, s. 3.

³³ MCNEILL, John T. Translator's Note, xxxvi.

pařížské rady z 1. června 1542.³⁴ Její vydání bylo opakovaně spáleno před katedrálou Notre Dame.³⁵

Třetí vydání z roku 1543 se rozšíří o čtyři další kapitoly na dvacet jedna. Obsahuje opět předmluvu a dopis králi. První kapitoly se shodují s druhým vydáním. Za zákon je vložena kapitola o mnišských slibech. Apostolicum rozdělí do tří samostatných kapitol – v rámci něj hovoří o Bohu Otci, Synu a církvi, včetně církevní moci. Ta se posune výrazně dopředu, oproti předchozím vydáním. V prvním vydání byla ještě křesťanská svoboda, moc církevní a státní součástí jedné kapitoly. Ve třetím se zcela oddělí a ani nenásleduje jedna po druhé. Úplně nová kapitola se věnuje lidským tradicím.

Následující vydání z let 1550, 1553 a 1554 se od vydání z roku 1543 liší naprosto minimálně. Vydání z roku 1550 přináší paragrafovou úpravu značně usnadňující organizaci.

Poslední vydání je ze srpna roku 1559 z dílny Roberta Estienna. Calvin byl již velmi nemocný a obával se, že se mu nepodaří dílo dokončit.³⁶ Svým obsahem je nejrozsáhlejší, poprvé rozděleno do čtyř knih. A každá kniha do řady kapitol. První kniha je o Stvořiteli a stvoření, poznání Boha a následně člověka. Poznání člověka není možné bez poznání Boha. Člověk nemůže plně poznat sám sebe, pokud si není vědom, že je Božím obrazem. Obojí se vrací do jedné kapitoly jako klíčové východisko Calvinova učení. Druhá kapitola je o Vykupiteli. Zákon nepatří do první knihy, ale do druhé; stejně i podobnost mezi Starým a Novým zákonem. Důraz je kladen na Krista jako dovršení zákona, nového Adama, na Novou smlouvu zpečetěnou jeho krví. Pokud první dvě knihy pojednávají o dvou osobách Boží Trojice, třetí je o Duchu svatém, resp. jeho působení. Bůh Utěšitel odpovídá třetímu účelu zákona (usus

³⁴ WENDEL, François. *Calvin*. s. 84.

³⁵ MCNEILL, John T. Translator's Note, xxxvi.

³⁶ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 207.

didacticus, usus in renatis). Třetí účel nachází místo v srdci těch, kde přebývá Boží Duch. Celá kapitola je ve znamení působení Ducha svatého v životě křesťana – víra, pokání, vyvolení, ospravedlnění, otázka svobody. I když se jednotlivé kapitoly věnují nějaké osobě Boží trojice, Calvin neopomene uvést, že vždy jedná celá Trojice. Nejvýraznější novum oproti předchozím vydáním je jistě čtvrtá kniha, která se věnuje eklesiologii, sakramentologii a administrativě. Je pokračováním *Apostolica* a věnuje se: „*Vnějšími prostředkům, kterými nás Bůh volá ke společenství s Kristem a udržuje nás v něm.*”³⁷ Eklesiologie podrobně popisuje, co je církev a jaké jsou její znaky. Církevní správa nastiňuje čtyřstupňový systém – pastoři, doktoři, starší a diakoni. V historickém exkurzu Calvin ukazuje, jak se od správy původní církve odklonilo a přešlo se k tyranii papežství. Církevní moc je rozdělena do tří částí: doktrína, legislativa a jurisdikce. V další části se Calvin věnuje svátostem obecně, pak dvěma pravým (křtu a večeři Páně) a nakonec nepravým. Čtvrtou knihu uzavírá část o světské vládě.

V českých zemích přeložil *Instituci* z roku 1559 jako první Jiřík Strejc Zábřežský. I když ji dokončil již v roce 1595, vytištěna byla až v roce 1616. Druhý překlad pochází od Františka Šebesty z Hustopeč z roku 1890. Vydány ale byly pouze první dvě knihy. Zatím poslední překlad, tentokrát edice z roku 1536, uskutečnil František Mrázek Dobiáš.³⁸

³⁷ *Institutio 1559*, IV.1. – všechny citace z jednotlivých edic *Instituce* jsou mým vlastním překladem, kromě *Instituce* z roku 1536, kde uvádím Dobiášův překlad.

³⁸ *Instituce 1536*, s. XXVII – XXX.

vydání	1536	1539	1543/1550
	dedikace králi Františku I.	předmluva dedikace králi Františku I.	předmluva dedikace králi Františku I.
kapitoly	1) zákon (poznání Boha a člověka, zákon, ospravedlnění)	1) poznání Boha	1) poznání Boha
	2) víra (apoštolské vyznání)	2) poznání člověka a svobodná vůle	2) poznání člověka
	3) modlitba (modlitba Páně)	3) zákon	3) zákon
	4) svátosti	4) víra (apoštolské vyznání)	4) sliby, mnišské sliby
	5) nepravé svátosti	5) pokání	5) víra
	6) křesťanská svoboda, církevní moc, světská vláda	6) ospravedlnění skrze víru a skutky	6) apoštolské vyznání - Bůh Otec
		7) podobnost SZ a NZ	7) apoštolské vyznání - Syn Boží
		8) predestinace a Boží prozřetelnost	8) apoštolské vyznání - církev, církevní vláda
		9) modlitba (modlitba Páně)	9) pokání
		10) svátosti	10) ospravedlnění skrze víru
		11) křest	11) podobnost SZ a NZ
		12) Večeře Páně	12) křesťanská svoboda
		13) nepravé svátosti	13) lidské tradice
		14) křesťanská svoboda	14) predestinace a Boží prozřetelnost
		15) církevní moc	15) modlitba
		16) světská vláda	16) svátosti
		17) křesťanský život	17) křest
			18) Večeře Páně
			19) nepravé svátosti
			20) světská vláda
			21) křesťanský život

1.3. Vývoj tématu státu a církve

V následující kapitole nastíním vývoj Calvinova uvažování o státu a církvi. Literatury věnující se Calvinovi je nepřehledné množství a jistě není možné a ani žádoucí obsáhnout vše, co bylo v souvislosti s jeho osobou napsáno. Zaměřím se na ty studie, které se dotýkají zmíněné tematiky vztahu státní a církevní moci v Calvinově myšlení.

Calvinovy myšlenky vzbudily zájem u řady autorů, z českých teologů mu věnovali pozornost např. Amadeo Molnár, Josef Bohatec a z mladších Martin Wernisch, dále Američané Robert Kingdon, William Monter a Georgia Harkness, z románské oblasti Marc Vial, Francouz působící v Ženevě, nebo Španělka Marta García Alonso.³⁹

Předmětem mého zájmu jsou studie zaměřující se na Calvinovy názory a představy o státu, církvi a vymezení jejich případných vztahů. Záměrem je nejen přiblížit historii bádání, ale obohatit pestrou mozaiku děl zkoumajících

³⁹ MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985; BOHATEC, Josef. *Calvins Lehre von Staat und Kirche*. Breslau: M. & H. Marcus, 1937; BOHATEC, Josef. *Kalvinovo pojetí státu*. Praha: Kalich, 1937; WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011; KINGDON, Robert. M. *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France 1555-1563*. Geneva: E. Droz, 1956; MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967; HARKNESS, Georgia. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H.Holt and Co., 1937; DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*. Lausanne: Bridel, 1899; WENDEL, François. *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris: Presses universitaires de France, 1950; VIAL, Marc. *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique*. Genève: Labor et Fides, 2008; GARCÍA, Alonso, Marta. *La teología política*. Barcelona: Anthropos, 2008. Jak jsem již zmínila, zaměřím se zejména na studie publikované v druhé polovině 20. století, protože ty překonávají organické pojetí státu a nadále v této linii nepokračují.

Calvina o komparaci státu a církve a ukázat, jak v praxi posléze došlo k postupnému institucionálnímu přibližování církve státu.

Ze starších publikací nelze vynechat velmi rozsáhlou monografii Émila Doumergua z přelomu 19. a 20. století *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. V ní je několik kapitol věnovaných státu a církvi, nicméně jejich vzájemná komparace chybí. Dalším je dílo Josefa Bohatce *Calvins Lehre von Staat und Kirche*, teologa českého původu působícího na Vídeňské univerzitě. Jeho dílo je skvělým úvodem pro člověka, který se chce věnovat organickému pojetí státu. Josef Bohatec zastává organickou teorii státu, církve a morálky. Toto pojetí je však zjednodušením Calvinova díla a snahou naroubovat jej na organickou teorii z přelomu 19. a 20. století. Bohatec sleduje diskuzi jednotlivých autorů zabývajících se organickou teorií na přelomu 19. a 20. století a snaží se do toho výčtu zasadit i Calvina. Pojetí státu jako organismu však není pro něho určující. Calvin zná pojetí panovníka jako hlavy a lidu jako těla, ale v *Instituci* s ním nepracuje.⁴⁰ Navíc má k monarchii rezervovaný vztah (kritizuje vládu jedince v církvi i ve státě). Dává přednost aristokracii či smíšené formě aristokracie a demokracie. Pak by ale hlava státu již nebyla jedna. Ženeva měla ve svém čele kolektivní hlavu státu. Ostatně ji má Švýcarsko dodnes. Přednáška přednesená v Praze v roce 1937 s názvem *Kalvínovo pojetí státu* není pouhý výtah z předešlé publikace, ale reakce na vývoj ve 30. letech. Bohatec zdůrazňuje Calvinův předpoklad, že stát má chránit život, svobodu a majetek občanů. Více si všímá inklinace k vládě aristokracie.⁴¹ Ze 30. let pochází rovněž kniha Georgie Harkness *John Calvin*,

⁴⁰ Řecká a latinská metafora znala řadu označení pro panovníka, mj. otec, bůh, lékař, ochránce či hlava těla, tj. lidu. Tyto metafory byly známy středověkým myslitelům. Např. Jan ze Salisburie se jimi nechal inspirovat. Více CALVIN, John. *Calvin's Commentary on Seneca de Clementia*. [online]. (cit. 19. června 2016). URL:

http://media.sabda.org/alkitab7/LIBRARY/CALVIN/CAL_SENE.PDF, s. 110.

⁴¹ KALVÍN, Jan. *Instituce učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, 1952, předmluva J.L. Hromádka.

the Man and his Ethics. Autorka je jednou z prvních žen věnující se teologii. Za názvem se skrývají kapitoly pojednávající o církvi, její organizaci, stejně jako státu. Jejich vzájemné srovnání v ní nenalezneme. Posledním z předválečných autorů je Marc Chenevière a publikace *La pensée politique de Calvin*.⁴² Věnuje se částečně i vztahu státu a církve, respektive pastorů a magistrátu. Popisuje reálnou situaci v Ženevě, především spor ohledně pravomocí Konzistoře.

Mezi autory zkoumající problematiku církve či státu patří na sklonku 60. a 70. let např. William Mueller a Bernhard Milner. Mueller v díle *Church and State in Luther and Calvin* rozebírá stát i církve u obou autorů odděleně.⁴³ Neporovnává ani církve a stát ani oba autory navzájem, což je jistě škoda, protože již samotný název k tomu vybízí. Avšak má práce si také neklade za cíl srovnání Calvina s Lutherem. Muellerovo zpracování obou mocí se zdálo pro moji disertaci nedostatečné, proto jsem se rozhodla práci koncipovat zrcadlově. Díky tomu bude možné lépe poukázat na vzájemnou podobnost mezi oběma složkami a vymezit oblasti jejich kooperace, ale i suverenity.

Calvinovo chápání církve detailně mapuje Bernhard Milner v díle *Calvin's doctrine of the Church*.⁴⁴

Höpflůva studie *The Christian Polity of John Calvin* obsahuje zmínku o přibližování církve státu, ale dál tuto myšlenku ve své knize nerozvíjí.⁴⁵ Považuji ji za inspirativní a chci ji ověřit v rámci své studie, jak jsem již zmínila v úvodu. V knize českého teologa Martina Wernische *Politické myšlení evropské reformace* je Calvinově politickému myšlení věnována celá jedna část. V ní prezentuje hlavní rysy Calvinova politického myšlení. Smyslem

⁴² CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937.

⁴³ MUELLER, William. A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965.

⁴⁴ MILNER, Bernhard. Ch. Calvin's doctrine of the Church. Leiden: B. J. Brill, 1970.

⁴⁵ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982.

poslední kapitoly *Institute* je ukázat, že protestanté jsou státotvorní a neusilují o revoluční změnu režimu. Wernisch přibližuje učení o dvojí vládě, zákonu, formách vlády, nejlepším zřízení a církevním uspořádání. Vztahu státu a církve se věnuje v souvislosti s ustavením Konzistoře.⁴⁶

Řada dalších publikací se věnuje dílčím tématům. K pojetí církve lze čerpat i z děl pojednávajících o teologickém myšlení. Pokud jich pár jmenujeme chronologicky, pak mj. François Wendel Calvin. *Sources et évolution de sa pensée religieuse*, Wilhelm Niesel *Die Theologie Calvins* (v angl. *The Theology of Calvin*), Ronald Wallace *Calvin, Geneva and Reformation: a study of Calvin as social reformer, churchman, pastor and theologian* a z nejnovějších Marc Vial *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique* či Charles Partee *The Theology of John Calvin*.⁴⁷ Z Calvinova politického myšlení je předmětem zkoumání zejména jeho pojetí práva a s tím následně související lidská práva. Mezi řadou autorů bych zdůraznila především Johna Hesselinka *Calvin's Concept of the Law*.⁴⁸ Všimá si, jak se Calvin věnuje studiu Starého zákona. Jako člověk s klasickým humanitním vzděláním vychází z biblických kořenů, nikoli ze scholastiky. Teologické termíny staví na biblickém základě. Neméně zajímavým je rovněž bádání Johna Witta představené v knize *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*.⁴⁹ Calvinovi věnuje jednu kapitolu,

⁴⁶ WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011.

⁴⁷ WENDEL, François. *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris: Presses universitaires de France, 1950; NIESEL, Wilhelm. *The Theology of Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956; WALLACE, Ronald. *Calvin, Geneva and Reformation: a study of Calvin as social reformer, churchman, pastor and theologian*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988; VIAL, Marc. *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique*. Genève: Labor et Fides, 2008; PARTEE, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.

⁴⁸ HESSELINK, John, I. *Calvin's Concept of the Law*. Allison Park, Pennsylvania: Pickwick Publications, 1992.

⁴⁹ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007.

kteřou již dříve publikoval samostatně. Vandrunen v díle *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought* se zaměřuje především na Calvinovo pojetí přirozeného zákona v souvislosti s učením o dvou vládách.⁵⁰ V posledních letech je v politické oblasti věnována pozornost Calvinovým myšlenkám, ve kterých se hledá původ lidských práv a moderní demokracie. Lidská práva a jejich původ v kalvinismu byl předmětem zájmu české teoložky Boženy Komárkové.⁵¹ Calvin je rovněž viděn jako zdroj demokratických myšlenek. Eberhard Busch je demonstruje mj. ve studii *Calvin und die Demokratie*, v níž jedna kapitola zkoumá vztah státu a církve.⁵² Jednou z nejnovějších publikací je kniha *Calvin's Doctrine of the State: A Reformed Doctrine and Its American Trajectory, The Revolutionary War, and the Founding of the Republic* od Marka Larsena, která poukazuje na vliv kalvinismu na americké dějiny.⁵³

K tématu státu a církve nalezneme příspěvky ve sbornících z jednotlivých konferencí nebo sbornících vydaných k významnému jubileu, např. výročí Calvinova narození. Sborník *Calvin and His Influence 1509-2009* obsahuje příspěvky přednesené na konferenci pořádané v květnu roku 2009 v Ženevě.⁵⁴ Dalším je sborník z roku 2009 *Calvin et le calvinisme* (rovněž v anglickém a německém vydání), *1509 - Johannes Calvin - 2009: Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft : Essays zum 500. Geburtstag* (rovněž v anglickém a francouzském vydání), *The Calvin Handbook*, který byl vydán nejprve

⁵⁰ VANDRUNEN, David. *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2010.

⁵¹ KOMÁRKOVÁ, Božena. *Reformace a moderní stát* (sv. 1 Lidská práva). EMAN: Heršpice, 1997.

⁵² BUSCH, Eberhard. *Calvin und die demokratie*. Aufsatz für das Projekt "Religion und Freiheit" der A Lasco-Bibliothek in Emden (cit. 5. července 2016) URL: <http://wwwuser.gwdg.de/~ebusch/cdemo.htm>.

⁵³ LARSEN, Marc. *Calvin's Doctrine of the State: A Reformed Doctrine and Its American Trajectory, The Revolutionary War, and the Founding of the Republic*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2009.

⁵⁴ BACKUS, Irena – BENEDIKT, Philip. *Calvin and His Influence 1509-2009*. New York: Oxford University Press, 2011.

v angličtině a posléze v němčině.⁵⁵ Němečtí autoři vydali osmisvazkový sborník *Calvin Studienausgabe*, který přináší Calvinovy texty.⁵⁶ V České republice publikovali odborníci sborník *Jan Kalvín: pět set let od narození*.⁵⁷

Výčet publikací zabývajících se určitou oblastí Calvinova zájmu není vyčerpávající. Každý rok vycházejí nové publikace a zájem o studium Calvina neutuchá. Přiblížila jsem zejména díla, která se věnují oblasti církve a státu a ze kterých budu vycházet.

1.4. Prameny Calvinova myšlení

Nyní se budu stručně věnovat přiblížení pramenů, ze kterých Calvin vycházel. Nejdůležitějším zdrojem, ze kterého Calvin čerpal, je jistě Písmo. Patřil mezi pečlivé studenty nejen Nového, ale i Starého zákona. Napsal komentáře k téměř všem knihám Nového zákona, kromě 2. a 3. listu Janova a Zjevení. Calvin napsal mj. *Harmonii čtyř knih Mojžíšových*.⁵⁸ V dopise anglickému králi Edvardu VI. napsal, že je jeho celoživotním úkolem věnovat se psaní komentářů k biblickým knihám.⁵⁹ Podle Wendela je jeho znalost Starého zákona pozoruhodná a předčí ostatní reformátory. Nesmíme nicméně ztratit ze zřetele, že Písmo nezkoumal jako vědec, ale jako teolog.⁶⁰ Později s touto skutečností pracuje Hesselink ve své knize *Calvin's Concept of the Law*. Všimá si, že Calvin mnohem více pracuje s biblickými termíny než

⁵⁵ Sallmann, Martin – Ernst, Martin Hirzel. *Calvin et le calvinisme. Cinq siècles d'influences sur l'Eglise et la Société*. Genève: Laboe et Fides, 2008.

1509 - Johannes Calvin - 2009: Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft : Essays zum 500. Geburtstag. Zürich: Theologischer verlag, 2008; SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

⁵⁶ BUSH, Eberhard a kol. *Calvin Studienausgabe. Gesamtausgabe in 10 Teilbänden*. Neukirchener, 2011.

⁵⁷ *Jan Kalvín: pět set let od narození*. Sborník textů. CEP, č. 79/2009.

⁵⁸ *Comentarius in Mosis reliquos quatuor libros* CO 24, 25 (1-416).

⁵⁹ *Handbook*, s. 185.

⁶⁰ WENDEL, François. *Calvin*, s. 89.

s filosofickými. Hesselink tento fakt demonstruje na pojetí zákona.⁶¹ Calvin chápe zákon nikoli jako prostý soubor norem, ale jako učení.

Kromě biblických pramenů se Calvin odvolává na církevní otce a konfrontuje své názory rovněž se scholastikou. Jeho názory se utvářely nejen v inspiraci, ale i v konfrontaci s autory z římské církve, ale i z řad reformátorů.

Nejvíce citovaným autorem je Augustin. V poslední edici z roku 1559 je zmíněn cca 367x.⁶²

Mezi autory, vůči kterým se vymezoval, patří zejména Petr Lombardský či Tomáš Akvinský. *Sentence* Petra Lombardského patřily mezi povinné univerzitní penzum a každý student teologie se jim musel věnovat. Někdy nejsou Lombardský a další přímo jmenováni a hovoří o nich v rámci římské tradice. Často používá třetí osobu množného čísla: „Oni říkají, učí, uvádějí v omyl...“⁶³ Petr Lombardský je citován v poslední edici 32x (Tomáš Akvinský pouze 3x). Bývá označován jako předák, hlava jejich školy (scholastiků).⁶⁴ Calvin se s ním konfrontuje zejména v tématech: eucharistie, svátosti římské církve, skutky a Boží milost. Lombardský byl podle něho slepý k světlu Písma, byl jeho špatným studentem.⁶⁵ Kromě *Sentencí* Petra Lombardského se vyrovnával rovněž s Graciánovými dekrety, jejichž znalost byla v rámci teologických studií nezbytná.

Calvin byl ovlivněn i reformátory. Nabízí se zejména vliv Luthera a srovnání postojů obou reformátorů, ale v této práci se tomuto tématu nebudu věnovat. Porovnání myšlenek obou autorů bude v rámci práce nastíněno jen u několika témat a velmi stručně. Calvin znal řadu Lutherových děl, která četl v latině, protože německy neuměl, především *Velký* a *Malý katechismus*, *O*

⁶¹ Více HESSELINK, John. *Calvin's Concept of the Law*. Allison Park, Pennsylvania: Pickwick Publications, 1992. Tématu zákona se budu věnovat v samostatné kapitole.

⁶² Vlastní výpočet, *Institutio 1559*.

⁶³ KALVÍN, Jan. *Instituce*, např. s. 147, 258, 271.

⁶⁴ Vlastní výpočet *Institutio 1559*, KALVÍN, Jan. *Instituce*, , s. 217, 225.

⁶⁵ *Institutio 1559*, III.15.7.

*babylonském zajetí církve a O svobodě křesťanské.*⁶⁶ Nikdy se spolu nesetkali. Dopis, který mu Calvin napsal, nebyl Melanchtonem předán.⁶⁷ Vážil si jej jako Božího služebníka, který se zasadil o reformaci, i když kritizoval Lutherovu povahu.⁶⁸ V *Instituci* jej Calvin cituje přibližně 12x.⁶⁹ Výše jsem zmínila vliv struktury Lutherova katechismu, resp. katechismů (*Malého i Velkého*). V *Instituci* jej jmenuje především v kontextu odlišného pojetí Večeře Páně, tj. Kristovy přítomnosti v eucharistii. Inspiraci Lutherem můžeme nalézt v souvislosti s učením o dvojí říši, která je provázána s Augustinem. Calvinova snaha o nezávislost církve na státu se bude lišit od Lutherovy závislosti církve na světské moci.

Dalším a zároveň posledním, koho budu jmenovat, byl Martin Bucer, který jej inspiroval především v oblasti církevní správy a disciplíny. Převzal od něho systém čtyř úřadů v církvi, týdenní schůze pastorů (u Bucera Kirchen Konvent), větší nezávislost církve na státu či pastorační návštěvy před Večeří Páně.⁷⁰ Ta byla ve Štrasburku vysluhována každý měsíc, což chtěl i Calvin zavést po svém opětovném návratu do Ženevy. V roce 1561 byla stanovena pouze roční návštěva pro všechny dospělé i děti.⁷¹

Po nastínění pramenů, ze kterých budu vycházet, se v následující kapitole již zaměřím na důležitý bod mé práce, učení o dvojí vládě.

⁶⁶ Calvin německy nepsal a nemluvil. Svoje díla psal v latině a francouzštině. HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*, s. 32.

⁶⁷ Nijenhuis rovněž poznamenává, že struktura, kterou zvolil Luther, není nová, ale je typická pro středověk. Více NIJENHUIS, Willem. *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1994, s. 58; dále *Handbook*, s. 57.

⁶⁸ *Handbook*, s. 57-58.

⁶⁹ Vlastní výpočet *Institutio 1559*.

⁷⁰ *Handbook*, s. 75.

⁷¹ MANETSCH, Scott. M. *Calvin's Company of Pastors. Pastoral Care and the Emerging Reformed Church, 1536-1609*. New York: Oxford University Press, 2013, s. 281; více k tématu vlivu na Calvina VAN DER BERG, Michiel. A – BRUISMA, Reinder. *Friend's of Calvin*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009.

2. Duplex regimen in homine

Calvin se řadí mezi ostatní teology, kteří se učení o dvojí vládě věnovali a bývají zmiňováni mnohem častěji než samotný Calvin.¹

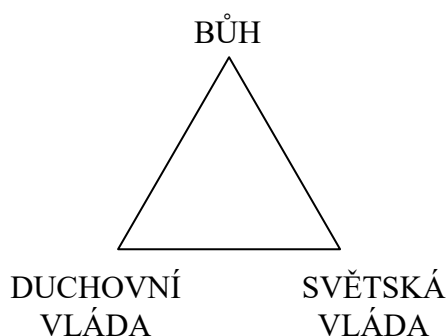
Calvin se tématem dvojí vlády zabývá v *Instituci* na dvou místech. Nejprve o ní hovoří v souvislosti s křesťanskou svobodou a podruhé se světskou vládou. V prvním vydání z roku 1536 je křesťanská svoboda součástí jedné kapitoly spolu s církevní a světskou vládou. V posledním vydání z roku 1559 se Calvin věnuje křesťanské svobodě v samostatné kapitole, která je součástí III. knihy, zatímco církevní a světská vláda tvoří obsah IV. knihy. Když hovoří o dvojí vládě v souvislosti s křesťanskou svobodou, přináší myšlenkovou konstrukci obou vlád, jejich různá označení a vymezení pravomocí. V případě části věnované světské vládě je teorie dvojí vlády zmíněna jako již známá skutečnost a z teoretické roviny se dostává na rovinu praktickou. Určité náznaky dvojí vlády nalezneme ale i v II. knize v kapitole *O svobodné vůli*. VanDrunen spojuje počátek úvah o dvojí vládě s třemi Kristovými úřady.² I když není Calvinova teorie rozpracována do samostatné kapitoly, je klíčová a jako červená nit se vine celým učením o vztahu státu a církve. Přestože Calvin nabízí tři možná označení: vláda (*regimen*), království (*regnum*) a jurisdikce (*iurisdictio*), nejběžnějším a nejvíce vhodným je označení vláda.³ Selderhuis upozorňuje na vhodnou volbu termínu *regimen*,

¹ srov. VANDRUNEN, David. *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2010, s. 69.

² VANDRUNEN, David. The Two Kingdoms: A Reassessment of the Transformationist Calvin. *Calvin Theological Journal* 2005, vol. 40, n. 2, p. 248-266.

³ *Institutio 1559*, III.19.15, CO 2, 623. Wernisch na upřednostnění pojmu *regimen* také upozorňuje, WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011, s. 234.

který vyjadřuje dynamiku a funkčnost. Termín *regnum* by byl příliš statický a ontologický.⁴ Calvin hovoří o vládě církevní a světské, nikoli o království. V jeho koncepci se objevují tři prvky: Bůh, světská a duchovní vláda.



Na vrcholu pomyslného trojúhelníku stojí objekt veškerého Calvinova zkoumání, ale zároveň i subjekt – Bůh, který vládne v obou královstvích. Od Boha směřuje pomyslná šipka k oběma vládám.

Teorie o dvojí vládě je zmiňována v řadě prací týkajících se Calvinova vztahu státu a církve. VanDrunen dává teorii dvojí vlády do souvislosti s přirozeným zákonem. Na toto téma publikoval i řadu článků. Podle něho by Calvinův koncept přirozeného zákona nebyl možný bez teorie dvojí vlády, resp. by se rozplynul. Přirozený zákon má odlišnou roli v Božím a světském království. Jeho důležitost je zjevná především v rámci pozemského království, kde plní pozitivní roli. Rozum byl sice hříchem poškozen, ale ne zcela. Díky přirozenému zákonu má člověk potřebu vlády. V nebeském království hraje negativní roli, protože usvědčuje člověka z hříchu. VanDrunen je se svojí teorií spíše výjimkou.⁵ Většina autorů dvojí vládu většinou pouze popisuje. Např.

⁴ SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009, s. 441.

⁵ VANDRUNEN, David. The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms. *Journal of Church and State*, vol. 46, p. 503-525.

Denis Müller se v *Jean Calvin Puissance de la Loi et limite du Pouvoir* věnuje pouze její deskripci.⁶ Martin Wernisch ji stručně zmiňuje rovněž a vypichuje především fakt, že se nejedná o dualismus.⁷ John Witte v *The Reformation of Right* dvojí vládu zařazuje do kontextu svobody a vztahů mezi státem a církví.⁸

2.1. Calvinovi předchůdci: Augustin a Luther

Nejprve se zmíním o pojetí dvojí vlády u Calvinových předchůdců, Augustina a Luthera. Oba autoři měli na formování jeho myšlenek vliv. Jejich teorie nastíním pouze stručně, protože těžištěm mé práce je Calvinova koncepce.

Augustin ve svém slavném díle *De civitas Dei* rozlišuje mezi *obcí Boží* (*civitas Dei*) a *pozemskou* (*civitas terrena*), které slouží jako myšlenkové koncepce a nekryjí se s existujícími společenstvími.⁹ *Boží obec* není totožná s viditelnou církví, ani není pokusem o nastolení Božího království na zemi. *Pozemskou obec* nelze ztotožnit s existujícími říšemi. Oběma obcím dominuje určitá forma lásky a mají svůj předobraz v prvních lidech. Za zakladatele obce Boží lze považovat Ábela a pozemské Kaina. Ábelova říše je ztotožněna s duchovní vládou a tvoří ji ti, kteří patří Bohu. Na druhé straně do Kainovy obce patří lidé *tohoto* světa, kteří náleží do d'áblovy říše. U Augustina má učení o dvou říších eschatologický charakter, existují ve vzájemném boji, který bude dovršen na konci věků.

⁶ Více MÜLLER, Denis. *Jean Calvin: puissance de la Loi et limite du Pouvoir*. Paris: Michalon, 2001, s. 42-46.

⁷ Více WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*, s. 230-234.

⁸ Více o dvojí vládě MATULOVÁ, Lucie. Duplex regimen. Studie a texty Evangelické teologické fakulty 2014, roč. 24, č. 1, s. 176-189.

⁹ FRONTIN, Ernest. L. St. Augustine. In CROPSEY, Josef - STRAUSS, Leo (ed). *History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987, s. 176 – 205.

„A tak dvě lásky založily dvě města: láska k sobě vedla až k pohrdání Bohem a počala město pozemské; láska k Bohu vedla k pohrdání sebou a počala město nebeské.“¹⁰

Obec Boží je řízena Božím zákonem. Představuje společenství těch, kteří vyznávají Krista. Je pro ni určující láska k Bohu. K jejímu dovršení dochází teprve v nebi. Pozemská obec je vedena sebeláskou, veškerým jednáním, které nesměruje k Bohu jako k nejvyššímu cíli. Nemusí se jednat pouze o věci tělesné, ale i rozum či touhu po poznání, které není nasměřováno k Bohu jako k nejvyšší moudrosti, ale často k sobě samému, k představě o své výlučnosti a schopnosti podle ďáblova vyjádření: „...otevřou se Vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé...“¹¹ Obě obce existují vedle sebe jako obilí a plevel.¹² Augustinovy říše nelze chápat jako snahu o rozlišení mezi světskou a církevní mocí, ale jako střet dobra a zla.

Nyní se zmíníme o Lutherově učení o dvou říších, o kterých píše v díle *O světské vrchnosti*.¹³ Právě toto dílo bylo pro Calvina směrodatné, proto se soustředíme pouze na tuto oblast Lutherova myšlení. Jeho systém stojí na třech rozličných dualitách. Základní dělení je na říši Boží (*Reich Gottes, Reich Christi*) a říši ďábovou či pozemskou (*Teufels Reich, Reich der Welt*), které odpovídají Augustinovu pojetí.¹⁴ Ďábova je zodpovědná za zlo ve světě a bude zničena až při druhém Kristově příchodu. Boj mezi oběma říšemi je odpovědí na nejrůznější katastrofy v podobě válek, tyranie či rebelie. Další dualita představuje říši duchovní (*geistliche Reich*) a světskou (*weltliche Reich*). Bůh

¹⁰ AURELIUS, Augustinus. *O Boží obci*. Praha: Vyšehrad, 1950, X, 16 De civitate Dei 10.16.

¹¹ srov. Gn 3,5

¹² srov. Mt 13,30

¹³ LUTHER, Martin. *O světské vrchnosti*. Heršpice: Eman, 1993.

¹⁴ srov. CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvest Press, 1984; LUTHER, Martin. *O světské vrchnosti*. Heršpice: Eman, 1993; WARING, Luther, H. *The Political theories of Martin Luther*. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, 1968.

ustanovil obě říše. *Duchovní* představuje řád spasení. Určujícím vztahem pro člověka je jeho vztah k Bohu, protože spasení je individuální skutečností mezi Bohem a člověkem. *Světská* představuje přirozený řád, řád stvoření. Podstatný je v ní vztah člověka k ostatním lidem i k Bohu. Obě říše jsou pro člověka nezbytné. Bůh je používá k boji proti d'ábově říši. Stojí ve středu boje proti d'áblu. Nemají se ale směřovat. Jednou z d'ábovy taktiky je právě snaha o jejich smíšení (*confusio regnorum*).¹⁵ Třetí dualitou jsou dvě vlády - *duchovní* (*geistliche Regiment*) a *světská* (*weltliche Regiment*).¹⁶ *Duchovní* bojuje Slovem a *světská* mečem. Mezi duchovní a světskou mocí nemá dle Luthera dojít ke smíšení, tj. překročení kompetencí jednotlivých stran. Světská vláda nemůže zasahovat do věcí, které se týkají duše, protože její kompetence jsou vymezeny tělesností a majetkem. Na druhé straně duchovní moc má dbát řádného hlásání Božího slova a nemá zasahovat do věcí, které se týkají světské moci. Vztah mezi státem a církví je třeba vidět s ohledem na učení o dualitě Boha (dvojí přirozenosti) a člověka.¹⁷ Luther Boha charakterizuje na jedné straně hněvem a na druhé straně milosrdenstvím. Stát je tudíž nástroj jeho hněvu a církev nástroj jeho milosrdenství.¹⁸ Pro člověka je typické vnitřní a vnější určení. Přestupek či trestný čin jsou záležitostmi vnější a jejich potrestání náleží státu. Hřích je záležitostí vnitřní a je v kompetenci církve, protože Luther jí připisuje moc klíčů, tj. odpuštění hříchů.

Přestože Luther usiloval o osvobození církve od *zlořádů Říma*, nevytvořil z ní suverénní a univerzální instituci. Chtěl mít nejen církev vyznavačů, ale také teritoriálně vymezenou. I když lze říci, že řada

¹⁵ CARGILL, Thompson, W. D. J. *The Political Thought*, s. 55.

¹⁶ LUTHER, Martin. *O světské vrchnosti*, s. 18; CARGILL, Thompson, W. D. J. *The Political Thought*, s. 37-63.

¹⁷ Luther vidí v zákoně pouze *opus alienum* (cizí, nevlastní dílo), ale v evangeliu *proprium opus* (vlastní, původní dílo) Boží. Zákon představuje pouze předposlední, nikoliv poslední slovo Boží, tím je Evangelium. Více PÓHLMANN, Hans G. *Kompendium evangelické dogmatiky*. Jihlava: Mlýn, 2002, s. 28. Pro Calvina není zákon *proprium alienum*, ale vyjadřuje intenci evangelia.

¹⁸ *Ibid.*, s. 18.

představitelů světské moci reformaci přijala, pevná organizace církve tím nevznikla. Luterství bylo často konfrontováno s ostatními konkurenčními reformními proudy. Část duchovních neměla představu, jak se liší luterství od učení římské církve. Proto bylo podle Luthera nutné, aby se konsolidace ujala světská moc; vládce se tak stal *biskupem z nouze (Notbischof)*.¹⁹

*„Naši časní vládcí se nyní musí stát dohlížejícími biskupy, musí ochraňovat a pomáhat nám pastorům a kazatelům, abychom mohli kázat, sloužit v církvi a ve školách, neboť papež a jeho hordy tak nečiní, právě naopak.“*²⁰

Luther zdůrazňuje, že křesťan žije v obou královstvích (světském i duchovním). Obě jsou nezbytná, nejsou vzájemně v rozporu a ani jedno by nebylo ve světě dostačující bez toho druhého. Podle Bayera byl Luther nepochopen svými následovníky, zejména ve 20. století, když je mu přisuzováno rozdělení světa do dvou statických částí. To se mělo projevit zejména v době Výmarské republiky a Třetí říše.²¹

¹⁹ WERNISCH, Martin. *Politické myšlení*, s. 99-102.

²⁰ LOHSE, Bernhard. *Martin Luther's Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1999, s. 296 pozn. 466, s. 66, pozn. 26.

²¹ více BAYER, Oswald. *Martin Luther's Theology. A Contemporary Interpretation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008, s. 311-315; tezi, kterou Bayer kritizuje, zastává např. Perrot, více PERROT, Alain. *Le visage humain de Jean Calvin*. Genève: Labor et Fides, 1986, s. 177.

2.2. Člověk a společnost

Calvin přijímá Aristotelovo pojetí člověka jako politického tvora (*zoon politikon*).²² Člověk je pro něho společenský tvor (*animal sociale*) a je zaměřen k životu ve společenství.²³ Od přirozenosti inklinuje ke společnosti, k péči o ní a snaze o její zachování. V mysli člověka je touha po řádu a ctnosti.

Calvin transformuje Aristotelovu definici člověka společenského biblickým chápáním Boha. Druhá část Aristotelova výroku (jinak je zvířetem nebo bohem) pro něho proto přijatelná není. V Aristotelově pojetí se bůh nevztahuje ke světu, není s ním ve vztahu. Taková představa je pro Calvina karikaturou Boha jako prvotního hybatele, někoho, kdo vložil do světa svůj řád, ale dále se o něj nezajímá. To není představa křesťanského Boha, našeho Boha. Bůh není Bohem, který stojí mimo nás, který si nás nevšímá, ale Bůh je ten, který je ve vztahu k nám – chce nám být na blízku, chce, abychom s ním sdíleli svůj život. Bůh je Immanuel, Bůh s námi.²⁴ Bůh je tak blízký, že se sám stal člověkem. Křesťanský Bůh je Bohem vztahu. Člověk poznává Boha dvojediným způsobem - poznává sebe sama, a co Bůh pro nás v Kristu nachystal. Tímto druhem zbožnosti se stává člověk účastníkem Boží starosti o tento svět. Stává se tvorem společenským – v Kristu přijímá odpuštění a posvěcení k novému životu – odpovědnému – to je náboženský rozměr odpovědnosti společenské.

Trojediné bytí ukazuje přebývání v lásce, ve společenství. Člověk jako *imago Dei* o to má usilovat. Pojednání o Bohu a člověku je neoddělitelné,

²² ARISTOTELÉS. *Politika I*. Praha: Oikoymenth, 1999, 1253a „Člověk je svou přirozeností určen k životu v obci.“, 1253 a 29: „Kdo však nemůže žít ve společenství anebo pro svou soběstačnost ničeho nepotřebuje, není částí obce a je buď zvíře, nebo bůh.“

²³ *Institutio* 1559, II.2.13, CO 2, 197.

²⁴ srov. Mt 1,23

neboť poznání člověka není možné bez poznání Boha.²⁵ Nelze ani říci, co předchází, co podněcuje to druhé, ale poznání nás samotných je podmíněno poznáním Boha. Calvin předpokládá, že člověk nemůže poznat sám sebe, aniž by si neuvědomoval, že je Božím obrazem.²⁶ Člověk má tendenci se považovat za moudrého, spravedlivého, ale svou omezenost, slabost si uvědomuje a je schopen ji přijmout, pouze pokud se *podívá* na Boha. Pak teprve může sejit, aby se podíval na sebe, ale v jiném světle, už ne v zasetí představ o dokonalosti, ale v uznání závislosti na Bohu. Naši omezenost a nedokonalost nepoznáme, pokud se nepodíváme na Boha.²⁷

Calvinova definice člověka jako společenského tvora se od Aristotelovy příliš neliší; je prakticky shodná.

*„Člověk je od přirozenosti společenský tvor (animal sociale). Snaží se o společnost pečovat a zachovat ji. Pojetí občanské ctnosti a řádu je vlastní každému člověku.“*²⁸

Calvin uvádí tento výrok v souvislosti s dvěma skutečnostmi. Předchází mu rozlišení pozemských a nebeských věcí, které je stejné jako rozlišení obou vlád; jen se na ně dívá z trochu jiného úhlu.²⁹ Pozemské věci se nevztahují k Bohu a jeho království, ale týkající se časného života. Patří k nim občanské zřízení, hospodářství, svobodná umění a věda. Nebeské spočívají v poznání Boha, spravedlnosti a tajemství nebeského království.

²⁵ O poznání člověka píše Torrance. TORRANCE, Thomas. F. *Calvin's Doctrine of Man*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957. (pozdější vydání TORRANCE, Thomas. F. *Calvin's Doctrine of Man*. Eugene: Wipf and Stock publishers, 2001.)

²⁶ *Institutio* 1559, I.1.1, CO 2, 31.

²⁷ Calvin jistě nebyl klasický středověký mystik, ale přebíral biblickou řeč, kde se o Boží tváři např. Ž 80,4.8.20. –boží tvář je metafora pro Boží přítomnost.

²⁸ *Institutio* 1559, II.2.13, CO 2, 197 „*Quoniam homo animal est natura sociale, naturali quoque instinctu, ad fovendam conservandamque eam societatem propendet: ideoque civilis cuiusdam et honestatis et ordinis universales impressiones inesse omnium hominum animis conspicimus.*“

²⁹ VANDRUNEN, David. The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms. *Journal of Church and State*, vol. 46, p. 503-525.

Následuje definice přirozeného zákona, který je společný všem lidem. Od přirozenosti jsou si lidé vědomi nutnosti zákonů pro zachování společnosti. Semena politického řádu jsou zasetá do mysli každého člověka. Přirozený zákon představuje svědomí, je Bohem vepsaný a vrytý do srdce všech lidí. Ukazuje nám a odhaluje, jak máme jednat a jak nejednáme. Je naším učitelem a zrcadlem, ve kterém pozorujeme své nedostatky. Neexistuje člověk, který by nepochopil, že každá lidská společnost musí být řízena zákony. Toto vědomí je vlastní celému lidstvu bez učitele nebo zákonodárce.³⁰ Přirozený zákon nepotřebuje korekce, protože by byl nedokonalý, ale nepostačuje člověku, jehož přirozenost byla hříchem porušena, a proto Bůh daroval lidem psaný zákon (morální), který svědčí o přirozeném zákonu.³¹

2.3. Calvinovo učení o dvojí vládě

Člověk je podřízen dvojí vládě či je v něm přítomna dvojí vláda (*duplex esse in homine regimen*): duchovní (*regimen spirituale*) a světská (*regimen politicum*).³² Calvin pečlivě rozpracovává obě složky, aby zároveň podržel jejich svébytnost, ale neskouzl do popírání jedné či druhé vlády.

Používá tři označení: *regimen*, *regnum* a *iurisdictio*.³³ Nejedná se o trojí rozlišení, ale spíše pohled na jednu skutečnost ze tří úhlů. Cílem duchovní vlády (*regimen spirituale*) je vést člověka ke zbožnosti a uctívání Boha; zaměřuje se na jeho duši, nitro a směřuje k věčnému životu. Světská (*regimen politicum*) přispívá k plnění lidských a občanských povinností, k vnějším skutečnostem.

³⁰ *Institutio* 1559, II.2.13, CO 2, 197.

³¹ srov. Řím 2,15n

³² *Institutio* 1559, III.19.15, CO 2, 622.

³³ *Ibid.*, III.19.15, CO 2, 623.

Na obě se můžeme také dívat jako na *duchovní* a *časnou* jurisdikci (*iurisdictio spirituale et temporale*), obě mají různé zákony. *Duchovní* zákony se vztahují k záležitostem nitra člověka, *světské* regulují a upravují vnější vztahy.

Posledním je rozlišení na *duchovní* a *světské* království (*regnum spirituale, regnum politicum*). Kristovo *duchovní* království vládne duši a týká se budoucích záležitostí; *světské* tělu a spravuje časné záležitosti.³⁴ Duchovní království nachází v tomto světě vyjádření pouze v církvi.³⁵

2.3.1. Calvin a reflexe jeho předchůdců

Calvin nepřejímá Augustinovo dělení na Boží a ďáblovu říši. Jeho a Augustinova koncepce se liší.³⁶ Calvinovi je striktní dualismus cizí. Skrývá v sobě nebezpečí ztotožňování obou říší s existujícími obcemi, případně absolutní odmítnutí jedné z nich. Negativní pohled na světskou moc spojený s metafyzickou představou říše zla může vést k odporu vůči ní nebo k jejímu odmítání. Zde se křesťané vyznávající dualismus nebezpečně blíží k Calvinem kritizovanému anabaptismu. Glorifikace Boží obce a její snaha strhnout ji z nebe na zem našla vyjádření v extrémní formě anabaptismu v Münsteru.³⁷ U Augustina patří křesťan do jedné obce, zatímco u Calvina do obou, má dvojí občanství. Odlišnost obou koncepcí je zjevná. V případě Augustina nemůže křesťan patřit do obou obcí, protože jsou naprosto odlišné. Buď patří do *civitas*

³⁴ Ibid., III.19.15, CO 2, 623.

³⁵ Ibid., IV.20.2, CO 2, 1094.

³⁶ VANDRUNEN, David. The Two Kingdoms, s. 248-266; MÜLLER, Denis. *Jean Calvin Puissance de la Loi et limite du Pouvoir*. Paris: Editions Michalon, 2001, s. 44.

³⁷ Anabaptisté se odlišovali především tím, že odmítali křest dětí. V roce 1534 se v Münsteru dostala k moci skupina vedená Janem z Leydenu. Soukromé vlastnictví bylo zrušeno. Zavedlo se mnohoženství. Byla hlásána tisíciletá říše. Město bylo nakonec dobyto a jeho představitelé popraveni. Více VLNAS, Vít. *Novokřtěnci v Münsteru*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002.

Dei nebo do *civitas terrena*, žádné dvojí občanství možné není. Křesťan může být samozřejmě občanem politické obce. Žádná z jejich forem ale není totožná s *civitas terrena*. V Calvinově modelu patří křesťan do obou království, je pod dvojí vládou. I když na této zemi je křesťan pouze poutníkem na cestě do nebeské vlasti, není vyvázán z příslušnosti k nějaké formě politického zřízení. Calvin hovoří o dvojí vládě, ale neklade si otázku, jestli ne-vyvolení také stojí pod duchovní vládou, pokud nepatří do Božího království. Předpokládám, že ale každý patří pod Boží vládu, bez ohledu na to, jestli tuto skutečnost připouští nebo ne.

Představuje si Calvin svět jako bojiště mezi Bohem a ďáblem v augustinovském pojetí? Domnívám se, že toto dualistické chápání není Calvinovi vlastní, nejde o dva rovnocenné bojovníky. Ďábel je stvoření, podřízen Boží moci a Bůh mu nedovolí, aby měl vládu nad dušemi věrných. Jeho vládě ponechává nevěřící a bezbožné, které nepočítá mezi svůj lid.³⁸ U Calvina převládá střízlivý a pragmatický přístup. Neupřednostňuje idealismus, ale nabízí konstrukci, která může fungovat v praxi. Calvin svou reflexí míří z roviny teologických dualistických představ na rovinu praktickou, uskutečnitelnou v konkrétní situaci. Z nabízené konstrukce se stává realita, kterou aplikuje v ženevském městském státě. Díky svému neočekávanému působení se z původně teoretické konstrukce stává kostra pro aplikaci v praxi.

Calvinovo rozlišení odpovídá částečně Lutherovi, pojmy *geistliche Reich* a *weltliche Reich* a *geistliche Regiment* a *weltliche Regiment*. Calvinovo *regnum* by mohlo být širší a zahrnující i *regimen*, stejně jako *iurisdictio*. Dualistické rozlišení ale nepřijímá. Witte zdůrazňuje, že v počátečním období Calvin využil Lutherovu teorii o dvou říších k hledání pozice mezi

³⁸ *Institutio* 1559, I.14.17, CO 2, 128-129.

liberalismem (anabaptistů) a legalismem.³⁹ Dává ji do souvislosti s křesťanskou svobodou: křesťané osvobození od veškeré autority a zákona; křesťané nabývající svobody podřízením se zákonům a autoritě.⁴⁰ Později narouboval na Lutherovo učení o dvojí vládě variantu dvou mečů, jak upozorňují Witte i VanDrunen.⁴¹ Jeon zdůrazňuje snahu balancovat mezi anabaptisty na jedné straně a tyranii prezentovanou slavným dílem *Vladař* na

³⁹ Calvin se vůči anabaptistům často vymezoval (v díle *Briefve instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes*, CO 7, 45-142 či *Contra Menonem*, CO 10, 167-178). V mé práci jde především o námitky vůči jejich vztahu ke světské moci. Na základě konfese, která je nazvána podle švýcarského města Schleithem můžeme vyjmenovat 4 body, ve kterých se od Calvina liší. 1) Anabaptisté odmítali účast na vládě. Předpokládali, že existují dvě království. K jednomu patří násilí a svár, k druhému mír. Obě mají také odlišná knížata. Anabaptisté se počítali mezi ty, kteří patří ke království míru. Magistratus patřil do starého řádu. Ve svých postojích nebyli zcela jednotní, někteří legitimitu státu uznávali, ale nechtěli se vlády účastnit. To, co patří do sféry světské, bylo pošpiněné a oni se tím nechtěli znečistit. Kristus se také nestal králem a křesťané jej mají následovat a neúčastnit se vlády. 2) Anabaptisté odmítali přísahu a odvolávali se na Kristův výrok v horském kázání. Lidem vůbec nepřísluší přísahat, protože nejsou schopni dostát svým slibům, nemohou vypovídat o budoucnosti, mohou pouze dosvědčovat. Jedině Bůh může přísahat. 3) Anabaptisté odmítali účast na násilí. Podle nich křesťané nemají zabíjet; použít meč nesmějí ani k šíření či ochraně víry. Meč byl používán pouze před Kristovým příchodem. Avšak po jeho zjevení je užívána pouze nenásilná forma - napomenutí a výzva k odmítnutí hříchu. 4) Anabaptisté preferovali společné vlastnictví. Více The Schleithem Confession of Faith, 1527. (cit. 5. července 2016) URL: <http://courses.washington.edu/hist112/SCHLEITHEIM%20CONFESSION%20OF%20FAITH.htm>. Více též ESTEP, William. *The Anabaptist Story. An Introduction to Sixteenth Century Anabaptism*. 3. Ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans publishing, 1996.

⁴⁰ WITTE, John. *The Reformation of Rights*, s. 43.

⁴¹ VANDRUNEN, David. *Natural Law and the Two Kingdoms*, s. 69 a s. 93.

Teorie dvou mečů je spojována s papežem Gelasiem. Podle ní existují dva meče (na zákl. Lk 22,38), jeden je určen k duchovní správě a náleží církvi, tj. papeži a druhý ke světské správě a náleží císaři, příp. představiteli světské moci. Za pontifikátů mocných papežů se moc meče vychyluje ve prospěch církve, které by náležely oba meče, a ona by jeden pouze propůjčovala světské moci. Calvin navazuje na tisíciletou tradici a řeší ji novým způsobem.

straně druhé.⁴² Zatímco anabaptismu a Calvinovu odporu k němu se ve svém článku věnuje, *Vladaře* již nezmiňuje. Jeho poznámka je sice zajímavá, ale pokud ji dále nerozvíjí, nelze s ní pracovat. Calvin sám jméno Machiavelli nikde nezmiňuje, ale pravděpodobně jeho dílo znal. Bylo známo mezi vzdělanci v kontinentální i insulární Evropě. A Calvin zřejmě polemizuje i s tímto dílem. Machiavelliho jméno se nevyslovovalo, protože jeho kniha byla považována za dílo ďáblovo.⁴³

2.3.2. Dvě vlády – spolupracující či oddělené?

Calvin považuje za nutné pojednat o obou vládách odděleně.⁴⁴ Dokonce do té míry, aby byla jedna zastřena, když se mluví o té druhé. Ale ve vydání *Instituce* z roku 1559 následuje pasáž, která ukazuje, že Calvinův předpoklad striktního oddělení není ani pro něho možný. K posunu Calvinova myšlení dochází díky jeho působení v Ženevě. Z člověka vidícího situaci z vnějšku se proměnil v toho, kdo byl konfrontován s realitou. Sám Calvin uznává nezbytnost spojení učení o obou vládách především ze dvou důvodů. *První* nebezpečí vidí ve zneužití křesťanské svobody, v jejím špatném pochopení. *Druhé* ve zneužití moci ze strany vládců. Calvin se zabývá křesťanskou svobodou, která je zdrojem svobody ve třech oblastech.

Tři oblasti křesťanské svobody:

1) svoboda od zákona, touhy po sebe-ospravedlnění ze zákona skrze jeho plnění

⁴² JEON, Jeong K. Calvin and The Two Kingdoms: Calvin's Political Philosophy in Light of Contemporary Discussion. *Westminster Theological Journal* 2010, vol. 72, p. 299-320.

⁴³ HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. Praha: C. H. Beck, 1998, s. 323.

⁴⁴ *Institutio* 1559, IV.20.1, CO 2, 1093

- 2) svoboda k poslouchání Boha, ke službě Bohu a druhým, k plnému a svobodnému žití dvojího přikázání lásky a
- 3) svoboda ve vnějších věcech.

Křesťanská svoboda je negativní (od zákona) a pozitivní (k Bohu a lidem). Svoboda od zákona ale neznamená možnost dělat si, co chci, ale být pod zákonem milosti.

Zneužití svobody spočívá především ve snaze odstranit jakoukoli vládu pod rouškou osvobození v Kristu, vycházející z chybné interpretace. Lidé se domnívají, že si svobodu užijí tak, že nebudou pod žádnou vládou. „*Barbarští a pomatení lidé se bláznivě snaží potlačit Boží ustavení...*“⁴⁵ Světská moc je ale ustavena od Boha, pro dobro lidí a kdo se protiví Božímu řádu, protiví se Bohu a svolává na sebe nejen odpor světské moci, ale Boží.⁴⁶

Druhé ohrožení plyne z toho, že si vládcí uzurpují stále více moci, až se dostávají do střetu s Boží autoritou. „*Lichotníci princů vychvalují jejich neomezenou moc a nezdráhají se postavit Boží vládě.*“⁴⁷

Obě ohrožení vedou v posledku k poškození víry a směřují proti Bohu. V pozadí obou stojí zneužití svobody, pokušení, kterému podlehl první lidé, přitakání na nabídku bohorovnosti, vzpoura proti Bohu.

1) Zneužití duchovní moci

Nebezpečí v prvním případě nehrozí pouze ze strany anabaptistů, na které Calvin v tomto případě poukazuje především, ale také ze strany papeže.

⁴⁵ *Institutio* 1559, IV.20.1, CO 2, 1092 „*Amentes et barbari homines ordinem hunc divinitus sancitum furiose evertere conantur.*“

⁴⁶ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

⁴⁷ *Institutio* 1559, IV.20.1, CO 2, 1092 „*Principum vero adultores, eorum potentiam sine modo extollentes, Dei ipsius imperio opponere non dubitant.*“

Anabaptisté a nejen oni měli ke státní správě negativní přístup a zdůvodňovali jej svobodou v Kristu. Zaměňování svobody v Kristu a skrze Krista se stávalo záminkou pro její zneužití a vedlo nikoli ke svobodě, jak se její protagonisté mylně či záměrně domnívali, ale do nesvobody – neřádu, anarchie. Calvin anabaptisty označuje za fanatiky, když civilní správu považují za něco špatného a nevhodné pro křesťana. Uzavřít Kristovo království do tohoto světa je označováno za židovskou marnost.⁴⁸

Calvin přemýšlí o různých modelech a připomíná historii izraelské království - volbu Saula králem. Izrael si vynutil na soudci Samuelovi krále. Bůh je zklamán, že jej zavrhl a místo něj chtěli mít krále. Pokud se člověk nespolehá na Boha, ale vkládá naději do člověka, byť krále, je to marnost. Calvinův model staví na první místo Boha (v obou vládách, ve státě i církvi), On je vládcem, nikoli král nebo papež.

Duchovní svoboda se snese dobře s občanskou nesvobodou.⁴⁹ Na základě Písma jsou lidé povinni podřídit se vládnoucím bez ohledu na způsob jejich vlády.⁵⁰ Nespravedlivý vládce je vnímán jako trest za hřích a prostředek k nápravě. I takovému vládcovi náleží úcta a poslušnost ve veřejných věcech, pokud to neodporuje Božím nařízením. V opačném případě mají lidé více poslouchat Boha a méně lidi, ale zároveň přijmout trest a příkoří, která z neuposlechnutí plynou. Tento přístup je inspirující v situaci, kdy se lidé pokoušejí o revoluční změny za pomoci násilných prostředků, protože nenásilné shledávají za neúčinné. Nenásilný odpor vůči vládnoucím, jak jej

⁴⁸ *Institutio* 1559, IV.20.1, CO 2, 1093 „*Nihil referre qua sis apud homines conditione, cuius gentis legibus vivas: quando in rebus istis minime situm est Christi regnum.*“ ; *Instituće* 1536, s. 290 „*Nic nezáleží na tom, jaké postavení máš u lidí a podle zákonů, kterého národa žiješ, poněvadž v těchto věcech naprosto neleží království Kristovo.*“

⁴⁹ *Ibid.*, IV.20.1, CO 2, 1092.

⁵⁰ srov. Řím 13,1

navrhuje Calvin, se objevoval ve 20. století.⁵¹ Soukromým osobám je přiznáno pouze právo pasivního odporu. Právo aktivního odporu náleží určitému sboru, který má za úkol ochranu lidu a usměrňování moci krále. V minulosti mezi ně patřili efoři, tribunové lidu, později jednotlivé stavy či magistratus.⁵² Není náhodou, že Calvin končí *Instituci* citací: „Bylo za vás zapláceno výkupné, nebudte otroky lidí.“⁵³ Z předchozích úvah vyplývá, že Bible je pro Calvina stěžejním pramenem, který vyjadřuje Boží vůli a má sociálně-společenské důsledky. Calvin nekončí *Instituci* apelem na vrchnost, ale na společenství, což představuje reformační rozměr po staletí tradované definice, že člověk je *homo politicus, zoon politikon*.

2) Zneužití světské moci

Hrozba zneužití světské moci nastává, když vládce upírá Bohu vládu a vystupuje nejen jako ochránce civilních projevů zbožnosti, ale jí nadřazený, což vede k nejrůznějším formám dominace světské moci nad církevní. S přílišnou závislostí na světské moci se protestantismus potýkal v řadě evropských zemí (především tam, kde byla luterská církev státní církví: Německo, Švédsko, Dánsko...), avšak v amerických osadách bude situace odlišná.

Calvin stál před nelehkým úkolem podržet obě moci jako suverénní, oddělené, nesmíšené, ale zároveň spolupracující. V posledku ale obě směřují k Bohu, respektive z něho vychází. Bůh je vládcem v obou – obě vznikají z jeho vůle.

⁵¹ srov. KING, Martin, L. *Odkaz naděje. Dopisy z birminghamského vězení*. Praha: SLON, 2012, s. 141-161.

⁵² *Institutio* 1559, IV.20.31, CO 2, 1116.

⁵³ srov. 1Kor 7,23

2.4. Kooperační model

Calvin chápe obě panství jako rozdílná, ale jejich odlišnost nemá vést k vzájemným rozporům, ale ke spolupráci. Světská vláda poskytuje určitou ochranu a právní rámec, ve kterém se církve může pohybovat. V její kompetenci není dohlížet na soukromé uctívání Boha, ale pouze na vnější projevy (ochrana a podpora vnějšího uctívání Boha, uchování čistoty náboženského učení, ochrana zřízení církve, boj proti modlářství, rouhání, veřejnému pohoršení v oblasti náboženství, rušení veřejného klidu).⁵⁴ Křesťanský stát dbá na to, aby nebyl Bůh urážen a náboženské vyznání předmětem útoků.

Höpfl několikrát obecně poukáže na kooperaci, mj. píše, že Calvin považoval za ideální kooperaci státu a církve.⁵⁵ Zmíní ji především v souvislosti s dohledem nad morálkou obyvatel a společným zájmem o ochranu veřejného uctívání Boha. Více však Höpfl kooperaci nerozvíjí. Inspiraci pro vztah státu a církve Calvin nacházel především ve Starém zákoně, protože v Novém zákoně je panovník viděn spíše negativně. Nikde neexistují státní církve a stát je často nepřítelem křesťanství. Proto vidí Calvin jako inspirativní Starý zákon, ve kterém nachází modely pro fungování vztahu státu a církve.⁵⁶

Obě vlády mají sice být oddělené a nesmíšené, ale Calvinova touha po pečlivém vybalancování připomíná spíše snahy církevních otců usilujících definovat Kristovu dvojí přirozenost a balancujících na hraně, kdy špatný krok

⁵⁴ *Institutio* 1559, IV.20.2, IV.20.3, CO 2, 1093-1094

⁵⁵ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 64

⁵⁶ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*, s. 64, s. 95-96, s. 143. Více ke Calvinovu studiu Starého zákona HESSELINK, John I. *Calvin's Concept of the Law*.

znamená pád do jedné z herezí, proti kterým bojovali. Obě vlády ale pocházejí od Boha. V obou je Pánem a Králem a jsou odrazem jeho lásky.

Jak uvádí Molnár, Luther sice též uznává, že Bůh vládne ve světské i duchovní říši, ale ve světské uplatňuje rozhněvanou lásku.⁵⁷ Calvin by to takto neformuloval. Světská vláda by byla viděna jako horší varianta, kde nevládne Bůh stejnou láskou jako v duchovní. Pro Calvina jsou ale obě zcela legitimní. Světská vláda není špatná ani morálně neutrální. Bůh vládne v obou královstvích, ve světském jako Stvořitel a v duchovním jako Vykupitel.⁵⁸ V člověku je přítomna dvojí vláda. Přílišné oddělování obou není v konečném důsledku žádoucí a bylo by v podstatě schizofrenní. Člověk se nemůže na chvíli zřeknout jedné z vlád a přijímat pouze tu druhou a naopak.

Péče o duchovní záležitosti ze strany státu je předmětem kritiky. Jeon se domnívá, že se Calvinovi nepodařilo podržet rozlišení státu a církve, protože stát měl právo a povinnost střežit církevní věrouku: „*Přijetím a rozšířením ideje dvojí vlády se Calvin snaží vyvážit role státu a církve, ale plně se neodpoutal od politické filosofie středověkého křesťanského státu.*“⁵⁹ Jak ukáží, Calvin neusiloval o to, aby stát neměl podíl na ochraně církevní věrouky. Považoval to za jeden z úkolů magistrátu, za jeden z úkolů jedné složky magistrátu. Ochrana uctívání Boha byla součástí slibu, který skládali členové

⁵⁷ MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985, s. 221

⁵⁸ VANDRUNEN, David. *The Two Kingdoms*, p. 248-266. O levé ruce později hovoří Karl Barth. BARTH, Karl. *The Doctrine of Creation*. Vol. III, part 3. New York: T& t Clark, 1960.

⁵⁹ JEON, Jeong, K. *Calvin*, p. 299-320.

Jeon svůj postoj staví na skutečnosti, že světská vláda má ochraňovat a podporovat vnější uctívání Boha, uchovat čistotu náboženského učení, chránit zřízení církve (srov. *Institutio 1559* IV.20.2). Stát měl také právo odsuzovat k trestu smrti kvůli herezi. Dnes bychom mohli říci, že Servet měl právo na svobodu projevu, ale ani v naší době nemůže člověk beztrestně zastávat a šířit jakékoli názory. V té době bylo jeho učení fakticky popírající Kristovo božství nepřijaté a spojovalo i nepřátelské tábory katolíků a protestantů. Podobné hereze jako arianismus, adopcionalismus či sabellianismus byly odsouzeny církevními koncily.

Malé rady. Calvin se od ideje křesťanského státu neodpoutal, protože uvažoval o křesťanské vládě.

Witte poukazuje na povinnost magistrátu ochraňovat veřejné uctívání Boha a rovněž chránit společnost před heretiky, rouhači apod. Nemohli však formulovat zákony, které by se týkaly uctívání Boha (bohoslužba, liturgie, modlitba). Calvinův přístup se v tomto odlišuje od luterské či anglikánské situace, kdy světská moc tuto pravomoc má.⁶⁰ Witte poukazuje na nedostatečnost kritiky Calvina za to, že se mu nepodařilo dospět k oddělení mocí, v čemž s ním souhlasím.⁶¹ Calvinovi nelze podsouvat, že se mu nepodařilo oddělit stát a církev, že nedospěl do moderní podoby odluky. Pro Calvina byl stát křesťanský a i v jeho zájmu byla ochrana základních hodnot. Oddělení mocí a jejich snaha o nesmíšení nevyklučuje vzájemnou spolupráci. Ostatně sám Calvin v *Instituci* zdůvodňuje, že jsou sice odlišné, ale nestojí jedna proti druhé.⁶² Anabaptistická představa je totální odluka, bez jakéhokoli kontaktu. Calvin ale odloučil stát a církev tím, že vymezil jejich funkce, aby mohly působit společně v dané oblasti a vzájemně spolupracovat.

Pokud zkoumáme Calvinův vztah státu a církve, je potřebné mít na paměti dvě skutečnosti. Calvin byl dítětem své doby a nedovedl si představit čistě pluralitní společnost, kde by došlo k odluce státu od církve.⁶³ Svět, ve kterém se Calvin pohyboval, byl křesťanský. Za druhé je těžké se na něj dívat optikou 21. století.

Nehovořila bych o odluce státu a církve, jak ji známe, ale o kooperačním modelu, modelu vzájemného vyvažování. Církev se neplete do

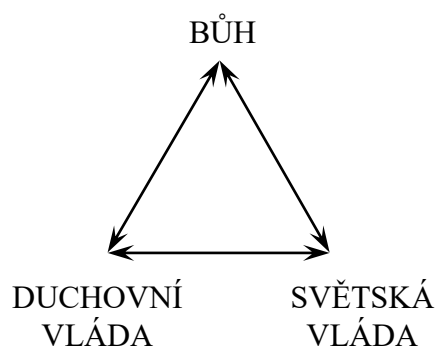
⁶⁰ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 65.

⁶¹ WITTE, John. *The Reformation of Rights*, s. 76.

⁶² *Institutio* 1559, IV.20.1, CO 2, 1093.

⁶³ VANDRUNEN, David. *The Two Kingdoms*, s. 248-266.

záležitostí státu, nemá možnost zasahovat do výkonu moci, nechrání majetek a životy obyvatel. Nemůže vydávat pravidla pro fungování společnosti, vymáhat daně, vést válku, odsuzovat do vězení či na smrt. Stát nerozhoduje o personálním obsazení církevních funkcí ani o nauce. Nehlásá Boží slovo, nevysluhuje svátosti, nevydává církevní zákony, nevykonává církevní jurisdikci: nenapomíná věřící, nevylučuje od Večeře Páně ani nemůže nikoho exkomunikovat. Nemá docházet ke smíšení funkcí, aby představitel církve a státu byla jedna osoba. Calvin jasně rozlišuje a konkrétně vymezuje sféry vlivu. Nabízí nové řešení vzájemných vztahů.



Když se vrátím k modelu trojúhelníku, tak na vrcholu stojí Bůh, od kterého směřují šipky k oběma vládám, protože je původcem obou a odráží se v nich jeho láska. Od duchovní vlády směřuje šipka k Bohu jako odpověď prostřednictvím uctívání, modlitby a bohoslužby. Podobně od světské k Bohu v podobě péče o občany, ochrany státu, majetku. Calvin chápe magistratus jako služebníky Boží – jsou povoláni, aby pečovali o svěřený lid. Podléhají dvojí odpovědnosti – lidu a Bohu. Magistratus je povolán Bohem k nějakému úkolu. Tím, že na Boží povolání reaguje, se vztahuje k Bohu.

A nakonec existuje vztah mezi oběma vládami. Od duchovní ke světské směřuje modlitba za vládnoucí, podřízení se světské jurisdikci, uznání státního

zřízení, jeho potřeb a do jisté míry dohled nad vnitřním životem obyvatel. Světská nabízí duchovní moci podporu, ochranu a světskou jurisdikci.

Calvin odluku obou vlád nezamýšlel, ale nabídl řešení, které není v praxi vždy snadné, ale představuje model církevně-státních vztahů v křesťanské společnosti, který je kompromisem a výzvou.

Téma suverenity a kooperace se bude nést celou prací a jejím stručným nastíněním jsem si připravila argumenty, ke kterým se budu vracet. V následujících kapitolách se pokusím podrobně demonstrovat, v čem se projevovala nezávislost a v čem spolupráce.

3. De ecclesia

V prvním vydání *Instituce* se o církvi hovoří v souvislosti s výkladem Apostolica ve druhé kapitole a pak v poslední, která zahrnuje křesťanskou svobodu, církevní a světskou moc. V posledním vydání tvoří pojednání o církvi téměř celou IV. knihu. Ta se věnuje eklesiologii, sakramentologii a státovědě. I pro poslední edici *Instituce* je Apostolicum osnovou, podle které Calvin postupuje. Po knihách věnujících se Bohu Stvořiteli, Bohu Vykupiteli a Bohu Posvětiteli, se poslední kniha zaměřuje na další část Apostolica, na církev a společenství svatých. Eklesiologická část se věnuje definici církve, znakům pravé církve, církevní vládě a moci.

3.1. Co je církev?

Calvin užívá několik pojmů, kterými definuje církev: je sloupem a oporou pravdy. Církev je matkou, ze které jsme se narodili, která nás krmila. Mimo církev není odpuštění hříchů, není spasení.¹

Ženevský katechismus z roku 1545 odpovídá na otázku, co je církev, že je to tělo a společenství věrných, které Bůh vyvolil k věčnému životu.² Calvin chce definicí naznačit, že se přiklání ke konceptu neviditelné církve. Klade důraz na společenství a vyvolenost, nikoli na institucionální složku. Církev je církví Ježíše Krista, je společenstvím věrných na rozličných místech.³

¹ *Institutio 1559*, IV.1.10, CO 2, 754-755, srov. 1Tim 3, 15; IV.1.4, CO 2, 748-749. Všechny citace z CO jsou mým vlastním překladem.

² *Le catéchisme de Genève*, CO 6, 1-160.

³ *Ibid.*, CO 6, 1-160.

3.2. Pojetí církve a ostatní reformátoři

Luther dělí církve na pravou a falešnou. O pravé hovoří jako o společenství svatých. Lidé, kteří k ní patří, jsou rozptýleni po světě, nemohou vědět, kdo k ní patří. Tvoří ji ti, kteří „znají a konají Boží vůli.“⁴ Jenom Bůh zná ty, kteří k němu patří. Vedle pravé hovoří o falešné církvi, kterou ztotožňuje s římskou církví. Pravá církev může být viditelná skrze znaky, které ji tvoří, tj. stojí na Písmu; Boží slovo je v ní hlásáno a svátosti řádně vysluhovány. Cargill se domnívá, že se Luther svým výkladem liší od reformátorů, jakými byl Zwingli, Calvin či Melancton.⁵ Oni rozlišují církve na neviditelnou a viditelnou. Neviditelnou tvoří vyvolení, kteří jsou mystickým tělem Krista. Ve viditelné jsou ti, kteří sami sebe považují za křesťany, včetně těch, kteří jimi ve skutečnosti nejsou. Cargill předpokládá, že Luther chápe církve jako zvláštní instituci, v níž jsou spojeni vírou ti, kdo věří v Krista. Církve je neviditelná v tom smyslu, že pouze Bůh ví, kdo k němu patří.⁶ Domnívám se, že pohled Luthera se od ostatních reformátorů, Calvina nevyjímaje, příliš neliší. Viditelná a neviditelná nejsou dvě různé formy církve. Lze si je představit jako dvě množiny, které se částečně překrývají. V ideálním případě by se překrývaly úplně. Všichni, kteří patří do neviditelné církve, by patřili i do viditelné. Či do viditelné by patřili pouze ti, kteří skutečně věří a patří ke Kristu. Koncepce neviditelné církve se ale snaží ukázat, že není v lidských silách určit, kdo skutečně tvoří Kristovu církev, protože nelze

⁴ ALLEN, J. W. Martin Luther. In HEARNshaw, Fossey J. (ed.) *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*. London: Dawsons of Pall Mall, 1967, s. 183.

⁵ CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvest Press, 1984, s. 124.

⁶ *Ibid.*, s. 124.

usuzovat pouze dle vnějších úkonů, které člověk koná. Kdežto u viditelné církve můžeme rozpoznat znaky, které svědčí o tom, že pravou církví je.

Jak záhy uvidíme, Zwingliho pojetí je pro Calvina také inspirací. Zwingli dělí církve na viditelnou a neviditelnou. Viditelnou tvoří ti, kteří se hlásí ke Kristu, i když to může být pouze navenek, nikoli srdcem. Do neviditelné církve patří ti, kteří věří. Církev je svatá, obecná, sestoupila z nebe a je osvěcena Duchem svatým.⁷

3.3. Calvin a církve

Calvin tedy v souladu s luterskou i zwingliovskou tradicí hovoří o církvi viditelné a neviditelné. První *neviditelnou* (*ecclesia invisibilis*) chápe jako společenství vyvolených, které Bůh přijal za své a posvětil Duchem svatým. Patří do ní nejen ti, kteří žijí, ale všichni vyvolení od počátku světa. Druhá *viditelná* (*ecclesia visibilis*) jsou zástupy rozptýlené po celém světě, které uctívají jednoho Boha.⁸ Do církve jsou přijímáni křtem a spojuje je účast na Večeři Páně, hlásání slova a úřady.⁹ V druhé je přítomno mnoho pokrytců, kteří s ní nemají nic společného. Vial se na Calvinovo dvojí pojetí církve dívá třemi úhly pohledu:

- 1) Pouze Bůh zná kontury *neviditelné* církve; *viditelná* církve je dána empiricky.
- 2) Do *neviditelné* patří svatí napříč časem; do *viditelné* ti, kteří se odvolávají na Krista, evangelium a svátosti.

⁷ více ZWINGLI, Huldrych. *Počít z víry a výklad z víry. Dva vyznavačské listy curyšského reformátora*. Praha: Kalich, 1953, s. 39-43; s. 94.

⁸ *Institutio* 1559, IV.1.7, CO 2, 752-753.

⁹ *Ibid.*, IV.1.7, CO 2, 753.

3) *Neviditelnou* tvoří vyvolení; *viditelná* je tvořena vyvolenými i zatracenými a nelze říci, kdo patří, do jaké skupiny.¹⁰

Calvin je inspirován Apostolicem, a proto říká, že věří církve nikoli v církve. Stejnou formulaci nalezneme také u Augustina a Cypriana. Argumentuje, že věříme v Boha, důvěřujeme mu a závisíme na NĚM. To však nelze převést na církve, stejně jako na odpuštění hříchů či vzkříšení těla.¹¹ Bůh je dárce a z toho vyvozuje revoluční myšlenku, že církve může v krajním případě existovat i bez viditelné vnější formy.¹² Calvin tento svůj názor opírá o historickou zkušenost náboženských válek a nebezpečí herezí. A samozřejmě poukazuje na porušenost římské církve, která bije do očí a činí věřící nejistými. I když se jim může zdát, že církve na zemi nemůže existovat, mají se plně spolehnout na Krista a jeho zaslíbení, že církve nebude zničena.¹³ Pán tedy někdy odnímá vnější viditelnost církve, ale není to dlouhodobá záležitost, alespoň by neměla být. Církve bez zjevné viditelné formy je extrémní případ. Snadno by mohlo dojít ke zneužití. Některé radikální skupiny by mohly odmítat církevní autoritu s poukazem na jednotlivé nedostatky a usilovat o neviditelnou církve *čistých a dokonalých*. Calvin by to rezolutně odmítl, stejně jako neochotu podřídit se církevní autoritě. Určitě tu můžeme nalézt paralelu se státem. Calvin je nepřítel ne-řádu, anarchie. Stát bez civilní správy přestává existovat. Církve také vyžaduje určité zřízení, duchovní vládu. O její nezbytnosti bude více pojednáno v kapitole o církevní moci. U Calvina je patrný posun k větší institucionalizaci církve a jejímu připodobnění se státu. Vytváří do jisté míry paralelní instituce ke státnímu zřízení (církevní autorita,

¹⁰ VIAL, Marc. *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique*. Genève: Labor et Fides, 2008, s. 130.

¹¹ *Institutio 1559*, IV.1.2, CO 2, 746, *Institute 1536*, s. 81 pozn. Už Hus i Lukáš Pražský rozlišoval věřiti Bohu, věřiti v Boha a věřiti Boha, tj. uznávati, že je.

¹² *Institute 1536*, s. 15, *Institutio 1559*, CO 2, 28.

¹³ srov. Mt 16,18

legislativa, jurisdikce).¹⁴ Viditelná církev s jasnou a institucionalizovanou podobou chrání učení a jednotu církve proti snahám ji poškodit. V *Katechismu* z roku 1538 klade důraz na autoritu a nezbytnost viditelné církve.¹⁵ Proto nabízí specifickou teorii o církvi. Vytváří totiž strukturu, která zaručuje samostatnost církve a její nezávislost na státu.

Calvin rozlišuje universální a partikulární církev. Existuje jedna katolická či universální církev. A pak místní nebo partikulární církve rozesté na různých místech. Calvin nabízí novum: universalitu církve, která není ztotožnitelná s jednou denominací. Do universální církve patří každá partikulární. Pokud nedošlo k poškození základních rysů křesťanského náboženství a panuje shoda v nejdůležitějších člancích víry, pak lze drobné odchylky akceptovat. Nejde o vytváření sekt, ale o vědomí vzájemné sounáležitosti v rámci universální církve. Tak jsou vytvořeny základy pro vzájemnou toleranci církví a praktický ekumenismus. Tento tolerantní trend se později rozvinul zejména na území Nové Anglie mezi kalvinistickými puritány i anabaptisty a dalšími náboženskými skupinami.

Pokud existuje jen jedna a pouze jedna církev, jedno tělo, jehož hlavou je Ježíš Kristus, pak jednotlivé denominace jsou partikulárními církvemi. Spojuje je shoda v základním učení: jeden Bůh, Ježíš Kristus je Bohem a Synem Božím, spása závisí na milosti Boží. A samozřejmě musí splňovat dva znaky, čisté hlásání Božího slova a řádné vysluhování svátostí. Calvin usiloval o určitou jednotu mezi protestantskými církvemi. Připouštěl odlišnosti v méně podstatných věcech; pokud použijeme Calvinovu terminologii *adiaphora* – ve věcech morálně neutrálních. Tyto věci nejsou předmětem víry, doktríny. Calvin naráží na skutečnosti, které lidi omezovaly v římské církvi, např. zákaz

¹⁴ více 8. kapitola

¹⁵ *Le Catéchisme de Genève* CO 6, 1-160; HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997, s. 155.

konzumace masa v pátek. Odlišnost v morálně neutrálních věcech by neměla být záminkou pro neshodu mezi církvemi. Jisté odlišnosti pramení z různých kultur a dějinných zkušeností.

3.3.1. Definice církve v Instituci

Calvin v *Instituci* hovoří o církvi a církvích.¹⁶ Podobně se vyjadřuje i v *Ženevské konfesi*. Existuje jediná církev, ale společenství věřících je rozseto na různých místech a každému místnímu společenství náleží označení církve.¹⁷

Definice z posledního vydání *Instituce* zdůrazňuje především viditelnou církev, universální církev, která spojuje partikulární církve.

*„Universální církev představuje zástup, sesbírání ze všech národů, rozprostřených v zemích daleko od sebe, vyznávající stejnou pravdu Božího učení, spojený poutem stejného náboženství; v universální církvi jsou obsaženy partikulární církve v městech a obcích a každá je právem považována jménem a autoritou za církev a zahrnuje lidi, kteří na základě víry patří mezi církve, ale jsou cizinci v nějaké konkrétní církvi; mají být za člena považováni, pokud se veřejným rozhodnutím neustaví jinak.“*¹⁸

Tato definice, jak vzápětí uvidíme, je mnohem obsažnější než definice z prvního vydání, která se více soustřeďuje na církev jako na společenství vyvolených. Přesto i v prvním vydání nechybí náznak toho, co nalezneme

¹⁶ *Institutes* 1559, IV.3.7, CO 2, 781.

¹⁷ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700.

¹⁸ *Institutio* 1559, IV.1.9, CO 2, 754 „*Ecclesiam universalem, esse collectam ex quibuscunque gentibus multitudinem, quae intervallis locorum dissita et dispersa, in unam tamen divinae doctrinae veritatem consentit, et eiusdem religionis vinculo colligata est. Sub hac ita comprehendi singulas Ecclesias, quae oppidatim et vicatim pro necessitatis humanae ratione dispositae sunt, ut unaquaeque nomen et auctoritatem Ecclesiae iure obtineat; singulos homines, qui pietatis professione inter Ecclesias eiusmodi censentur, etiamsi ab Ecclesia sint revera extranei, ad ipsam tamen quodammodo pertinere, donec publico iudicio exterminati forint.*“

v posledním vydání - univerzální církve, která je pouze jedna a shromažďuje lidi všech národů ze všech zemí.

3.3.2. Církev jako tělo Kristovo

Definice z prvního vydání *Instituce* naopak mnohem více reflektuje církev jako společenství vyvolených.

*„Svatá církev obecná, veškerý počet vyvolených, andělé nebo lidé, mrtví nebo dosud žijící; působí v kterýchkoli zemích: jedna církev a společenství a jeden Boží lid.“*¹⁹

Calvin představuje církev v pavlovském duchu jako tělo Kristovo. K němu však nepatří nikdo, kdo nebyl předurčen Bohem dříve, než se narodil. Vyvolení jsou ospravedlňováni, očišťováni, znovuzrozeni a oslavováni. Tento proces není na zemi završený. Vyvolený člověk může sice padat, ale nikdy nepadne definitivně:

- 1) Bůh jej vyvolil a Jeho vyvolení nemůže být změněno.
- 2) Vyvolené svěřil Bůh pod ochranu svého Syna.
- 3) Vyvolený má důvěru a jistotu, že patří do společenství vyvolených.

Víra o církvi by byla marná, pokud bychom nevěřili, že jsme její součástí.²⁰ Bůh ve svém Synu od věčnosti vyvolil ty, o nichž chtěl, aby byli jeho.²¹ Společenství s Bohem ukazuje na to, že jsme vyvoleni; můžeme si být jisti, že mezi ně patříme o nikom nelze tvrdit, že nepatří do církve.

V prvním vydání Calvin mnohem více pracuje s církví jako společenstvím vyvolených, které se překrývá s pojmem neviditelné církve. Ve

¹⁹ *Instituce 1536*, s. 81.

²⁰ *Ibid.*, s. 84.

²¹ *Ibid.*, s. 83.

viditelné církvi jsou i ti, kteří nemusejí být skutečně jejích členy. V posledku pouze Bůh ví, kdo k němu patří. Na základě jasně stanovených znaků: vyznání víry, skutky z ní vycházející a účast na svátostném životě, lze ostatní považovat za vyvolené a členy církve.²²

V první edici hovoří Calvin vedle církve také o církevních trestech, konkrétně o vyobcování z církve.²³ Vyobcování slouží k tomu, aby nebyla církev poškozena, protože jako společenství se jí dotýká jednání člověka; poškozováním církve se poškozuje tělo Kristovo. Pokud člověk navíc svým životem nevydává dobré svědectví, mohlo by jeho přetrvání v církvi působit pohoršení a svádět ostatní ke špatnému jednání. Vyobcování může mít nakonec výchovný moment, protože si dotyčný uvědomí svoje špatné jednání a nastoupí cestu pokání, díky kterému se může vrátit zpět do církve. Poslední vydání *Instituce* se otázce církevní disciplíny věnuje v mnohem větší míře než první edice. Důraz na kázeň uvnitř církve narůstá, jak se ukáže v kapitole věnující se církevní moci. Nikdy se však disciplína nestane nezbytným znakem pravé církve.

3.4. Čtyři znaky církve

Ve shodě s Apostolicem vyjmenovává Calvin čtyři znaky církve (*notae Ecclesiae*): jedna, svatá, všeobecná, apoštolská.²⁴ Církev je *všeobecná (universální)* – jedním tělem, jejíž hlavou je Ježíš Kristus. Církev je *svatá*, protože Bůh je svatý, je posvěcena Kristovou krví, i když je složena z lidí dobrých i špatných. Je nebezpečné chtít církve čisté. O někom si sice

²² Ibid., s. 85

²³ Ibid., s. 85

²⁴ Ibid., s. 81

můžeme myslet, že do církve nepatří, ale záleží na shodě církve. Pokud je za jejího člena považován, pak to musí ostatní respektovat. Ti, kteří žijí špatně, nejsou vždy vyloučeni ze společnosti svatých třeba kvůli nepozornosti duchovních. Vyvolení jsou Kristem posvěceni, církev je *lid vyvolených Božích*. Pokud je někdo vyvolený, pak již nemůže úplně padnout, protože záleží na Boží vůli; byl dán pod ochranu Syna. Církev představuje společenství, Boží lid. Je jedna hlava, jedno tělo, jedna církev. Lidé jsou spojeni jedním Duchem.

3.4.1. Reformační znaky církve

Čtyři základní klasifikační znaky církve doplňují dva reformační: čisté hlásání slova Božího (u Calvina nejen hlásání, ale též naslouchání – kde je Boží slovo hlásáno, ale také slyšeno) a řádné vysluhování svátostí. Někde se k těmto znakům přidává ještě modlitba a společenství.²⁵

„Kde nalezneme slovo Boží čisté hlásáno a posloucháno a svátosti vysluhovány dle ustavení Krista, pak nelze pochybovat, že tam je církev Boží.“²⁶

Boží slovo má být čisté a věrně hlásáno, slyšeno a zachovááno. Slovo a kázání představuje pro Calvina totéž.²⁷ Čisté hlásání představuje pouze a jedině hlásání Božího slova – nikoli kázání založené na psychologii, vlastním učení či soukromých zájmech.²⁸ Hesselink vidí v podstatě jediný znak církve, kterým je Slovo, jež se projevuje dvojím způsobem: v hlásání a ve svátostech.²⁹

²⁵ MILNER, Charles. *Calvin's Doctrine of the Church*. Leiden: B. J. Brill, 1970, s. 100.

²⁶ *Institutio 1559, IV.1.9, CO 2, 753-754* „Ubi enim cunque Dei verbum syncere praedicari atque audiri, ubi sacramenta ex Christi instituto administrari videmus, illic aliquam esse Dei Ecclesiam nullo modo ambigendum est.“

²⁷ MILNER, Charles. *Calvin's Doctrine*, s. 101.

²⁸ TITUS, Eric. J. Calvin's Marks of the Church: A Call for Recovery. *Kairos - Evangelical Journal of Theology* 2011, vol. 5, no. 1, p. 113-123.

²⁹ HESSELINK, John I. *Calvin's First Catechism*, s. 160.

3.4.2. Reformovaná vs. římská církev

„I když odmítáme označit papežence za církev, nepopíráme, že i v ní se nachází církev ... v žádném případě nepopíráme, že církev mohou existovat i pod jeho (papežovou) tyranii, ale byly znesvěceny svatokrádežnou bezbožností, sužovány krutým despotismem, poškozeny a téměř zničeny falešným a zhoubným učením jako zhoubný jed: v takových církvích leží Kristus na půl pohřbený, evangelium potlačeno, co se týče slova jsou ve stavu zmatení, že představují spíše obraz Babylonu, víc než svatého města Boží ... jsou církví, protože Bůh zázračně uchovává mezi nimi zbytek svých lidí, i když jsou bídne rozptýleni a sklíčení, ale stále tam jsou některé znaky církve, jejichž účinnost ani ďáblovu umění ani špatnost lidí nemůže zničit. Na druhou stranu znaky, které mají být na zřetely jsou vymazány. Forma legitimní církve se nenachází ani v jejich jednotlivých kongregacích ani v těle jako celku.“³⁰

Obsáhlý citát vystihuje Calvinův přístup, který stojí za hlubší úvahu, ke které se za nedlouho vrátím. Na základě jeho vymezení církve dvěma znaky je zřejmé, že římská církev oba znaky (čisté hlásání Božího slova a řádné vysluhování svátostí) postrádá, a proto je legitimní z ní odejít. Na rozdíl od

³⁰ *Institutio 1559, IV.2.12, CO 2, 776 „Quum ergo Ecclesiae titulum non simpliciter volumus concedere Papistis, non ideo Ecclesias apud eos esse inficiamur: sed tantum litigamus de vera et legitima Ecclesiae constitutione, quae in communione cum sacrorum, quae signa sint professionis, tum vero potissimum doctrinae requiritur. Antichristum in templo Dei sessurum praedixerunt Daniel et Paulus; illius scelerati et abominandi regni ducem et antesignanum apud nos facimus Romanum Pontificem. Quod sedes eius in templo Dei collocatur, ita innuitur, tale fore eius regnum quod nec Christi nec Ecclesiae nomen aboleat. Hinc igitur patet, nos minime negare quin sub eius quoque tyrannide Ecclesiae maneant: sed quas sacrilega impietate profanarit, quas immani dominatione afflixerit, quas malis et exitialibus doctrinis, ceu venenatis potionibus, corruerit, et propemodum enecarit: in quibus semisepulus lateat Christus, obrutum Evangelium, profligata pietas, cultus Dei fere abolitus: in quibus denique omnia sic sint contrubata, ut Babylonis potius quam civitatis Dei sanctae facies illic appareat. In summa, Ecclesias esse dico, quatenus populi sui reliquias, utcunque misere dispersas ac disiectas, illic mirabiliter Dominus conservat, quatenus permanent aliquot Ecclesiae symbola: atque ea praesertim quorum efficaciam nec diaboli astutia nec humana pravitas destruere potest. Sed quia e converso deletae sunt illic notae quas praecipue in hac disputatione respicere debemus, dico unumquenque coetum et totum corpus carere legitima Ecclesiae forma.“*

protestantských církví, kde jsou minimální znaky zachovány.³¹ Bez ohledu na vše špatné, co se v církvi vyskytuje, pokud jsou zachovány dva znaky, pak je to církev. Odloučení se od církve, kde se stále nachází prostředky spásy, je popření Boha a Krista.³² Vydělování z církve představuje smrtelné nebezpečí. Člověk by se neměl oddělit od církve, kde je čistě hlásáno Boží slovo a řádně vysluhovány svátosti. Pak se stává zrádcem, odpadlíkem. Odchod z církve je zřeknutím se Boha a Krista. Výrok, že *mimo církev není spásy* (extra ecclesiam nulla *salus*) nechápe Calvin institucionálně - církev garantující spásu, ale tím, že je Bohem vyvolená. Člověk, který je přesvědčen, že do ní patří, je vyvolený.³³ Oddělení od církve představuje oddělení od spásy, bez církve není spasení dááno dál.

„Kdo se dobrovolně odděluje od vnějšího společenství církve, kde je Boží slovo hlásáno a svátosti vysluhovány, nemá žádnou omluvu. Chyby jednotlivce, několika nebo mnoha nevytváří žádnou překážku řádnému vyznání víry prostřednictvím obřadů ustavených Bohem. Zbožné svědomí není poškozeno nehodností kohokoli, ani pastora ani soukromé osoby, ani nejsou tajemství (svátosti) méně čistá a prospěšná svatému a bezúhonnému člověku, jestliže jsou přijímány ve stejný čas s nehodným člověkem.“³⁴

Pokud církev splňuje oba znaky, pak nemá člověk právo z ní odejít. Nemůže se však vymlouvat, že rozpoznání znaků je nejasné, a proto zůstává v římské církvi. Mohl by svobodně přejít z jedné do druhé? Třeba

³¹ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 87.

³² HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism*, s. 157.

³³ BLASER, Klauspeter. Calvin's Vision of the Church. *The Ecumenical Review* 1993, vol. 75, no. 3, s. 316-327.

³⁴ *Institutio 1559, IV.1.19, CO 2, 761 „Nihil excusationis eum habere, qui externam Ecclesiae communionem sponte deserit, ubi Dei verbum praedicatur, et sacramenta administratur. Nihil ob stare vel paucorum vel multorum vitia quominus illic rite ceremoniis a Deo institutis fidem nostram profiteamur: quia nec alterius sive pastoris sive privati indignitate laeditur pia conscientia, nec minus pura sunt ac salutaria mysteria homini sancto et recto, quia simul ab impuris attrahuntur.“*

z reformované do luterské? Podle Höpfla by Calvin odpověděl záporně. Pokud v církvi najdeme oba znaky, pak je pravou církví.³⁵ Otázkou je, proč z církve odcházet? Protože je mi např. bližší vnímání Večeře Páně u luterské církve než u reformované? Osobně si myslím, že by Calvin církevní fluktuaci příliš nepodporoval, protože luterská i reformovaná má znaky pravé církve – zde svoboda svědomí nevelí k ostražitosti. Jinak je tomu ve vztahu k římské církvi. Pokud církevní společenství, v němž věřící žije, nevykazuje žádné znaky pravé církve, pak z ní má vystoupit. Proto se musíme nyní soustředit na Calvinův vztah k římskokatolické církvi poněkud podrobněji.

Církve pod kontrolou papeže jsou spíše d'áblové synagogy než křesťanské církve.³⁶ Ta d'ábelskost není nadávka, ale charakteristika; má teologický rozměr. Petr je také v evangeliu nazván satanem, když chce svést Ježíše od cesty utrpení.³⁷ Stará smlouva byla limitována na jeden národ, mnohé věci pouze naznačovala, charakteristické bylo dodržování obřadů a poznání pravdy bylo jen částečné. Až v Kristu došlo k naplnění toho, co Bůh lidem přislíbil. Pojem synagoga proto není v Calvinově pojetí negativní. Židé mají porozumění pro Boží zaslíbení, nikoli však pro jeho naplnění v Ježíši Kristu.³⁸ Označením d'áblova synagoga, (d'áblové synagogy) Calvin nezesměšňuje židovství, ale označuje tak římskou neschopnost porozumět Božím zaslíbením, naplňujícím se v Kristu. D'ábelskostí je naznačena antikristovská snaha svést vyvolené od jejich pravého určení ke zradě této vyvolenosti.

Calvinův vztah k římské církvi je vícevrstevný a není černobílý, protože předpokládá, že se i uvnitř římské církve najdou pravé církve (pravá církevní společenství), které Bůh uchovává; je otázkou, zda se i od takových ostrůvků oddělovat. Římská církev je *polovičně zbořená stavba (semirutum aedificum)*,

³⁵ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity*, s. 88.

³⁶ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700; MUELLER, William, A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965, s. 84.

³⁷ srov. Mt 16,23

³⁸ *vice Institutio 1559*, II.9.-II.11., CO 2, 309-340.

kteřá nemůžte umrtvit Boží věřnost, proto jí Calvin nemůžte zcela upřít, že je cířkví, byť falešnou.³⁹ Nemá *přiměřený a pravý tvar cířkve (vera et legitima ecclesiae constitution)*.⁴⁰ Calvin je přesvědčen, že v římské cířkvi má větší váhu institucionální uspořádaní než Boží slovo. Přesto i ona náleží k viditelné cířkvi, ale nefunguje dostatečně.⁴¹ Dovolím si osobní poznámku. Na základě Calvinových indicií předpokládám, že od zmíněných ostrůvků není nutné se okamžitě oddělovat, když tam nalezneme znaky cířkve. Boží slovo může být jistě hlásáno čistě, když kazatel ukazuje na Boha, zvěstuje jeho vůli, odvolává se na jeho slovo, nikoli na výroky magisteria. Přesto je dlouhodobé a bezdůvodné setrvávání v římské cířkvi nežádoucí.

Calvin se musel vyrovnat s nařčením ze schismatu. Reformovaná cířkev se v jeho pojetí neodděluje od římské, ale je cířkví, která vždy existovala a kterou Bůh svojí milostí uchoval i v těžkých obdobích. V podobném duchu odpovídá ve slavném dopise kardinálu Sadoletovi. Reformovaná cířkev není novou cířkví, ani nechce cířkev zničit, ale vrátit se k původní, která byla sice poškozena, ale nebyla zničena.⁴² Calvin apeloval svým dopisem i na císaře Karla V.⁴³ Nyní nastává doba reformy viditelné cířkve. Reformovaná cířkev představuje kontinuitu. Apoštolská posloupnost v jeho pojetí nespočívá ve vkládání rukou, ale v následování učení. Posloupnost nemá smysl, pokud nespočívá v kontinuitě učení. Protože i v římské cířkvi zůstala pravá cířkev, není potřeba obnova křtu a reformovaná cířkev navazuje na pravou, jedinou universální cířkev; nevytváří novou nebo nestojí mimo. Dlouhodobě nelze existovat v takových podmínkách římské cířkve. Pokud kazatel nehlásá Boží slovo čistě, znamená to, že si k němu přidává něco, co mu odporuje nebo

³⁹ Ibid., IV.2.11, CO 2, 775, více SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009, s. 327.

⁴⁰ Ibid., IV.2.12, více SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*, s. 327.

⁴¹ SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*, s. 327.

⁴² *Responsio ad Sadoleti Epistolam*, CO 5, 385-416.

⁴³ *Supplex exhortatio ad invictiss Caesarem Carolum Quintum*, CO 6, 453-534.

prosazuje vlastní zájmy a lidské učení nad Božím. Čistým kázáním evangelia Calvin nezakazuje interpretační práci znalců Písma a kazatelů. Sám napsal komentáře k téměř všem biblickým knihám. Svým hermeneutickým úsilím chtěl odhalit čtenářům pravý obsah Písma. On sám chtěl porozumět Boží vůli a tuto vůli chtěl nabídnout posluchačům ve škole i pod kazatelnou. Boží slovo má být čteno, nasloucháno a vykládáno, nemůže být ale překrucováno. Kazatel nemá ukazovat na sebe, ale na Boha, na jeho Slovo. Calvinova kázání a komentáře biblických knih seznamují s Boží vůlí, Božími zaslíbeními i napomenutími. Tím se Calvinovo hermeneutické dílo liší od homiletických příruček římské církve (*exempla*), které byly spíše soustředěny na příklady ctnostného života křesťanů a někdy i pohanů. Některá *exempla* byla hojně využívána již od Řehoře I. až po Calvinovu současnost.⁴⁴

Druhým znakem je řádné vysluhování svátostí. Římská církev tradičně uznává sedm svátostí, zatímco protestantské dvě. Již v prvním vydání *Instituce* uznává Calvin pouze dvě svátosti, které jsou ustaveny Bohem a obsahují zaslíbení; ostatních pět proto považuje za lidská ustanovení. Určitou výjimkou je manželství, které sice z božského příkazu pochází, ale není svátostí. Křest nemůže být problematický, protože žádný opětovný křest není vyžadován (vyjma anabaptistů).

Kamenem úrazu mezi jednotlivými denominacemi byla Večeře Páně. Pro Calvina je nebeským aktem. Kristus sice zůstává na nebesích, ale lidé jsou vyzvednuti skrze tajemnou moc Ducha svatého, proto je Kristus při eucharistii fyzicky přítomný.⁴⁵ Jaké je ale řádné vysluhování eucharistie, když se i v rámci jednotlivých církví její pojetí liší? Primárně je odmítnuto římské pojetí transsubstanciacie a zpřítomňování Kristovy oběti. Pak je ale určitý rozptyl od

⁴⁴ více LEGOFF, Jacques. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 91-94.

⁴⁵ více KALVÍN, Jan. *Malé pojednání o večeři Páně*. Praha: Kalich, 2008.

konsubstanciace přes Calvinovu reálnou přítomnost skrze Ducha svatého až po pouhou vzpomínku (memoralismus).

Tridentský koncil hovoří o transsubstanciaci. Při proměňování se podstata (substance) chleba a vína mění v tělo a krev Krista. Pouze vnější forma (tvar, chuť, barva) zůstávají zachovány. Eucharistie je smírcí obětí, nově se opakuje Kristova oběť nekrvavým způsobem.⁴⁶ V protestantském pojetí je však Kristov.a oběť jedinečná a neopakovatelná.

U Luthera je Kristus v eucharistii fyzicky přítomný, k podstatě chleba a vína přistupuje podstata těla a krve. Jak přesně k tomu dochází, zůstává však tajemstvím.⁴⁷

Zwingli chápe Večeři Páně jako vzpomínku na to, co Ježíš Kristus učinil. Při Večeři Páně vzdáváme díky Bohu, který nás vykoupil z věčného zatracení. Kristus není fyzicky přítomný. Je v nebi po pravici Otce.⁴⁸

Mezi jednotlivými reformátory v otázce eucharistie shoda nepanovala, přesto tu byla naděje na jistý kompromis. V případě římské církve však nikoli.

3.5. Pohled Tridentského koncilu na církev

Dříve než se zaměřím na pojetí církve v duchu Tridentu, stručně se zmíním o Calvinově postoji ke koncilům obecně. Calvin uznává zejména starší koncily, protože církve postupně ustupovala od čistoty učení. Respektuje autoritu 4 všeobecných koncilů: v Nicae 325 po Kr., v Konstantinopoli roku

⁴⁶ The Council of Trent. *The canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*. The Thirteenth Session [online]. London: Dolman, 1848 (cit. 5. července 2014) URL: <http://history.hanover.edu/texts/trent.html>

⁴⁷ Augsburské vyznání víry. X. O Večeři Páně. In DOBIÁŠ, František Mrázek a Ján BEBLAVÝ. *Čtyři vyznání: vyznání Augsburské, Bratrské, Helvetské a České: se 4 vyznáními staré církve a se Čtyřmi články praž.* Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951; KALVÍN, Jan. *Malé pojednání*, s. 16.

⁴⁸ více ZWINGLI, Huldrych. *Počet z víry a výklad z víry*, s. 81-89.

381, Efesu roku 431 a Chalcedonu roku 451.⁴⁹ Koncily slouží zejména k vyřešení doktrinálních sporů, ale nejsou automaticky neomylné. Pokud mají být závěry koncilu uznány, musí být v souladu s Písmem. Každému relevantnímu koncilu předsedá Kristus. Jeho zaslíbení o přítomnosti mezi těmi, kteří se shromáždí v jeho jménu, platí pouze, pokud se v jeho jménu skutečně shromáždí.⁵⁰ Pak budou jednat v souladu s jeho slovem a nebudou přidávat k nauce nic jiného. Závěry takového koncilu jsou proto platné. Církev se nemýlí, pokud je vyučována Duchem svatým skrze slovo. Nemůže nic přidávat k autoritě Písma.⁵¹ Calvin však odmítá, že by koncil mohl mít autoritu interpretovat Písmo. Poukazuje na rozpory mezi koncily v historii (zákaz náboženských obrazů a jejich povolení).⁵²

Calvin se chtěl původně Tridentského koncilu zúčastnit.⁵³ V *Antidotes* reaguje na některé z jeho závěrů.⁵⁴ 4. sekce se věnovala Písmu. Koncil uznal vedle autority Písma rovněž apoštolskou tradici. Zjevené pravdy jsou obsaženy v Písmu, ale i v nezapsaných tradicích, které nepředávali pouze apoštolové a církevní otcové, ale působením Ducha svatého jsou předávány a uchovávány i nadále.⁵⁵ Calvin odmítal uznat apoštolskou tradici za rovnou Písmu, resp.

⁴⁹ *Institutio 1559*, IV.9.8, CO 2, 861-862.

⁵⁰ Mt 18, 20

⁵¹ *Institutio 1559*, IV. 9.13, CO 2, 865-866.

⁵² *Institutio 1559*, IV. 9. 9, CO 2, 862-863.

⁵³ NUGENT, Donald. *Ecumenism in the Age of the Reformation: The Colloquy of Poissy*. Harvard University Press, 1974, s. 6.

⁵⁴ Acta Synodi Tridentinae. Cum Antidoto CO VII, 365-506; CALVIN, John. Acts of of the Council of Trent with the Antidote. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: [online]. https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/calvin_trentantidote.html.

⁵⁵ Tridentský koncil. 4. zasedání 8. dubna 1546 [online]. (cit. 19. června 2016). URL: <http://machula.bigblogger.lidovky.cz/c/240192/Tridentsky-koncil-4-cast-1-2.html>.

„To, co bylo (Jer 31) nejprve slíbeno skrze proroky ve svatých Písmech, náš Pán Ježíš Kristus, Syn Boží, nejprve vyhlásil vlastními ústy a poté přikázal svým apoštolům hlásat všemu stvoření jako pramen spásné pravdy a morální kázně (závěr Mt nebo Mk). A vidíme, že jsou tato pravda a kázeň obsaženy v psaných knihách a nepsaných tradicích, které přijali apoštolové z úst samého Krista (2 Te 2), nebo byly předány apoštolům od Ducha svatého, a jakoby z ruky do ruky tradované došly až k nám. Následujeme příklady pravověrných otců a přijímáme a uctíváme se stejnou zbožností všechny knihy starého i nového zákona, jejichž autorem je v

vznesl obavu, že církev může za tradici vydávat cokoli, aniž by to mělo oporu v Písmu. Domnívám se, že Calvin se ani tolik nevymezoval vůči tradici samotné, protože se na ni také odvolával, jak již bylo zmíněno dříve, ale postrádal předpoklad, že tradice musí odpovídat Písmu.⁵⁶ Nenalézá v Písmu např. žádnou zmiňku o očištění, ušní zpovědi či přímluvě svatých. Odmítá deuterokanonické knihy jako součást kánonu. Kniha Makabejských slouží mj. jako důkaz o existenci očištění a uctívání svatých. Odvolává se na autoritu Jeronýma, autora Vulgaty, který knihu Makabejských, Tobíáše a Sírachovce řadí mezi apokryfy.⁵⁷

Tridentský koncil ve svých dokumentech nenabízí definici církve. Pouze okrajově, na 23. zasedání, které se věnovalo svátosti kněžství. Odvolává se na usnesení koncilu v Nicea roku 325.

V roce 1566, dva roky po Calvinově smrti, vyšel *Římský katechismus* (*Catechismus Romanus*).⁵⁸ Byl určen především kněžím a přinesl systematické shrnutí učení římské církve. Stručně se o něm zmíním právě z důvodu vymezení katolického učení v protikladu k protestantskému učení. Calvin na něj nemohl samozřejmě již reagovat, ale já jej zmíním v kontextu pojetí církve.

obojím případě Bůh, stejně jako samotné tradice vztahující se k víře i mravům jakožto Kristem vyslovené nebo od Ducha svatého předané a v katolické církvi v nepřerušené posloupnosti uchovávané.“

⁵⁶ POSPÍŠIL, Ctirad. V. posvátná tradice podle Dei verbum. *Teologické texty 2000*, č. 3. [online]. (cit. 5. července 2016). <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Posvatna-tradice-podle-Dei-verbum.html>.

Prof. Ctirad Václav Pospíšil poukazuje na to, že koncil ponechává otevřenou otázku, zda tradice přináší něco více, než Písmo. Lze to chápat i tak, že Písmo a tradice přináší stejné pravdy, ale jiným způsobem. Upozorňuje však na to, že žádné dogma nebylo vyhlášeno, aniž by mělo oporu v Písmu.

⁵⁷ *Institutio 1559, IV. 9.14, CO 2, 866-867*; CALVIN, John. Acts of the Council of Trent with the Antidote. https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/calvin_trentantidote.html;

⁵⁸ Římský katechismus přinesl souhrn katolického učení a byl prvním jednotným a všeobecně platným pro celou katolickou církev před vydáním Katechismu katolické církve v roce 1992. Během Tridentského koncilu bylo rozhodnuto o nutnosti sjednotit základy učení do jednoho textu, který by následně sloužil kněžím, aby mohli vzdělávat lid, který byl vystaven vlivu protestantismu.

Katechismus definoval církev podobně jako Calvin. Církev je *Kristovým tělem, Jeho nevěstou, domem Božím, sloupem a oporou pravdy či společenstvím věřících*.⁵⁹ Pro Calvina je církev také *společenství věřících* (často přidává i *vyvolených* – což je termín, který není u římské církve v rámci definice použit), *Kristova nevěsta a Kristovo tělo*. Několikrát též opakuje Pavlův citát o církvi jako *sloupu a opoře pravdy*. Hned v úvodu k IV. knize posledního vydání *Instituce* je církev nazvána *matkou*.⁶⁰ Calvin na rozdíl od *Římského katechismu* nerozlišuje mezi církví *bojující* (na zemi) a *triumfující* (v nebi).⁶¹ Pouze v části věnované nepravým svátostem zmiňuje římský termín *triumfující církev*.⁶² *Římský katechismus* se zabývá církví v rámci Apostolica. V několika statích věnovaných církvi se jmenovitě nestaví proti reformaci, ale shrnuje jediné přijatelné učení a to učení římské církve. Odvolává se na koncil v Nicea a vyjmenovává pouze čtyři tradiční znaky církve:

- 1) jedna
- 2) svatá
- 3) katolická, universální
- 4) apoštolská

Církev je pouze jedna. Neviditelnou hlavou je Kristus. Papež je viditelnou hlavou, legitimním následníkem apoštola Petra. Viditelná církev podle *Římského katechismu* potřebuje viditelnou hlavu.⁶³ Svatost církve pochází od Boha, který je svatý. Je posvěcena Kristovou krví. Univerzalita

⁵⁹ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*. Lipsiae: Bernhardi Tauchnitz Officina, 1856, caput X, s. 76-90.

⁶⁰ více *Institutio 1559*, církev jako společenství věřících IV.1.9; nevěsta IV.1.10, IV.2.3, IV.8.11; Kristovo tělo IV.12.5, IV.17.9; sloup a opora pravdy IV.1.10, IV.2.1, IV.2.10, IV.8.12; matka IV.1.1, IV.1.4

⁶¹ *Catechismus*, caput X, s. 76-90.

⁶² *Institutio 1559*, IV.19.22, CO 2, 1082.

⁶³ *Catechismus*, caput X, s. 76-90.

spočívá v tom, že církev není vázána na konkrétní čas a prostor; apostolicita v posloupnosti pocházející od apoštolů.

V některých základních označeních církve mezi oběma stranami (římskou a reformovanou) panuje shoda, protože se obě odvolávají na biblické pasáže. V ostatním mnoho shodných prvků nenalezneme. Římská církev daleko více zdůrazňuje čtyři tradiční znaky, zatímco u Calvina stojí v popředí zájmu dva reformační; o čistém hlásání Božího slova není u římské církve zmínka. Téma svátostí obě samozřejmě rozděluje. Tridentický koncil potvrdil platnost sedmi svátostí vycházejících z Písma, zmiňovaných církevními otci a starocírkevními koncily. Za výslovný znak církve je ale *Římský katechismus* nejmenuje. Calvin akceptuje pouze dvě svátosti a na jejich řádném vysluhování jako podmínce pravé církve trvá.

4. Stát v Božím plánu

První vydání Calvinovy *Instituce* z roku 1536 nemá samostatnou kapitolu věnující se záležitostem světské moci. Ta tvoří součást šesté, závěrečné kapitoly, spolu s pojednáním o církevní moci a křesťanské svobodě. Ve druhém vydání z roku 1539 jsou tato témata rozdělena do tří kapitol (šestnáctá pojednává o civilní správě). Poslední vydání z roku 1559 nabízí ucelený pohled na otázku světské moci v kapitole *De politica administratione*, která je obsahem čtvrté knihy. IV. kniha obsahuje 20 kapitol a největší část je věnována eklesiologii. Až poslední kapitola náleží světské moci. Po části týkající se duchovní oblasti, se Calvin zabývá světskou sférou, aniž by opustil předchozí linii, a snaží se skloubit obě moci. Kapitola věnující se světské moci se v poslední edici *Instituce* příliš neliší od prvního vydání, pouze v některých aspektech Calvin své názory rozšiřuje. Budu vycházet především z poslední revize, ale upozorním na případné odlišnosti. Asi největší posun je v otázce nejlepšího zřízení, kterému se budu věnovat v následující kapitole.

4.1. Povinnosti státu

Vydání z roku 1559 klade na první místo veřejné uctívání Boha, pokračuje ochranou učení a církevního uspořádání a poté zmiňuje potřebu spravedlnosti, tj. úctu k právu.

„I když jsme nyní připomněli, že tento druh správy je odlišný od Kristova duchovního panství, je ale nezbytné vědět, že nejsou ve vzájemném rozporu... Této světské vládě je určeno, aby pokud žijeme na této

zemi, podporovala veřejné uctívání Boha, ochraňovala čisté učení, bránila církevní uspořádání, uspořádala náš život podle pravidel lidské společnosti, utvářela naše mravy podle požadavků občanské společnosti, aby nás navzájem smiřovala, podporovala a střežila společný pokoj a mír.“¹

V prvním vydání *Instituce* není přímo zmíněna část o veřejném uctívání Boha, ochraně učení a církevního uspořádání.

„Avšak jako jsme právě připomněli, že tento druh správy je odlišný od onoho duchovního a vnitřního panství Kristova, tak je třeba vědět, že nejsou ani nijak spolu v rozporu. Této světské správě je určeno, aby pokud žijeme mezi lidmi, aby pořádala náš život podle pravidel lidské společnosti, aby utvářela naše mravy podle požadavků občanské spravedlnosti, aby nás navzájem smiřovala, podporovala a střežila společný pokoj a mír.“²

Moderním slovníkem bychom mohli státy rozlišit na konfesijní a světské.³ Konfesijní státy upřednostňují jedno náboženství či vyznání a ostatní buď tolerují, nebo nikoli. Ženevský městský stát není konfesně neutrální, ale upřednostňuje reformovaná vyznání. Římskokatolické vyznání není tolerováno. Lidé, kteří plně nepřijali reformované vyznání a praktikovali něco

¹ *Institutio* 1559, IV.20.2, CO 2, 1093-1094 „*Verum ut distinctum istud regiminis renus a spirituali illo et interno Christi regno nuper monuimus: ita nec quicquam pugnare sciendum est. Nam illud quidem initia caelestis regni quaedam iam nunc super terram in nobis inchoat: et in hac mortali evanidaque vita, immortalem et incorruptibilem beatitudinem quodammodo auspiciat: at huic destinatum est, quandiu inter homines agemus, externum Dei cultum fovere et tueri, sanam pietatis doctrinam et Ecclesiae statum defendere, vitam nostram ad hominum societatem componere, ad civilem iustitiam mores nostros formare, nos inter nos conciliare, communem pacem ac tranquillitatem alere.*“

² *Instituce* 1536, s. 290.

³ více TRETERA, Jirí.,R. *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 11-14.

z římskokatolického vyznání, se dostali do hledáčku *Konzistoře*. Mezi jejími představiteli nebyli pouze duchovní, ale i volení zástupci z jednotlivých rad. Ti tedy seděli nejen v disciplinárním orgánu církve, ale také v městských radách (*Malé radě, Radě šedesáti a Radě dvou set*).⁴ Ženeva přijala odlukový model po vzoru Francie až v roce 1907.⁵

Nezanedbatelnou povinností státu je hájit křesťanství, podporovat veřejné projevy víry, hájit čistotu učení – bránit ji proti vnějším i vnitřním snahám ji poškodit. Má zabránit, aby nedošlo k bohorouhání (poprava Serveta). Státní moc v Ženevě hájila reformované vyznání, ale nezasahovala do projevů uctívání Boha, které jsou v pravomoci církevní správy, respektive jejich představitelů. Církev naopak nemá prostředky k potrestání těch, kteří se vážným způsobem proviní proti učení církve, vyjma trestu exkomunikace. Podstatným prvkem je zachování míru proti vnitřním i vnějším narušitelům, ale také zajištění pokojného soužití mezi občany.

Potřebu světské vlády přirovnává Calvin k základním potřebám člověka jako je voda, vzduch, slunce či chléb.⁶ Můžeme u něho vysledovat linii od Aristotela, který považoval obec (polis) za společenství, které směřuje k nejvyššímu dobru.⁷ Luther v *Malém i Velkém katechismu* zase zahrnuje prosbu o dobrou vládu mezi základní potřeby člověka jako je pokrm, nápoj, oděv, dům, majetek, mír, zdraví, dobří přátelé apod.⁸ I v tomto případě je

⁴ více v 6. kapitole

⁵ MCLEOD, Hug – USTORF, Werner. *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*. New York: Cambridge University Press, 2003, s. 8.

⁶ *Institutio 1559*, IV.20.3, CO 2, 1094.

⁷ ARISTOTELÉS. *Politika I*. Praha: Oikoymenh, 1999, 1252a.

⁸ LUTHER, Martin. *Lutherův malý katechismus s výkladem*. Český Těšín: Slezská církev a.v., 1995. (v elektronické podobě dostupný na https://www.evangnet.cz/texty:lutheruv_maly_katechismus); LUTHER, Martin. *Der große Katechismus: die Schmalkaldischen Artikel*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1983. (ve slovenském jazyce dostupný v elektronické podobě na http://www.ecav.sk/files/user/v_katechizmus.pdf).

patrná podobnost, ale Calvin je mnohem naléhavější a na rozdíl od Luthera o ní nehovoří v rámci modlitby Páně. Právem můžeme říci, že člověk nemůže bez státu existovat. Tento postoj evokuje podobnost s církevní správou, tedy určitou paralelu mezi oběma sférami. Každé lidské společenství potřebuje správu; stát, stejně i církev. K potřebě světské moci se Calvin vyjadřuje od prvního vydání *Instituce*. Příklon ve prospěch institucionalizované duchovní moci vzniká později. Calvin si je stále více vědom potřeby řádu, pravidel v církvi. A to se projevuje i v jeho díle, jak bude nastíněno v části o církevní moci.

O pár řádků dále přidává další znaky státní moci, respektive povinnosti jejich představitelů. Tato charakteristika se od prvního vydání již nezmění. Stát má pečovat nejen o elementární potřeby nutné k přežití (voda, vzduch, teplo...), ale vytvářet i prostor pro duchovní život člověka (ochrana náboženské svobody – právo shromažďovat se k oslavě Boha, svoboda svědomí, vstupu do církve apod.).

„Aby se neobjevovalo a nebylo rozšiřováno mezi lidem modlářství, ani svatokrádežné utržení proti jménu Božímu, ani žádné rouhání proti jeho pravdě nebo jiná veřejná pohoršení v náboženství; aby nebyl rušen veřejný klid, aby majetek každého jedince byl v bezpečí a beze škody, aby provozovali mezi sebou neškodné obchody, konečně aby mezi křesťany bylo náboženství patrné i na veřejnosti, a mezi lidmi, aby vládla lidskost.“⁹

⁹ *Instituce 1536*, s. 291, *Institutio 1559*, IV.20.3, CO 2, 1094 „*Sed ne idololatria, ne in Dei nomen sacrilegia, ne adversus eius veritatem blasphemiae aliaeque religionis offensiones publice emergant ac in populum spargantur: ne publica quies perturbetur: ut suum cuique salvum sit et incolume: ut innoxia inter se commercia homines agitent: ut honestas et modestia inter ipsos colatur.*“

Stát zakazuje a trestá hrubé porušení úcty k Bohu. Zejména idiolatrii, blasfemii či herezi. Všechny tyto skutky byly nejen předmětem církevní jurisdikce s trestem exkomunikace, ale také světské jurisdikce. Mezi oběma vládami panuje v této věci kooperace, jak později ukáží v souvislosti s církevní mocí.

Z předešlé citace rovněž vyplývá, že pro Calvina byl majetek do jisté míry nedotknutelný. Nesouhlasil se společným majetkem, jak jej prosazovali někteří anabaptisté, především v Münsteru. Většina méně radikálních anabaptistů či později mennonitů spíše trvala na odstranění rozdílu mezi *mým* a *tvým* s poukazem na užití darů i pro druhé. Netvrdili, že chudí mají nárok na majetek bohatých ani nechtěli svůj model vnutit celé společnosti.¹⁰ Pro Calvina je majetek, bohatství jako takové výsledkem Boží milosti, zásluhy na jeho získání se mají přičítat jen Jemu. Neopomene mezi *bohatství* zařadit duchovní i tělesné dispozice, na kterých mají ostatní podíl, neboť mají být využity k dobru společnosti.¹¹

V komentáři k Listu apoštola Pavla Timoteovi shrnuje povinnosti státu do tří bodů, které považuje za podstatné. Ptá se ostatně: „*Pokud se tyto tři věci vezmou, jaké budou podmínky lidského života?*”¹²

1) Světská moc je odpovědná za udržení pořádku a míru. K tomu je vybavena *mečem* (v moderním slovníku má legitimní právo na použití fyzického násilí), aby mohla chránit občany proti vnitřnímu a vnějšímu nepříteli. Pokud by nemohla být omezena moc zlých, tak by každé místo bylo plné vražd a loupeží. Díky *meči* každý dostane to, co mu náleží (trest či odměna).

¹⁰ více KLAASSEN, Walter. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant*. Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973, s. 61.

¹¹ více SCHREINEROVÁ, Susan. Jak Kalvín užívá pojmu „přirozený zákon”. *Střední Evropa*, 1998, roč. XIV, č. 80, s. 67-89.

¹² *Commentarius in Epistolam Pauli ad Timotheum I.*, CO 52, 265-268; CALVIN, John. *Commentaries on The Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, s. 36-40.

- 2) Mezi povinnosti státu patří také ochrana zbožnosti (stát vytváří podmínky, aby věřící mohli svobodně uctívat Boha).
- 3) Stát má pečovat o veřejnou morálku, aby mezi lidmi vládla slušnost a zachovávala se obecně přijímaná pravidla chování.¹³

4.2. Raison d'être

Nejprve jsem nastínila, jaké funkce má podle Calvina stát vykonávat, teď se zaměřím na to, jaký je jeho raison d'être. Co je důvodem existence státu? Musí existovat nějaká forma světské vlády?

Existence státu je výsledkem Boží vůle a má pomoci lidstvu poškozenému hříchem. I když křesťané směřují do nebeské vlasti a jsou na zemi pouze poutníky, Bůh nás nenechává kráčet po zemi bez pomoci. Snaha o odstranění vlády vede k poškození. I když Calvin připouští, že světská vláda je dočasná a bude plně překonána, je to Boží vůle a odmítnutí znamená připravit lidi o jejich lidskou přirozenost. Má světská moc oprávnění a má ještě smysl po příchodu Krista? Ano, protože pro Calvina je každé světské uspořádání Bohem chtěné a pocházející od Něho.¹⁴ Nejedná se o lidské uspořádání. Nejde proto o výsledek lidské libovůle a svévole jednotlivce, byť by to byl král. Calvinově pozornosti neunikla možnost posunu od Pavla, který v *Listu Římanům* hovoří o každé vládě jako pocházející od Boha, k Petrovi a možnosti chápání vlády jako člověkem vytvořeného společenství s omezenou legitimitou, která může být snadno zpochybněna.¹⁵ V komentáři k *Petrovu listu* chápe pojem lidskému stvoření (πάσι ἀνθρωπίνη) jako Bohem vytvořené pro

¹³ *Commentarius in Epistolam Pauli ad Timotheum I.*, CO 52, 265-268.

¹⁴ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

¹⁵ srov. Řím 13,1; 1Petr 2,13

lidi; je výsledkem stvořitelského záměru, nikoli pouhým výtvozem člověka.¹⁶ Božský charakter dává do souvislosti s celým řádem stvoření. Bůh ustanovil světskou vládu pro záchranu lidstva, pro jeho dobro. Chenevière tvrdí, že nepatří do řádu stvoření, ale zachování; není v prvotním plánu stvoření, tj. před pádem člověka.¹⁷ Není-li stvořitelským řádem, je řádem, který vytváří člověk, byť garantem práva a spravedlnosti je Bůh – činí tak tváří v tvář Bohu. Vzniká jako následek hříchu. V Bibli není tento předpoklad zmíněn, ale postupně se dostává do povědomí díky těm, kteří rádi hovoří o stvořitelských řádech a neposlušnosti (izraelský národ si přeje krále a pohrdá vládou Hospodinovou).¹⁸ Calvin i s tímto dějinným rozměrem počítá, stejně jako ostatní křesťanští myslitelé ovlivňující dějiny politického myšlení mj. Augustin či Tomáš Akvinský.

Pro Augustina je na jedné straně světská moc trestem za hřích, na druhé straně poskytuje lék člověku (*poena et remedium peccati*), aby omezovala jeho náklonnost ke zlému a vedla jej ke ctnostnému životu.¹⁹ Je tudíž darem Boží milosti. Pro Augustina je předobrazem státu a jeho uspořádání *omilostněný vrah* Kain, který je podle *Genesis* tvůrcem města a jeho řádů.²⁰ Augustin připomíná, že řádů lepších, než vytvořil zakladatel Říma – Remus, který zavraždil Romula.²¹ Proto křesťané oprávněně přebírají štafetu spravedlnosti, překonávají římské pojetí spravedlnosti a dějinně přebírají moc a spravedlnost.

¹⁶ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 244.

¹⁷ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 118.

¹⁸ srov. 1 Sam 8,1

O stvořitelských řádech hovoří mj. Emil Brunner, více BRUNNER, Emil. *Justice and Social Order*. Cambridge: The Lutterworth Press, 2006; BUSH, Joseph, E. *Gentle Shepherding. Pastoral ethics and Leadership*. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2006, s. 143-144.

¹⁹ FRONTIN, Ernest. L. St. Augustine. In CROPSEY, Josef - STRAUSS, Leo (ed). *History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987, s. 176 – 205.

²⁰ AURELIUS, Augustinus. *O Boží obci*. Praha: Vyšehrad, 1950, kniha XIV.8.

²¹ *Ibid.*, kniha XIV.8.

Podle Augustina se proto křesťanství stává legitimně vůdčí mocí ve společnosti.²² Tomáš Akvinský nahlíží na člověka jako na společenského tvora, který potřebuje žít s ostatními, aby mohl plně uskutečnit své cíle. Lidé by se však nechali ovládnout osobními zájmy, a proto potřebují světskou vládu, která bude směřovat k obecnému dobru.²³ Pro Tomáše je vliv Aristotela typický. Obecné dobro jako cíl společnosti je blízký i Hobbesovi a Lockovi, teoretikům *společenské smlouvy*. V případě Hobbese je stát jediným řešením, jak může člověk existovat. Aby si lidé neškodili, uzavřou *společenskou smlouvu*.²⁴ O jejich dobro se pak postará všemocný Leviatan. Pro Locka je *společenská smlouva* důležitá, protože garantuje člověku právo na život, svobodu a majetek.²⁵ Calvin ale není teoretik společenské smlouvy. Ani pro něho není stát trestem za hřích, ale výsledkem Boží milosti. Jde v duchu Boží logiky. Je člověk potrestáný tím, že žije ve státě? Nemyslím. Tím, že člověk dal před Bohem přednost něčemu jinému, svým *ne* Bohu přinesl do světa hřích. Bůh ale nenechal člověka na pospas, státní zřízení není trestem, ale pomocí. Je Božím darem.

Jaké jsou důvody existence státu pro Martina Luthera? Především je následkem hříchu. Přirozený řád, který existoval, byl narušen pádem člověka. Došlo k jeho částečnému poničení. Luther přejímá Augustinovo pojetí světské moci jako *poena et remedium peccati*.²⁶ Zároveň je výsledkem Boží milosti, neboť jej Bůh užívá v boji proti ďáblu, je lékem na hřích. Světská vláda vzniká jako následek porušení prvotního řádu stvoření hříchem.

²² více FRONTIN, Ernest. L. St. Augustine, s. 176 – 205.

²³ AKVINSKÝ, Tomáš. De regimine principum ad regem Cypri. Jak vládnout. Cyperskému králi. Kniha první. *Studie* 1971, č. 25-26-27, s. 443-464.

²⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941, s. 206.

²⁵ LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: NČSAV, 1965, s. 141.

²⁶ CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvest Press, 1984, s. 3.

Pokud by byl svět křesťanský a lidé by byli skutečnými křesťany, pak by státu nebylo třeba, neboť mezi křesťany není potřeba žádné vlády. „*Není potřeba žádných knížat, králů, meče... Lidé mají v srdcích Božího ducha... Milují každého, strpí nespravedlnost a dokonce smrt...*“²⁷ Křesťané pro sebe ani mezi sebou meč nepotřebují, není to ani nutné ani výhodné.²⁸ Je však třeba podotknout, že uznává, že: „*Křesťané žijí daleko od sebe, tudíž není možné zřídit křesťanskou vládu nad celým světem ani nad jednou zemí*“.²⁹

Luther se děsil možnosti, že by neexistovala světská moc, která je nadána *mocí meče*, aby trestala hříchy. I když nemůže měnit srdce lidí, může je odrazovat od toho, aby se dopouštěli hříchů, které výrazným způsobem narušují soužití mezi lidmi jako vraždy či krádeže. Pokud by člověk neměl nad sebou vládu, mohl by se svět dostat do chaosu, války všech proti všem, kdy by byl člověk člověku vlkem, tak jako v Hobbesově představě. Bůh však člověka nenechává ani po pádu napospas. Světská vláda je neocenitelným Božím darem. „*Je Boží vůle ustavit a udržet mír mezi dětmi Adamovými pro jejich vlastní dobro*.“³⁰ Nepřítomnost vlády by vedla k nedostatku míru a nebylo by možné vychovávat děti, ale ani hlásat Boží slovo. Tímto způsobem ji však chápe pouze věřící, protože pro nevěřícího bude vždy pouze nutností, útlakem. Opravdoví křesťané však světskou vládu nepotřebují. Nejprve by však bylo nutné naplnit svět pravými křesťany, ale: „*Hříšní vždy převyšují početně ty*

²⁷ LUTHER, Martin. An Appeal to the Ruling Class of German Nationality as to the Amelioration of the State of Christendom. In DILLINGER, John (ed). *Martin Luther: selections from his writings*. New York: Doubleday, 1961, s. 407.

²⁸ Ibid., s. 407.

²⁹ LUTHER, Martin. *O světské vrchnosti*. Heršpice: Eman, 1993, s. 19.

³⁰ LUTHER, Martin. An Exposition of the eighty-second psalm. In LUTHER, Martin. *Works of Martin Luther*. Vol. IV. Philadelphia : A.J. Holman Company, 1930-1943, s. 291.

dobré.³¹ Existenci státu je třeba akceptovat, jakékoli snahy o změnu, např. formou rebelie odmítá.

Podle Chenevièra je stát v Calvinově pojetí jedinou opravou učiněnou Bohem po pádu člověka.³² V této souvislosti nepočítá Calvin stát mezi řád stvoření, ale zachování.³³ Řád je pro Calvina důležitý. Spasení v podstatě představuje znovunastolení řádu, který byl vytvořen při stvoření. Stvoření není statické, ale podléhá neustálé aktivitě Boží prozřetelnosti. Bůh řád zachovává. Milner u Calvina pozoruje tři typy řádů: stvoření, řád člověka (týká se člověka jako vrcholu stvoření) a politický. Všechny závisí na Božím uspořádání (*ordinatio Dei*). Řád politický a stvoření slouží k dobru lidstva. Politický ale nestojí v přímém vztahu ke stvořitelskému Božímu aktu (na rozdíl od dvou ostatních). Člověk je zprostředkovatelem politického řádu (stejně i zákonů, protože společnost musí být řízena zákony).³⁴ V tomto bodě bych viděla podobnost s Chenevièrem. Stát není primárně záležitostí stvoření, tj. řádu stvoření. Člověk jako *imago Dei* je zprostředkovatelem Boží vůle a tím, kdo se podílí na udržení řádu, který je bez státního zřízení a zákonů nemožný. Stát patří do řádu udržení v tom smyslu, že je výsledkem Boží vůle, jeho pomoci hříchem poškozenému lidstvu. Bez státu by upadl svět do chaosu.

Skutečnost, že je stát výsledkem Boží vůle, mu poskytuje ochranu proti názorům, které by jej strhávaly pouze na rovinu lidskou jako výsledek lidského postavení a tudíž instituci, kterou by bylo možné zrušit jako to, co pochází od lidí, tedy bytostí nedokonalých a náchylných ke špatnostem. Bůh sice poskytuje člověku státní zřízení jako pomoc, ale nediktuje mu, jak má vypadat, které zřízení je nejlepší a Bohem chtěné. Člověk získává svobodu, aby

³¹ LUTHER, Martin. Secular Authority. To What Extent It Should Be Obeyed. In DILLINGER, J. *Martin Luther: selections from his writings*. New York: Doubleday, 1961, s. 371.

³² CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique*, s. 122.

³³ *Ibid.*, s. 118

³⁴ MILNER, Charles. *Calvin's Doctrine of the Church*. Leiden: B. J. Brill, 1970, s. 30.

zohlednil, jaká vláda a jaké zákony jsou pro dané společenství nejlepší. Zároveň má ale i odpovědnost. Každá vláda je výsledkem Boží vůle, On si nepřeje chaos, anarchii.³⁵

Luther sice zmiňuje, že je stát určitým trestem za hřích, ale také Božím darem. Aby bylo možné smířit oba pojmy - trest a dar, bude lepší hovořit o státu jako o následku hříchu. I když pro Luthera je jistá ambivalence typická. Člověk je *simul iustus et simul peccator*, člověk je spravedlivý i hříšný.³⁶ Stát pak může být *poena et remedium peccati* – stejně trestem i lékem.

Calvin stát nechápe jako nutné zlo, není to jen následek hříchu. Autorita, kterou mají vládnoucí, není výsledkem zkaženosti člověka, ale Boží prozřetelnosti.³⁷ Vláda je Bohem chtěná, je požehnáním, ale vinou lidské slabosti se může stát pravým opakem.³⁸ Stát je výsledkem Boží milosti; člověk není vydán napospas chaotickému žití, ale jakožto společenský tvor má určité povinnosti vůči Bohu a lidem (občanské povinnosti), ke kterým jej státní moc vychovává a zároveň mu poskytuje prostor a ochranu k jejich naplnění. Písmo a církve hovoří o výchovné funkci státu. Civilní zákony svým způsobem vychovávají, ale musí být spravedlivé – v duchu Boží vůle – pak jsou respektovány. Morální zákon (ve formě Desatera) je dárce této výchovy, které má stát napomáhat udržováním míru a spravedlnosti. Calvin neodmítá podíl křesťana na světské vládě. Soukromým osobám sice nepřísluší diskuze o vhodnosti jednotlivých státních zřízení, ale lidem, kteří jsou k tomu určeni (jsou vybráni, zvoleni do určitého úřadu) naopak ano.³⁹ Stejně jako podíl na tvorbě pozitivních zákonů. Pozitivní zákony se opírají o přirozený, morální zákon. Ten je společný všem lidem bez ohledu na čas a prostor. Zákony musí

³⁵ srov. Řím 13,1

³⁶ LUTHER, Martin. *Lectures on Romans*. Louisville: Westminster John Knox, 2006, xviii, pozn. 51; WA 56, 273,3. CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought*, s. 20.

³⁷ *Institutio 1559*, IV.20.4, CO 2, 1095.

³⁸ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

³⁹ srov. *Institutio 1559*, IV.20.8, CO 2, 1098.

směřovat k naplnění obsahu morálního zákona, tj. lásky, úcty k Bohu a k druhým lidem. Mohou se samozřejmě měnit, aby odpovídaly specifickým podmínkám daného státu.

V přirozeném stavu by byl člověk schopen žít harmonicky a svobodně, ale po jeho pádu to možné není.⁴⁰ Člověk není sám schopen získat zpět ztracenou harmonii. V tom mu pomáhá Bůh ustavením státní moci. I když ta harmonie, o kterou se pádem připravil, již nezíská. Ale Bůh se k němu znovu sklání skrze smlouvu a tak jej učí, co je úlohou církve a státu. Proto věřící žije ve státě, jehož pojetí spravedlnosti vede k solidaritě, neboť horizontem spravedlnosti není trest, ale solidarita, soužití, důstojnost a náboženská i sekulární práva (právo na správnou, nemožnoslužebnou bohoslužbu i na vlastnictví). Stát není dárce těchto práv, ale má napomáhat k jejich uskutečnění. Stát je Božím plánem. Bůh chce navzdory lidskému hříchu využít státu pro blaho člověka. Proto je každá vláda, která uvažuje o spravedlnosti, Bohem chtěná. Pojem spravedlnosti je důležitý. Civilní zákony jsou ambivalentní; sice nikoho nespasí, ale jsou důležitým společenským nástrojem, bez něhož se žádná společnost neobejde. Protože je civilní zákon ambivalentní (případ královského výroku, jehož autorem je člověk a stává se zákonem), je zapotřebí, aby zde bylo měřítko přirozeného práva a tím je morální zákon (Desatero, dvojí přikázání lásky...) – tak je člověku naznačeno, které pozitivní zákony jsou pro něj směrodatné.

⁴⁰ srov. *Institutio 1559*, I.15.1, CO 2, 134.

4.3. Může existovat křesťanský anarchismus?

Calvin se bezpochyby řadí mezi státotvorné autory, ale přesto si musí tuto otázku položit jako mnozí před ním. Snahu o odstranění vlády nebo lépe řečeno argumenty spatřující ji s nelibostí nalezneme v různých náboženských skupinách. Calvin zmiňuje dvě. Uvádí příklad některých židů a anabaptistů. Druhým se samozřejmě s ohledem na dobovou situaci věnuje mnohem více. Židé jako Abrahámovi potomci, kteří dostali zemi za dědictví. I když jsou Bohem vyvoleným národem, mají být neustále podřízeni nějaké okolní mocnosti, která navíc často potlačuje jejich náboženství. Jako Boží lid jsou paradoxně v horším postavení.

Další představují křesťané, kteří po příchodu Krista, nedokáží přijmout, že jsou i nadále v podřízeném postavení, často pronásledováni. Do této skupiny lze zařadit umírněnější anabaptisty, kteří dle Klaasnera sice nejsou úplně proti světské vládě, avšak dle jejich mínění je světská moc charakterizována svárem nikoli mírem a je spojována s určitou formou násilí.⁴¹ Proto se na takové vládě podílet nechtějí a odmítají zasahování světské moci do záležitostí církve. Patří sem ale i radikální skupiny, které se i za použití násilí pokouší odstranit stávající řízení a strhnout Boží království na zem. Podobné názory provázejí křesťanství od počátků a Calvin se s nimi vyrovnává především ve střetu s anabaptisty. Anabaptisté žijí v mylné představě, že by snad Boží církev měla být natolik dokonalá, že světské uspořádání není potřeba. Jenže takovou dokonalost nelze předpokládat, spíše naopak, protože řada lidí se dopouští takových špatností, že jsou stěží drženi na uzdě za pomoci zákonů; pak je holá nezodpovědnost, nelidské barbarství, dát jim ještě volnost k páchání zla, když je mnohdy ani síla nezastaví.

⁴¹ KLAASSEN, Walter. *Anabaptism*, s. 50.

Co by následovalo, pokud by státní zřízení chybělo? Calvin tak jako jiní předpokládá nedokonalost a zkaženost člověka, který by bez existence státu upadal stále níž a pro lidstvo by to mělo katastrofální následky. Křesťanský anarchismus možný není, protože jej lidé nejsou schopni. Vláda je Bohem chtěná a lidé ji nemohou odstranit, aniž by se zároveň nepostavili proti samotnému Bohu. Protivit se řádu, znamená protivit se samotnému Bohu a svolávat na sebe válku.⁴² Představa rajskeho života bez státu je utopie. Proklamovaný ráj se brzy změní v peklo. Pro Calvina je: „*Stát institucí od Boha pro dobro lidí a měl by tudíž existovat za každou cenu. Svět potřebuje autoritu, která zabrání tomu, aby se oddal anarchii a destrukci.*“⁴³ Stát má dbát o to, aby lidé žili nejen v harmonii ve filosofickém smyslu, ale především náboženském – žít zbožně a mírně.⁴⁴

4.4. Theokracie?

V této souvislosti se jistě nabízí otázka, zda Calvinovo pojetí bylo theokratické či nikoli. Definice nabízí dvě možná chápání tohoto pojmu. Řecký termín *θεοκρατία* znamená doslova vládu Boha. Druhé možné chápání, které je typičtější pro současnost, chápe pod pojmem theokracie vládu kléru, církevních představitelů a bývá spojována hlavně s islámskými zeměmi či s Vatikánem. Pokud ale chceme být terminologicky přesnými, pak by bylo vhodnější použít termín *klerokracie* pro vládu kléru nebo *eklesiokracie* pro vládu církve. Vzhledem k tomu, že církve jsou reprezentovány duchovními, pak jsou oba termíny v podstatě synonyma. V moderním pojetí se o Calvinově Ženevě jako

⁴² *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

⁴³ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique*, s. 125.

⁴⁴ srov. 2Tim 2,1n ; KOMÁRKOVÁ, Božena. *Reformace a moderní stát* (sv.1 Lidská práva), s. 49n.

o theokracii, klerokracii či eklesiokracii hovořit nedá. V čele městského státu nestáli církevní představitelé, ale syndikové. Každý čtenář Calvinova díla si uvědomuje, že jeho snahou nebylo nikdy přeměnit Ženevu na theokracii, kde budou vládnout církevní představitelé a církevní zákony. Před příchodem Calvina a přijetím reformace, byla Ženeva příkladem klerokracie. V čele státu stál kníže-biskup.⁴⁵ Takový model popíral vše, čemu dával Calvin přednost. Byl nejen odpůrce monokracie, ale také odmítal spojení církevní a státní moci v jednu.

Pokud se ale přidržíme doslovného překladu a budeme hovořit o theokracii jako o vládě Boha, pak by v té době bylo možné každý stát označit za theokratický – alespoň z pohledu křesťanských myslitelů. Těžko si představit oblast, která by nebyla podřízena Boží vůli. V duchu Pavlova listu Římanům je každá vláda od Boha.⁴⁶ Pokud je každá vláda od Boha, On zůstává garantem a zpochybnit jeho vůli, znamená zpochybňovat jeho suverenitu a to je něco, na co tehdejší člověk mohl jen stěží pomyslet. Nebyl by pouhým rebellem, věčně reptajícím proti vrchnosti, ale někým, kdo útočí na Boží majestát. Není divu, že ideovým nepřítelem jsou v tomto smyslu pro Calvina anabaptisté. Calvinův přístup je theokratický, avšak bez toho, aby měl nějaké negativní konotace, jaké toto označení vyvolává nyní.

Souhlasím s Höpflem, který pod termínem theokracie rozumí vládu v souladu s Boží vůlí či vládu těch, kteří vládou v souladu s Boží vůlí. Jak píše, v době 16. století se těžko našel myslitel, který by nemohl být označen za theokrata.⁴⁷ V Ženevě se rodí určitá forma neinstituční theokracie. Člověk žije před Boží tváří a snaží se žít podle morálního zákona. A stát mu má k tomu vytvářet vhodné podmínky. Tyto principy ale nejsou převedeny do

⁴⁵ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique*, s. 198.

⁴⁶ srov. Řím 13,1

⁴⁷ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 184 -185.

institucionalizované podoby ve formě vlády duchovních a církevních zákonů platících za státní. Podobně jako Höpfl píše i Monter. Ženevu považuje za theokracii nikoli ve smyslu vlády kléru, ale vládu Boží skrze rovnováhu mezi světskou a duchovní mocí skrze magistratus a duchovní, kteří spolupracují.⁴⁸

Harkness má sice ve své knize kapitolu nesoucí ve svém názvu pojem theokracie, ale sama o Ženevě jako o theokracii nehovoří, ale užívá označení *bibliocracy*, bibliokracie (vláda Písma, jeho interpretace církví).⁴⁹ Podle ní jsou v Calvinově pojetí stát a církve dvě samostatné entity, byť je církev státu nadřazena. Nikoli však v politické oblasti, ale v dohledu nad Písmem. Církev má výsadní právo interpretovat Písmo. Proto užívá slovního spojení bibliokracie. Zároveň ale připomíná, že Calvin nepřipouštěl, že by církev mohla vládnout státu v časných záležitostech. Poslušnost světským zákonům je náboženskou povinností.⁵⁰ Harkness výborně poukazuje na suverenitu církve v hlásání Božího slova, kterému se musí podřídit i světská moc. Církev je naopak povinná se podřídit státu ve světské oblasti.

Bohatec ve své přednášce přichází s termínem pneumatokracie, vládou Ducha svatého, protože theokracie může být chápána mnohoznačně.⁵¹ Pokud by byla theokracie definována jako vláda kněží či bohovláda s vyloučením světské vlády, pak odporuje Calvinovi. Relevanní definice by představovala státní útvar udržovaný Bohem. Ale ani tuto definici by Bohatec nebral za mimořádnou, protože je biblická, křesťanská a i středověká. Calvinova specifičnost spočívá ve státoprávním systému, který reflektuje vztah mezi Boží vládou a světskou na základě tehdejší myšlení a konkrétních podmínek.⁵²

⁴⁸ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967, s. 144.

⁴⁹ HARKNESS, Georgia. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H.Holt and Co., 1937, s. 22.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 22

⁵¹ BOHATEC, Josef. *Kalvínovo pojetí státu*. Praha: Kalich, 1937, s. 39.

⁵² *Ibid.*, s. 26

Ženevu v době Calvina lze označit za theokracii pouze ve smyslu Boží vlády nad světem. V tehdejší době byla skutečnost vládnoucího Boha samozřejmostí, a proto vyznívá termín theokracie jako zbytečný. Lze jej aplikovat nejen na formu státu, ale na mnoho dalších skutečností. Dovolím si osobní úvahu. S trochou nadsázky lze říci, že pro křesťana je theokracie životním stylem. Snaží se o to, aby byl Bůh Pánem jeho života a prostoupil veškeré konání.

Proto se domnívám, že označit Ženevu za theokracii není vhodné. V současném světě by byla theokracie chápána ve smyslu vlády duchovních a to je nežádoucí. Nebudu se pokoušet o přesné vymezení Ženevy z politologického hlediska, protože definice z 20. a 21. století mohou být obtížně aplikovatelná na 16. století. Pokud ale chceme Ženevu zařadit do nějaké kategorie, pak bych hovořila o konfesním státu (jak bude rozvedeno v 8. kapitole) republikánského zřízení (ve formě městského státu) s aristokraticko-demokratickou formou vlády.

5. Nejlepší zřízení

Otázka nejlepšího zřízení není pouze záležitostí politických myslitelů, ale také teologů, kteří se ve svých dílech věnovali vztahům státu a církve. Calvin nepřináší nové dělení vlády, ale užívá klasické politologické dělení odvozené od Aristotela.

5.1. Klasické Aristotelovo dělení vlád

Aristotelés rozlišuje formu vlády (ústavu) dle počtu vládnoucích a způsobu, jakým vykonávají moc.¹ V jeho době nebyl pojem ústava omezen na základní dokument vymezující vztahy mezi jednotlivými složkami moci. Ústava (politeia) měla dva významy: 1) byla synonymem pro politický systém (formu vlády). 2) Byla jednou z forem vlády.

Dobré formě vlády (monarchie, aristokracie, politeia) odpovídá zvrácená forma, do které může upadnout (tyranie, oligarchie, demokracie). V té době nebyla demokracie (jak ji chápeme nyní) považována za ideál, protože představovala vládu lidu, který není nijak kontrolován, a jeho rozhodnutí mohou být nebezpečná. Sám Aristotelés dává přednost smíšené formě vlády.

monarchie	aristokracie	politeia
tyranie	oligarchie	demokracie

¹ ARISTOTELÉS. *Politika I.* Praha: Petr Rezek, 1998, 1279a, b.

5.2. Calvinovo dělení vlád

Calvin v *Instituci* vyjmenovává také tři formy vlády a jejich zvrácené protějšky: *monarchie (regnum)*, *aristokracie (optimatum potestas)*, *demokracie (popularis domination)* a jejich opaky: *tyranie*, *oligarchie* a zvrácené zřízení (*seditio*).²

monarchie	aristokracie	demokracie
tyranie	oligarchie	zvrácené zřízení (případně anarchie)

Monarchie představuje vládu jednoho člověka, ať je nazýván králem, vévodou či jinak. Aristokracie je vládou předních lidí z daného národa, kteří nejsou šlechtici původem, ale řekněme spíše duchem. Termín demokracie není Calvinem příliš často používán. Demokracie je vládou lidu, jemuž náleží moc. Zvrácená forma demokracie nemá konkrétní název, latinský termín, který Calvin užívá je *seditio*. V českém překladu prvního vydání nalezneme pojem anarchie. V klasické politologii bychom našli spíše termín ochlokracie (vláda lůzy). Anarchie je pro Calvina synonymem chaosu, bezvlády.

Calvin je částí odborné veřejnosti označován za původce moderních demokratických myšlenek.³ Ostatní jej naopak odsuzují jako člověka

² *Institutio 1559*, IV.20.8, CO 2, 1098.

³ Více KINGDON, Robert – LINDER, Robert. *Calvin and Calvinism. Sources of Democracy*. Lexington: P.C. Heath and Company, 1970. Jako původce demokratických myšlenek jej vidí mj. Emile Doumergue, DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. Lausanne: G. Bridel & Cie. vol. 5, 1844-1937, Božena Komárková, KOMÁRKOVÁ, Božena. *Reformace a moderní stát (sv. 1 Lidská práva)*. EMAN: Heršpice, 1997, John McNeil, MCNEIL, John. *The Democratic Element in Calvin's Thought. Church History* 1949, vol. 18, no. 3, p. 153-171, WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007. Tento stručný výčet není samozřejmě vyčerpávající. Velkým tématem v americkém prostředí je vliv Calvinových myšlenek (a jejich rozvíjení) na formování americké demokracie. Více mj.

despotického.⁴ Chenevière se domnívá, že mu suverenita lidu byla vzdálená a dával přednost aristokracii.⁵ Velmi negativní obraz přináší Zweig v díle *Svědomy proti násilí*. Kniha byla napsána v roce 1936 a dílo je do značné míry poplatné době svého vzniku. Varuje před nacistickou zvlí a ukazuje na Calvina jako na diktátora. Hovoří o něm jako o člověku, který měl při příchodu do Ženevy jediný cíl a to převzetí moci nad církví i státem.⁶ Nereflektuje, že magistratus nebyl loutka v jeho rukou. Za Calvinův triumf považoval exkomunikaci, ale nezmínil, že definitivně byla svěřena Konzistoři až v roce 1555, a proto ji Calvin nemohl zneužívat podle svých představ.⁷ Zweig neopomene vylicít Calvina téměř démonicky, včetně jeho fyzického vzhledu.⁸ Podrobnějšímu rozboru knihy se věnovat nebudu, ale neměla by být jediným zdrojem znalostí o Calvinovi, nýbrž by měla být konfrontována i s dalšími autory.

Pokud se zaměříme na Calvina jako na původce demokratických principů, pak konstatujeme, že sice slovo demokracie nepoužíval, ale principy

DAVIS, Thomas. J. *John Calvin's American Legacy*. New York: Oxford University Press, 2010; HALL, David. *The Genevan Reformation and the American Founding*. Maryland: Lexington books, 2005; LARSEN, Marc. *Calvin's Doctrine of the State: A Reformed Doctrine and Its American Trajectory, The Revolutionary War, and the Founding of the Republic*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2009

⁴ Witte jmenuje autory z obou táborů. WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007. s. 39-40

⁵ Ibid., s. 39-40.

⁶ ZWEIG, Stefan. *Triumf a tragika Erasma Rotterdamského. Svědomí proti násilí* (Castelliův zápas s Kalvínem). Praha: Odeon, 1970, s. 148. Více o vztahu Calvin Catellio v STROHM, Christoph. Calvin et la tolerance religieuse. In SALLMANN, Martin – HIRZEL, Ernst, Martin. *Calvin et le calvinisme. Cinq siècles d'influences sur l'Eglise et la Société*. Genève: Laboe et Fides, 2008.

⁷ Ibid., s. 150; HARKNESS, Georgia. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H.Holt and Co., 1937, s. 129.

⁸ ZWEIG, Stefan. *Triumf a tragika*, s. 160. Barth sice píše, že v Calvinově Ženevě by nikdo z nás žít nechtěl, pokud by měl veškeré informace, ale zároveň jsme nežili v době náboženských bojů či reformaci obecně, abychom to mohli posoudit. BARTH, Karl. *The Theology of John Calvin*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995, s. 122.

moderní demokracie můžeme vidět na mnoha příkladech, v církvi i ve státě. Na volbě nových pastorů se mj. podíleli i občané, kteří mohli vznést námitky. Pokud se podíváme na dokumenty, které upravovaly existenci úřadů a které Calvin formuloval, pak stačí ukázat na princip demokratické volby. Nejvyšší představitelé, syndikové, byli voleni zástupci lidu. Jejich mandát byl omezený a nemohli být znovuzvoleni. Do jednotlivých rad byli lidé rovněž voleni. Žádný z úřadů nebyl doživotní a jeho nositelé měli omezený mandát. Vůči rozhodnutí se mohli lidé odvolat k dalším orgánům. Pasáž věnovaná politickému systému Ženevy ukáže na demokratické principy podrobněji.

5.2.1. Nejhorší zřízení?

Dříve než se zaměřím na hledání odpovědi na otázku nejlepšího zřízení u Calvina, zamyslím se nad nejhorším zřízením. Nejhorší zřízení je absence politické vlády, tj. anarchie. Calvin reaguje především na snahu některých křesťanů (zejména radikálních anabaptistů) zbavit se veškeré vlády pod záminkou svobody v Kristu. Každá vláda, ať je jakkoli špatná, je pořád lepší, než žádná vláda. *„Nikdy neexistovala taková tyranie a ani si ji nelze představit, ve které by se neobjevila alespoň část rovnosti. Určitá forma vlády, jakkoli deformovaná a poškozená, je pořád lepší a prospěšnější než anarchie.“*⁹

Tomuto tématu se budu podrobně věnovat v souvislosti s právem na odpor.

⁹ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior, CO 55, 246*

5.3. Hledání nejlepšího zřízení

V prvním vydání *Instituce* Calvin nejlepší formu politického zřízení nezmiňuje. Ani ve druhém vydání se této otázce nevěnuje. Poprvé se objevuje ve vydání z roku 1543. V ní dává Calvin ze tří zřízení přednost tomu, kde mají lidé svobodu. Explicitně však nejmenuje ani aristokracii ani smíšenou formu demokracie a aristokracie. V posledním vydání dává přednost aristokracii nebo spojení aristokracie s demokracií. Počínaje vydáním *Instituce* z roku 1543 vkládá za část pojednávající o jednotlivých zřízeních krátkou pasáž věnující se ideálnímu uspořádání. Poté pokračuje stejně jako v prvním vydání, kdy konstatuje, že má být ponechána volnost ve výběru státního zřízení. Dle Calvina je to rozhodnutí Boží prozřetelnosti.

„Kvůli hříšnosti a nedokonalosti lidí je mnohem bezpečnější, pokud je vláda v rukou mnoha. Žádný druh vlády není šťastnější než tento, kde svoboda je regulována s vhodnou umírněností a řádně ustavena na trvalém základě; považují za nejšťastnější ty lidi, kteří se z tohoto zřízení mohou těšit.“¹⁰

Ideální je to zřízení, kde se občané mohou těšit ze svobody, která však není anarchií. Je omezena zákony. Užívání si svobody představuje odpovědnost a plnění povinností.

Vláda více lidí představuje menší nebezpečí a pojistku proti zneužití. Nejen, že se vzájemně podporují, ale i kontrolují, napomínají a krotí své ambice. Moc omezuje moc, jak tvrdil Montesquie.¹¹ Calvin se domnívá, že tato

¹⁰ *Institutio 1559*, IV.20.8, CO 2, 1098 „*Facit ergo hominum vitium vel defectus, ut tutius sit ac magis tolerabile plures ... nullum esse gubernationis genus isto beatius, ubi libertas ad eam quam decet moderationem est komposita, et ad diuturnitatem rite constituta: sic et beatissimos censeo quibus hac conditione frui licet...*“

¹¹ více MONTESQUIEU, Charles. *O duchu zákonů*. Praha: V. Linhart, 1947.

skutečnost byla mnohokrát prokázána a potvrzená, jak ukazuje Boží záměr v Izraeli. Tato forma vlády byla Bohem ustavena, aby židovský národ uchovala v nejžádanějších podmínkách až do ustavení Davida jako *obrazu* Krista.¹² Toto konstatování ale není chválou na monarchii. David bude spíše viděn jako předobraz Krista, jako zaslíbení, že z Davidova potomstva vzejde jediný a pravý král.¹³ Gatis se domnívá, že Calvin vidí Mojžíšův politický systém jako ideální, protože byl inspirován Bohem, přesto by ale neměl být povinný; pouze pokud by si takový systém zvolili občané, pak by souhlasil.¹⁴ Jedná se o systém předmonarchistický. Izrael ale požadoval krále a odmítl, aby nad ním vládnul Hospodin.¹⁵

Největší nebezpečí vidí Calvin v monarchii, protože jeden vládnoucí je nejvíce náchylný k zneužívání moci. Nelze jistě tvrdit, že Calvin odmítal všechny panovníky, protože odpor projevoval především vůči absolutní monarchii. V řadě zemí byla královská moc limitována určitými zárodky zákonodárných shromáždění.¹⁶ Calvinova jistá míra ostražitosti byla spíše motivována zkušeností a rizikem svěřením moci do rukou jednoho člověka. Reformace se musela vypořádat s absolutismem – jeden Bůh, jeden král, jedna víra. Kalvinismus pomohl zabránit triumfu absolutismu a připravil cestu pro konstituční či republikánské ideje. Vítězství absolutismu by znamenalo zánik reformačního hnutí, proto se reformace spojovala s přirozenými oponenty centralismu.¹⁷

¹² Ibid., IV.20.8, CO 2, 1098.

¹³ srov. Iz 9,7; Sk 13,23; Zj 22,16

¹⁴ GATIS, Joseph. The Political Theory of John Calvin. In TIMOTHY, Demy. – STEWART, Gary. (ed.). *Politics and Public Polity. A Christian Response*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2000, s. 97-114.

¹⁵ srov. 1 Sam 8,4-21

¹⁶ GATIS, Joseph. G. The Political Theory, s. 97-114.

¹⁷ BARON, Hans. Calvinist Republicanism and its Historical Roots. *Church History* 1939, vol. 8, no. 1, p. 30-42.

I když má sice Calvin ideální představu, vrací se k prvnímu vydání *Instituce* a navazuje uznáním různých forem vlády jako Bohem chtěných. Právě jejich vzájemná rozličnost umožňuje udržení. Posledním arbitrem pro něho je vždy Bůh a každá forma zřízení je daná Bohem. Pokud se liší v různých částech světa nebo historických obdobích, je to výsledkem Boží prozřetelnosti, nikoli lidského snažení. Proto není žádoucí snaha odstranit jedno zřízení ve prospěch druhého. Naopak by to bylo bláhové a v posledku i zločinné.¹⁸ Revoluční snažení by mohlo stát uvrhnout do chaosu a anarchie.¹⁹ Odstrašujícím příkladem byli anabaptisté v Münsteru. Calvin odkazuje na Písmo, které požaduje poslušnost vůči každé formě vlády. I král je tudíž hoden úcty. *Soukromé osoby (homines privati)* by ani neměly přemýšlet o výhodnosti jednotlivých zřízení, protože o tom nemohou rozhodovat. Je to příliš složitá otázka, která záleží na více faktorech a není snadné nalézt shodu. Calvin svůj názor na nejlepší zřízení uvozuje v posledním vydání *Instituce* konstatováním, že lidé, kteří nevykonávají veřejný úřad, nemohou uvažovat o tom, jaká je nejlepší vláda v místě, kde žijí. Jako soukromé osoby o tom nemají přemýšlet. Záleží především na okolnostech, která vláda je v konkrétní situaci vhodnější.²⁰

Většina autorů se shodne na tom, že Calvin choval k monarchii jistou antipatii, jak lze odvodit z *Instituce*, protože by to byl spíše zázrak, pokud by králova vůle vždy respektovala rovnost a spravedlnost.²¹ Molnár pozoruje postupný odklon od monarchie a příklon k městskému republikánství vyjádřený posunem mezi jednotlivými vydáními *Instituce*.²² Podobně píše také Murray, který navíc předpokládá, že Calvin chtěl volbu magistratu lidem.

¹⁸ *Institutio 1559*, IV.20.8, CO 2, 1098.

¹⁹ Srov. Ř 13, *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

²⁰ *Institutio 1559*, IV.20.8, CO 2, 1098.

²¹ *Ibid.*, IV.20.8, CO 2, 1098.

²² MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985, s. 315.

Nelze však hovořit o volbě lidu jako výsledku jeho vůle, ale spíše Boží vůle, která je jim vnuknuta.²³ Podle Chenevièra byla sice Francie pro Calvina vzorem, ale choval nepřátelství ke státnímu uspořádání, které jeho souvěrce pronásledovalo nebo je přinutilo zemi opustit. A přednost aristokracii před monarchií byla výsledkem okolností nikoli politického přesvědčení. Chenevière předpokládá, že Calvinův postoj by mohl být jiný, pokud by byl francouzský král více nakloněn reformaci.²⁴ McNeill či Doumergue měli jiný názor, protože podle nich byl Calvin nejen proti zneužití monarchie, ale obecně proti systému vlády jednoho člověka.²⁵ Mueller konstatuje, že Calvin dával přednost vládě více lidí; smíšenému systému aristokracie a demokracie. Připomíná významný fakt, že díky Calvinově práci došlo ke konsolidaci osobní svobody a ustavení demokracie.²⁶ Mladší autor Witte pokračuje ve stejné linii, ale hovoří více politologickým slovníkem. Všimá si nejen Calvinovy preference smíšeného systému aristokracie a demokracie, tj. vlády *nejlepších* (bezúhonných) lidí, kteří jsou vybíráni občany, ale zároveň vlády, která svoji moc omezuje tím, že ji přenáší na nižší úřady.²⁷ Höpfl poukazuje na Calvinovu korespondenci s panovníky, protože se nevzdal naděje, že by se mohli přiklonit na stranu reformace. Na druhou stranu městské republiky nebyly vždy ideální a nakloněné reformaci (Bern přijal Bolseca, Basilej přijala heretiky).²⁸ Velmi podobně jako Höpfl se vyjadřuje také Wernisch, když si všimá nejen

²³ MURRAY, Robert. H. *The Political Consequences of the Reformation*. London: F. Benn Brs. Ltd., 1926, s. 102 – 110.

²⁴ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 227-229.

²⁵ PARTEE, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008, s. 292.

²⁶ MUELLER, William. A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965, s. 161.

²⁷ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, s. 63-64.

²⁸ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 153-160.

Calvinovy špatné zkušenosti s monarchií, ale také s republikou. V podobném duchu jako Höpfl hovoří i o dělbě moci a vzájemné kontrole. V zařazení politického zřízení nabídnuté Calvinem připomíná Bohatcovu pneumatokracii. Důvodem Calvinovy antipatie k monarchii má být skutečnost, že každý člověk je vybaven rozličnými duchovními dary a jeden člověk (monarcha) nemůže mít všechny. Proto je lépe, pokud je správa věcí veřejných svěřena více lidem s rozličnými dary, z nichž mají obyvatelé prospěch.²⁹ Wernischův argument je spíše duchovního rázu. Podobně jako u jednoho ze starších autorů, Barona. Jestliže Bůh vládne v obou říších, jeho vláda je suverénní a neměla by být limitována. Z náboženského důvodu není absolutní vláda jednoho člověka žádoucí, protože omezuje Boží svrchovanost. Dědičná monarchie navíc oslabuje možnost Božího výběru vládce a je nepřátelská volené formě vlády.³⁰ Calvin se liší od Aristotela a antických autorů. Nehledá moudrého vladaře, který by vydával moudré zákony. Stát je Bohem chtěný, ale je to instituce vytvářenou lidmi, kteří jsou k tomu povoláni. Ti ji mají konstruovat tak, aby omezila moc vládnoucích, aby nebránili Boží vládě, Calvin v *Kázání na 5. knihu Mojžíšovu* chválí volbu vládnoucích prostřednictvím lidí. Označuje ji za nejžádanější druh svobody.³¹ Taková volba je sice inspirována Boží vůlí (k volbě), ale liší se od antické, která volbu losem považovala za projev vůle bohů.

Calvin projevoval nevoli nejen vůči monarchii, ale především vůči soustředění moci do rukou jednoho či několika málo osob a to jak ve sféře světské, tak i duchovní. Odmítá monarchický model církve. Ani v ní není vláda

²⁹ WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011, s. 257, Bohatec hovoří o pneumatokracii v BOHATEC, Josef. *Kalvínovo pojetí státu*. Praha: Kalich, 1937, s. 39.

³⁰ BARON, Hans. *Calvinist Republicanism*, s. 30-42.

³¹ *Sermons sur le Deteronome*, CO 27, 410-411.

jednotlivce žádoucí.³² Papež si stejně jako panovník může uzurpovat moc. Jako jisté řešení viděl větší počet lidí vykonávajících moc, kteří si vzájemně pomohou snášet tíži svého úřadu a dohlédnou na sebe, pokud by se některý z nich pokusil získat více moci. V čele ženevského městského státu stál kolektivní orgán – čtyři syndikové.³³ Církev rovněž nebyla hierarchickým modelem, ale presbyteriálním. Jádro tvořila Ctihodná rada, složená ze všech pastorů. Nad církevní disciplínou také bděl kolektivní orgán, Konzistoř, kterou tvořili duchovní i laici. Je zřejmé, že Calvin dával přednost té formě vlády, kdy se na jejím výkonu podílí více lidí.

³² srov. HÖPFL, Harro. The Ideal of Aristocratia. Politiae Vicina in the Calvinist Political Tradition. In BACKUS, Irena – BENEDICT, Philip (ed.). *Calvin and His Influence, 1509-2009*. New York: Oxford University Press, 2011, s. 46-66.

³³ O politickém systému Ženevy bude blíže pojednáno v souvislosti s pozitivním právem v 9. kapitole.

6. Církevní správa

Kapitola věnující se státu ukázala, že pro Calvina je určitý řád velice důležitý. A to nejen ve společnosti, ale i v církvi. Aby mohla řádně fungovat a plnit svoje poslání, potřebuje pevně danou strukturu. Pro zachování a růst života člověka je církevní správa natolik důležitá, že jí Calvin dává přednost i před základními potřebami jako je voda, vzduch či potrava.¹ Podobně hovořil i o světské vládě, které jsem se věnovala v minulé kapitole.² Je zde zřejmá vzájemná paralela obou sfér, světské i církevní, ale i připodobňování církevního uspořádání světskému. Calvin o církevní správě hovoří jako o vládě.³ V této kapitole se zaměřím na Calvinovu představu církevní správy, která byla nabídnuta v *Instituci* a *Ordonnances ecclesiastiques* (*Církevní pravidla*). Zatímco *Instituci* bychom mohli považovat za dílo spíše teoretické, *Církevní pravidla* jsou dílem ryze praktickým, na jejichž základě byla církevní struktura v Ženevě vytvořena. Mohli bychom je považovat za základní právní dokument, takovou církevní ústavu.

Církev nemůže fungovat bez vlády či správy stejně jako žádné jiné lidské uspořádání. Ti, kteří jsou církví povoláni, aby v ní zastávali nějaký úřad, vytvářejí pouto, které drží věřící pospolu. Tvoří jedno tělo, tj. církev. Úřad v církvi není pouhým úřadem, protože v Calvinově pojetí znamená především službu, která není spojována jen s Božím řízením, *ordinatio Dei*, ale i s působením Ducha svatého.⁴ Správa církve nepochází od lidí, není jejich vynálezem, ale závisí na Božím příkazu.⁵ Bůh povolal některé, aby nám

¹ *Institutio* 1559, IV.3.2, 778.

² *Ibid.*, IV.20.3, CO 2, 1094.

³ *Ibid.*, IV.3.4, CO 2, 779.

⁴ MILNER, Charles. *Calvin's Doctrine of the Church*. Leiden: B. J. Brill, 1970, s. 137.

⁵ *Ibid.*, s. 135.

sloužili a zprostředkovali skrytou Boží vůli. „Nejvyšší poctou v církvi není vláda, ale služba.“⁶

6.1. Úřady v církvi

Calvin mezi úřady sice vyjmenovává apoštoly (apostoli), proroky (prophetae), evangelisty (evangelistae), pastory (pastores) a učitele (doctores), ale pouze poslední dva přetrvaly v církvi doposud.⁷ Některé úřady přejímá Calvin od Pavla, který hovoří o apoštolech, prorocích, evangelistech, pastorech a učitelích.⁸ Uchovaly se však pouze dva a to učitelé a pastoři. Pro další úřady nalézá inspiraci v 1Kor 12,28 a Řím 12,7; konkrétně pro správu církve a péči o chudé.⁹ Úřad apoštolů, proroků a evangelistů považuje za mimořádné úřady mající význam v určité době, kdy bylo potřeba bránit církev proti Antikristu. Mohou být sice znovu ustaveny, ale Calvin se přidržuje běžných úřadů, přestože reformátory vidí jako pokračovatele apoštolů, evangelistů a proroků.¹⁰ V řádně ustavených církvích nemají mimořádné úřady místo. V *Ženevské konfesi* zdůrazňuje jednu církev, ale věřící jsou rozseti po různých místech a každou z těchto částí také označuje církví.¹¹

„Ve jménu všemohoucího Boha, my syndikové, Malá a Generální rada spolu s občany shromážděnými za zvuku trumpety velkého zvonu...“, tak začíná preambule *Církevních pravidel* z roku 1541.¹² V září byla předložena ke

⁶ Ibid., s. 136.

⁷ *Institutio 1559*, IV.3.4, CO 2, 779.

⁸ Srov. Ef 4,11 (někteří badatelé se domnívají, že autorem textu je nějaký z Pavlových žáků).

⁹ MUELLER, William. A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965, s. 109.

¹⁰ *Institutio 1559*, IV. 3.5, CO 2, 780.

¹¹ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700.

¹² *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30 „Au nom de Dieu tout puissant Nous Syndicques petit et grand conseil avec nostre peuple assemble au son de trompette et grosse cloche.“

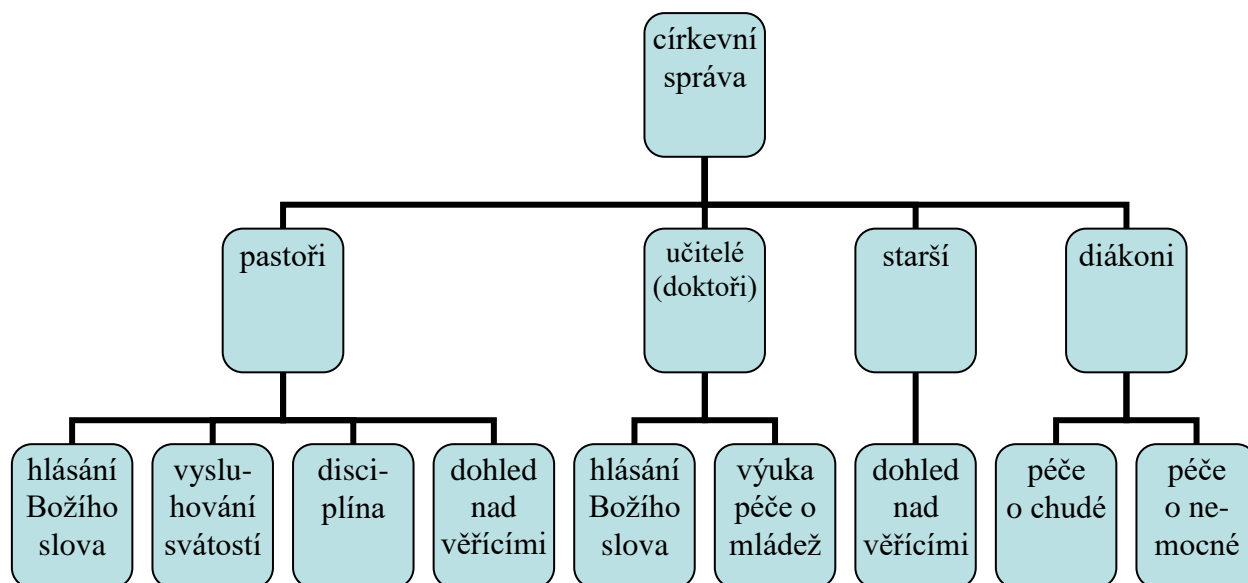
zkoumání Malé radě, Radě dvoust a Generální radě. Cílem mělo být především:

„Uchránit čistotu učení evangelia, ochránit církev, vyučovat věrně mladé, poskytovat péči chudým – to vše nemůže být bez řádu a pravidel života, jimiž se bude každý řídit podle svého povolání. Z tohoto důvodu se nám zdá dobrým, aby duchovní vláda, kterou Pán ukázal a ustavil slovem, byla redukována na dobrý řád, měla své místo a byla ustavena mezi námi, proto jsme nařídili a ustavili následovat a chránit v tomto městě a tomto teritoriu následující církevní konstituci převzatou z evangelia Ježíše Krista.“¹³

Calvin usiloval o sepsání *Církevních pravidel* záhy po svém návratu, ještě před vytvořením ženevské ústavy. Pracoval na nich spolu s dalšími duchovními. Až do roku 1561, kdy došlo k jejich úpravě, představovala církevní ústavu pro Ženevu a okolí. Calvin užívá termínů vláda a konstituce. Tak jako stát potřebuje řád a pravidla shrnutá v zákonech, není tomu jinak ani v případě církve.

Církevní pravidla měla definovat přesněji povinnosti církevních představitelů, jejich vztah ke světským vládcům a rovněž vytvořit nové církevní těleso, *Konzistoř*, aby reprezentovala církev v jejím pohledu na víru a morálku.

¹³ Ibid., CO 10, 15-16 „Que la doctrine du saint Evangile de nostre seigneur soit bien conservée en sa pureté et lesglise chrestienne deument entretenue, que la ieunesse pour ladvenir soit fidellement instruite, lhospital ordonne en bon estât pour la sustentation des pauvres, ce qui ne ce peut faire synon quil y ait certaine regle et maniere de vivre par laquelle chascun estât entende le devoir de son office : A ceste cause il nous a semble advis bon que le gouvernement spirituel tel que nostre Seigneur la demonstre et institue par sa parole fust reduict en bonne forme pour avoir lieu et estre observe entre nous. Et ainsi avons ordonne et estably de suyvre et garder en nostre ville et territoire la police Ecclésiastique qui sensuit, comme voyons qhelle est prise de levangile de Iesuchrist.“



„Jsou čtyři úřady ustavené naším Pánem pro vládu v církvi. Nejprve pastoři (*pastores*), pak učitelé (*doctores*), následně starší (*presbyteri*) a čtvrtí diakoni (*diaconi*).¹⁴ Jednotlivé úřady spolu souvisí a doplňují se. Pastoři především hlásají Boží slovo, vysluhují svátosti, dohlíží na disciplínu a napomínají věřící. Učitelé mají za úkol pouze hlásání Písma, nikoli disciplínu, svátosti či napomínání – to se týká pastorační péče. Pastoři a učitelé jsou v církvi nezbytní. Pastoři a starší tvoří církevní těleso – *Konzistoř* (*Consistoire*). Rozdělování peněz chudým a vlastní péče o chudé je svěřena *diakonům*. Starší měli pečovat o občany a v případě potřeby je bratrsky napomínat. Pastoři jsou podobni apoštolům a učitelé prorokům. Můžeme se setkat i s pojmem biskup, který ale není chápán stejně jako v římské církvi, neliší se od ostatních pojmenování jako *presbyter* či *pastor*. Náleží každému,

¹⁴ Ibid., CO 10, 15-16 „Il y a quatre orders d'offices que nostre Seigneur a institue pour le gouvernement de son église. Premierement les pasteur, puis les docteurs, après les anciens, quaterement les diacre.“

kdo je povolán k hlásání Božího slova. Biskup se má starat o svěřený lid jako pastýř o ovce.¹⁵

Pastoři vykonávají všechny úkoly (hlásání Slova, vysluhování svátostí, dohled nad disciplínou, výchovou), zatímco učitelé a starší pouze některé. Pastoři, díky péči o Slovo a svátosti, mají jedinečnou odpovědnost reprezentovat Krista a sloužit v Jeho jménu. Domnívám se, že bychom mohli vysledovat jistou církevní hierarchii, neboť pouze pastoři mají *plnost služby*.

I když Calvin hovoří většinou o pastorech, ani titul biskup by nebyl zanedbatelný. Ale v reformované církvi ponechává pojetí biskupů, jaké bylo v rané církvi. Zdůrazňuje přitom, že titul biskup náležel více duchovním v jedné obci, teprve římská církev si jej začala přisvojovat pro jediného představitele církevní obce.¹⁶

Calvin byl opatrný na modely, kde by vládl pouze jednotlivec, tj. vykonával by sám svěřenou moc.¹⁷ Riziko zneužití moci, pokud není kontrolována nebo omezena, hrozí jakémukoli lidskému zřízení, nejen výkonu světské vlády, ale i církevní. Vysluhování svátostí je svěřeno pouze pastorům, proto bych v jejich případě hovořila spíše o *primus inter pares* (pastoři jsou první mezi rovnými, tj. mezi učiteli, diakony či staršími). *Články týkající se organizace církve z roku 1537* (nepřijaty) zdůrazňovaly potřebu slavení Večeře Páně jako nezbytnou pro dobrou organizaci církve, vedle disciplíny a doktríny (výchova dětí).¹⁸ Blaser uvádí, že hierarchie ve smyslu katolické tradice zde chybí, ale mezi pastory a doktory na jedné straně a diakony a staršími na druhé

¹⁵ CALVIN, John. *A Selection of the Most Celebrated Sermons of John Calvin*. New York: S&D. A. Forbes, 1830, s. 151.

¹⁶ *Institutio 1559*, IV.4.2, CO 2, 788.

¹⁷ více 5. kapitola

¹⁸ *Articles concernant l'organisation de l'église de Genève 1537*, CO 10, 5-14.

straně existuje rozdíl – hlasatelé Slova mají plnost služby.¹⁹ Přikláním se však k tomu, že plnost služby mají pouze pastoři, kteří vysluhují svátosti. Pastoři se spolu se staršími podílejí na správě církve (disciplíně) a spolu s učiteli na vzdělávání církve. Jednotlivé pravomoci se protínají, dochází k jejich sdílení. Pozoruhodnou skutečností je fakt, že sám Calvin byl laikem.²⁰

Každý, kdo zastává veřejný úřad v církvi, jej nemůže zastávat bez povolání. Vnější povolání není legitimní, pokud před ním neproběhlo povolání vnitřní.²¹ Nejprve je člověk povolán Bohem a pak je na něm, jak na toto povolání odpoví. Calvin sice soukromé povolání považuje za stěžejní, ale mnohem více se věnuje povolání ze strany církve. To, že církevnímu předchází povolání z Boží strany, se předpokládá. Navíc je člověk vybaven Božími dary a posléze také prochází vzděláváním. Calvin uvádí čtyři základní pravidla pro jmenování pastorů: kvalifikace duchovních (jasné učení a svatý život), jakým způsobem mají být vybíráni, kým mají být ustanoveni a jakou ceremonií.²²

Nároky jsou shodné s tím, co uvádí apoštol Pavel v případě biskupa.²³ Způsob výběru ani tak nehovoří o formě volby, ale o náboženské účtě – půst a modlitba, prosba Boha o Ducha moudrosti a vedení.²⁴ V případě ustavení duchovních do úřadu ponechává prvky obecné volby, kdy mají být přijati se souhlasem lidu, ale jako jistou pojistku nestability či intrik, ponechává pastory, kteří by měli předsedat volbě.

¹⁹ BLASER, Klauspeter. Calvin's Vision of the Church. *The Ecumenical Review* 1993, vol. 75, n. 3, p. 316-327.

²⁰ Ibid., s. 316-327.

²¹ MILNER, Charles. *Calvin's Doctrine*, s. 139.

²² *Institutio 1559*, IV.3.10, CO 2, 783.

²³ srov. 1Tim 3,1-7

²⁴ *Institutio 1559*, IV.3.12, CO 2, 784.

„Tato ceremonie je vysoce užitečná, aby připomněla lidu důstojnost úřadu a napomenula ordinovanou osobu, že není více svým pánem, ale zasvěcuje se do služby církve a Boha.“²⁵

Úřad v církvi není dán pro vlastní prospěch, ale ke službě, což ostatně spojuje představitele světské i církevní moci. Ti mají mít na zřeteli především dobro a spásu Božího lidu.²⁶ Calvin neuznává svěcení za svátost, protože neobsahuje žádné zaslíbení, které je nutnou podmínkou svátosti. Souhlasí ale s uvedením do úřadu před shromážděním i se vkládáním rukou, které nemá mít žádný mystický rozměr, ale má být znamením odevzdání se do služby Bohu a církvi. Má být i povzbuzením pro věřící, aby se za jeho službu modlili. Společenství církve si má uvědomit důstojnost duchovní služby.

6.1.1. Pastoři

Hlavním úkolem pastorů bylo především kázat, vysluhovat svátosti, napomínat, jak veřejně či v soukromí. Pastoři měli v tomto absolutní svobodu, mohli napomínat představitele světské moci a požadovat od nich nápravu. Církev nespravují ke svému prospěchu, ale ke službě; mají vyučovat lidi zbožnosti a zachovávat disciplíny. Každému je svěřena péče o jednu konkrétní církev (sbor), ale neznamená to, že by nemohl být přivolán k řešení sporů. Není však žádoucí jeho bezdůvodné zasahování do záležitostí jiných sborů.²⁷

Výběr pastorů měl být prováděn velmi pečlivě. Nikdo se jím nemohl stát bez povolání, ustavení. Znalost Písma a schopnost předávat jej lidu tvořila

²⁵ Ibid., IV.3.16, CO 2, 786-787 „Et certe utile est eiusmodi symbolo cum ministerii dignitatem populo commendari, tum eum qui ordinatur admoneri, ipsum iam non esse sui iuris, sed Deo et Ecclesiae in servitute addictum.“

²⁶ CALVIN, John. *A Selection of the Most Celebrated Sermons*, s. 150.

²⁷ srov. *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30.

základ, stejně jako souhlas s učením církve, čistota úmyslu k vykonávání daného úřadu. Kandidát měl být schopen učit a být bezúhonný. *Ctihodná rada* si vyslechla dvě kázání. Vybraní kandidáti kázali ještě jednou a jejich třetí kázání si přišli poslechnout i dva zástupci z *Malé Rady*.²⁸ Pokud je doporučili, byli *Ctihodnou radou* (v ní se shromažďovali všichni pastoři) představeni *Malé radě*. Pokud neobstojí, musí čekat na další povolání. Jestliže získají podporu Malé rady, pak jsou jejich jména zveřejněna. Občané mohli proti návrhu podávat námitky, které byly následně přezkoumány. Stížnosti v náboženské oblasti přezkoumávala *Ctihodná rada* a v oblasti světské *Malá rada*.²⁹

V tomto bodě bychom mohli spatřovat zásah světské moci do oblasti církevní. Pokud budeme vyžadovat striktní oddělení obou mocí, pak je účast na výběru pastora zásahem do sféry čistě církevní. Jestliže vezmeme v úvahu Calvinovu snahu o nezávislost a zároveň spolupráci, pak nebude účast světské moci na volbě pastora chápána jako překračování pravomocí. V prvotním výběru je církev suverénní. Bylo na stávajících pastorech, aby posoudili kvality daných kandidátů. Do jejich volby nemůže stát zasahovat. Není v jeho kompetenci protlačit do úřadu pastora dle svého výběru. Žádný se nemůže stát pastorem proti vůli církve. Prvek kooperace nastupuje v momentu, kdy jsou představeni Malé radě. Z představených kandidátů vybírají ty, které uznají za nejvhodnější. Mají v podstatě právo veta, ale budoucí pastory sami vybírat nemohou.

Pozoruhodným prvkem je rovněž právo občanů vznést vůči navrhnutým pastorům námitky. Nenavrhovali sice kandidáty přímo, ale mohli výběr ovlivnit, díky prostředku opravného řízení.

Volba pastorů v sobě obsahovala církevní rozhodnutí, světskou volbu a možnost korekce ze strany občanů.

²⁸ NAPHY, William. G. *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, s. 38.

²⁹ *Ibid.*, s. 39.

Ustavení do úřadu pastora, ordinace, neprobíhala příliš okázale, ale vyžaduje modlitbu, případně vkládání rukou podle apoštolské tradice, což však vyvolávalo napětí. Vkládání rukou bylo a je považováno za materii svátosti.³⁰ Calvin však ordinaci za svátost nepovažoval. Jelikož bylo vkládání rukou viděno i jako symbol apoštolské sukcese, mohl být Calvin obviněn ze snahy zavést prvky římské církve do reformované. Klíčovým prvkem ordinace v reformované církvi byla přísaha před radou.

Volba celým shromážděním se Calvinovi nezdála příliš vhodná, protože není pravděpodobné, že by se lidé shodli na jednom kandidátovi. Lidé by měli schválit vhodné osoby, ale i pastoři musí být přítomni jako pojistka proti možným zmatkům, nestálostem, intrikám. Tím, kdo by se na volbě měl podílet, má být vrchnost nebo rada starších. V rané *Instituci* se Calvin domníval, že je třeba, aby volbu pastorů provedli ostatní pastoři, společenství starších či představitelé světské moci. Později se stal více skeptickým vůči světské autoritě a chtěl se vyhnout zásahům do záležitostí, které jsou pro církev stěžejní, a proto usiloval o volbu pastorů prostřednictvím lidu.³¹

Pastor sliboval a přísahal: „*Ve službě, ke které jsem povolán, budu sloužit věrně před Bohem, bránit Církevní pravidla, dobro a blaho Ctihodné rady a představitelů města. Slibuji podřídit se vládě a ústavě města, ukazovat dobrý příklad ostatním, být podřízen zákonům a magistrátu, jak to můj úřad dovolí, bez předsudků ke svobodě, kterou musíme mít k učení toho, co Bůh od nás žádá...*“³²

³⁰ GIOGLIONI, Paolo. *Svátosti Krista a církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 15, 150 svátosti jsou tvořeny materií (věcí) a formou (slovem).

³¹ MUELLER, William. A. *Church and State*, s. 113.

³² *Formule du serment prescrit aux ministres 1542*, CO 10, 31-32 „*Je promectz...au ministère auquel je suis apelle je serviray fidellement a dieu ... de garder les ordonnances ecclésiastiques...de garder et maintenir lhonneur et prouffit de la seigniorie et de la cite...*“

Znění přísahy ukazuje, že duchovní netvoří v Calvinově pojetí žádnou privilegovanou vrstvu, která by byla vyňata ze světské jurisdikce, a proto by nemusela poslouchat nařízení platná pro ostatní občany. Zákony platí stejně pro všechny, bez ohledu na to, jaký úřad zastávají.

Pastor skládal přísahu, ve které sliboval svoji věrnost Bohu a církvi, ale zároveň i loajalitu vůči státní moci. Uznával, že je jedním z obyvatel a má stejná práva i povinnosti. Právní systémy jsou dva – světský a církevní. Každý člověk podléhá oběma a nikdo z jejich jurisdikce není vymaněn. Duchovní netvořili specifickou třídu a plně podléhali světské jurisdikci.

Pastorů z Ženevy a okolí se měli scházet ve *Ctihodné radě* jednou do týdne, schůzky měly být, pokud možno povinné a nepřítomnost omluvena. Disciplína byla podstatná. Jejich účelem byla především diskuze nad učením církve a Písmem, vzájemná podpora při vykonávání úřadu. Pokud došlo ke sporům ohledně učení, měly se řešit pomocí diskuze společně se staršími. Když ale pochybnosti přetrvávají, pak přichází na řadu světská moc. Magistratus je tudíž poslední instancí při řešení sporů mezi pastory.³³ Opět narážíme na střet kompetencí mezi státem a církví. Lze namítnout, že je výkon církevní moci omezen, pokud spor duchovních řeší magistratus. Pakliže se na situaci podíváme konkrétněji, lze v tomto opatření vidět určitou pojistku. Motivuje duchovní, aby řešili spory mezi sebou. Ve *Ctihodné radě* k tomu měli jistě prostor. Stát nezasahuje do sporů automaticky, ale pouze v okamžiku, kdy není možné nalézt kompromisní řešení na církevní půdě. Církev je autonomní (suverénní) v řešení teologických otázek. Jestliže není schopna nalézt shodu, pak nastupuje stát.

subiectz a la police et aux status de la cite, de montrer bon exemple do beyssance a tous les aultres, me rendant pour ma part subiectz et obeyssance aux loix et au magistrat en tant que mon office le portera, cest a dire sans prejudicquer a la liberte quo nous devons havoier denseigner selon que dieu nous le commande ...

³³ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30.

Základem v církvi je disciplína, protože: „čím jsou svaly tělu, tím je disciplína církvi“, stejně tomu je i mezi pastory.³⁴ V žádném případě by se pastorům netolerovaly hříchy jako hereze, schisma, rebelie proti církevnímu řádu, rouhání, opilství apod. Takové jednání musí být podstoupeno k projednání a vyneseny rozsudek předán magistrátu, aby mohl být pastor odvolán. Církev neměla pravomoc jej odvolat. K tomu byla povolána světská moc, která řešila přestoupení zákona. Drobnější pochybení jako laxnost ve studiu Písma, časté spory či hádky lze řešit napomenutím. Pastoři se za tímto účelem mají scházet jednou za 3 měsíce.³⁵

6.1.2. Diakoni, učitelé a starší

Diakoni měli na starosti péči o sirotky, vdovy, nemocné a chudé a rozdávání almužny. Žebrání nebylo v Ženevě tolerováno. *Církevní pravidla* dokonce vyzývají k tomu, aby někdo dohlížel před kostelem.³⁶ Diakoni se dělili na *procureurs* a *hospitalliers*. První se starali o chudé a druzí o nemocné.³⁷ Péči o potřebné zajišťovala nemocnice založená v roce 1535.³⁸ V ní měla být část vyhrazena nemocným a další část sirotků, vdovám, starým lidem a ostatním, kteří se o sebe nemohli postarat. Pokud by propukl mor, nemocnice by byla zřízena tak, aby se snížilo riziko nákazy ostatních obyvatel. Diakoni se

³⁴ MUELLER, William. A. *Church and State*, s. 116.

³⁵ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30.

³⁶ *Ibid.*, CO 10/I, 15-30.

³⁷ SPEELMAN, Herman. *Calvin and the Independence of the Church*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, s. 120.

³⁸ OLSON, Jeannine, E. Calvin and social-ethical issues. In MCKIM, Donald, E. (ed.). *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 153-172.

volili podobně jako starší a většina z nich byla zároveň členy Malé rady. Jak píše Monter, úřad byl špatně placen a práce mnoho.³⁹

Učitelé (doktoři) dohlíželi na čistotu a věrnost učení a pečovali o mládež. O jejich činnosti není příliš zpráv. *Církevní pravidla* nespecifikují jejich výběr.

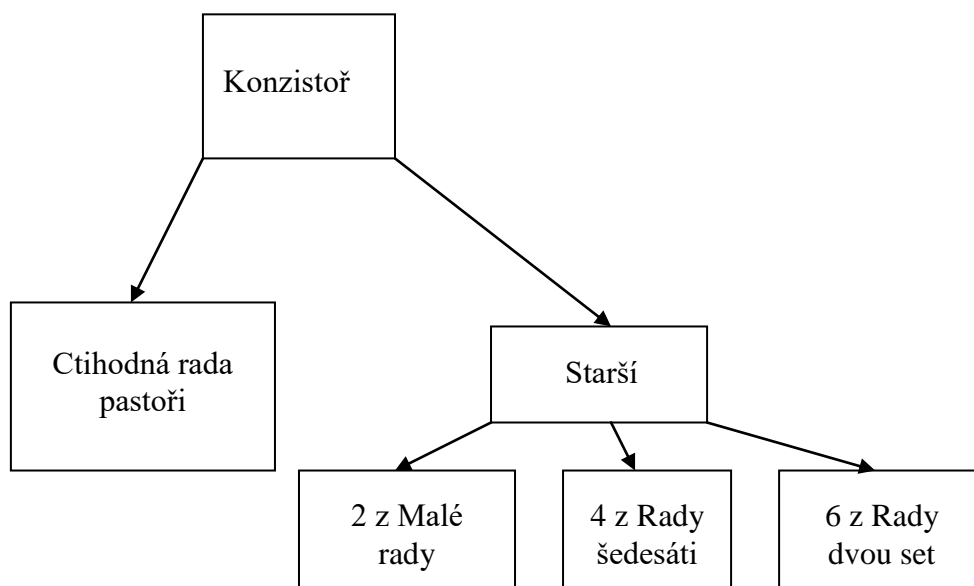
Starší (správci) tvořili další část ženevské církve. Dvanáct laiků bylo vybíráno světskou mocí – dva z Malé rady, čtyři z Rady šedesáti a šest z Rady dvouset.⁴⁰ Byli voleni na dobu jednoho roku a mohli být znovuzvoleni. Výkon funkce staršího byl časově omezen. Calvin do *Církevních pravidel* dává pojistku. Pokud s prací starších nebudou členové rad spokojeni, již je nezvolí. Naopak ti, kteří svůj úřad vykonávají svědomitě, mají naději na znovuzvolení. Omezený mandát byl žádoucí i proto, že starší zároveň tvořili součást světské moci a docházelo k překrývání s církevní. Nebezpečí zneužití moci v obou sférách bylo reálné. Jejich úkol spočíval v dohlížení nad obyvatelstvem a bratrském napominání. V *Instituci* jsou starší označeni jako *správci* (*gubernatores*), protože jejich úkolem je spravovat církev.⁴¹ Domnívám se, že si Calvin v jejich případě vypůjčuje pojmosloví ze světské sféry. Spolu se *Ctihodnou radou* tvořili *Konzistoř*.

³⁹ MUELLER, William. A. *Church and State*, s. 139.

⁴⁰ HARKNESS, Georgia, E. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H.Holt and Co., 1937, s. 25.

⁴¹ *Institutio 1559*, IV.3.8, CO 2, 782.

6.2. Konzistoř



Konzistoř byla církevním orgánem, jejíž členové měli být vybíráni církví. Calvinův úmysl, aby do výběru nezasahovala světská moc se však nesplnil. Spíše než ryze církevním, byl orgánem pseudocírkevním, protože jejími členy nebyli pouze představitelé duchovní moci, ale i světské. Případně byla příkladem kooperace mezi oběma mocemi. Nejednalo se však o chtěnou spolupráci, ale spíše vynucenou, protože Calvin by dal přednost nezávislosti církevního orgánu na světské moci. Calvin byl jejím členem od roku 1541 až do své smrti.⁴²

Její úkolem bylo především dohlížet na náboženský a morální život, tj. dohlížet na účast na bohoslužbách, na Večeři Páně, výchovu dětí, rodinný život nebo soukromý a veřejný život jednotlivců; měla také pravomoc zkoušet

⁴² WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 40.

děti ze znalosti katechismu a modliteb.⁴³ Její členové měli být z celé Ženevy a přilehlých oblastí, aby byl dohled opravdu účinný. Posláním bylo nabízet spíše *lék* a vracet hříšníky na správnou cestu, než trestat .

Konzistoř se zabývala mj. přestupky jako nepřítomností na bohoslužbě (i pozdní příchod nebo dřívější odchod byl v jejím hledáčku), špatném chování během ní, vlastnění oltářů s výjevy svatých, obracení se k Panně Marii, přijímání svátostí římské církve, tonzuře apod.⁴⁴ Kostely měli být mimo dobu bohoslužeb zavřené, aby se předešlo modloslužbě. *Konzistoř* byla orgánem, ve kterém zasedali duchovní i zástupci města. Neexistovaly výjimky a pozornosti *Konzistoře* neunikli ani prominentní občané. Calvinova švagrová se do jejího hledáčku dostala kvůli cizoložství. To bylo dle *Církevních pravidel* trestáno devíti dny vězení o chlebu a vodě.⁴⁵ Teprve později se cizoložství opět trestalo smrtí. Návrhy na zavedení absolutního trestu se objevovaly od roku 1556, ale vzbuzovaly značný odpor, především pro krutost a podobnost s židovským zákonem. Definitivní zavedení se uskutečnilo až v roce 1566, dva roky po Calvinově smrti.⁴⁶

Funkce *Konzistoře* byla jak poradní, tak exekutivní, neboť měla právo udělovat církevní tresty (nejrůznější druhy pokání, případně vyloučení od Večeře Páně), včetně trestu exkomunikace. V této otázce však nepanovala shoda nejen mezi Calvinovými stoupenci a odpůrci, ale i v jednotlivých církevních ustanoveních. Roku 1541 byla sice ustanovena, následně roku 1543 odmítnuta a definitivně přijata až roku 1555, kdy pravomoc udělení trestu

⁴³ VAN'T SPIJKER, Willem. *Calvin: A Brief Guide to His Life and Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009, s. 68-83; OLSON, Jeannine, E. Calvin and social-ethical issues, s. 153-172.

⁴⁴ HARKNESS, Georgia, E. *John Calvin*, s. 28.

⁴⁵ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10/I, 15-30.

⁴⁶ KINGDON, Robert. M. *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*. Massachusetts: Harvard University Press, 1995, s. 116.

exkomunikace byla svěřena do rukou *Konzistoře*.⁴⁷ Její postavení nebylo vyjímečné, podobala se podobným institucím v Curychu nebo Štrasburku, ale právě možnost vyloučení z církve jí dávala převahu nad ostatními. Světská moc si většinou tuto pravomoc v protestanské Evropě podržela, než aby ji svěřila do rukou církve.

6.3. Nové pojetí sboru a tedy i církve

Dle Hookera byla struktura církve v Ženevě ovlivněna historickým vývojem – absencí monarchie. Církevní správa byla možná díky republikánskému zřízení. V monarchiích byla tato struktura těžko myslitelná.⁴⁸

Církevní pravidla upravovala i otázky svátostí. Křest mohl být udělen pouze pastory nebo jejich asistenty. Bohoslužby se konaly v neděli ráno a odpoledne, děti byly vyučovány v katechismu. Další kázání probíhala během týdne. Vysluhování večere Páně se stalo méně častým – mohlo se konat pouze v kostele a ve vhodný čas.⁴⁹ V *Článcích týkajících se organizace církve*, které byly 1537 odmítnuty, požadoval Calvin mnohem častější přijímání, nejlépe každou neděli, ale byl si vědom rizika připodobňování k římskému slavení mše.⁵⁰ Rodiče měli vodit děti na katechismus, tak aby byly ve víře dostatečně poučeny, mohly obsah církevního učení vyznat před církví a teprve potom mohly přistoupit k Večeři Páně. *Církevní pravidla se věnovala* též pohřbívání, péči o vězně a nemocné. Jejich návštěva se neměla zanedbat, až když budou na

⁴⁷ HARKNESS, Georgia, E. *John Calvin*, s. 12.9

⁴⁸ Hooker je citován v díle BLASER, Klauspeter. *Calvin's Vision*, p. 316-327.

⁴⁹ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10, 15-30.

⁵⁰ *Articles concernant l'organisation de l'église de Genève 1537*, CO 10, 5-14.

hranici smrti, ale již pokud je někdo upoután na lůžko déle než tři dny, měl by o tom být pastor vyrozuměn.⁵¹

Uspořádání ženevské církve bylo presbyteriální. Na rozdíl od hierarchického uspořádání římské církve. Pastoři si byli rovni, tj. nestál nad nimi žádný biskup. Nejvýše postaveným církevním orgánem byla Konzistoř tvořená pastory a staršími. Představovala církevní soud, který se věnoval duchovním záležitostem.⁵² Jí podléhali všichni členové církve. Calvin byl proti monarchistické vládě jediného kněze – biskupa, modelu, který byl v Ženevě před přijetím reformace.⁵³ Sbor v čele s pastorem byl relativně svobodným, bez zbytečného zásahu zvenčí. Tridentský koncil potvrdil hierarchii a svátost svěcení jako neměnné. Svěcení je svátostí, jak dosvědčuje Písmo i apoštolská tradice. Svátost vtiskuje příjemci tzv. charakter, nesmazatelné znamení. Podobně jako křest a biřmování. Ten, kdo přijal svěcení, se nemůže stát opět laikem jako předtím, i když nebude svůj úřad vykonávat. Potvrdil také nadřazenost biskupů nad kněžími. Ti mají plnost svátosti kněžství; světí, udílejí biřmování a stojí v čele místní církve.⁵⁴

Calvin se domnívá, že poslušnost nespočívá ve vkládání rukou, ale v následování učení. Pastoři jsou povolání k hlásání Božího slova a vysluhování svátostí, nikoli ke zpřítomňování Kristovy oběti jako v římské církvi. Apoštolové vkládáním rukou ukazovali, že moc není od nich, ale prosili o dar Ducha svatého pro toho, kdo má službu vykonávat. Za svátost ale svěcení nepovažuje, protože neobsahuje zaslíbení.

⁵¹ *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques 1541*, CO 10/I, 15-30.

⁵² LARSON, Marc. J. John Calvin and Genevan Presbyterianism. *Westminster Theological Journal* 1998, vol. 60, n. 1, p. 43-69.

⁵³ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967, s. 30.

⁵⁴ The Council of Trent. *The canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*. The Twenty-Third Session [online]. London: Dolman, 1848 (cit. 5. července 2014) URL: <http://history.hanover.edu/texts/trent.html>.

Model církevní vlády je pečlivě propracovaný. Čtyřstupňový systém úřadů, které se vzájemně doplňují a vyvažují, odráží tendenci po demokratickém uspořádání, které je římské církvi cizí. Presbyteriální systém, který stojí na relativně svobodném postavení pastorů, kteří zodpovídají za svěřený lid, se stal inspirací pro vývoj v dalších zemích. Každý sbor je v podstatě partikulární církví, která tvoří součást univerzální církve, aniž by ztratila svoji suverenitu.

7. Magistratus

Tématem předchozí kapitoly byla církevní správa. Nyní se budu podrobněji věnovat světské správě. Světskou moc nedělí jako Montesquieu na exekutivu, legislativu a jurisdikci, ale tvoří ji *magistratus*, *lid* (*populus*) a *zákony* (*leges*).¹ Pojem *magistratus* nejlépe odpovídá představitelům světské moci (úředníkům), kteří jsou voleni.² Calvin hovoří i o králi či knížeti, ale nejčastěji je zmiňován magistratus, což je logické v konfrontaci s ženevským městským uspořádáním. Pod pojem magistratus lze zahrnout především *syndiky*, kteří byli nejvyšší představitelé městského státu, další členy *Malé rady*, případně *Rady LX*, která však již v době Calvina neměla výraznou pravomoc.³ Calvin nerozlišuje mezi vyšším a nižším magistratem. Ženeva byla původně knížecím biskupstvím, avšak většina magistratu nebyli představitelé šlechty, ale v dnešním pojetí představitelé střední třídy, obchodníci, notáři apod.⁴ Magistratus představuje vrchnost, která vládne a ukládá zákony. Lid je ten, který dané zákony poslouchá.

Ženeva nebyla feudálním státem, ale městskou republikou, proto je problematičtější hovořit o stavech. O tom ostatně píše i Bohatec ve své knize.⁵ Calvin o roli stavů nehovoří. Ženeva sice v roce 1387 získala určité svobody, ale biskup stejně vládl víceméně absolutisticky. Až do začátku reformace bylo

¹ *Institutio 1559*, IV.20.3, CO 2, 1095; více MONTESQUIEU, Charles. *O duchu zákonů*. Praha: V. Linhart, 1947.

² v českém jazyce lze použít termín magistrát, já však budu ve své práci užívat latinský termín magistratus.

³ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 133.

⁴ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967, s. 147.

⁵ BOHATEC, Josef. *Calvins Lehre von Staat und Kirche*. Breslau: M. & H. Marcus, 1937, s. 616.

město theokracií – vládl v ní biskup, který byl zároveň knížetem, tj. byl světskou i duchovní hlavou státu. Obyvatelé se dělili na tři skupiny: *citoyen* – občany (narození v Ženevě – otec byl buď *citoyen* nebo *bourgeoi*), *bourgeoi* – cizinci- za úplatu nebo službu pro stát získali status *bourgeoi* a měli stejná politická práva jako *citoyen*, jen nemohli být voleni do Malé rady, poslední byl *habitat* – ti neměli žádná politická práva. Neexistovala privilegovaná skupina duchovních, téměř všichni byli v počátcích emigranti. Magistratus byl tvořen obchodníky, později tam byl lékárník či notář. Až v roce 1605 získalo 5 občanů šlechtický titul.⁶

Mohou se křesťané podílet na veřejné správě? Samozřejmě mohou. O této službě nelze pochybovat, neboť je: „*svatým a zákonným povoláním v Božích očích, ale i nejsvětějším a nejváženějším v lidském životě.*”⁷ Magistratus má sloužit a vynášet soud na Božím místě. Důvodem existence státní správy není lidská zvrácenost (*humana perversitas*), ale jeho vůle (*divina providentia*), svaté ustavení (*sancta ordinatio*).⁸ Služba je označována za posvátnou. Jistou glorifikaci, kterou můžeme z tohoto výroku vypožorovat, je nutné dávat především do souvislosti s vymezením se proti anabaptistům a nezapomínat, že pro Calvina je Boží majestát rozhodující. Magistratus představuje, reprezentuje Boha, nikoli nahrazuje. Představitelé magistratu jsou *vicari Dei*, zástupci Boží. Měli by být obrazem Boží prozřetelnosti, ochrany, dobroty a laskavosti. Calvin nepojímá světskou vládu z hlediska moci, ale

⁶ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967, s. 147.

⁷ *Institutio* 1559, IV.20.4, CO 2, 1095.

⁸ *Ibid.*, CO 2, 1095.

služby. Podle Bohatce se brání tvrdit, že král vládne z Boží milosti, *Dei gratia*, ale zdůrazňuje službu, *servus servorum* (služebník služebníků).⁹

Calvin odmítá snahy anabaptistů nezaplétat se se světskou mocí, jež chápou jako Boží pomstu a zdůrazňují její spojení s násilím. Podle anabaptistů magistratus není schopen vládnout dle evangelia, tj. přijmout kříž, vzdát se nenávisti k nepřátelům.¹⁰

Magistratus je Bohem povoláný a bude muset vydat počet ze správy nad svěřenou krajinou.¹¹ Calvin důsledně odlišuje mezi osobou, která daný úřad zastává, a úřadem samotným. Ti, kteří tvoří magistratus, bývají označováni za *Boží náměstky* (*vicari Dei*), avšak jim samým nepřísluší úcta a obdiv, ale pouze do té míry, do jaké vykonávají úřad svěřený jim Bohem. Daný úřad potom není degradován, i když ten, který jej zastává, se může zdát nehodným. Tento princip oddělení úřadu a jedince odpovídá církevní praxi, která důsledně odlišuje účinnost svátosti od lidí, kteří je udělují. V žalmu 82 jsou vládnoucí označeni za bohy. Jejich moc pochází od Boha, mají Jeho autoritu a zastupují Jej. Jejich úřad není výsledkem lidské libovůle, ale Božího zalíbení.¹² Magistratus by si měl být vědom svého povolání od Boha – to jim má být útěchou v těžkých chvílích, ale i výzvou, aby jednali jako *vicari Dei*. Mají dvojí odpovědnost – Bohu a lidu. *Ženevská konfese* přisuzuje vládě králů, princů či magistratu vysoké postavení: „*Jde o svatou věc a dobré zřízení pocházející od Boha.*“¹³ Mají hájit nevinné a trestat přestupníky zákona. Náleží jim čest, úcta, respekt, modlitba. Lidé jim nemají odporovat, pokud nenařizují něco, co je v rozporu s Božím zákonem.¹⁴

⁹ BOHATEC, Josef. *Kalvínovo pojetí státu*. Praha: Kalich, 1937, s. 27- 28.

¹⁰ KLAASSEN, Walter. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant*. Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973, s. 52.

¹¹ *Institutio 1559*, IV.20.6, CO 2, 1097.

¹² *Commentarius in librum Psalmorum. Psalmus LXXXII.*, CO 31, 767-772.

¹³ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700.

¹⁴ *Ibid.*, CO 11, 693-700.

7.1. Stát a legitimní užití fyzického násilí

Magistratus odpovídá Bohu za svěřený úřad. K výkonu této služby je mu dáno právo použít násilí. Jak se Calvin dívá na teorii dvou mečů? Tato teorie byla uznávána od vlády papeže Gelasia I. Opírá se o Ježíšův výrok z Lukášova evangelia, kdy měl Ježíš rozdělit moc mezi dvě složky.¹⁵ Jeden meč náleží církvi a druhý světské moci. V průběhu dějin se tato teorie v západní Evropě vychylovala ve prospěch církve. Té by pak náležely oba meče a ona by jeden z nich pouze propůjčovala světské moci. Calvin zastává rozdílnou pozici. Církvi do rukou nenáleží žádný meč, není nadána *ius gladii*. Calvin se důrazně pokouší oddělit světskou moc a duchovní, a proto církev nemá možnost použít násilí k potrestání hříšníků. Církvi nenáleží žádná světská vláda. Na druhou stranu patří mezi úkoly světské moci postarat se o čistotu učení, případně zasáhnout proti rouhačům. Mezi povinnosti magistratu patří obnovení uctívání Boha, pokud bylo poškozeno, obrácení pozornosti k náboženství, aby vzkvétalo. Má tudíž nejen právo, ale i povinnost chránit nejen dodržování druhé desky Desatera, ale i první.

*„Pokud by nás Písmo nenaučilo, že se úřady vztahují na obě desky zákona, naučili bychom se to od nebeských učitelů, neboť žádný z nich nepojednával o magistratu, legislativě a světské vládě, aniž by nejprve nezačal náboženstvím a bohoslužbou. Žádná vláda nemůže být šťastně ustavena, pokud prvním předmětem jejího zájmu nebude zvýšení zbožnosti. Křesťanští princové a magistratus by se měli cítit zahanbeni, pokud by se nezajímali právě o náboženství.“*¹⁶

¹⁵ srov. Lk 22,38

¹⁶ *Institutio 1559, IV.20.9, CO 2, 1099 „Extendi vero ad utranque Legis tabulam si non doceret Scriptura, ex profanis scriptoribus discendum esset: nullus enim de magistratu officio, ferendis legibus et publico statu disseruit, qui non exordium faceret a religione et divino cultu... nullam politiam foeliciter posse constitui, nisi primacura pietatis sit... Christianos principes ac magistratus pudeat suae socordiae, nisi in hanc curam incumbant.“*

Calvin se odvolává na Solón a připomíná, že státy byly založeny na odměně a trestu (*praemium et poena*).¹⁷ V podobném duchu se vyjadřuje i v komentářích.¹⁸ Lidé, kteří jednají dobře, se nemusejí obávat. Stát má odměňovat ty, kteří jednají dobře. Naopak má trestat ty, kteří zákon přestupují. Magistratus má potlačovat vzpoury, pomáhat utlačovaným, trestat zločiny, zasáhnout proti těm, kteří ruší soukromý i veřejný pořádek. Má pomáhat utlačovaným, zjednávat právo, pečovat o společné blaho a společný pokoj (*publica quies*).¹⁹

Magistratus se nemůže dostat do sporu s nároky křesťanství a zároveň nutností správy. I když je zabití obecně zapovězené, některá provinění nemohou zůstat bez potrestání. Se světskou mocí je spojeno užití legitimního fyzického násilí. Pro Calvina není ani užití absolutního trestu problematické, protože vládnoucí nejednají sami za sebe, ale z příkazu Hospodinova. Pouze na základě toho je možné zraňovat a ničit (*affligere et nocere*).²⁰ V tomto případě nepodléhá obecnému právu, které zabraňuje lidem, aby vykonávali spravedlnost. Kdyby jednal magistratus opačným způsobem a nechal bezbožné útočit na bezbranné, pak by nemohl dojít pochvaly, nesplnil by to, k čemu jej Bůh povolal. Nositelé světské moci nejsou nadáni právem meče (*ius gladii*) nadarmo. Při jejím uplatňování však musí přihlížet k mírnosti (*clementia*), aby se léčba nestala horší než nemoc sama. Zároveň však nemají příliš ustupovat, aby ve snaze zalíbit se, nebyli příliš tolerantní a neubližovali svou nečinností ještě více. Calvin nechápe použití násilí jako akt pomsty, ostatně pouze do Božích rukou patří pomsta a odplata, ale jako akt spravedlnosti, kterou má

¹⁷ Ibid., IV.20.9, CO 2, 1100.

¹⁸ srov. *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252; *Commentarius in epistolam Pauli ad Timotheum I.*, CO 52, 265-266; *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 246.

¹⁹ *Institutio* 1559, IV. 20.9, CO 2, 1100.

²⁰ Ibid., IV.20.10, CO 2, 1101.

vykonat magistratus.²¹ Odmítá přisuzovat magistratu vinu za užití násilí, jak to činili anabaptisté, kteří právo zabít, byť jako trest, zcela odmítají. Podle anabaptistů nemají ani právo použít násilí k ochraně víry či k jejímu šíření.²² Calvin nenachází ani ve Starém ani v Novém zákoně zákaz použít násilí ze strany autority, která je k tomu ustanovena. Odpověď Jana Křtitele vojákům neznamenala nutnost odmítnout vojenský život, ale varovala před přílišným hněvem a zneužíváním války pro soukromé účely.²³

Magistratus má tedy právo užít i trestu smrti. Nelze se přitom odvolávat na Desatero ani na lásku k nepřátelům. Magistratus totiž nejedná z pozice jednotlivce, ale plní Boží vůli, jedná s ohledem na veřejný zájem. Jistěže, pro každého jednotlivce platí dodržování Božího zákona, tj. nezabíjet, ale magistratus jedná z pozice úřadu, který zastává. Opětovně narážíme na rozlišení mezi jednotlivci jako soukromými osobami a těmi, kteří jednají s ohledem na veřejný zájem. Pokud by jednali s ohledem na vlastní zájem, pak by se proti Bohu prohřešili. „*Hospodin dává do rukou svým služebníkům meč, aby jej tasili proti všem vrahům. Mstítí z rozkazu Hospodinova rány zbožných, to není ani hubiti, ani škoditi někomu.*”²⁴ Calvin odmítá přílišné násilí. Když se obrací na krále Františka I., odmítá inkviziční metody. Odmítá též špatné zacházení s Turky a Saracény, i když vyznávají nepravé náboženství.²⁵ Calvin vidí použití násilí jako krajní prostředek, který lze použít až po vyčerpání veškerých prostředků k vyřešení konfliktu. Pokud je použití násilí jediným způsobem, pak nesmí být vedeno touhou po pomstě či osobním zájmem magistratu, ale pouze veřejným zájmem. Nezřízenou krutost či odmítání projevů milosrdenství Calvin neuznává.

²¹ srov. Žid 10,30

²² KLAASSEN, Walter. *Anabaptism*, s. 55.

²³ srov. Lk 3,14

²⁴ *Instituće 1536*, s. 297.

²⁵ *Institutio 1559, Praefatio ad Regem Galliae*, CO 2, 9-30; *Instituće 1536*, s. 87 (Tato pasáž již není ve vydání z roku 1559).

7.1.1. Ius ad bellum ... bellum iustum

Calvin válku neodmítal, jak je patrné ze zápolení s anabaptisty. Válka je až nejkrajnějším řešením, když selžou všechny ostatní možnosti. Vždy je třeba se pokusit o vyřešení sporu jiným způsobem. „*Jistě je třeba, abychom se dříve pokusili o všechno, než rozhodnou zbraně.*“²⁶

Jaké jsou spravedlivé podmínky k válce, *ius ad bellum*? Vždy se jedná o válku obrannou, nikoli útočnou, která je zaměřena proti agresorovi, který: poruší integritu území, chová se jako lupič, ničí klid lidí a veřejný pořádek. Duch svatý v mnoha pasážích Písma prohlašuje takovou válku za spravedlivou.²⁷ Někteří křesťané by přesto mohli namítnout, že vést válku je proti evangeliu.

Ty pak Calvin odkazuje ke třem předpokladům:

- 1) Důvod pro vedení války platící dříve je platný i nyní, není důvod bránit vrchnosti, aby se zastala poddaných.
- 2) O válce nelze najít žádnou zmínku u apoštolů, protože ti se nesoustředili na organizaci světské vlády, ale měli popsat duchovní království Krista.
- 3) Ani po Kristově příchodu nedošlo v tomto ohledu k žádné změně.²⁸

Aby bylo možné válku označit za spravedlivou (*bellum iustum*) či spíše legitimní, oprávněnou, pak musí být vedena pouze v obecném zájmu, nikoli v soukromém. Musí být vedena obecným dobrem a službou druhým.

Právo užití násilí se vztahuje k vnitřnímu i vnějšímu nepříteli. Z odpovědnosti za svěřené území a možnosti použít násilí vyplývá Calvinův jasný souhlas s obrannou válkou. Nelze však po válce toužit. Před každým ozbrojeným konfliktem se musí zvážit, jaké důsledky válka přinese lidu. Ti,

²⁶ Ibid., IV.20.11, CO 2, 1103 „*Omnia prius certe tentanda sunt quam armis discernendum.*“

²⁷ Ibid., IV.20.11, CO 2, 1103.

²⁸ Ibid., IV.20.12, CO 2, 1103.

kteří mají moc o válce rozhodnout, musí zvážit, zda je Boží vůlí zasáhnout. Nesmí se nechat ovládnout touhou po pomstě, slávě nebo po rozšíření území, pak by válka ztratila své ospravedlnění a stala by se nepřípustnou. Útočná válka je vždy nepřípustná. Nelze svrhnout světskou moc na území, kde jsou např. pronásledováni lidé hlásící se k reformaci. Magistatus má povinnost postavit se proti tomu, který vtrhne na jejich území, ať se jedná o krále či lůzu.²⁹ Není možné odvolávat se na nebránění se ústrkům a pronásledování.³⁰ Podle tohoto nároku mají jednat pouze jednotlivci (jako soukromé osoby). Ti, kterým je svěřena moc, se musí postavit na obranu těch, jimž vládnou, jinak by: „*zrazovali svobodu národa, o níž ví, že byli Božím zřízením ustanoveni jejími strážci.*”³¹ „*Pokud je válka přípustná a nepřátelé ji vedou nespravedlivě a proti rozumu, Bůh bude takovým vítězstvím oslaven.*”³² Calvin tudíž uznává za spravedlivou tu válku (*bellum iustum*), která je vedena autoritou, její příčina je zřejmá a má za cíl nastolit spravedlnost ve veřejném zájmu, což odpovídá principům teorii spravedlivé války, která se v křesťanském myšlení ustanovila, především v podání Tomáše Akvinského.³³

Calvin nezanedbává ani přípravy na možnou válku v době míru, tj. zbrojení, udržování vojenských posádek či uzavírání smluv mezi jednotlivými státy, aby se případnému konfliktu zamezilo.

²⁹ Ibid., IV.20.12, CO 2, 1103.

³⁰ Srov. Mt 5, 39

³¹ *Institute 1536*, s. 315.

³² CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 282.

³³ více RUSSELL, Frederick, H. *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

7.1.2. Oprávněnost výběru daní

K výkonu světských úřadů je třeba získat finanční prostředky. Stát má právo vyžadovat po svých občanech, aby platili daně či poplatky ze zboží apod. Ženeva nebyla příliš bohatá, a tak i po nástupu reformace zachovala platnost většiny poplatků z dob knížecího biskupství.³⁴ Finance sloužily především k úhradě nákladů spojených s provozem jednotlivých úřadů. Calvin uznává, že je lze použít i na zvětšení prestiže dvora, případně městské rady. Nikdy ale nemohou sloužit čistě soukromým účelům, protože finanční prostředky slouží především k dobru lidu.

S vybíráním desátků ze strany církve Calvin nesouhlasí. Toto právo bylo spojováno s úřadem starozákonních kněží a nyní již neplatí.³⁵

7.2. Přesah světské moci do církevních záležitostí

Důležitou otázkou je oprávněnost světské moci zasahovat do záležitostí církve. Calvin nepřijímá Lutherův model přílišného zásahu ze strany státu do záležitostí ryze církevních. Jisté však je, že oba reformátoři se nacházeli v odlišných situacích. Luther potřeboval světskou moc, aby se ujala nápravy církve. Bez ochrany světské moci by mohla být snadno přemožena. Calvin přišel do Ženevy, která již před tím reformaci přijala. Sám se pokouší udržet obě moci nezávislé, ale zároveň vzájemně kooperující. Obě sledují podobný cíl. Církev usiluje o přijetí víry. Stát nemá za úkol oslavit sám sebe, vybudovat

³⁴ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*, s. 156.

³⁵ MUELLER, William, A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965, s. 152.

silnou armádu nebo dobýt početná území, ale oslavit Boha. Dohlíží nad čistotou náboženství, dodržováním Desatera; v jeho zájmu je vést lidi k dobrému, trestat rouhačství. Světské moci ale nenáleží, aby se ujala reformy církve. „*Princové nemohou zakládat království Boží na zemi.*”³⁶ V tomto bodě je církev suverénní. Calvin sice připouští, že některým starozákonním králům byla dána i náboženská moc, ale týkalo se to pouze konkrétního Bohem vybraného člověka. Nelze z několika případů vytvářet nějaké pravidlo. Snaha o emancipaci obou mocí nebyla vždy příkladná, často docházelo ke kompetenčním sporům, které mnohdy nebyly úplně vyřešeny. Týkaly se především otázky exkomunikace, zda toto právo má náležet výhradně církvi či zda by bylo vhodné konzultovat vzniklou situaci i se světskou mocí. Následným problémem byl i návrat lidí zpět do církve, kde vznikaly spory nejen mezi světskou a církevní mocí, ale i uvnitř církve, zda je ten, který se chce navrátit hoden opětovného přijetí. Na jedné straně nebylo žádoucí, aby byl dlouhou dobu mimo církev, na druhou se muselo dbát o to, aby církev nebyla poškozena nehodnými členy. Magistratu se představovali kandidáti na úřad pastorů, které potom ostatní pastoři schvalovali. Měl právo rozhodovat o jejich odvolání či o konání bohoslužeb.³⁷ Také řešil kompetenční spory, které mohly mezi dvěma pastory vzniknout. Pastoři měli neomezenou moc ve výkladu čistého učení církve a mohli napomínat i magistratus.

Pro Calvina je ideálním státem stát křesťanský, i když i nekřesťanské státy jsou v jeho pojetí výsledkem Boží vůle. Existence státu je Bohem posvěcena a není myslitelná žádná odluka státu od církve v pojetí, jaké nastolila revoluce ve Francii či německý idealismus. Calvin zastává jejich

³⁶ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique*, s. 238.

³⁷ MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*, s. 140.

suverenitu, nikoli odluku. Na církev a na stát je v jeho pojetí třeba nahlížet jako na partnery. V následující kapitole se budeme věnovat církevní moci.

8. Moc církve: nauka, legislativa, jurisdikce

O církevní moci nepojednává Calvin systematicky od prvního vydání *Instituce*, ale velmi záhy začíná hovořit o potřebě zákona, řádu i v církvi. Pojem řádu je pro Calvina důležitý, je to *conditio sine qua non*, zmiňuje jej mnohokrát, ale systematicky o něm nepojednává. Přesto se vine jako červená nit v jeho pojednáních o státu i církvi. Poslední vydání *Instituce* systematicky rozpracovává otázku církevní moci a v mnohém přijímá strukturu podobnou světské moci. Postupně dochází ke stále větší paralele mezi oběma vládami. Hovoří o nezbytnosti církevní moci. Mnohá tvrzení a výroky, které pronáší na adresu světské moci lze nalézt i u církevní. Vláda církve má být postavena na řádu, který vychází z Boží vůle. V církvi nemůže vládnout ne-řád.

Tretera dělí státy na konfesijní a konfesně neutrální. Neutrální či světské státy definuje jako ty, které se neidentifikují s žádným náboženstvím či vyznáním. Takový model pak může být kooperační nebo odlukový. Konfesijní stát je ten, který upřednostňuje jedno náboženství/vyznání a ostatní buď toleruje, nebo nikoli.¹ Na základě tohoto členění podle mě nelze označit stát v Calvinově pojetí za světský, konfesně neutrální. Ženevský městský stát není konfesně neutrální, ale upřednostňuje reformovaná vyznání. Pozoruhodným orgánem byla *Konzistoř*, která měla dohlížet na dodržování církevní disciplíny. Calvin podmínil svůj návrat do Ženevy právě jejím vytvořením. *Konzistoř* nebyla čistě církevním orgánem. Byli v ní zastoupeni pastoři (shromáždění ve *Ctihodné radě*) a starší. Calvin si pro starší vypůjčuje termín od apoštola Pavla

¹ TRETERA, Jíří, R. *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 11-14.

a nazývá je κυβερνήσεις, ti kteří vládou v církvi, dohlíží.² Starší byli voleni jednotlivými městskými radami, jejichž byli sami členy.

První vydání *Instituce* nemá samostatnou kapitolu o církevní moci. Ta je součástí poslední kapitoly spolu s křesťanskou svobodou a světskou správou. Kapitola o světské moci se výrazně rozšíří až ve vydání z roku 1543 (1550). Vydání z roku 1536 a 1539 jsou téměř shodná, ale v pozdějším je již církevní moci věnována jedna kapitola.

Calvin kritizuje zneužití zákonů v římské církvi, z nichž některá zbytečně svazují lidi a spása je podmíněna jejich dodržováním. Církevní moc je definována jako služba Božího slova. Veškerá moc je dána od Boha ke službě, nikoli k vlastnímu užítku. Cokoli, co duchovní činí – kázání, učení, povzbuzování, napomínání, svazování a rozvazování, činí pouze ve jménu Božím, na základě Božího slova.³ Žádná partikulární církev nemůže být považována za součást univerzální, pokud překračuje Boží slovo a vytváří nové zákony, které se o Boží slovo neopírají. Kristus započal posvěcení církve, ale k jejímu úplnému naplnění dojde až při Jeho druhém příchodu. Duchovní moc, kterou se chlubí papež, je bezbožné a nespravedlivé tyranství namířené proti Božím slovu a lidu.⁴

Calvin si ale uvědomuje, že je v každém společenství nutná určitá správa, která zajistí jednotu a pomůže obecnému míru. Církev není výjimkou, její záležitosti mají být uspořádány *slušně a spořádaně*.⁵ Správa potřebuje zákony a zákony potřebují správu k jejich dodržení. Zákony a nařízení, která církev ukládá, však nesmějí být považovány za nezbytné ke spasení ani se o nich nemůže tvrdit, že slouží k uctívání Boha. Jejich cíl je v tom, aby se vše

² 1Kor 12,28, *Institutio 1559*, IV.20.4, CO 2, 1095; *Institutio 1559*, IV.3.8, CO 2, 782.

³ *Institutio 1559*, IV.8.9, CO 2, 851.

⁴ *Instituce 1536*, s. 279.

⁵ srov. 1Kor 14,40

konalo *shušně, spořádaně* a přispívalo k udržení společenství. Nařízení ale nejsou nezbytně nutná. Před jejich dodržováním má přednost svědomí člověka. Zákony nejsou nad člověkem, ale pro něho. Někdy musí ustoupit potřebám bližního. Člověk je více, než dodržení zákona (v duchu Kristovy nadvlády nad sobotou).⁶ Zákony slouží k zachování řádu, a proto se při jejich dodržování respektují krajové zvyky či pravidla slušnosti. Slouží též k zachování míru ve společenství, proto je určena doba modliteb, vysluhování Večeře Páně, apod. Svoboda člověka je sice zachována, ale v zájmu slušnosti nebo lásky, jí člověk občas stanoví jisté meze. Církevní zákony a nařízení se mohou měnit, pokud to vyžaduje doba, okolnosti, protože někdy jejich přetrvání může více uškodit.

Poslednímu vydání *Instituce* se blíží vydání z roku 1550 (resp. 1553). O církevní moci se hovoří v kapitole týkající se církve (v rámci Apostolica – věřím v jednu svatou...). Obsahem je doktrína, jurisdikce a disciplína. Legislativa zmíněna není.⁷ Nejucelenější práce o moci církve je v posledním vydání z roku 1559. Dělí se na tři části: doktrína, legislativa a jurisdikce (disciplína).

8.1. První větev církevní moci-doktrína

První větev církevní moci spočívá v učení, které se rozlišuje na autoritu církve nauku vyhlášovat a vysvětlovat ji.⁸ Nemá žádné články ani přidávat ani ubírat. Zahrnuje především katechismy, vyznání víry. Církevní moc má

⁶ srov. Lk 6,1-5 Podle Calvina nemůže být člověk nucen klečet, pokud mu v tom brání nemoc. Mrtví sice mají být pohřbeni v oblečení, ale pokud by hrozila infekce čekáním na oblek, lze jednat jinak a pohřbit jej okamžitě.

⁷ *Institution 1553.*

⁸ *Institutio 1559, IV.8.1, CO 2, 846.*

směřovat ke svému cíli, jímž je poučení. Její vykonavatelé nejsou nic jiného než služebníci Boží. Důstojnost či autorita je daná skrze Ducha svatému nějakému úřadu – apoštolům, prorokům, nikoli jim samotným, ale pouze úřadu, který zastávají.⁹ Jejich úkolem je služba slovu, jsou nástroji Ducha svatého, ústy Božími.¹⁰ Církevní moc není neomezená, ale podřízena Božímu slovu. Apoštolové byli vázáni hlásat a konat Boží vůli. I když Boží služebníci byli Bohem vedeni, jak slovo zvěstovat, během dějin docházelo k jistým proměnám. Od ústní podoby až po zjevení zákona, psané formy až po evangelia. Dověšením zjevení Boží vůle, Jeho slova bylo vtělení Krista, po NĚm už není třeba nic dodávat.

„Toť jasně a zřetelně vymezená moc, kterou mají býti opatřeni pastýři církve, ať už jsou koneckonců nazýváni jakýmkoli jménem, totiž, aby se důvěřivě odvažovali všeho se slovem Božím, jehož služebníky a správci byli ustanoveni, aby vynucovali, že před jeho velebností ustupuje a jej poslouchá všechna světská moc, sláva a vyvýšenost, aby skrze ně vládli všem od nejvyššího až po toho posledního, aby stavěli dům Kristův, podvraceli království satanovo, pásli ovečky, zabíjeli vlky, povzbuzovali a vzdělávali učenlivé, usvědčovali vzpurné a tvrdohlavé, napadali je, vyvraceli, osvobozovali a svazovali, a konečně na ně metali hromy a blesky, pokud je třeba: ale všechno ve slově Božím.“¹¹

⁹ Ibid., IV.8.2, CO 2, 847.

¹⁰ Ibid., IV.8.2, CO 2, 847.

¹¹ *Instituce 1536*, s. 263, *Institutio 1559*, IV.8.9, CO 2, 851 „*En summam potestatem, qua Ecclesiae Pastores, quocunque demum nomine vocentur, praeditos esse convenit, nempe ut verbo Dei confidenter omnia audeant: eius maiestati omnem mundi virtutem, gloriam, sapientiam, altitudinem cedere atque obedire cogant: eius potentia fulti, omnibus a summo usque ad novissimum imperent: Christi domum aedificent, Satanae subvertant: oves pascant, lupos profligent: dociles instituant et exhortentur: rebelles et pervicaces arguant, increpent, subigant: ligent ac solvant: fulgurent denique, si opus est, ac fulminent: sed omnia in verbo Dei.*“

Duchovní mají učit pouze to, co je zjeveno v Písmu, nepřidávat žádné nové učení, což zavazuje nejen jednotlivce, ale celou církev. Církev je posvěcována Kristem, ale je zatím v procesu posvěcování, plného dojde, až při Jeho příchodu.¹² Jediné učení, které může církev jako celek či jednotlivec hlásat je Boží slovo, *Sola scriptura* jako jediný závazný pramen. Calvin kategoricky odmítá nároky římské církve na vyhlášení dogmat, nových článků víry na základě autority církve, kterou staví na roveň Písmu. Římská připisuje církvi autoritu na Písmu a jeho interpretaci magisteriem, reformovaná ji činí závislou na Písmu, neoddělitelnou od něj.¹³ Ani Calvinův přístup není a nemůže být oddělen od vlivu tradice, církevních otců, koncilů. Často cituje církevní otce (především Augustina, dále Cypriána, Jana Zlatoústého, Ambrože).¹⁴ Neodmítá tradici, která ale musí být ve shodě s Písmem. V dopise králi Františkovi I. vysvětluje postoj k tradici. Nechce zavádět žádné nové učení, ale pouze znovuobnovit to, co bylo dlouho skryto a lidskou vinou poničeno.¹⁵ Učení reformace je ve shodě s učením církevních otců. Ale i u nich je třeba jisté obezřetnosti. Lidé se mohou mýlit a i mezi církevními otci docházelo ke sporům. V takovém případě je třeba se obrátit k Písmu, k apoštolské tradici, která má před tradicí církevních otců přednost. Ti, kteří podle Calvina deformují Písmo, se neprávem označují za biskupy nebo další klérus, ale jsou tyrané.¹⁶ Calvin nerad užívá pojem klérus, protože je omezen pouze na duchovní stav, ale původně se má týkat celého Božího lidu, který je spravován pastýřem.

¹² Ibid, IV.8.12, CO 2, 854.

¹³ Ibid.,IV.8.13, CO 2, 855.

¹⁴ např. Augustin je v *Instituci* z roku 1559 citován v 1. knize asi 30x, ve 2. a 3. knize více jak 70x a ve 4. knize je citován téměř ve 100 případech.

¹⁵ *Institutio 1559, Praefatio ad Regem Galliae*, CO 2, 9-30.

¹⁶ Ibid., IV.8.10, CO 2, 852.

„Církev je království Kristovo a on kraluje skrze své slovo. Lehce nabudeme jistoty, že to není skutečná církev, která se rozmařile baví tím, že překračuje hranice slova Božího, že vydává nové zákony a vymýšlí novou podobu náboženství.“¹⁷

Kritérium církve, znakem církve je hlásání slova Božího – porušování nebo přidávání poškozují tento znak a církev pak nelze považovat za pravou. Calvin nemůže odmítat ustavení církevních zákonů, jak ostatně činí, ale předpokládá, že vycházejí z Božího slova.

Calvin souhlasí s tím, že se církev nemůže mýlit ve věcech nezbytných ke spasení.¹⁸ Dává se vést Duchem svatým skrze Boží slovo. V tomto případě a za této podmínky - nejedná ze své vůle, ale na základě Božího slova a je vedena Duchem svatým, je skutečně neomylná. Calvin vrací monopol na doktrínu zpět církvi.¹⁹ Monopol vlády církevní moci a církevní doktríny je omezen teologickou doktrínou: *ecclesia reformata, semper reformanda* tj. že církev musí být vždy znova reformována aktuálním Božím slovem.²⁰

8.2. Druhá větev církevní moci-legislativa

Legislativa, moc církve vydávat zákony, se dělí na ceremoniální (regulující obřady a svátosti, jejich řádné vysluhování) a disciplinární (chování duchovních a věřících).²¹ Svobodu nebo nárok svědomí, které nemá být svázáno nějakými lidskými nařízeními, ohrožuje nepochopení. V každé

¹⁷ *Institute 1536*, s. 267.

¹⁸ *Institutio 1559*, IV.8.13, CO 2, 855.

¹⁹ GARCIA-ALONSO, Marta. La contrarrevolución jurídica de Calvino. La potestad Eclesial de Jurisdicción reformada. *Rev – Ius Canonicum* 2007, vol. XLVII, n. 93, s. 99-118.

²⁰ HOLDER, Ward, R. *Crisis and Renewal: The Era of the Reformations*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009, s. 241.

²¹ *Institutio 1559*, IV.10.1, CO 2, 867.

společnosti je potřeba určitého zřízení, aby se uchoval mír a harmonie, stejně tomu musí být i v církvích, které by měly být nejlépe podpořeny jistou regulací, protože bez harmonie by nebyly žádné církve.²² Žádné zřízení nebude stabilní, pokud nebude stát na nějakých zákonech. Světské zákony jsou nervy prostupující společnost. Paralela mezi státním a církevním zřízením je jasná. V obojím lze využít svobody nebo jejího špatného pochopení jako záminky vyvázání se z disciplíny, ze zákonů.

Legitimní církevní zákony (ty, které nesvazují svědomí), směřují k jednomu ze dvou cílů či k oběma: *vhodné chování (decorum)* a *řád (ordo)*.²³ Všechny záležitosti mají být uspořádány s vhodným chováním (*decorum*) a důstojností; řád je možné zachovat díky poutu slušnosti a umírněnosti. *Decorum* má vzbuzovat úctu k posvátným tajemstvím, vést ke zbožnosti. Ti, kteří vykonávají správu v církvi, mají být obeznámeni s pravidly a zákonem správné vlády (s *řádem*) a mají vést ostatní k tomu, aby se podřídili Boží spravedlnosti a disciplíně. Pokud je církev správně uspořádaná, má dbát na uchování klidu a míru.²⁴ V záležitostech nutných ke spáse nám zjevil Bůh svou vůli, ve věcech vnější disciplíny nám ponechal volnost rozhodování (stejně jako v případě pozitivních zákonů) s ohledem na různé podmínky a dobu. Někdy je potřebné některé regulace změnit a zavést nové, odpovídající obecným pravidlům. V jejich dodržování panuje určitá volnost: nejsou trvalá, ovlivňují je zvyky a zákony země, umírněností a lidskostí ukazují, co člověk má činit a čeho se vyvarovat. Calvin nastoluje podobnou situaci jako v případě pozitivních zákonů, které nejsou absolutní, ale mohou být proměnlivé.²⁵ *Adiaphora*, volnost v záležitostech morálně neutrálních, je aplikována na světskou i církevní sféru, na pozitivní zákony státu i církevní ustanovení, která

²² *Institutio 1559*, IV.10.27, CO 2, 887.

²³ *Ibid.*, IV.10.28, CO 2, 888.

²⁴ *Ibid.*, IV.10.28, CO 2, 888.

²⁵ *Ibid.*, IV.10.30, CO 2, 889.

mohou být proměnlivá.²⁶ Zavazující je to, co vychází z Božího slova. Calvin kritizuje Římskou církev kvůli regulacím, které nejsou brány za proměnlivé, ale za trvalé, platné po všechny časy a vydávané za Boží vůli, stavící se na roveň Božímu slovu. Zbytečně nakládají na lid něco více, než je nutné. Regulace nad rámec Bohem zjevených zákonů jsou potřebné, ale proměnlivé a nemají být striktně vynucovány.

8.3. Třetí větev církevní moci – jurisdikce

Pro církevní jurisdikci jsou klíčové dvě skutečnosti. Církevní jurisdikce nemá moc meče k potrestání zločinců a není svěřena jednotlivci, ale společenství. Platí zde precedent jako v celé církvi – každá služba je službou pro druhé, nikoli pro samotného vykonavatele. Jemu je pouze svěřena, aby sloužila ostatním. Pokud ji jakýmkoli způsobem zneužívá, dochází k její devalvaci.

„Celá jurisdikce církve se vztahuje k disciplíně chování, dle kterého máme jednat. Jako žádné město nebo obec nemůže existovat bez magistrátu a civilní vlády, tak i Boží církev potřebuje jisté duchovní zřízení (spirituali politia), které se zcela liší od světského zřízení a je daleko od toho jej omezovat nebo snižovat, ale naopak velmi přispívá k pomoci a zlepšení. Tato moc jurisdikce není nic jiného než řád ustavení k zachování duchovního zřízení.“²⁷

²⁶ Více k pojmu adiaphora v 11. kapitole.

²⁷ *Institutio 1559, IV.11.1, CO 2, 891 „Tota autem Ecclesiae iurisdictio pertinet ad morum disciplinam, de qua mox tractandum erit. Quemadmodum enim nulla urbs nullusve pagus sine magistratu et politia stare potest: sic Ecclesia Dei sua quadam spirituali politia indiget: quae tamen a civili prorsus distincta est, eamque adeo nihil impedit aut imminuit, ut potius multum iuvet ac promoveat. Ista igitur iurisdictionis potestas nihil aliud erit in summa quam ordo comparatus ad spiritualis politiae conservationem.“*

Jurisdikce spočívá na moci klíčů (*potestas clavium*).²⁸ Calvin moc klíčů vysvětluje na dvou biblických citacích, kterým ale dává odlišný výklad. Mt 16 a Jan 21 – v tomto případě se moc vztahuje na hlásání evangelia, službu slova (*verbi ministerium*). Mt 18 se však vztahuje na disciplínu církve. Církev svazuje ty, které exkomunikuje – nikoli do stavu beznaděje, ale ukazuje na jejich chování a varuje před odsouzením, pokud nebude člověk činit pokání. Církev rozvazuje člověka tím, že jej přijímá zpět do společenství.²⁹ Církevní rozhodnutí se nemůže mýlit, protože spočívá na Božím zákoně.³⁰ Církev ale nemá pravomoci světské jurisdikce, nemá moc meče (*ius gladii*), kterým by trestala ty, kteří překračují zákony; největším trestem může být exkomunikace, která má spíše výchovný charakter. *Ženevská konfese* z roku 1536 předpokládá, že by trest exkomunikace, tj. vyloučení ze společenství věřících, fungoval jako poslední řešení, když selžou pokusy o nápravu prostřednictvím napomenutí. Mezi prohřešky, které by měly být trestány vyloučením ze společenství, uvádí mj. rouhačství, modloslužebnictví, vraždy, krádež či násilí.³¹ Exkomunikovaní mohli poslouchat kázání každou neděli, kromě čtyř, kdy se vysluhovala Večeře Páně.³² Církevní jurisdikce mohla trestat pouze exkomunikací, avšak drtivá většina těchto skutků byla trestána světskou jurisdikcí. Stát je povinen chránit veřejné uctívání Boha a trestat případná provinění (modloslužbu, rouhání).³³ Krádež je proviněním proti majetku druhého člověka, jenž má stát také chránit. A v neposlední řadě vražda, která připravuje člověka o Bohem daný dar života, ale zároveň hrubě poškozují občanské soužití. *Ženevský katechismus* vyjmenovává podobné skutky: smilstvo, cizoložství, krádeže, loupeže apod. Poukazuje na jednu velmi podstatnou věc. Exkomunikace není zaměřena na

²⁸ Ibid., IV.11.1, CO 2, 892.

²⁹ Ibid., IV.11.2, CO 2, 893-894.

³⁰ Ibid., IV.11.2, CO 2, 893-894.

³¹ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700.

³² MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967, s. 140.

³³ Srov. 2. kapitola.

člověka, ale na jeho jednání.³⁴ V duchu Augustinova milovat hříšníka, ale nenávidět jeho hřích.³⁵

8.3.1. Světská a církevní jurisdikce

Přestože mezi výkonem jurisdikce církevní a světské panuje rozlišení, nelze hovořit o striktním oddělení. Církev je odkázána i na světskou moc; ta je v podstatě odpovědná také za čistotu učení v rámci ochrany veřejného uctívání Boha. Michael Servet se provinuje proti prvnímu přikázání, podobně jako arianismus útočí na Kristovo božství. Církev bohorouhačství odsuzuje, ale stát je ten, který trestá. V případě Serveta smrtí. Církvi chybí prostředky k potrestání. Cílem není potrestat někoho proti jeho vůli, ale naopak přivést jej k tomu, aby sám uznal nesprávnost svého jednání. Jurisdikce, která byla svěřena církvi Kristem (jako pokračování tradice Izraele, sanhedrinu), je nezbytná.³⁶ Výkon církevní jurisdikce se liší. I v konkrétním případě. Každá z mocí k němu přistupuje z jiného úhlu pohledu. Církev využívá prostředků pouze odvolávajících se na Boží slovo: napomenutí, odmítnutí eucharistie, až po exkomunikaci, která je nejvyšším trestem. Vyloučení od Večeře Páně představovalo vyloučení od svátosti, která je znamením Boží milosti a je potřebná ke spáse. Zároveň ale představovala podle Kingdona i způsob sociálního vyloučení, protože dotyčný nemohl být kmotrem a měl i horší přístup k nemocniční péči.³⁷ Světská jurisdikce může uložit pokutu, vězení či trest smrti. Nemá však církevní jurisdikci smísit s vlastní ani ji snižovat. Magistratus žijící zbožně se podřizuje v záležitostech církevních církvi. Stejně tak se duchovní podřizují ve světských záležitostech světské moci, nejsou z ní

³⁴ *Le catéchisme de Genève*, CO 6, 1-160.

³⁵ KNOWLES, Elizabeth, M. *The Oxford Dictionary of Quotations*. New York: Oxford University Press, 1999, s. 35.

³⁶ *Institutio 1559*, IV.11.4, CO 2, 895.

³⁷ KINGDON, Robert, M. *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*. Massachusetts: Harvard University Press, s. 18.

vyňati. V případě sporů mezi duchovními je nejvyšším arbitrem světská moc. „*Církev si neuzurpuje to, co patří magistratu a magistratus nevykonává, co je vykonáváno církví.*“³⁸ K určitému prolínání, či překrývání přece jen dochází, ale vykonáváním církevní jurisdikce získala církev značnou nezávislost na státní moci.

Církevní jurisdikce nebyla svěřena do rukou jednoho člověka, ale do rukou společenství, většinou starších nebo presbyterů, případně byli přizváni i věřící. Calvin poukazuje na námitky z řad církevních otců, mj. Ambrože, na postupnou ztrátu rozhodování ve prospěch kléru (další z důkazů, že Calvin se na tradici odkazuje).

*„I když je (biskup) nadřazený ostatním co do cti, má společenství nebo kongregace větší autoritu než jedinec. Bylo velkým pohoršením, když na sebe jedinec převedl moc určenou společenství a tím otevřel dveře zhýralé tyranii, aby zbavila církev práv, potlačila a zrušila shromáždění ustavené Kristovým Duchem.“*³⁹

Církevní jurisdikce svěřená do rukou shromáždění nikoli jednotlivce poukazuje na pozici konciliarismu.⁴⁰ Rozličné dary, kterými jsou jedinci vybaveni nebo pravomoci nepatří jim samotným, ale službě, kterou vykonávají. Calvin poukazuje na velikou křivdu, poškození, pokud si jedinec přisvojí něco, co mu nenáleží. Mezi oběma vládami můžeme vidět opět paralelu a i vysvětlení odporu k vládě jednotlivce či spíše opatrnosti vycházející z dějinné zkušenosti. Tak jako je nepravděpodobné, že absolutně vládnoucí král bude natolik morálně silný, že bude vládnout ku prospěchu druhých, stejně není reálné, aby jedinec zastávající církevní úřad nepodleh svodům moci a

³⁸ *Institutio 1559, IV.11.3, CO 2, 895.*

³⁹ *Ibid., IV.11.6, CO 2, 897 „Atqui, ut est reliquis honore superior, ita in ipso collegio plus est auctoritatis quam in uno homine. Fuit igitur facinus nimis improbum, quod unus homo, translata ad se communi potestate, et tyrannicae libidini patefecit aditum, et Ecclesiae quod suum erat eripuit, et consessum a Christi Spiritu ordinatum suppressit et abdicavit.“*

⁴⁰ Konciliarismus předpokládal, že v církvi má mít nejvyšší autoritu sněm (koncil), nikoli papež.

nezpronevěřil se své službě. Jak psal lord Acton, moc korumpuje a absolutní moc korumpuje absolutně.⁴¹

Luther je důvěřivější vůči absolutní moci panovníka, věří, že bude zbožný a poslušný – pak bude vládnout dobře.⁴² Podobně Hobbes odmítá zpochybňovat autoritu vladaře. Královská moc je absolutní, nepodléhá zákonu. v *Leviatanu* se ptá: „Proč zveš tyranem toho, koho Bůh učinil králem?“⁴³ I když je pro Calvina každá vláda Bohem chtěná, neznamená to, že tyran nesmí být kritizován. Ti, kteří vládnou, podléhají zákonům. Calvin přichází s myšlenkou dělby moci v církvi i ve státě.

Světská moc není svěřena duchovním, naopak je na základě evangelia zapovězena (Mt 20,25), (Lk 22,25). Tento Ježíšův výrok považují anabaptisté za předpoklad odmítnutí vlády nebo účasti na ní. Calvin jako státotvorný reformátor takové pojetí mnohokrát odmítá a vymezuje se proti němu právě v pojednání o světské moci, ale i církevní, protože nebezpečí či spíše pokušení anarchismu hrozí v obou. Úřad pastora je odlišný od knížete, a proto není možné, aby je vykonával jeden člověk. Duchovní nemůže být zároveň nositelem moci světské a vice versa.⁴⁴

„Pokud žádná společnost a dokonce dům, byť obsahující jen malou rodinu, nemůže být uchován v původním stavu bez disciplíny, pak je to mnohem více nezbytné v církvi, ve stavu, který by měl být nejřádnějším ze všech. Když je

⁴¹ SAFIRE, William. *Safire's Political Dictionary*. New York: Oxford University Press, 2008, s. 567.

⁴² více CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvest Press, 1984; WARING, Luther, H. *The Political theories of Martin Luther*. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press 1968.

⁴³ HOBBS, Thomas. *Leviatan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941, s. 127.

⁴⁴ *Institutio* 1559, IV.11.8., CO 2, 898; IV.11.9., CO 2, 899.

spásné učení Krista duší církve, disciplína vytváří vazivo, které spojuje členy církve a udržuje je na správném místě.“⁴⁵

Disciplína spočívá na moci klíčů a duchovní jurisdikci, představuje pojítka mezi věřícími. Jedním ze základů disciplíny jsou soukromá napomenutí. Pokud někdo zanedbá povinnost, dopustí se špatného jednání, pak by měl být druhý připraven jej napomenout. Tento předpoklad se opírá o Mt 18 a vychází ze všeobecného kněžství věřících. Přesto ale Calvin nesvěřuje bratrské napomínání komukoli, ale zdůrazňuje, že pastoři a starší jsou mnohem více určeni, aby vykonávali svoji povinnost.

Můžeme dojít ke třem závěrům:

- 1) Lidé, kteří vedou skandální život, by neměli být počítáni mezi křesťany, protože poškozují společenství církve.
- 2) Dobří lidé nemohou být neustále poškozováni společenstvím s hříšnými, protože hrozí nebezpečí, že je svedou na špatnou cestu.
- 3) Vyloučení má přivést člověka k pokání.⁴⁶

Stejně jako na společnost i na církve lze aplikovat smysl vládní moci – i církevní moc má sloužit k ochraně těch, kteří konají dobro a k potrestání těch, kteří jednají špatně. Trest má i výchovný rozměr, měl by sloužit k nápravě viníka. Církev viditelná nebo univerzální (společenství věřících na různých

⁴⁵ *Institutio 1559, IV.12.1, CO 2, 905 „Si nulla societas, imo nulla domus quae vel modicam familiam habeat, contineri in recto statu sine disciplina potest: eam esse multo magis necessariam in Ecclesia, cuius statum quam ordinatissimum esse decet. Proinde quemadmodum salvifica Christi doctrina anima est Ecclesiae, ita illic disciplina pro nervis est: qua fit ut membra corporis, suo quodque loco inter se cohaereant.“*

⁴⁶ *Ibid., IV.12.5, CO 2, 907-908.*

místech a časech) je vždy církví smíšenou, nikoli dokonalou. Ale musí se bránit proti jednání těch, kteří ji poškozují.

Calvin rozlišuje mezi soukromými a veřejnými hříchy, drobnými a velkými.⁴⁷ Soukromé hříchy nejsou předkládány církvi, pokud člověk soukromé napomenutí neodmítá. Pokud jsou podrobeny církvi, tak se rozlišuje mezi menšími a těžšími. Na lehčí stačí pokárání, na vážné vyloučení od Večeře Páně, pokud není jasný důkaz o pokání. Této disciplíně mají být podrobeni všichni, včetně králů či knížat. „*Velcí králové by si neměli myslet, že je hanbou padnout na zem před Krista, krále králů jako prosebníci, ani by v nich neměl vzbuzovat odpor případný soud před církvi.*“⁴⁸

8.4. Blíží se církevní moc v reformované církvi pojetí moci v římské církvi?

Witte se domnívá, že světské zákony pomohly Bohu dosáhnout civilního užití morálního zákona, ale církevní dosáhnout všech třech užití.⁴⁹ Morální zákon je Boží zákon vtisknutý do srdcí lidí bez ohledu na čas a prostor. Jeho psanou formu poznáváme ve formě Desatera či Dvojího přikázání lásky. Stát se zaměřuje pouze na jedno z trojího užití zákona, politického či civilního. Má za cíl trestat ty, kteří přestoupí zákon a také odrazovat potenciální pachatele. Církevní zákony navíc ještě umožňují dosáhnout i dalších dvou (pedagogického a udržovacího či didaktického).⁵⁰ Udržením čistého Božího učení a zákona církev prosazuje theologické užití (uvědomění si

⁴⁷ Ibid., IV.12.6, CO 2, 908.

⁴⁸ Ibid., IV.12.7, CO 2, 909 „*Neque enim dedecori id sibi esse debent iudicare magni Reges, si coram Christo Rege regum suppliciter se prosternant, nec illis displicere debet quod per Ecclesiam iudicentur.*“

⁴⁹ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 73.

⁵⁰ Více o trojím užití zákona v 9. kapitole.

hříchu a hledání Boží milosti), strukturálního řádu a decorum – civilního užití (odrazovat od špatného jednání a uchovat spravedlnost a svobody), duchovní užití - udržet pedagogické užití (učit svaté významu posvěcení a spravedlnosti). Witte předpokládá, že morální zákon, trojí užití zákona je základem pro tři části církevní moci.⁵¹ Marta Garcia Alonso píše, že si Calvin vztah mezi morálním zákonem a třemi částmi církevní moci neuvědomoval. Domnívá se, že Calvinovy tři znaky církve: doktrína, disciplína a svátosti, odpovídají římské tradici - jurisdikce (disciplína), legislativa (svátosti) a magisterium (doktrína). Zdrojem trojí moci není morální zákon, ale tři znaky církve. Pokud podle ní tuto skutečnost přijmeme, pak musíme vidět, že Calvin křísí jurisdikci typickou pro katolickou církev. Oproti kanonickému právu ale má jisté odlišnost: nesmí svazovat svědomí jedince, zákony nejsou nezbytné ke spáse a nejsou univerzálně platné.⁵² Je zvláštní, že Garcia Alonso hovoří o třech znacích církve, když Calvin zdůrazňoval pouze dva, i když někteří autoři označují disciplínu za skrytý znak.⁵³ Ani není běžné označovat první znak slovem doktrína, ale jako čisté hlásání slova Božího a jeho naslouchání. Calvin ale nestaví doktrínu na magisteriu, ale na Písmu. Nikoli učitelský úřad církve, ale Boží slovo je poslední instancí. Reformované církvi nepřísluší vyhlašovat nové učení, které neodpovídá Písmu a zbytečně svazuje lidi. Autoři, kteří zmiňují Calvinův posun k institucionalizaci a rozšíření pravidel, mají částečně pravdu. Z vnějšku opravdu dochází k rozšíření. Registr Konzistoře popisuje přestupky, které řešila: nepřítomnost na bohoslužbě, neúčast na Večeři Páně, neznalost modliteb, pití vína, modlitbu růžence, žádání o přímluvu Pannu Marii, užívání

⁵¹ WITTE, John. *The Reformation of Rights*, s. 73.

⁵² GARCIA-ALONSO, Marta. La contrarrevolución jurídica, s. 99-118.

⁵³ TITUS, Eric. J. Calvin's Marks of the Church: A Call for Recovery. *Kairos - Evangelical Journal of Theology* 2011, vol. 5, no. 1, s. 113-123.

svěcené vody a vystavení obrázků svatých.⁵⁴ Ve světle podobných záznamů se zdá, že proklamovaná svoboda svědomí je omezena.

Svědomí představuje pro Calvina určitou dodatečnou znalost. Dává nám zakusit Boží spravedlnost, která nám poskytuje svědectví, jakým způsobem jednáme. Neumožňuje nám něco skrýt. Dobré svědomí potom znamená celistvost našeho srdce, které je v souladu s pravidly Boží spravedlnosti. Svoboda svědomí znamená jednání v souladu se svým svědomím, s Boží vůlí.

Určitá podobnost s římskou církví v případě výraznější institucionalizace existuje. Přesto ale církevní zákony a předpisy reformované církve mohou být dočasné (odpovídají danému místu) a nejsou nezbytné pro spásu (na rozdíl od dogmat římské církve). Člověk má právo na svobodu svědomí a nedodržení pravidla v případě, že by takové konání způsobilo větší zlo. Zákony je tudíž nutné někdy upravit či zrušit.

Přikláním se k názoru, že otázka církevní moci je záležitostí jistého vývoje, ve kterém hraje roli několik faktorů. Od prvního vydání *Institute*, kdy je církev viděna spíše jako společenství vyvolených a zdůrazněna její neviditelnost, postupně narůstá její viditelná podoba a institucionalizovaná forma. První vydání je více teoretické, teprve později začíná Calvin dávat církvi více institucionální podobu (i v dalších dílech: *Katechismus*, *Vyznání víry*, *Ordonnance ecclesiastique*). Obyvatelé, kteří přešli od katolické víry k protestantské, potřebovali vědět v podstatě, čemu věří, co vyznávají (katechismus, vyznání víry, pravidla pro jednotlivé liturgické úkony). Nebylo myslitelné stavět pouze na negativním vymezení se vůči římské církvi. Calvin si byl vědom nutnosti řádu (*ordo*), slovo, které často používal. Domnívám se, že svou roli sehrála i obava z některých skupin – anabaptistů, kteří se jako

⁵⁴ Více KINGDON, Robert. *Registers of the Consistory of Geneva in the Time of Calvin*. vol. 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishings Co., 2000.

společenství *svatých* vymezovalo proti státní moci, která měla jejich svobodu nabytou v Kristu poškozovat. Podobně by mohli odmítnout i církevní zákony. Pravdou je, že Calvin zavádí opět to, co kritizoval a církevní zákony zas příliš svobody neumožňují. Ani v případě toho, kde by člověk mohl mít svobodnou vůli; ve věcech, které jsou mravně neutrální, *adiaphora*. Calvin sice odmítá řadu pravidel prosazovaných římskou církví, ale zavádí nová. Ta však na rozdíl od římského pojetí nejsou neměnná, absolutně platná ani nutná ke spáse.

Dává Calvin člověku svobodu vystoupit z církve? Na tuto otázku můžeme odpovědět, pokud se zaměříme na to, z jaké církve by mohl odejít. Pokud církev vykazuje znaky pravé církve, tj. Boží slovo je v ní čistě hlásáno a svátosti řádně vysluhovány, pak z ní člověk odejít nemůže. Tím, že z ní odejde, se zříná nejen společenství církve, ale také se zříná Boha. Stává se zrádcem a odpadlíkem. Nikdo ale asi nebude v církvi nucen zůstat násilím. Pokud bude hypoteticky někdo odmítat reformovanou církev, tak asi přestane dodržovat její pravidla – nebude chodit na kázání, k Večeři Páně, posílat děti na katechismus apod. Tím se dostane do hledáčku *Konzistoře*, a pokud bude setrvávat na svých názorech, tak bude nakonec pravděpodobně vyloučen z církve. On zůstane věrný svému svědomí, které mu velí odejít z reformované církve, ale bude muset nést následky svého jednání. Calvin bude takové jednání vidět negativně. Takový člověk se bude oddělovat od možnosti spásy. Jestli jeho jednání bylo nakonec správné či nikoli posoudí však až Bůh. Z církve, která ale nevykazuje znaky pravé církve má člověk nejen právo, ale i povinnost vystoupit.

Calvin byl také veden snahou vymanit církev z područí státu, udržet oddělenost. Představitel církve nemá být panovník a panovník nemá být duchovní, jako se to spojovalo v postavě knížete – biskupa, který ovládal Ženevu až do příchodu reformace. Pokud se nechtěla církev spolehnout na stát, který by její pravomoci převzal, pak neměla jinou možnost. Svým uspořádáním

se blížila státnímu. Rozdělení moci na světskou a duchovní logicky předpokládalo dokončení a rozpracování církevní moci. Tak jako se státní dělí na tři části: magistratus, lid a zákony; tak se církevní dělí na učení, zákony a soudní moc (disciplínu).

9. De legibus

V následující kapitole se zaměřím na problematiku zákona. Calvin se zákonu věnuje na rozličných místech. V prvním vydání *Instituce* o něm píše v kapitole *O zákoně s výkladem Desatera*, včetně trojího užití zákona. A v poslední kapitole věnované moci církevní, křesťanské svobodě a světské moci. Následující vydání obsahují samostatnou kapitolu o zákonu (včetně Desatera) a zároveň jej zmiňují v kapitole věnující se světské vládě. „*Slovem zákon myslím nejen Desatero, které předepisuje pravidlo zbožného a spravedlivého života, ale formu náboženství danou Bohem skrze Mojžíšovy ruce.*“¹

Zákon není Calvinem chápán jako *nomos*, tj. soubor norem, které je třeba dodržet, ale jako *tóru*, učení. Na tuto skutečnost upozorňuje Hesselink v obsáhlé publikaci *Calvin's Concept of the Law*, která je klíčová pro každého, kdo se o pojetí zákona u Calvina zajímá hlouběji.²

9.1. Definice zákona

Calvin definuje zákon mnoha způsoby a užívá řadu pojmů: Boží zákon, přirozený zákon, morální zákon. Představuje svědomí, je vepsaný a vrytý do srdce všech lidí. Wendel v souvislosti s Calvinem hovoří o tom, že rozlišuje dvojí funkci zákona: poučení svědomí a zotročení svědomí. Ta

¹ *Institutio 1559*, II.7.1, CO 2, 252-253 „*Legis nomine non solum decem praecepta, quae pie iusteque vivendi regulam praescribunt, intelligo, sed formam religionis per manum Mosis a Deo traditam.*“

² HESSELINK, John I. *Calvin's Concept of the Law*. Allison Park, Pennsylvania: Pickwick Publications, 1992.

první trvá a ta druhá byla zrušena/naplněna Ježíšem. On dokonale naplnil zákon místo nás.³

Zákon nám ukazuje a odhaluje, jak máme jednat a jak nejednáme. Je naším učitelem a zrcadlem, ve kterém pozorujeme své nedostatky. Neexistuje člověk, který by nechápal, že každá lidská společnost musí být řízena zákony. Toto vědomí je vlastní celému lidstvu i bez učitele nebo zákonodárce.⁴

9.2. Boží zákon

Calvin dělí Boží (věčný) zákon na tři části. Zůstává přitom věrný rozlišení Mojžíšova zákona, respektive Božího zákona daného skrze Mojžíše, na *morální (lex moralis)*, *obřadní (lex ceremonialis)* a *soudní (lex judicialis)*.⁵ I když poslední dvě části mají také vztah k morálním pravidlům a bylo by proto možné považovat Boží zákon a morální zákon za synonyma, Calvin bude pod pojmem morální zákon myslet pouze první část. „*Je zjevné, že Boží zákon, který nazýváme morálním zákonem, není nic jiného než svědectví přirozeného zákona a svědomí, které bylo vtisknuto do srdce lidí...*“⁶ Boží zákon je tvořen přirozeným zákonem a svědomím.

První i poslední edice *Instituce* přináší stejnou definici morálního zákona.

„*Morální zákon se skládá ze dvou dílů, z nichž jeden přikazuje Boha uctívat ryzí vírou a zbožností; druhý milovat lidi upřímnou láskou. Tento zákon*

³ srov. *Institutio 1559*, II.7.12, CO 2, 261.

⁴ *Institutio 1559*, II.2.13, CO 2, 198.

⁵ Calvin užívá pojem morální zákon (*lex moralis*), Dobiáš v českém překladu pracuje s termínem mravní zákon, morální nepoužívá vůbec. S oběma českými pojmy – morální a mravní – budu pracovat jako se synonymy.

⁶ *Institutio 1559*, IV.20.16, CO 2, 1106 „*Iam quum Dei Legem, quam moralem vocamus, constet non aliud esse quam naturalis legis testimonium, et eius conscientiae quae hominum animis a Deo insculpta est...*“

je pravým a věčným pravidlem spravedlnosti, předepsaným lidem všech národů i dob, kteří chtějí svůj život srovnat podle Boží vůle.“⁷

Morální zákon (lex moralis) spočívá na čtyřech předpokladech:

- 1) láska k Bohu
- 2) láska k člověku
- 3) neomezená platnost
- 4) univerzalita

První dva body odpovídají dvojímu přikázání lásky. Morální zákon není omezen časem a prostorem. Platí pro všechny lidi a po všechny časy.

Obřadní (lex ceremonialis) sloužil pouze židům. Calvin jej přirovnal k dětskému období, než zjevil Bůh plně svou vůli.

Soudní (lex judicialis) představoval pozitivní zákon daného státu. Calvin pojem pozitivní neužívá. Hovoří, jak je pro něho obvyklé, o řádu státu, dle kterého mělo být dané území spravováno. Podstatu tvořilo uchování řádu a spravedlnosti, zajištění soužití v míru. Obřadní i soudní zákony ale směřovaly oba k jednomu cíli, k naplnění morálního zákona shrnutého v dvojím přikázání lásky, v jediném principu, který musel být dodržen. Samotné provedení záleželo na dané době a momentálních okolnostech.

⁷ *Institutio 1559, IV.20.15, CO 2, 1105 „Lex moralis quorum alterum pura Deum fide et pietate colere, alterum sincera homines dilectione complecti simpliciter iubet: vera est aeternaque iustitiae regula, gentium omnium ac temporum hominibus praescripta, qui ad Dei voluntatem vitam suam componere volent.“*

9.3. Přirozený zákon

Calvin se při vymezení přirozeného zákona odvolává na Pavlův list Římanům 2,14-15. Přirozený zákon je vtisknut do srdce každého člověka. Je dán i pohanům, kterým se nedostalo psaného zákona. „Člověk je od přirozenosti společenský tvor (*animal sociale*). Snaží se o společnost pečovat a zachovat ji. Do nitra každého člověka je vtisknuto pojetí občanské ctnosti a řádu.“⁸

V nepsané formě by byl přirozený zákon dostačující, pokud by člověk nezhrěšil. Po pádu již dostačující není. Bůh ve své lásce nabízí člověku psaný zákon, který je zprostředkován skrze Mojžíše. Přirozený zákon nám předkládá to stejné jako desky Desatera. Svědomí nám pomáhá rozlišit mezi dobrým a špatným. Člověk je ale natolik zaslepen sebeláskou, že není schopen se ponížit a uznat svoji bídu. Proto je nezbytný psaný zákon, aby s větší jistotou prohlásil, co bylo v přirozeném zákonu nejasné. Přirozený zákon nepotřebuje korekce, protože by byl nedokonalý, ale nepostačuje člověku, jehož přirozenost byla hříchem porušena. Boží zákon nezahrnuje pouze vnější skutky, ale také vnitřní. Calvin vstupuje do debaty o přirozeném zákonu a nabízí inovaci – přirozený zákon je porušen, není již dostačující a Bůh dává člověku psaný zákon, který lépe vystihuje jeho vůli.

Calvin pod pojmem zákon myslí především část smlouvy, která ratifikuje a potvrzuje smlouvu. Zákon ustavuje a potvrzuje smlouvu. Zákon a milost nestojí proti sobě, ale doplňují se. Když Bůh vyvedl svůj lid z Egypta, tak potvrdil obnovení smlouvy zákonem a slavnými obřady, aby jeho adopce nemohla pominout. „*Budu jim Bohem a oni budou mým lidem*“, tvoří jádro

⁸ *Institutio 1559, II.2.13, CO 2, 197 „Quoniam homo animal est natura sociale, naturali quoque instinctu, ad fovendam conservandamque eam societatem propendet: ideoque civilis cuiusdam et honestatis et ordinis universales impressiones inesse omnium hominum animis conspiciamus.“*

smlouvy.⁹ Poté, co byli vysvobozeni z egyptského otroctví, by jim hrozilo další otroctví. Zákon slouží jako hradba proti útokům Zlého.¹⁰

Do debaty o přirozeném zákonu se zapojila řada autorů. Chenevière zdůrazňuje Calvinovo přesvědčení o nedostatečnosti přirozeného zákona. Ani skrze svědomí ani skrze rozum již nemůžeme plně poznat Boží zákon. Bůh proto dal člověku po pádu psaný zákon.¹¹

Klempa považuje koncept zákona u Calvina také za důležitý. Rozlišuje mezi pozitivní funkcí zákona před pádem a negativní po pádu. Zákon byl Adamovi dán jako znamení podřízení Bohu (*signum subjectionis*), jako podstatný znak lidství. Měl být pomocí, ale po pádu je vinou hříchu chápán jako něco negativního, co člověka omezuje. Po pádu přetrvává v podobě morálního zákona, který je ale širší než Desatero. Klempa se domnívá, že morální zákon je u Calvina v posledku totožný s přirozeným zákonem. Ale pouze, pokud je přirozenost chápána jako stav lidstva před pádem nikoli jako současná přirozenost člověka poznamenaná hříchem.¹² Mohli bychom říci, že přirozený a morální zákon jsou před pádem člověka shodné, jsou identické.

VanDrunen dává přirozený zákon do souvislosti s dvojí vládou. Bez teorie dvojí vlády by byl přirozený zákon příliš abstraktní.¹³ Teorii o dvojí vládě spatřuje již ve II. knize *Institute* v souvislosti s rozdělením věcí na nebeské a pozemské. O tom jsem se již zmínila v kapitole *Duplex regimen*. VanDrunen předpokládá, že přirozený zákon má pro Calvina pozitivní a negativní funkci. Pozitivní plyne z toho, že umožňuje lidem poznání v oblasti pozemských věcí. Díky tomu si jsou lidé vědomi nutnosti řádu ve společnosti a tím i státního zřízení. Negativní role spočívá v jeho neschopnosti dosáhnout

⁹ srov. Lev 26,12; Jer 31,33; Oz 2,25; Zj 21,3

¹⁰ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 94.

¹¹ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 63.

¹² KLEMPA, William. John Calvin on Natural Law. In GEORGE, Timothy (ed.). *John Calvin and the Church. A Prism of Reform*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1990, s. 72-95

¹³ VANDRUNEN, David. The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms. *Journal of Church and State* 2004, vol. 46, no. 3, s. 504-525.

poznání v nebeských věcech. Ukazuje pouze na náš hřích. Odsuzuje každého.¹⁴ VanDrunen zdůrazňuje především pozitivní roli přirozeného zákona, který v sobě obsahuje požadavek lásky a rovnosti. Jak si později ukážeme, zákon musí obsahovat princip rovnosti, aby byl zákonem. Musí odpovídat nároku morálního zákona – lásky k Bohu a lidem, jinak není zákonem. Vnější provedení se pak může měnit. Podle VanDrunena je důležité vidět Calvina jako toho, jehož teorie dvojí vlády mu umožňuje vidět přirozený zákon pozitivně i negativně.¹⁵

Witte chápe přirozený a morální zákon u Calvina jako synonyma. Přirozený zákon byl zapsán do svědomí a srdce lidí, byl přepsán do Písma a sumarizován v Desateru. Přirozený či morální zákon nabízí pozemské normy platné pro všechny lidi a duchovní pouze pro křesťany.¹⁶ Pokud to chápe Witte takto, pak mezi Desatero a přirozený zákon nelze dát rovnítko. Pouze mezi druhou desku Desatera a přirozený zákon. Přikláním se ale k rozlišení mezi oběma zákony. Komárková píše, že byl Calvin nedůsledný, když se pojmu přirozený zákon nevzdal. Pravděpodobně tak neučinil proto, že byl natolik srostlý s právním vědomím. Předpokládá ztotožnění Desatera s přirozeným zákonem.¹⁷ Komárková se ale neptá, jaké normy vyznávají společnosti, která Desatero neznají.

Podle mého názoru Calvin prozíravě ponechává přirozený zákon jako pojistku pro společnost. Každé lidské společenství potřebuje ke svému zachování normy. Potřeba řádu je vtisknuta lidem do srdce. Normy jsou proto vytvářeny na základě přirozeného zákona, který mohou poznat všichni bez rozdílu. Díky němu mají lidé bez ohledu na víru elementární snahu o zachování

¹⁴ srov. Řím 2,12

¹⁵ VANDRUNEN, David. The Context of Natural Law, s. 504-525.

¹⁶ WITTE, John. Calvin the Lawyer. In HALL, David (ed.). *Tributes to John Calvin. A Celebration of His Quincentenary*. Philipsburg: Presbyteria nand Reformed Publishing Company, 2010, s. 34-56.

¹⁷ KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN, 1990, s. 90.

a fungování společnosti. V Calvinově době bylo povědomí o civilizacích, které do příchodu Evropanů o křesťanském Bohu nic nevěděli. Přesto jejich říše fungovaly na základě jistých norem. Jak bude zmíněno podrobně později, v otázce legitimity pozitivního práva klade Calvin podmínku equitas – rovnosti, participace na Božím zákonu. Podle něho je různým uskupením společné, že usilují o zachování. Odměňují chování, které k tomu směřuje a trestají to, co od něho odvádí. Shodnou se na principech, které chrání lidský život (možnost legitimního usmrcení člověka je limitováno), manželství (odsuzuje sexuální vztahy mimo regulérní svazek), majetek, čest apod. V podstatě druhou desku Desatera, jak píše Calvin. Nesouhlasím proto s Komárkovou, že by bylo vhodnější od přirozeného práva úplně upustit. Považuji rozlišení mezi přirozeným právem a Desaterem (morálním zákonem) za nezbytné k vysvětlení civilizací bez židovsko-křesťanských kořenů.

9.4. Zákon a světská vláda

„Zákony jsou nejpevnější pojítka států, duše států. Zákon je němý magistratus a magistratus je živý/mluvící zákon.“¹ Bez zákonů by magistratus neexistoval a zákony bez magistratu by neměly žádnou váhu, protože by nebyly vymahatelné. Zákony tvoří třetí součást civilní vlády vedle magistratu a lidu. Calvin odmítá, že by legitimní byla pouze ta vláda, jejíž občanské zákony stojí na Mojžíšově zákoně.²

Zákon musí obsahovat dvě věci: *ustavení zákona (legis constitution)* a *rovnost (aequitas)*, na kterém se samo ustavení zakládá a spočívá. Calvin jako člověk s právním vzděláním, znal římské právo. Již v Komentáři k Senekově *De clemencia* se zabývá pojmem *aequitas*.³ Seneka rozlišuje mezi *aequitas* a *summum ius*. Panovník literu zákona zmírňuje milosrdenstvím. *Aequitas* chápe římské právo jako spravedlnost, férové jednání. Calvin ji ale vykládá jako umírněnost v protikladu k *summum ius* (pouhé liteře zákona). Jeho pohled na pojem *aequitas* prošel určitým vývojem od shody, spravedlnosti až po shodu mezi křesťany a pohany na nutnosti legislativy. V Komentáři k *De clemencia* chápe *aequitas* jako brzdu, která brání aplikaci zákona dle jeho litery. Zmírňuje jeho následky. Bůh se vzdává max. aplikace zákona (litery). V *Instituci* uvádí, že všechny zákony mají původ v *aequitas*, v rovnosti ve smyslu shody na nutnosti legislativy pro všechny lidi bez ohledu na náboženství. Rovnost je přítomna skrze morálku v pozitivních zákonech. Znamená, že i když se zákony liší formou, mají společnou tu

¹ *Institutio 1559*, IV.20.14 CO 2, 1104 „*Leges sunt publicarum nervi, mutum esse magistratum, legem: magistratum, legem esse vivam.*“

² *Ibid.*, IV.20.14, CO 2, 1104.

³ CALVIN, John. *Calvin's Commentary on Seneca de Clementia*. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://media.sabda.org/alkitab7/LIBRARY/CALVIN/CAL_SENE.PDF; Více o vztahu Calvina k římskému právu BACKUS, Irena. Calvin's Concept of Natural and Roman Law. *Calvin theological Journal*. 2003, vol. 38, p. 7-26.

skutečnost, že odpovídají morálnímu zákonu, obsahují povinnost lásky k Bohu a lidem. Řada zákonů se může lišit, ale rovnost je spojuje v tom, že trestají právě ty přestupky, které odporují Božímu zákonu. Ustavení souvisí s rovností, protože zákon je řádně ustaven, když je splněna podmínka rovnosti. Co je cílem zákonů, na čem stojí? Stojí na přirozeném, morálním zákonu. Ten je společný všem lidem bez ohledu na čas a prostor. Zákony musí směřovat k naplnění obsahu morálního zákona. Princip rovnosti spočívá v tomto naplnění, tam je cíl i hranice zákonů. Calvin má flexibilní pojetí, protože zakládá ústavy států a občanské zákony na přirozeném zákonu a Boží prozřetelnosti.⁴ Národy mohou formulovat zákony, které jsou pro ně vhodné a nutné, ale i zvolit způsob vlády, který jim nejvíce vyhovuje. Pokud splňují podmínku rovnosti, nemusí se řídit židovskými předpisy, ale mají volnost. Většina národů, států bude odsuzovat krádež, vraždu, cizoložství, křivé svědectví, ale různým způsobem. Pokud by země nepotrestala vrahy, tak by brzy byla vrahy a zloději poškozena, rozvrácena. Zákony reagují na situaci daného národa. Některé jsou náchylné k určitému druhu špatnosti, další k jinému. Rovnost ve smyslu stejných právních předpisů by byla nejen nežádoucí, ale i neúčinná. Calvin odmítá univerzalitu některých zákonných norem. Dává přednost, stejně jako v případě jednotlivých typů státního zřízení, pluralitě, která vychází z odlišných situací různých zřízení, respektuje jejich specifika a potřeby. Nebylo by na místě omezovat trestání některých přečinů, protože by to mohlo danou společnost velice poškodit, a naopak není třeba přílišné tvrdosti tam, kde daný *zločin* není rozšířen.

Calvin nepovažuje za zákony ty, které se rozcházejí se spravedlností, ale také s lidskostí a civilizací.⁵ Ty nespĺňují podmínku rovnosti, a tak za zákony nemohou být ani považovány.

⁴ *Instituce 1536*, s. 244, *Institutio 1559*, IV.20.14, CO 2, 1104.

⁵ *Institutio 1559*, IV.20.15 CO 2, 1105.

Striktně neodděluje sféru duchovní a světskou. Chápe je jako autonomní, ale zároveň spolupracující. V člověku je přítomna obojí vláda nebo člověk je pod dvojitou vládou, světskou a duchovní. Království Boží a království tohoto světa (světské vlády) nejsou protichůdné entity, ani jejich vztah není neutrální.

Calvin rozlišoval mezi láskou a spravedlností, morálním a pozitivním zákonem, ale nesePARoval je ani neviděl protikladně. Láska a spravedlnost v jeho pojetí nejsou nesmiřitelné, směřují ke stejnému cíli - dobrému životu/dobré společnosti. Jsou integrálně spojeny v tom, že láska je naplněním spravedlnosti a rovnosti, ne jejich náhradou. Spravedlnost je nezbytným nástrojem lásky. Obě chtějí znovu nastolit řád, který byl hříchem poškozen. Ne-řád (anarchie – nepřítomnost vlády) je charakteristickým znakem hříchu. Boží znovunastolení řádu předpokládá odlišnou podobu na osobním a sociálním poli, ale obě směřují ke stejnému cíli: příchodu Božího království. Přesto si Calvin uvědomuje, že nesmíme usilovat o absolutní vyjádření Božího zákona ve státních institucích.⁶ V Ženevě trval na ustavení jistých principů, ale nebyl tím, kdo by mohl rozhodovat jen sám. Jeho postavení, byť to zaznívá až do současnosti, nebylo postavení absolutního vládce Ženevy. Jeho pojetí nebylo vždy přijímáno, záleželo na poměru pro a protikalvinovských sil v jednotlivých radách.

Calvin dává do souvislosti pozitivní zákony a přirozený zákon. Bůh dal všem lidem smysl pro rozlišení mezi dobrem a zlem, spravedlností a nespravedlností, tj. svědomí. Pohané prostřednictvím svědomí (vyšší forma vědomí) mají právní systém i bez znalosti Bible. Každý národ se proto může podílet na Boží legislativě díky přirozenému zákonu, který poznávají i bez znalosti Písma. Svědomí odkrývá normy, které jsou obsaženy ve 2. desce Desatera. V tomto bodě je vazba mezi přirozeným zákonem a

⁶ *Instituce 1536*, s. 247.

pozitivními/světskými zákony. Lidé mají univerzální pojetí světského řádu, o kterém se zmiňuje, jak již bylo připomenuto, v souvislosti s rozlišení pozemských a nebeských věcí v druhé knize *Instituce*.⁷ Proto se všichni shodnou na určitých obecně platných zákonech – potřebě náboženství, trestání krádeží, vražd či cizoložství. V jednotlivých zákonech se budou lišit. Aby byl pozitivní zákon zákonem, musí obsahovat *aequitas*, musí odpovídat přirozenému zákonu, jinak není zákonem.

9.4.1. Politický systém Ženevy

Calvin studoval práva na univerzitách v Orléans a Bourges. Byl znalcem římského i kanonického práva. Po příchodu do Ženevy se podílel na reformě právního systému. Proto se krátce zmíním o politickém systému Ženevy, který je i jeho prací. Fragmenty svědčící o jeho podílu na legislativě se dochovaly v *Corpus reformatorum*. Kromě *Ordonnances ecclésiastique* vytvořil pro město *Édict du lieutenant* v roce 1542 a *Ordonnances sur les offices et officiers* roku 1543.⁸ Předlohou se stal právní systém, který byl v Ženevě kodifikován v roce 1387 a vycházel z původního zvykového práva.⁹

Ordonnances sur les offices et officiers vstoupily v platnost v lednu 1543.¹⁰ Vyjmenovávají hlavní orgány ve státě, jejich pravomoci a způsob volby.

V čele Ženevy stáli 4 syndikové, kteří byli do svého úřadu voleni Generální radou (*Conseil Général*), která sdružovala všechny občany-muže

⁷ *Institutio* 1559, II.2.13.

⁸ Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III.

⁹ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 198.

¹⁰ *Ordonnances sur les offices et officiers* 28. 1. 1543. Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III.

(*citoyens*), kteří měli ženevské občanství. Počet syndiků nebyl obvyklý, neboť jak uvádí Höpfl, ve Štrasburku a Basileji byl pouze jeden.¹¹ Výběr kandidátů byl omezen na seznam osmi jmen, ze kterých následně občané vybírali. Seznam sestavovali členové Malé rady (*Petit Conseil*), včetně odcházejících syndiků, a Rady dvou set (*Conseil des CC*). K volbě syndiků docházelo každý rok a jejich volba se nemohla opakovat. I když vykonávali úřad řádně, nemohli tuto vrcholnou funkci ve státě vykonávat opakovaně. Syndikové měli především pravomoc výkonnou a soudní. Byli vybíráni lidé vhodní pro tento úřad. Měli být zbožní a těšit se dobré pověsti. Jejich cílem má být dobrá vláda, obecný prospěch. Předpokládalo se u nich smysl pro *aequitas* spočívající v umění rozlišit mezi literou zákona a duchem, aby obrušovali hroty spravedlnosti milosrdenstvím. Očekávala se od nich rovněž ochrana práv města. Než se přistoupilo k návrhům na kandidáty, přednesl první syndik úvodní řeč a poté následovala modlitba. V podstatě každé důležité rozhodnutí bylo svěřeno do Božích rukou. Církev nezasahovala do volby představitelů státu. V tomto bodě byl naprosto suverénní. Církevní představitelé nemohli ovlivňovat výběr představitelů světské moci. Je patrné, že Calvin neusiloval o vládu církevní moci nad světskou, protože výkon světské moci jí nenáležel. Volba syndiků vykazovala demokratický princip volby. Seznam kandidátů navrhovali odcházející syndikové, členové Malé rady a zároveň zástupci občanů, Rada dvou set. Z jimi navržené *kandidátní listiny* pak volila Generální rada čtyři syndiky. I když v ní byli zastoupeni pouze muži, kteří měli ženevské občanství, na svoji dobu byl způsob výběru vrcholných představitelů výkonné moci demokratický. Pokud se na znění *Ordonnances sur les offices et officiers* podíváme a porovnáme je se situací v Ženevě, nemůže Calvinovi upřít demokratické principy, které jsou v *Ordonnances* obsaženy. Odpůrci Calvina

¹¹ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 132.

by mohli namítnout, že praxe se od zákona lišila. Calvin se ale nikdy nestal jedním ze syndiků, dokonce je nemohl ani volit, protože dlouhou dobu neměl ženevské občanství. Nedisponoval světskou mocí, byť mu ji např. Zweig přisuzuje.¹²

Syndikové skládali slib, který obsahoval mj. závazek zachování a obrany práv a svobod, ochranu dobrých a trestání zlých. O podpoře uctívání Boha a náboženství se však nezmiňoval. Tento úkol byl obsahem slibu Malé rady, která měla chránit náboženství a uctívání Boha.

Malá rada vznikla jako poradní orgán syndiků, protože Generální radu nebylo možné vždy shromáždit, a proto se vytvořila užší skupina okolo syndiků. Měla 25 členů a byla vedena čtyřmi syndiky. Mezi další členy patřili 2 sekretáři a správce pokladny. Členy Malé rady se mohli stát občané-muži, (*citoyens*), nikoli *bourgeois*, kteří teprve získali ženevské občanství. Malou radu vybírala Rada dvou set a syndikové. Do jejich kompetencí spadala především jurisdikce, především otázky trestního práva. Měla rovněž v kompetenci administrativní a regulační funkci státu. Její povinností bylo rovněž chránit obyvatele před morem, válkou a hladem.

Dalšími orgány, které v Ženevě existovaly, byly Rada dvou set (*Conseil des CC*) a Rada šedesáti, (*Conseil des LX*), jejíž význam byl v 16. století marginální. Jak stoupal význam Malé rady, klesala důležitost Generální rady. Ta se scházela dvakrát ročně a měla za úkol zafixovat cenu vína, vybírat syndiky a soudce (*lieutenant*). Rada dvouset se scházela jednou za měsíc. Jejím úkolem bylo hlasovat o zákonech, udělovat milost a každý rok volit členy Malé rady.

Nyní se podíváme na právní systém. Obecně se právo dělí na soukromé a veřejné. V případě ženevského městského státu se zmíním o právu

¹² ZWEIG, Stefan. *Triumf a tragika Erasma Rotterdamského. Svědomí proti násilí* (Castelliův zápas s Kalvínem). Praha: Odeon, 1970.

občanském a trestním. Občanské spadalo do kompetence úřadu soudce (lieutenant).¹³ Trestní právo bylo v kompetenci Malé rady. Již v roce 1529 byl zřízen úřad soudce, který se zabýval občanským právem. Měl k dispozici 2 asistenty a 2 sekretáře.¹⁴

V roce 1534 byl zřízen úřad prokurátora (procureur général), který hájil zájmy státu, tj. veřejný zájem. Navíc měl na starosti spolu s nejvyšším pokladníkem výběr daní a vybíral strážce pro ochranu města.¹⁵

Nové směrnice pro oba úřady vyšly v době Calvinova působení v Ženevě. *Édict du lieutenant* vyšel roku 1542 a *Procureur général* 1543.

Lieutenant byl volen v listopadu na jeden rok. Nejprve se shromáždila Malá rada, aby vybrala dva vhodné kandidáty. Hlavní syndik pronesl modlitbu, ve které prosil za volbu člověka, který bude mít smysl pro spravedlnost a rovnost, bude moudrý a čestný. Poté, co byli vybráni dva kandidáti, následovala volba Radou dvou set, která vybrala jednoho kandidáta. Jeho jméno bylo posléze skrze Generální radu představeno veřejnosti. Pokud byla volba schválena, ujmul se úřadu. V opačném případě se musela opakovat. V době Calvinova působení role lieutenant narostla. Úřad, který lieutenant spravoval, se scházel 3 x do týdne.

V roce 1541 byl vytvořen Odvolací soud, který tvořilo 12 soudců. Byli voleni z Malé rady, Rady šedesáti a Rady dvou set. Odvolací soud řešil občanské spory. Pokud někdo nesouhlasil s rozhodnutím Malé rady v trestní věci, mohl se odvolat k Radě dvou set.

¹³ *Édict du lieutenant* 12. 11. 1542. Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III. Termín lieutenant je obtížně přeložitelný. Ve Francii se v minulosti používal pro soudního úředníka. V Ženevě plnil v postatě roli soudce. Pro potřeby disertace proto volím pojem soudce, protože nejvíce vystihuje jeho roli v právním systému. Wernisch užívá pojem náměstek. WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011.

¹⁴ *Tribunal de lieutenant* 28. 11. 1529. Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III.

¹⁵ *Procureur général* 7.-8. 11. 1543. Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III.

Politický systém Ženevy se utvářel ještě před příchodem Calvina, ale následně se sám na legislativních úpravách podílel. Politické uspořádání odpovídá Calvinovým představám. V čele státu nestojí jedinec, ani nedochází ke spojení světské a duchovní vlády. Na rozdíl od období před reformací, kdy stál v čele kníže-biskup, nefigurují mezi nejvyššími představiteli městského státu duchovní. Calvin varoval před spojením světské a duchovní vlády. Jak již bylo zmíněno, preferoval vládu více lidí před vládou jednotlivce. Pokud má více lidí podíl na moci, jsou méně náchylní k jejímu zneužití. Vzájemně se kontrolují. Syndikové, členové Malé rady a lieutenant měli omezený mandát. Byli voleni na dobu jednoho roku. Z osmi navržených jmen vybírali občané shromáždění v Generální radě 4 syndiky. Jejich volba se nemohla opakovat. Díky krátkému funkčnímu období nemohli snadno zneužít moc, ale ani nemohli být odměněni znovuzvolením.

Calvin považoval za ideální vládu více lidí a vzájemnou kontrolu. Kolektivní hlava státu ve formě 4 syndiků umožňovala mnohem snáze vzájemnou kontrolu. Opětovně narážíme na paralelu mezi státní a církevní mocí. V duchovní oblasti dominuje Ctihodná rada, která je rovněž kolektivním orgánem.

V Ženevě ještě nebylo přítomno striktní dělení moci na exekutivu, legislativu a jurisdikci, jak je běžné klasické dělení podle Montesquie. Pokud se přesto pokusíme najít prvky dělení moci, pak bychom jako exekutivu označili syndiky a Malou radu. Oba orgány ale měly v kompetenci rovněž jurisdikci, ale ne zcela. Moc výkonná a soudní proto nebyla oddělena. Jurisdikci reprezentoval lieutenant de la justice a procureur général. Radu dvou set bychom mohli označit za legislativu, protože hlasovala o zákonech. V ženevském systému nalezneme řadu příkladů systému brzd a protivah, mj. ve vztahu Malé rady a Rady dvou set. První jmenovaná měla v kompetenci trestní právo, ale Rada dvou set mohla udělit milost. V moderních

společnostech institut milosti náleží hlavě stávu, tj. patří do exekutivy. Proti rozhodnutí civilního soudu se bylo možné odvolat k Odvolacímu soudu.

V politickém systému Ženevy vidíme demokratické prvky (volba syndiků a Malé rady občany, omezený mandát), omezenou dělbu moci a vzájemné vyvažování mocí.

9.5. Zákon a evangelium

Zákon a evangelium je téma, které Calvin rozvíjí především v kontextu epištol apoštola Pavla. Zákon, který je antitezí evangelia, není celým zákonem (*tota lex*), ale je prázdným/holým zákonem (*nuda lex*) – zákonem abstrahovaným od pravého nastavení, kterým je smlouva – je bez oživujícího Ducha Kristova.¹⁶ Představuje spravedlnost, která se diametrálně liší od spravedlnosti víry. Zákon oddělený od Krista je mrtvý, je pouhou literou bez života a světla.¹⁷

Morální zákon daný Bohem v psané formě je předmětem samostatné kapitoly od druhé edice *Instituce*. V posledním vydání je dokonce obsahem tří kapitol. Vhodnější je hovořit o smlouvě. Calvin chápe zákon jako smlouvu.¹⁸ Evangelium obsahuje všechna svědectví, která dal Bůh praotcům, ale plně se zjevila až v Kristu. V Něm se naplnila smlouva, kterou uzavřel Bůh se svým lidem a neustále ji obnovoval. Židé nám nejsou rovni jen ve smlouvě, ale i ve svátostech (křtu a eucharistii).¹⁹ Přesto mezi evangeliem a zákonem, novou a starou smlouvou, existují rozdíly. Calvin je vidí především ve větší jasnosti

¹⁶ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 158.

¹⁷ *Ibid.*, s. 195.

¹⁸ NIESEL, Wilhelm. *The Theology of Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956, s. 92.

¹⁹ *Institutio 1559*, II.10.5, CO 2, 314-315 Židé byli „pokřtěni“ přechodem přes Rudé moře a přijali „eucharistii“ skrze manu na poušti.

nové smlouvy, její univerzálnosti a svobodě. Od poručnictví zákona je člověk osvobozen k tomu, aby poslouchal zákon ne proto, že musí, ale chce.²⁰

9.6. Jádru Calvinova učení o zákonu

*Kristus je základem, podstatou, životem, naplněním a koncem (cílem) zákona.*²¹ Opravdová znalost Boha a Jeho zákona je možná pouze skrze Prostředníka. Od počátku je Kristus pravým Bohem. Ať Calvin hovoří o Božím vztahu k lidem ve stvoření, prozřetelnosti, vykoupení či odsouzení, předpokládá Krista. Cokoli je řečeno o Bohu ve Starém zákoně se vztahuje na Krista v Novém zákoně. On je věčný Prostředník mezi Bohem a lidmi. Bůh se nikdy jinak nezjevil než skrze Něho. Kdo pojímá Boha bez Krista, odděluje polovinu. Bůh nemůže být jinak znám než v Kristu. Je věčným obrazem Boha. Kristus spojuje nebe a zemi. Každý duchovní dar, vše, co je svaté a dobré je zprostředkováno skrze Něj. Jedním z největších darů byla smlouva a její potvrzení – zákon – v Něm mají počátek, na Něm jsou postaveny – ať je to smlouva jako taková nebo evangelium zaslíbené v zákoně – jsou založeny na svobodné milosti Boží a potvrzeny skrze Krista.²²

Kristus je naplněním a cílem zákona. Je zároveň naplněním/cílem zákona a jeho koncem/osvobozením od něho.²³ Ruší ty aspekty, které byly vlastní židovskému kultu. Ti, kteří hledají ospravedlnění skrze vlastní práci, špatně interpretují zákon, neboť zákon je má vést k další spravedlnosti. Každá doktrína zákona, každý příkaz, každé zaslíbení ukazuje na Krista. Zákon

²⁰ více *Institutio 1559*, II.9.-II.11.; o vztahu Calvina k Židům více SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009, s. 143-146.

²¹ srov. Řím 10,4

²² *Institutio 1559*, II.10.4, CO 2, 314.

²³ srov. Mt 5,17

zbavený Krista a Ducha svatého bude nejen zbytečný, ale bude se jevit mrtvým pro jeho následovníky. Bez Krista není zákon nic jiného než pouze stínem, který postrádá podstatu a moc, je prázdný, temný a neužitečný.²⁴ Kristus je nejen naplněním zákona, ale také duší zákona (*anima*), dává zákonům život.

9.7. Triplex usus legis – trojí užití zákona

V poslední edici *Instituce* píše Calvin o trojím užití zákona ve II. knize, která se týká Boha Vykupitele. Dělení se týká pouze morálního zákona, nikoli ceremoniálního či civilního. Trojí užití zákona stojí na paralele Boží Trojice. Každý z účelů odpovídá jedné osobě Boží Trojice. *Usus elencticus* (*theologicus*) odpovídá Bohu Vykupiteli. *Usus politicus* představuje Boha Otce a *usus didacticus* (*usus in renatis*) Ducha svatého.²⁵

9.7.1. Usus elencticus (theologicus) – obviňující, usvědčující

První užitek zákona (*primum officium*) spočívá na dvojím předpokladu. První spočívá v tom, že nám zákon ukazuje Boží spravedlnost, jak máme jednat. Kdyby ukazoval jen na náš hřích, přinášel by nám jen odsouzení. Takto chápe zákon hříšník, který není obnoven.²⁶ Zákon je nekompromisní a vyžaduje naprosté dodržení, čehož člověk není schopen.

²⁴ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 100.

²⁵ Luther zkoumá především duplex usus legis. Rozlišuje usus politicus a usus theologicus. Usus in renatis zná též, ale na rozdíl od Calvina o něm systematicky nevykládá. Více WITTE, John. *The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 101-104; WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 254-257.

²⁶ *Institutio 1559*, II.7.7, CO 2, 258.

Druhý předpoklad spočívá na vzdání se představ o vlastní výlučnosti a schopnosti zajistit si spásu vlastní silou. Tato skutečnost nás přivádí k pokoře, k utíkání se k Bohu. Pokud by naše vůle byla schopna poslouchat zákon, pouhá znalost by stačila ke spasení. Zákon, který byl dán ke spáse, se nám ale stává příležitostí ke hříchu a smrti.²⁷ Zákon by nám zjevoval požehnaný život, ale nemůžeme si toho potěšení dopřát kvůli naší porušenosti. První účel zákona je pedagogický či teologický. Demaskuje nás, ukazuje na náš hřích a vede nás k tomu, abychom hledali spásu v Ježíši Kristu.²⁸ Calvin užívá příkladu zrcadla, které ukazuje naši slabost. Pokud se ale do něho nepodíváme, neuvidíme špínu.²⁹ Čím se více blížíme, tím více vidíme svou nedokonalost a potřebu očištění. Zákon nám poskytuje vědomí toho, že jsme nemocní a lékem na nemoci je evangelium. Prvním účelem zákona je porazit nemoci, tak aby v nás mohl Ježíš působit. Konfrontace s Boží vůlí vyvolává dvojí účinek – nevěřící jsou zbaveni jakékoli omluvy před Bohem – slouží smrti a odsouzení, pro věřící má i pozitivní výsledek – poznávají nedostatky, nemožnost zasloužit si něco skutky, ale toto vědomí je přivádí ke Kristu. Na počátku stojí hříšnost a nedostatek víry v Krista – první skupina neodpoví pokáním a vírou a nebude mít účinek z léku evangelia. Zákon odkrývá nemoci a nedává naději – evangelium přináší uzdravení těm, kteří jsou bez naděje. Zákon je *preparatio ad evangelium*. Navzdory naší slabosti a hříchu užívá Bůh zákon pro naši spásu a jeho slávu.³⁰

Je to jen zákon nebo něco jiného, co nás uschopňuje poznat provinění a vinu a pohlédnout na Boží milost v Kristu (za účelem pomoci a spásy)? Jednou z odpovědí je, že naše poznání, které vyplyne z konfrontace s Boží

²⁷ Ibid., II.7.7, CO 2, 258.

²⁸ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 219.

²⁹ *Institutio 1559*, II.7.7, CO 2, 258.

³⁰ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 221.

spravedlností, je nedostatečné. Není možné stát v Boží přítomnosti a zároveň nebýt konfrontován s jeho obrazem, Ježíšem Kristem.

Na rozdíl od luterství není u Calvina pokání odděleno od víry, ale rodí se z ní.³¹ Pokání definuje jako pravé obrácení života k Bohu, obrácení, které vychází z čisté a vroucí bázně – to je výsledkem reflexe Božího soudu.³²

Rozlišuje dva typy bázně – dva typy pokání:

1) Pokud to není z ryzí a vroucí bázně, je to pokání ze zákona – pokud člověk sice poznává vinu a obává se Božího hněvu, ale Bůh pro něho není víc než mstítel a soudce, pak to není nic víc než vstupní brána do pekla.

2) Evangelijní pokání – není cítit jen osten hříchu, ale i Boží milosrdenství vyvolávající důvěru a dodávající občerstvení.

Počátek pokání je uvědomění si Boží milosti, když jsou lidé přesvědčeni, že Bůh je připraven odpustit. Pak sbírají odvahu k pokání. Duch svatý nás usvědčuje z hříchu, přesvědčuje nás, že jsme hříšníci, a ukazuje na Boží spravedlnost. Vzbuzuje v nás odpor vůči hříchu. Díky němu jsme schopni nenávidět hřích a zlo. Duch svatý nás ale také ujišťuje o odpuštění, o tom, že z nás je sňato břemeno viny. Přivádí nás k přijetí záchrany v Kristu a dává nám jistotu spasení. Ubezpečuje nás, že jsme se stali Božími syny a dcerami.³³

³¹ Ibid., s. 236-238.

³² *Institutio* 1559, III.3.5, CO 2, 437.

³³ srov. Řím 8,15-17

9.7.2. Usus politicus

Druhý užitek (*secundum officium*) je preventivní, slouží k uchování a udržení disciplíny a řádu ve společnosti.³⁴ Někteří lidé nebudou poslouchat zákon, protože chtějí, z touhy po spravedlnosti, ale pouze z donucení a obavy před trestem. Jeho užitek spočívá v omezování zlého jednání. Nepřináší užitek pro člověka samotného, ale pro okolí, pro společnost. Člověk zákon dodržuje pouze ze strachu před trestem, nikoli ze svobodného rozhodnutí. Calvin předpokládá, že by jednal jinak, pokud by mohl. Zákon by přestoupil. Takový člověk vidí Boha jako nepřítele, který mu to neumožní. Nejbližší odpovídá lidskému, pozitivnímu zákonu, který nemůže postihnout vnitřní smýšlení, ale pouze vnější jednání, případně motivy, které k němu vedly, ale až po jeho vykonání

Zákon je Boží meč k potrestání hříšníků – ty, co jednají dobře, nemusí zákon kontrolovat. Žít ve společnosti bez zákonů, morálky či jakéhokoli řádu by byla anarchie. Nic není nebezpečnějšího a destruktivnějšího. Zavést anarchii znamená poškodit lásku (*caritas*), protože: „*Láska a řád patří k sobě.*“³⁵ I kde není žádné poznání Boha, tam pracuje Boží milost, neboť udržuje řád skrze vládnoucí. Boží milost odrazuje člověka, aby realizoval svoji náklonnost ke zlému. Ve vyvolených působí Bůh vnitřně, ostatní musí být od zlého odrazováni vnějšími prostředky.

³⁴ *Institutio* 1559, II.7.10, CO 2, 260.

³⁵ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept*, s. 242.

9.7.3. Usus didacticus (usus in renatis) – vyučující, ve znovuzrozených

Poslední účel zákona nachází místo v srdci těch, kde přebývá a vládne Duch Boží. Existují dva hlavní dary, které křesťané mají od Krista a Ducha svatého: ospravedlnění (nebo odpuštění hříchů) a posvěcení.³⁶ Byli jsme Kristem vykoupeni, abychom mohli být plně zasvěceni Bohu – jako Izrael vysvobozen, aby mohl být navždy spojen s Bohem. Život křesťana je dvojitý proces – nejprve musí zemřít to staré, aby se mohlo narodit nové.

Potřebují křesťané zákon? Ano a to ze dvou důvodů:

- 1) Dává jasnější pochopení Boží vůle pro náš život.
- 2) Ani věřící není nikdy prost pokušení lenosti, sebestřednosti, pýchy a pokrytectví.

V jakém smyslu je křesťan svobodný od zákona? Odstraněno není pravidlo pro dobrý život, ale požadavek po absolutní dokonalosti – mechanické dodržování. Jak již bylo v úvodu kapitoly zmíněno, Calvin rozlišuje dvojitou funkci zákona: poučení svědomí a zotročení svědomí. Odstraněna či naplněna je pouze ta funkce zákona, která dokáže svázat svědomí strachem ze zatracení. Kristus naplnil zákon a nás již nesvazuje strach, že jej nedokážeme naplnit. Nemůžeme se proto spoléhat na naši práci, úspěchy, ale na Krista. První aspekt je negativní – svoboda od (od zákona hříchu, smrti k zákonu života v Kristu). Svoboda je zakořeněna v Bohu a musí směřovat k Němu. Druhý aspekt je pozitivní, svoboda k následování Krista. Jen skutečně svobodný člověk může poslouchat Boha.³⁷ Kristus dokonalou poslušností naplnil nároky zákona. Jediná poslušnost a služba, která je Bohem přijatelná – spontánní a svobodná. Získáváme svobodu, abychom mohli více sloužit Bohu (svoboda od hříchu) – je to svobodná služba a sloužící svoboda (*libera servitus – serva libertas*),

³⁶ *Institutio* 1559, II.7.12, CO 2, 258.

³⁷ HESSELINK, John I. *Calvin's Concept* s. 259.

služba a svoboda – služba, která je svobodná a svoboda, která slouží.³⁸ Role Ducha svatého je vtisknout zákon do našich srdcí a vštípit do nás ducha poslušnosti. Naše vůle inklinuje k hříchu, ale Bůh ji skrze Ducha mění tak, aby hledala poslušnost. Jsme osvobozeni od jha zákona, břemene a přijímáme to, které netlačí a netíží.³⁹

³⁸ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior, CO 55, 246.*

³⁹ srov. Mt 11,30

10. Lid, světská moc a právo na odpor

10.1. Vládnoucí a ovládaní

Calvin vychází ve vztahu magistratu a občanů ze dvou pravidel. Cituje apoštola Pavla i Petra.

1) Každá vláda pochází od Boha, a proto jsou občané povinni poslouchat každou vládu.¹

2) Člověk má poslouchat více Boha než lidi. Je proto povinen odmítnout poslušnost v případě, když je vybízen k něčemu, co odporuje Božímu zákonu.² Citací Petrova výroku fakticky zakončuje *Instituci*, od první po poslední edici.³

Pokud hovoří Calvin o lidech, kteří podléhají světské moci, hovoří o nich jako o poddaných, občanech nebo o lidu. Nehovoří o lidu jako o určité skupině mající politickou moc, protože pro něho lid představuje *plebs*, neorganizovanou masu, která vůči magistratu nemá žádné právo zasáhnout či odporovat.⁴ Murray to shrnuje slovy: „*Lid představuje pro Calvina pouze herce, kteří mohou hrát role na politické scéně, ale nejsou ani řediteli divadla ani autory hry.*”⁵ Člověk není u Calvina oslavován, uznává, že byl stvořen jako svobodný, ale po pádu se plně projevuje jeho špatnost a neschopnost tuto situaci napravit. Je tudíž plně závislý na Bohu a Jeho milosti. Jednotliví občané, *personnes privées*, nepředstavují politickou moc. Pokud ovšem

¹ srov. Řím 13,1

² srov. SK 5,29

³ *Instituce 1536*, s. 316, *Institutio 1559*, IV.20.32, CO 2, 1118.

⁴ MURRAY, Robert. H. *The Political Consequences of the Reformation*. London: F. Benn Brs. Ltd., 1926, s. 103.

⁵ *Ibid.*, s. 325.

nezastávají určitý úřad či funkci. Pak jednají z výkonu své funkce, ze které plynou jisté povinnosti. Tomu se budu podrobněji věnovat v podkapitole Právo na odpor.

Lze hovořit o právech a povinnostech občanů či poddaných vůči vrchnosti, tak i o povinnostech vrchnosti vůči jim svěřenému lidu, jak zmiňuji v 7. kapitole. Avšak tento vztah není výrazem žádné *společenské smlouvy*, lid nepřistoupil na to, že se podřídí za určitých podmínek magistratu, že bude vyžadovat jistá práva a převezme určité povinnosti.

Proč mají mít lidé nad sebou magistratus, když by se k sobě měli chovat jako bratři? Lidé se mají mezi sebou chovat jako bratři, mají si projevovat lásku a úctu, to však neznamená, že nesmí existovat světská vláda. Calvin to nechápe jako negativum. Vláda je od Boha, je Jeho darem a pomocí. Magistratus není samozřejmě určen k ovládnutí lidí a zneužívání moci, ale ke službě. Princip *mutua obligatio*, vzájemného vztahu mezi vládoucími a poddanými Calvin neuznává. Monarchomachové jako např. Theodor Beza se domnívali, že jedna strana tohoto vztahu je vázána plnit povinnosti pouze do té míry, do jaké druhá strana plní ty své.⁶ V případě neplnění došlo k porušení smlouvy a tím pádem i z ní plynoucího závazku. Calvin však nedává lidu jako jednotlivým občanům právo vzepřít se vůči vrchnosti ani žádat nápravu věcí. Vrchnost má ve vztahu k poddaným určité povinnosti: zajistit klidný a spokojený život, ochraňovat skromnost a čestnost; pečovat o společné blaho a starat se o potřebné jako jsou vdovy či sirotci.⁷ Vláda má dvojí význam: mír/pokoj pro dobré a umírňování zlých, aby před nimi byli nevinní chráněni. Vrchnost je dána i proto, aby nás chránila před zlovolností ostatních lidí.

⁶ MUELLER, William., A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965, s. 154.

⁷ *Institutio 1559*, IV.20.9, CO 2, 1099-1100.

Kristovo učení o nastavení druhé tváře má podle Calvina sice vést křesťany k tomu, aby snášeli mnohá příkoří a smýšleli o svých utiskovateli dobře. Přesto to nevyklučuje možnost domáhat se u vrchnosti ochrany majetku nebo odevzdání člověka do rukou spravedlnosti v touze zachovat veřejné blaho.⁸

Calvin píše v listu králi Františkovi I., že se král může změnit natolik, že je spíše lupičem. Ale ani tato skutečnost neznamená, že ztrácí nárok na poslušnost ze strany lidu.⁹ I když tyranie a další nespravedlivé vlády jsou velmi zdeformované, neruší se tím skutečnost, že právo vládnout je ustaveno Bohem pro dobro lidí. Kdo se vzpírá Boží vůli, toho čeká nejen trest od magistratu, ale také hněv Boží.¹⁰

Poddaní jsou povinováni prokazovat úctu a Calvin nemyslí pouze na poddané a vrchnost, ale obecně na úctu k autoritě; děti k rodičům, žáci k učitelům. Zaslíbení pátého přikázání lze vztáhnout na autoritu obecně. Podřízenost se ale nemá zakládat na strachu. Calvin naráží na apoštola Pavla; člověk se má podřizovat i ze svědomí. Prokazováním úcty a důstojnosti magistratu se prokazuje úcta Bohu, neboť oni jej zastupují.¹¹ Calvin vyzývá k modlitbě za magistratus, který byl lidu dán. Každý se má modlit za svého knížete či magistratus.¹² V *Katechismu* také nabádá k poslušnosti vůči vrchnosti a k tomu, co ukládá.¹³ Lid má mít vládnoucí v úctě a chápat, že jejich moc je delegována od Boha. Proto je také označuje za vyslance Boží, *vicarios Dei*. Mezi neposlušností k Bohu a magistratu existuje přímá úměra. Neposlušnost vůči magistratu je neposlušností vůči Bohu. Lid má poslouchat

⁸ *Institutio 1559*, IV.20.18, CO 2, 1107.

⁹ *Institutio 1559, Praefatio ad Regem Galliae*, CO 2, 9-30.

¹⁰ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

¹¹ srov. Řím 13,5

¹² *Commentarius in epistolam Pauli ad Timotheum I.*, CO 52, 265-266.

¹³ *Le catéchisme de Genève*, CO 6, 1-160.

nařízení magistratu, platit daně, přijímat úřady, zapojit se do obrany země, pokud to bude třeba.¹⁴

Vláda je legitimní jako taková, bez ohledu na morální kvality vládce nebo jakým způsobem vládne. Je to v posledku Bůh, který je skutečným vládcem a vládne v obou říších.

10.2. Právo na odpor

V předchozí části jsem se věnovala otázce postavení lidu, jejich právům a povinnostem. Mezi diskutovaná témata reformace patří jistě otázka práva na odpor vůči vládnoucím. Calvin se této problematice věnuje v *Instituci* a také v komentářích k biblickým knihám (Daniel, Izajáš, Žalmy). Budu vycházet především z *Instituce*, z poslední edice z roku 1559. První a poslední vydání se prakticky neliší.

Calvin si uvědomuje, že existují nejen králové a knížata aj., kteří odpovídají představám o těch, kteří mají vykonávat světskou moc; jsou spravedliví, dbají o pořádek, nezneužívají svěřené moci, ale též:

„Ti, kteří se nenechají ničím znepokojit a lehkomyšlně se oddávají radovánkám, kupčí se všemi právy, vysadami, vysávají z chudiny peníze, loupí v domech, zneužívají ženy, zabíjejí děti.”¹⁵

Calvinův postoj je jasný, i takovou vrchnost (či krále) je třeba mít v úctě, vidět v ní slavnou a božskou svrchovanost. Má být chován od poddaných v téže vážnosti (pokud jde o veřejnou poslušnost) stejně jako by to byl ten nejlepší král, který mohl být lidu dán.¹⁶ Jeho postoj není krátkozraký a je si plně vědom toho, že lidé v člověku, který se dopouští výše zmíněných

¹⁴ *Instituce 1559*, IV.20.23, CO 2, 1110.

¹⁵ *Instituce 1536*, s. 309.

¹⁶ *Ibid.*, s. 310; srov. *Institutio 1559*, IV.20.25, CO 2, 1112.

zločinů, nebudou vidět Božího zástupce. Calvin ale zdůrazňuje úctu k úřadu, k vládě, která je od Boha. Nesouhlasí, že by poslušnost měla být prokazována jen dobrému vládcovi. Stejná povinnost poslušnosti je i vůči rodičům či životním partnerům, kteří jsou hříšní a nelaskaví.¹⁷

„Trýzní-li proto nás krutě surové kníže, olupuje-li nás chamtivě kníže hrabivé nebo rozmařilé, zanedbává-li nás nedbalé, sužuje-li nás konečně bezbožné a rouhavé pro naši zbožnost, nechat' nám především vytane vzpomínka na naše provinění, která jsou trestána takovým bičem nepochybně od Hospodina seslaným.”¹⁸

Na nespravedlivou vrchnost pohlíží jako na odplatu za naše hříchy. Bůh může odstranit nespravedlivé vládce, ale občané musí poslouchat a snášet příkoří.¹⁹ Světská vláda obsahuje dva prvky: odměňuje dobré a trestá zlé. I když řada vládců tento požadavek neplní a zneužívá svých pravomocí, řád ustavený Bohem má být natolik ctěn, že lidé mají ctít i tyrany, když jsou u moci.²⁰

Calvin řeší problém spravedlivého společenského řádu. K němu jeho úvahy směřují. Když vyzývá k poslušnosti vůči vládnoucím, pak má na mysli uchování řádu, určitých zákonů, pravidel. Těm podléhají všichni, včetně panovníka. I v nespravedlivé vládě, kdy panovník téměř nejedná, jak by měl, lze nalézt nějaká pravidla, která jsou zachována. Když Calvin hovoří o tyranii jako o lepší variantě než anarchii, pak je to s ohledem na zachování řádu a elementárních pravidel. Anarchie představuje absenci řádu, kdy neexistují žádná pravidla, žádná autorita a nelze se svých práv domoci.

Jak již bylo zmíněno v kapitole o zákonu, musí zákon obsahovat dvě věci: *ustavení zákona (legis constitution)* a *rovnost zákona (aequitas)*. Existuje

¹⁷ *Institutio* 1559, IV.20.29, CO 2, 1115.

¹⁸ *Institute* 1536, s. 314; srov. *Institutio* 1559, IV.20.29, CO 2, 1115.

¹⁹ *Institutio* 1559, IV.20.31, CO 2, 1116.

²⁰ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 243-245.

pouze jedna rovnost a ta je vtisknuta do srdce lidí. Přirozený zákon je rovněž vtisknut do nitra člověka; v přirozeném zákoně je podstata rovnosti.²¹ Ta umožňuje, že i když se zákony liší formou, mají společnou tu skutečnost, že odpovídají morálnímu zákonu. Trestají ty přestupky, které odporují Božímu zákonu, i když různým způsobem a v různé míře. Spravedlivý zákon je ten, který odpovídá morálnímu zákonu. Ten je pravým a věčným pravidlem spravedlnosti.²² Zákony, které neodpovídají Božímu zákonu, tj. postrádají rovnost, nejsou zákony. Je potřebné zkoumat jednotlivá nařízení a platí to, jak ve světské vládě a ještě více v duchovní. I duchovním pravidlům hrozí nebezpečí, že odporují Božímu zákonu, jak bylo podrobněji zmíněno v části věnované církevní legislativě.

Proč máme poslouchat zlé vládce? Calvin na tuto otázku odpovídá v komentáři k Petrovu listu:

- 1) Každá vláda pochází od Boha, který vložil do tohoto světa řád. My máme řád ustavený Bohem ctít a s ním i tyrany, pokud jsou u moci.
- 2) Nikdy neexistovala taková vláda, že by v ní nebyla ani trocha rovnosti. V nějaké oblasti následuje Boží zákon. I ta nejhorší vláda přináší lidu alespoň něco dobrého.
- 3) Jakákoli vláda je lepší než anarchie.²³

Bůh může užít zlé vůle a obrátit ji proti národu, aby jej podrobil zkoušce nebo potrestal. Lidé si musí uvědomit svá provinění a potom uznat, že zasluhují vládu, která jim byla dána. „Každý člověk má to, co si zaslouží.“²⁴ Tudíž i poddaní mají vládu, jakou si zaslouží. I špatná vláda může být lidem prospěšná. Mohou se zamyslet nad sebou a změnit svoje jednání.

²¹ *Institutio* 1559, IV.20.16, CO 2, 1106.

²² *Ibid.*, IV.20.15, CO 2, 1105.

²³ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 243-245.

²⁴ CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937, s. 316.

Hesselink shrnuje Calvinovy argumenty do tří bodů.

- 1) Opírá se o Pavlův list Římanům, 13. kapitolu, ale i pasáže ze Starého zákona, na nichž ukazuje, že Bůh vyzývá lid k poslušnosti i v případě hříšného vladaře.
- 2) Calvin rozlišuje mezi úřadem a osobou, která jej vykonává. Není to špatný vládce, který si zaslouží být ctěn, ale úřad, který vykonává.
- 3) Poslušnost je limitována tím, že nesmí být nařizováno to, co odporuje Božímu zákonu. Hesselink v tom spatřuje prostor k odporu, který využijí Calvinovi následovníci, Bèza či Knox.²⁵

Pro Calvina je tyranie lepší variantou než anarchie. Nepřipouští, že by některý vládce mohl být naprosto zvrácený, že by byla lepší anarchie než tyranie. Domnívá se, že i v tyranii lze nalézt nějakou část rovnosti, dodržování Božího zákona.

„Nikdy nebyla tyranie, ani si ji nelze představit, jakkoli krutá a bezuzdná, ve které by se neobjevila alespoň část rovnosti. Jakkoli forma vlády, jakkoli deformovaná a poškozená, je pořád lepší a prospěšnější než anarchie.“²⁶

Podobně se vyjadřuje i v komentáři ke knize *Daniel*. Žití pod vládou nejkrutějšího tyrana považuje za lepší než absenci jakékoli vlády, tj. anarchii. Předpokládá, že se sice tyranii snaží zničit veškerou spravedlnost a rovnost, ale Bůh i skrze ně působí tak, že musí jednat s ohledem na dobro lidské rasy, i když sami nechtějí.²⁷

Calvin samozřejmě nemohl opomenout komentář k listu Římanům, 13. kapitole. Vláda je vnímána jako Bohem chtěná, doslova jako požehnání, ale

²⁵ HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997, s. 256.

²⁶ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 243-245 „Nullam unquam fuisse vel posse cogitari adeo saevam et effraenem tyrannidem, in qua non appareat aliqua aequitatis species...deinde genus regiminis quamvis deforme et corruptum, melius tamen si tet utilius quam αναρχία.“

²⁷ *Preelectiones in Daniele prophetam*, CO 40, 656-661.

vinou lidské slabosti se může stát pravým opakem. Hříšný král je Pánova metla k potrestání hříchů lidí. Nikdy ale nespravedliví vládcí nezneužívají své moci tolik, aby se v jejich vládě nevyskytla alespoň v nějaké míře spravedlnost, nikdy není taková tyranie, aby v nějakém ohledu nepřispívala ke konsolidaci společnosti.²⁸

Z moderního pohledu bychom se nad Calvinovým postojem ohledně vlády zvrácených vládců pozastavili. Měl by Calvin stejný názor, kdyby věděl, jaké utrpení způsobí krvaví diktátoři milionům lidí ve 20. století a nejen v něm? Tady můžeme jen spekulovat. Přesto pokud se podíváme na dobu, ve které žil, nemůžeme hovořit o nějakém idylickém světě, právě naopak. Řada zemí byla zasažena, pokud ne přímo náboženskými válkami, alespoň střety mezi jednotlivými denominacemi. Mnoho Calvinových souvěrců bylo pronásledováno, vězněno, vyháněno ze svých původních domovů a posléze i zabíjeno. Přesto jim Calvin aktivní odpor neradí. Jejich úkolem je poslouchat Boha více než lidi. Pokud se ale stručně zmíníme o Calvinově nástupci, Theodoru Bezovi, pak uvidíme, že otázka práva na odpor byla podrobena dalšímu přezkoumání. Dva roky po Bartolomějské noci vydává knihu *De iure de magistratus*.²⁹ V obecných věcech se s Calvinem shoduje. Soukromé osoby nemají právo aktivního, ale pouze pasivního odporu. Mají vkládat naději v Boží moc, nebo odejít do jiné země. Nižší magistratus má právo aktivního odporu. Beza rozlišuje mezi aristokratickým (markýzové, baroni, lidé odpovědní za správu) a demokratickým magistrátem (reprezentanti lidu).³⁰ Na rozdíl od Calvina rozlišuje mezi tyrany a uzurpátory.³¹ Druzí jmenovaní jsou cizí vládcí, kteří vtrhli na dané území a zotročují lid. V tomto případě dává

²⁸ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

²⁹ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 123.

³⁰ *Ibid.*, s. 126.

³¹ *Ibid.*, s. 104.

Beza možnost odporu i do rukou soukromým osobám. Proti tyranům se může postavit nižší magistratus.³² Jak později uvidíme, Calvin psal o tomto řešení admirálu Coligny (včetně podpory soukromých osob). K možnostem aktivního odporu se vyjadřoval v kázáních, když poukazoval na biblické příklady. O čem Calvin hovořil opatrně, popsal Beza otevřeně.

10.2.1. Nejvyšší autoritou je Bůh

Co se stane ve chvíli, kdy začne vrchnost nařizovat něco, co odporuje Božímu zákonu? Člověk má poslouchat více Boha než lidi.³³ Lidé mají povinnost neuposlechnout takového příkazu a přijmout příkoří, která z toho plynou. Poslušnost není neomezená. Je limitována neposlušností vůči Bohu.³⁴ Pokud by poslušnost jinému člověku znamenala neposlušnost vůči Bohu, pak to je špatně. Jinými slovy, nejvyšší autoritou je Bůh. I když se má člověk podřídít *vyšší moci*, jak píše apoštol Pavel, vždy je na prvním místě Bůh.³⁵ Pokud se poslušnost druhému člověku dostane do rozporu s poslušností vůči Bohu, pak má Bůh přednost. Ostatní nemají moc ze sebe samých, ale od Boha. On je původcem veškeré moci, a proto moc jiného člověka nad člověkem plyne z toho, že má nejprve počátek v Bohu. A poslušnost vůči druhému nás má vést k poslušnosti k Bohu. Calvin nespécifikuje, o jakou poslušnost se jedná, tj. za jakých okolností. V *Instituci* uvádí: „*pokud přikazuje (vrchnost) něco, co odporuje Bohu.*“³⁶ Ve výkladu 5. přikázání opakuje Calvin příkaz poslušnosti vůči rodičům. Ten platí za předpokladu, že je v *Bohu*. Pokud by nás rodiče nutili k porušení Božího zákona, pak ztrácí právo být rodiči a jsou cizinci, kteří

³² Ibid., s. 104.

³³ srov. Sk 5,29

³⁴ *Institutio* 1559, IV.20.32, CO 2, 1116-1117.

³⁵ *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49, 248-252.

³⁶ *Institutio* 1559, IV.20.32, CO 2, 1117.

se nás snaží svést od našeho směřování k Bohu. Calvin tento predikát rozšiřuje i na ostatní mající moc - knížata, magistratus apod.³⁷

10.2.2. Pasivní vs. aktivní odpor

Z předchozí studie vyplývá, že Calvin nedovoluje soukromé osobě (*homo privatus*) odpor proti nespravedlivým vládcům. Výjimkou je nařízení něčeho, co stojí proti Bohu. Calvin tudíž přisuzuje lidu *právo pasivního odporu*, ale musí se zdržet veškerých násilných akcí. A mají se za vládce modlit. Bůh může změnit srdce špatného vládce. Moderním slovníkem bychom mohli hovořit o právu na občanskou neposlušnost. Lid má právo a povinnost neposlechnout vládnoucí, pokud nařizují něco, co odporuje Božímu zákonu. Calvin případně radí lidem učinit to, co on. Zvolit raději exil, když ve své vlasti nemohou Boha svobodně chválit.³⁸

Je to ale skutečně tak, že proti zvrácené vládě nemáme žádnou naději na změnu? Není. Calvin uznává i *právo aktivního odporu* vůči vrchnosti, nikoli však ze strany lidu, tj. soukromých občanů, ale z moci úřadu. Připouští existenci lidových úřadů jako eforů či tribunů, ale také generálních stavů.³⁹ Těm, kterým byla dána moc nad lidem, aby jej spravovali, náleží nejen právo *aktivního odporu*, ale i povinnost bránit lid proti zvlí králů. Calvin obezřetně toto právo svěřuje pouze některým, nikoli lidu jako množině soukromých občanů. Aktivní odpor má být veden, jak bychom řekli, ústavními prostředky, legálně. Dopis, adresovaný admirálu Coligny, připouštěl podporu lidu

³⁷ Ibid., II.8.38, CO 2, 294.

³⁸ NIESEL, Wilhelm. *The Theology of Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956, s. 243.

³⁹ *Instituce 1536*, s. 315.

(ozbrojenou, ve formě peněz či materiálu) nižší šlechtě (princům královské krve) a parlamentu proti králi.⁴⁰

Witte konstatuje, že Calvin v *Instituci* z roku 1536 a v *Komentáři k Římanům* z roku 1540 připouští *právo aktivního odporu*, pokud se vládce proviní proti Božímu slovu a zákonu.⁴¹ Později však podle Witta omezuje právo na odpor proti panovníkovi, pouze pokud poškozuje první desku Desatera, tj. zakazuje uctívat Boha, neslavit neděli či přikazuje modloslužbu.⁴² Witte se na toto konstatování odvolává v souvislosti s *Komentářem ke Skutkům apoštolů* z roku 1555 a *Komentářem k Danielovi* z roku 1561, kde cituje předmluvu, ve které jsou vyjmenována příkoří, ale zdůrazněno následování Krista.⁴³ V *Instituci* z roku 1559 zastává stejný názor jako v první a o odporu pouze v případě porušení první desky Desatera nehovoří. Ani v kapitole týkající se Desatera, ani v závěrečné kapitole o světské moci.⁴⁴ Přikláním se spíše k názoru Doumergua, který zdůrazňuje, že Calvin neseparuje desky Desatera. Právo na pasivní odpor nastává, pokud je nařizováno něco bezbožného či nemorálního. Bez ohledu na to, zda to žádá kníže, magistratus či duchovní.⁴⁵ Domnívám se, že Calvin chápe Desatero jako celek, byť se první deska zaměřuje na úctu k Bohu a druhá k člověku. Nelze je však striktně oddělit jako nelze separovat dvojí přikázání lásky. Jak uvádí Witte, pak by se nižší magistratus (parlament apod.) měl postavit panovníkovi, pouze pokud chce po poddaných porušení první části Desatera, nikoli druhé. Měl by zasáhnout, pokud lidé nesmějí chodit na bohoslužby, ale neměl by dělat nic,

⁴⁰ CALVIN, John. *Lettres of John Calvin*. vol. IV. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication. s. 174; pod pojmem princové královské krve byli myšleni členové nevládnoucích větví francouzského královského rodu Kapetovců.

⁴¹ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 115 – 116.

⁴² *Ibid.*, s.116.

⁴³ *Ibid.*, s.116.

⁴⁴ srov. *Institutio 1559*, II.8.11, CO 2, 273-274 Calvin pouze zmiňuje rozdělení Desatera na dvě desky, které shrnují celý zákon – láska k Bohu a k druhým.

⁴⁵ DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. s. 498, s. 425.

pokud jsou vyzýváni k rabování či vraždám. Příliš mi tato logika nesedí. Nejen proto, že v *Instituci* není nic zmíněno, ale též proto, že se panovník většinou nespokojí se zákazem náboženských úkonů. Pokud bude pro ilustraci zakazovat kalvinistickou víru, později začne kalvinisty pronásledovat, zabírat jejich majetek, věznit je a popravovat. Bude i tváří v tvář tomu magistratus mlčky stát? Nebude nejen jeho právem, ale především povinností zasáhnout? Witte jde cestou od obecného práva na odpor proti příkazům porušující zákon ke konkrétnímu porušení první desky. Nijenhuis jde opačnou cestou. Podle něho se Calvinův přístup k této otázce rovněž vyvíjí. Nižší magistratus (*populares magistratus*) má povinnost postavit se nespravedlivé vládě. Soukromé osoby mají pouze právo pasivního odporu, tj. neuposlechnout, pokud to odporuje Božímu zákonu.⁴⁶ Nijenhuis popisuje vývoj Calvinových kázání, kdy si začíná všimnout i soukromých osob, do jejichž rukou vložil Bůh právo odporu – Abraham či Samson. Calvinův postoj podle něho zůstává ambivalentní. Na jedné straně nepřestává zdůrazňovat poslušnost, na druhé straně v kázání na I. knihu Samuelovu umožňuje právo na odpor i soukromým osobám, pokud se staví proti zlu.⁴⁷

Calvinův postoj není ve všech dílech naprosto shodný. Myslím, že v posledku se oba přístupy setkají. Magistratus, ať je v jakékoli formě, má povinnost zasáhnout proti vládci, který poškozuje Boží zákon. I když je tento odpor primárně motivován náboženskými důvody, první deskou Desatera (možnost vyznávat kalvinistickou víru, zúčastnit se nedělních bohoslužeb...), záhy se přelévá i do druhé, protože lidem hlásícím se ke kalvinismu není bráněno pouze ve vyznání víry, ale hrozí jim i ztráta majetku či života.

⁴⁶ NIJENHUIS, Willem. *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1994, s. 74 – 94.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 73 – 94.

Mohli bychom se ptát, proč se Calvin k možnosti ozbrojeného odporu nevyjadřoval otevřeněji, např. v posledním vydání *Instituce*. Jeho postoj byl obezřetný. Stoupenci reformace byli ve Francii i nadále pronásledováni. Otevřený apel na možnost ozbrojeného odporu by mohl poškodit protestanty v očích ostatních. Diskuze o odporu i za pomoci zbraní by se snadno mohla zvrhnout, zejména pokud by se jí chopily radikální skupiny a chtěly si náboženskou svobodu vydobýt silou. Každé vydání *Instituce* bylo doprovázeno dopisem králi Františku I. Calvin jej ubezpečoval o své oddanosti a státotvornému smýšlení.⁴⁸ Nebylo cílem protestantů změnit politický systém ve Francii. Dále měl jistě na paměti anabaptisty, které opakovaně kritizoval za špatné pojetí vztahu ke státu a světské moci. Na rozdíl od nich viděl státní moc pozitivně a vyzýval občany, aby se na ní podíleli, pokud jsou k tomu povoláni.

Beza se nacházel v jiné situaci a musel reagovat na situaci po krvavé Bartolomějské noci, kdy neozbrojený odpor nemohl stačit. Calvinův váhavý postoj korigoval a možnost ozbrojeného boje umožnil.

⁴⁸ *Instituce 1536, Institutio 1559.*

11. Křesťanská svoboda

V předchozí kapitole jsem hledala odpověď na možnost odporu vůči politické moci. Calvin tímto tématem završuje *Instituci*. Končí upozorněním na skutečnost, že Bůh má být vždy na prvním místě a výzvou apoštola Pavla, abychom nebyli otroky lidí.¹ V poslední kapitole se proto budu věnovat otázce svobody, respektive křesťanské svobody. Calvin pojem *svoboda* zmiňuje mj. ve III. knize *Instituce* téměř 60krát a spojuje ji se svobodou ve smyslu osvobození od zákona (od tyranie zákona ke svobodě umožňující následovat Boží vůli). Ve IV. knize je jmenována trochu méně, hlavně v souvislosti s jejím ohrožením ze strany římské církve.

Luther o křesťanské svobodě píše ve stejnojmenném díle. Je charakterizována jistou ambivalencí, svobodou a službou. Křesťan je svobodný nad všemi věcmi a není nikomu poddaný a zároveň je služebníkem ve všem a podřízen všem. V úvodu knihy píše o dvojí přirozenosti u člověka, duchovní a tělesné. Duchovní představuje nového člověka, zatímco tělesná starého. První se obrací do vnitřního, duchovního světa a druhá do vnějšího.² Calvin má podobnou zmínku o člověku pod dvojí vládou, ale až ke konci kapitoly.

Téma křesťanské svobody je v prvním vydání *Instituce* součástí kapitoly týkající se světské a církevní moci. V druhém vydání z roku 1539 tvoří samostatnou kapitolu, za kterou opět následují, již samostatně, kapitoly o církevní moci a světské vládě. V posledním vydání je kapitola o křesťanské svobodě součástí třetí knihy, jejímž ústředním tématem je působení Ducha svatého. Podstatné pro pochopení křesťanské svobody je jistě Calvinovo učení o zákonu, kterému jsem se věnovala v předchozí kapitole. Dalším důležitým aspektem je skutečnost, že křesťanskou svoboda je pro Calvina záležitost čistě

¹ *Institutio* 1559, IV. 20.32; 1 Kor 7,23

² více LUTHER, Martin. *O svobodě křesťanské*. Praha: Evangelická matice, 1917.

duchovní. Není jistě náhoda, že po jejím nastínění následuje pasáž věnovaná dvojí vládě, jak bylo ostatně zmíněno v 2. kapitole.

Křesťanskou svobodu vidí ve třech základních bodech.

První bod představuje svobodu od zákona. Souvisí s ospravedlněním pouhou vírou. Lidé se mají pozvednout nad zákon. Nelze upírat pozornost ke spravedlnosti ze zákona. Člověk není podřízen zákonu, jinak by byl nucen jej beze zbytku dodržovat a toho není schopen. Naopak podléhá zákonu milosti. Pouze na ni se může spoléhat, nikoli na skutky, na představu, že lze spravedlnosti dosáhnout pomocí skutků. Pokud nechceme riskovat ztrátu naděje, musíme se zcela zbavit závislosti na spravedlnosti. Jestliže je někdo přesvědčen, že k dosažení spravedlnosti vede vykonávání nějakých skutků, pak sám sebe zavazuje k dodržování celého zákona. Tím se ochuzuje o naději na ospravedlnění, protože zákon nenechává nikoho spravedlivého. Jsme ospravedlněni pouze a jedině milosrdenstvím Božím. Přesto ale nelze zákon vypustit – má smysl v povzbuzení, učení, vybízení k dobrému, má vést ke svatosti, ale člověk nesmí být znepokojen tím, jak obstát, až bude stát před Bohem. „*Jako spravedlnost musí být postaven jedině Kristus, který překonává všechnu dokonalost zákona.*“³ Boží vůle je jediným principem spravedlnosti, a proto máme uspořádat své životy v souladu s Božím zákonem (morálním zákonem).⁴ Calvin poukazuje na to, že apoštol Pavel, když hovoří o zrušení zákona, tak má na mysli zrušení prokletí zákona (moci spoutat svědomí člověka).⁵ Toho prokletí nás zbavil Ježíš, když jej vzal na sebe. Zůstává učení

³ *Institutio 1559*, III.19.2 „*Sed unus Christus pro iustitia proponendus, qui omnem Legis perfectionem superavit.*“

⁴ *Confession de foy de Genève*, CO 11, 693-700.

⁵ *Institutio 1559*, II.7.15.

zákona, které můžeme svobodně následovat. Wendel poukazuje na Calvinovu dvojí funkci zákona: učení a prokletí. Prokletí je zrušeno a učení zůstává.⁶

Nyní nastupuje druhý moment křesťanské svobody. Pokud je člověk zbaven jha zákona, obavy z jeho nenaplnění, pak se mu dostává svobody, aby neposlouchal zákon ze strachu, ale z lásky k Bohu a lidem. Nemusí se obávat nenaplnění. Zásadní chybou by bylo předpokládat, že ze sebe člověk setřásl jho zákona, a tím získal svobodu neposlouchat zákon. Ten není zrušen, ale jeho následování je zbaveno strachu z nenaplnění. Je odstraněno odsouzení na základě zákona, ale Boží nařízení zůstávají platná. Stále slouží k tomu, aby učil, povzbuzoval a nabádal k dobru, připomíná povinnosti člověka, kdy je určen ke svatosti. Skutky jsou odmítnuty jako prostředek spásy, nikoli jako neúčinné. Bůh snahu přijímá bez ohledu na nedokonalost. Kritériem v posledku zůstává Kristus, který překonal dokonalost zákona. První moment patří spíše do roviny náboženské, do souvislosti s ospravedlněním. Druhý moment je klíčový pro život křesťana ve společnosti. Osvobození od jha zákona s sebou nese pokušení vymanění se z poslušnosti zákonu. Člověk není osvobozen k tomu, aby mohl neposlouchat Boha, ale k tomu, aby jej mohl poslouchat ve svobodě, z lásky, z bázně (úcty) a nikoli ze strachu. První nebezpečí směřuje k neposlušnosti vůči Bohu, druhé k chápání svobody jako prostředku k setřesení politického útlaku, jakékoli formy nadvlády a směřuje k odmítání světské moci od extrémních podob boje proti ní, až po mírnější odmítání. Calvin v druhém případě ukazuje na anabaptisty. Osvobození od jha zákona nepředstavuje zbavení se řádu a tím upadnutí do ne-řádu. Křesťanská svoboda neznamená anarchii. Není dána k tomu, aby člověk někoho zranil. Pravá svoboda neubližuje. Služba je svobodná a svoboda sloužící.⁷ Křesťanská svoboda představuje záležitost čistě duchovní, a proto může existovat vedle

⁶ WENDEL, François. *Calvin*. s. 151.

⁷ *Commentarius in epistolas catholicas. Epistola Petri Apostoli prior*, CO 55, 246.

nesvobody ve smyslu politického útlaku, jak bylo podrobně popsáno v předešlé kapitole. Člověk má poslouchat Boha na základě svobody, protože je od jha zákona vysvobozen. Jinak bude svůj život neustále měřit zákonem, který nesnese nedokonalost, ale Bůh od toho osvobozuje a přijímá snahu člověka, byť nedokonalou. Calvinovo pojetí svobody je svoboda od tyranie zákona ke svobodě zákona, člověk se snaží dodržovat zákon, protože chce, nikoli musí.

První dva body bychom mohli vymezit jako negativní a pozitivní svobodu, pokud si vypůjčím slovník Isaiaha Berlina.⁸ Negativní pojetí svobody je svobodou od něčeho. Křesťan je osvobozen od tyranie zákona, od obavy z nemožnosti jeho naplnění a případných následků. Pak nastupuje pozitivní vymezení svobody, kdy je osvobozen k následování zákona nikoli ze strachu, ale svobodně.

Třetím bodem, ve kterém spočívá křesťanská svoboda, je volnost v oblasti věcí, které jsou morálně neutrální (*adiaphora*).⁹ V tomto případě je zákon chápán jako pravidlo, které lze měnit či zrušit, pokud by jeho setrvání znamenalo větší zlo. V kapitole o moci církve jsem psala o církevních zákonech ve smyslu nařízení, která nemají člověka svazovat. Jejich dodržování není považováno za nezbytné k dosažení spásy. Jsou důležitá pro udržení pořádku, ale nejsou neměnná. Právě tento třetí bod umožňuje člověku nebýt nesvazován v oblasti, ve kterých mu je ponechána svoboda volby. Calvin chtěl poukázat na nesmyslné svazování svědomí lidí v oblastech, kde nechal Bůh člověku volnost. Myslel především na záležitosti církevních nařízení např. na postní dny nebo kající řády.

⁸ DAVID, Roman. *Politologie. Základy společenských věd*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1999, s. 243-244.

⁹ Termín *adiaphora* přejal Calvin pravděpodobně od Melanctona, více MEYLAND, Edward. *The Stoic Doctrine of Indifferent Things and the Conception of Christian Liberty in Calvin's Institutio Religionis Christianae*. *The Romanic Review* 1937, vol. 28, no. 2, p. 135-145.

Ale i v tom se projevuje jistá střízlivost. Člověk má být svobodný od obou extrémů. Strachu z toho, zda nežije příliš rozmařile, až by posuzoval i drobnosti. Příliš rozmařilý život pod rouškou svobody také není žádoucí. Svobodu lze také zneužít na úkor druhých lidí. Calvin spatřuje nebezpečí v tom, jak lidé zneužívají svobody v druhořadých věcech – luxusní zboží, drahé pokrmy a nápoje, touží stále po větších, lepších věcech, žádostech – to už neodpovídá užívání Božích darů s odpovědností.

„Ať tedy každý žije ve svém stavu skrovně, nebo umírněně, anebo skvěle, jenom ať pamatují, že všichni jsou od Boha živeni, aby žili, nikoliv aby byli rozmařilými; a ať to pokládají za zákon křesťanské svobody.“¹⁰

Svoboda ve věcech morálně neutrálních má být užívána s ohledem na druhé lidi. Člověk by neměl při jejím uplatňování poškodit druhé, kteří jsou např. ve víře nejistí. Je svým způsobem odpovědný za své sestry a bratry v Kristu, protože společně vytvářejí jednu církev.

Třetí aspekt je zaměřen na svobodu svědomí a směřuje primárně proti nařízením římské církve. Křesťan je osvobozen od tyranie. Höpfl si všimá skutečnosti, že Calvinova pozice v této otázce je značně nejistá. Člověk se mohl odvolávat na svobodu svědomí v případě římské církve a odmítnout nařízení, která jsou vydávána za nezbytná ke spáse, zatímco jsou neutrální a Bůh v nich ponechává svobodu. Stejným způsobem by se však mohl odvolávat na svobodu svědomí i v protestantských církvích a odmítat některé předpisy.¹¹ Jak je patrné z kapitoly o církevní moci, Calvin neodmítal církevní pravidla v reformované církvi. Pouze je nechápal jako nezbytná ke spáse a tudíž neměnná, ale proměnlivá v čase a lišící se dle potřeb dané oblasti.

¹⁰ *Institute 1536*, s. 253.

¹¹ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982, s. 37.

„Křesťanská svoboda je ve všech částech duchovní a její význam spočívá v tom, že uspokojuje před Bohem ustrašené svědomí, ať je zneklidněno obavou o odpuštění hříchů nebo naplněno úzkostí, zda skutky nedokonalé a poskvrněné našimi chybami se mohou Bohu líbit či trápi-li se tím, jak má užívat věci morálně neutrálních.“¹²

Calvin zdůrazňuje křesťanskou svobodu jako čistě duchovní skutečnost, která směřuje pouze k duchovním záležitostem. Usiluje primárně o to, aby nebyla křesťanská svoboda ztotožňována se svobodou politickou. Člověk může žít i pod nespravedlivou a tyranskou vládou, a přesto si uchovat svobodu. Je osvobozen od absolutního dodržování zákona k tomu, aby svobodně poslouchal Boží zákon.

„Tato svoboda míří k tomu, abychom užívali Božích darů bez jakéhokoli neklidu svědomí a bez jakéhokoli zmatení v srdci tak, jak nám byly od Boha dány.“¹³

Svědomí se nemusí obávat nemožnosti naplnit přikázání zákona. Od toho je člověk osvobozen Kristem, který dokonalou poslušností zákon naplnil a osvobodil člověka zraněného hříchem od nutnosti jej naplnit. Svobodný člověk je si zároveň vědom, že si spásu nemůže *zasloužit*, ale je pouze výsledkem Božího milosrdenství. Díky svobodě získané Kristovou krví může svobodně milovat Boha a snažit se žít podle jeho vůle. Svoboda v křesťanském smyslu není osvobozením od politické moci, ale od *tyranie* špatného zákona. Křesťan je svobodný v tom, že nemusí a nemá poslouchat zákony a nařízení, která odporují Božímu zákonu.

Z následujících řádků bychom mohli vidět Calvina jako velkého obhájce svobody člověka, resp. křesťanské svobody, protože o svobodě

¹² *Institutio 1559, III.19.9 „Christianam libertatem omnibus suis partibus rem spiritualem esse: cuius tota vis in formidolosis conscientiiis coram Deo pacificandis posita sit, sive de peccatorum remissione inquietae sint ac sollicitae, sive anxiae sint utrum opera imperfecta et vitiiis carnis nostrae inquinata Deo placeant, sive de rerum indifferentium usu torqueantur.“*

¹³ *Ibid., III.19.9; Instituce 1536, s. 251.*

v moderním pojetí, jak o ní píše např. John Locke, se Calvin nezmiňuje.¹⁴ Hesselink právě na tento rozdíl mezi křesťanskou svobodou a svobodou v moderním pojetí upozorňuje. Pro Calvina není svoboda nezczitelným právem. Vychází od Boha a vrací se k Němu. „*Pouze skutečně svobodný člověk může poslouchat Boha.*“¹⁵ Witte zdůrazňuje, že je nutné se v otázce náboženské svobody na Calvina dívat jako na teologa, nikoli na politického teoretika a právníka. V knize *The Reformation of Rights*, v kapitole věnované Calvinovi vyjmenovává známé autory z obou táborů; jak ty, kteří viděli Calvina jako obhájce svobody, stejně tak i ty, kteří na Calvinových názorech nic svobodného neviděli.¹⁶ Witteho poznámka je podstatná. Vše se odvíjí od víry, proto hovoří o svobodě v duchovním smyslu. Sám Calvin na námitku oponentů reaguje tím, že se duchovní svoboda snese s nesvobodou na rovině politické, jak již bylo zmíněno. Stále více se zasazoval o ochranu svobod církve a méně o samotného jedince. Pod vlivem jeho působení v Ženevě se více zaměřuje na vzájemné církevně - státní vztahy, jejich svobody a povinnosti, než na jednotlivce.¹⁷ Jeho postoj je logický, protože pouze církev, která má jasně vymezené učení, pevnou strukturu a je schopna zajistit disciplínu, může být důstojným partnerem pro světskou vládu. Pokud nevystupuje jako slabý spolek lidí, kteří mají sice výraznou svobodu, ale v podstatě nevědí, čemu věří, ale jako jedno tělo, pak lze oprávněně uvažovat

¹⁴ LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: NČSAV, 1965, s. 141.

Locke ve své knize *Dvojí pojednání o vládě* předpokládá, že člověk má právo na život, svobodu a majetek. Tato práva považoval za přirozená práva, tj. náleží lidem proto, že jsou lidé a jsou nezczitelná, není možné jim je odebrat.

¹⁵ HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997, s. 259.

¹⁶ WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007, s. 39-40.

¹⁷ *Ibid.*, s. 41.

o vzájemném vyvažování obou vlád. Calvin chtěl církev jako protiváhu státu, která je suverénní a zároveň s ním může spolupracovat.

Höpfl vyjádřil ambivalentní postoj tím, že Calvin jednou rukou dává a druhou bere. Postupně se oblast věcí, které byly morálně neutrální, zmenšovala. Člověk ale nemohl rozhodovat, zda se modlit nebo ne, chodit k přijímání nebo na bohoslužbu. Volnost byla ponechána církvi, kdy a jakým způsobem jednotlivé skutečnosti uspořádá.¹⁸ Calvin vystupoval pragmaticky. Moc dobře si uvědomoval riziko rozpadu reformované církve na sekty, proto stále více apeloval na disciplínu.

Calvin rozděluje odbornou veřejnost. Na jedné straně je viděn jako zdroj myšlenek o svobodě svědomí, resp. náboženské svobody a na druhé jako nepřítel svobody. První skupina se často inspirovala následným vlivem Calvinových myšlenek na puritánské osady na americkém kontinentě. Spíše tedy než na samotného Calvina, se dívá na jeho pokračovatele apod. Druhá skupina aplikuje zásady náboženské svobody či obecně svobody svědomí své doby na Calvinovy myšlenky v 16. století. Ať se již dívá na Calvina odborná veřejnost různým způsobem, je jistě spravedlivé rozlišit mezi vlastním učením, ženevskou praxí, následným rozšířením myšlenek a jejich modifikací. Proto bude vždy někdo, kdo bude Calvina vidět jako diktátora či papeže Ženevy a jiný zase jako průkopníka demokracie a lidských práv.

Častým argumentem Calvinových odpůrců je připomínat upálení Serveta. V moderním pojetí náboženské svobody má každý právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání. Může jej změnit či být bez vyznání. Má právo na to, aby svoji víru projevoval sám či s druhými.¹⁹ Toto pojetí však

¹⁸ HÖPFL, Harro. *The Christian Polity*, s. 37.

¹⁹ Více *Listina základních práv a svobod*. Ústavní zákon č. 2/1993 Sb. ve znění ústavního zákona č. 162/1998 Sb, čl. 15, odst. 1.

na Calvinovu dobu aplikovat nelze, resp. pokud ano, pak to bude vždy nerovné srovnání, ve kterém bude 16. století viděno nelichotivě.

Servet vystupoval s velmi odvážnými myšlenkami, které odmítali katolíci i protestanté.²⁰ Pokud by si své předsvědčení nechal pro sebe, pak by pravděpodobně nevyvolalo zvláštní zájem. Jenže on antitrinitářské myšlení publikoval. Popírání Kristova božství bylo závažným problémem. Tehdejší trestní právo jej trestalo smrtí. Servet musel vědět, jaké bude mít zveřejnění jeho knihy následky. Svoboda myšlení není neomezená ani v současné době. Autor je odpovědný za svoje názory, které sděluje ostatním. Právě v Servetově době docházelo ve společnosti k radikálním změnám. Dosavadní model přestával fungovat. Pod vlivem reformace bylo přehodnocováno učení římské církve, které se považovalo za univerzálně platné (mj. primát papeže, sedm svátostí, víra v očistec, úcta ke svatým a Panně Marii). Mohl Servet svobodně ovlivňovat a zpochybňovat víru většiny lidí, víru v Kristovo božství, které bylo potvrzeno na koncilu v Nicae a jehož závěry uznává většina křesťanských denominací? Takové myšlenky jistě stojí za uvažování a měly by být zmíněny v souvislosti s obhajobou náboženské svobody. I když byl Servet v hledáčku Inkvizice a měl důvod se obávat, objevil se na Calvinově kázání. Během soudního procesu byl vyzván k odvolání myšlenek a pokání. Calvin usiloval o milosrdnější smrt, přesto byl Servet upálen na hranici. Můžeme však Calvina za smrt Serveta vinit? Dopustila se tehdejší moc bezpráví? S největší pravděpodobností by byl Servet odsouzen i na jiném území.

Calvin nešel dále a nepřipustil svobodu myšlení, i když mylného. Beza později přehodnotí postoj k heretikům. Samotná hereze nebyla pro něho již zločinem, pokud nebyla spojena se snahou svést dalšího.²¹

²⁰ WITTE, John. *The Reformation of Rights*, s. 67, 68.

²¹ WITTE, John. *The Reformation of Rights*, s. 129.

V prvním vydání *Instituce* v části pojednávající o vztahu k exkomunikovaným má krátkou pasáž, která by se dala interpretovat jako náboženská tolerance. S vyobcovanými se sice nemá příliš přátelit, ale má se využít příležitost k jejich napomenutí a přivedení na správnou cestu. Následně uvede, že podobně se má jednat i s dalšími. Předpokládá, že s Turky, Saracény a nepřáteli pravého náboženství, se nemá zacházet nemilosrdně, snažit se je přivést na pravou víru *ohněm a mečem* či jim odpírat základní lidské potřeby.²² V poslední revizi však tato část již není.

Calvin uzavírá kapitolu o křesťanské svobodě zmínkou o dvojí vládě v člověku. Chtěl především upozornit na riziko zneužití svobody. Člověk je pod dvojí vládou a křesťanská svoboda patří pouze do první sféry, do duchovní. Tady opět narážíme na snahu Calvina o udržení obou sfér jako svébytných. Křesťanská svoboda nesmí být zneužívána jako zástěrka pro odmítnutí světské vlády či pravidel (účast na politickém životě, placení daní či služba v armádě). Stát ale nemůže zasahovat do oblasti křesťanské svobody a bránit člověku v službě Bohu a poslouchání jeho přikázání.

Poslední kapitolu své disertační práce zakončuji návratem k jejímu začátku. Úvodní kapitola byla ve znamení dvojí vlády a v závěru se k ní skrze křesťanskou svobodu navracím.

²² *Instituce 1536*, s. 87

Závěr

Předmětem mé disertační práce byl vztah státu a církve u Jeana Calvina. Chtěla jsem ověřit tezi, že Calvinova koncepce vztahu mezi státem a církví nabízí model, ve kterém se snaží podržet obě moci jako suverénní, ale zároveň kooperující.

Navazuji přitom na Höpflovu tezi o podobnosti mezi oběma mocemi a postupné přibližování církevní moci státní. Analyzovala jsem Calvinovy spisy, především *Instituci*, a pokusila jsem se nastínit vývoj reflexe o vztahu státu a církve u Calvina. Zmínila jsem organické pojetí českého rodáka působícího na vídeňské univerzitě, Josefa Bohatce, které je inspirativní pro ty, kteří se o organické teorie opírají, leč nepříliš vhodné pro studium Calvinova pojetí státu. V disertační práci proto nebylo organické pojetí sledováno. Osnova práce sledující stát a církev byla postavena zrcadlově, abych mohla lépe poukázat na jedné straně na suverénní a kooperativní prvky a na druhé straně na přibližování církve v institucionální rovině státu.

V úvodní kapitole jsem připomněla významné mezníky v Calvinově životě, zatímco druhá kapitola si již kladla za cíl přiblížit učení o dvojí vládě, které se vine jako červená nit celou problematikou vztahu státu a církve. Calvin se domnívá, že člověk je pod dvojí vládou, jinde hovoří o tom, že žije mezi světským a duchovním královstvím, vládou či jurisdikcí. Ukázalo se, že se nejedná o tři různé duality, ale spíše o trojí pohled na tutéž dualitu. Calvin se zde sice vzdáleně inspiroval u Augustina, ale celkově má jeho pojetí blíže k Lutherovi, jak jsme si ukázali. V Calvinově pojetí dominuje oběma vládám Bůh. Na příkladu trojúhelníku jsem demonstrovala vzájemnou závislost obou vlád: Bůh ustanovil obě vlády a je garantem jejich existence. Obě považuje Calvin za nezbytné. Nedochozí k jejich smíšení, ani není jedna nadřazena druhé. Stát chrání veřejné uctívání Boha a poskytuje prostor pro fungování

církve. Očekává od církve loajalitu, dohled nad morálkou obyvatelstva a přímluvu za vládce. Obě moci odpovídají na Boží povolání tím, že pečují o občany (o lid) v dané oblasti. Jejich povolání je v obou případech viděno jako služba. Ze zkoumání *Instituce* vyplynulo, že Calvinův model je kooperační, usilující o maximální suverenitu obou sfér při vzájemné spolupráci. Calvin měl výjimečnou příležitost stát se architektem nejen církevní, ale i státní správy, neboť se podílel na vypracování církevní ústavy a právního systému Ženevy. Jiným reformátorům se tato příležitost nenaskytla.

Třetí kapitola uvádí do Calvinovy eklesiologie. Reformátor ve svém pojetí církve nejčastěji rozlišoval mezi církví viditelnou/neviditelnou a partikulární/univerzální. Jednotlivé *Instituce* ukazují na posun od neviditelné církve jako společenství vyvolených k viditelné církvi, která může být na rozdíl od neviditelné tvořena i těmi, kteří ke Kristu nepatří. Ukázalo se, že Calvin sice za mimořádných podmínek připouští existenci neviditelné církve bez viditelné formy, ale v ostatních případech je nutná viditelná forma s jasně danou duchovní správou. Tato skutečnost opět ukazuje na přibližování strukturám světské moci. Calvin předpokládal existenci jedné, svaté, univerzální a apoštolské církve, která spojuje církve partikulární. Univerzální církev ale není církví pouze jedné denominace. Ty mohou být partikulárními církvemi a tvořit univerzální církve, pokud splňují dva definiční znaky pravé církve: čisté hlásání i poslouchání (což je pro Calvina typické) Božího slova a posloucháno a řádná administrace svátostí. První znak je splněn za podmínky, že se k Božímu slovu nic nepřidává. Druhý znak splňují svátosti, které jsou ustavené Bohem a obsahují zaslíbení, což splňuje pouze křest a Večeře Páně. Calvin na zmíněných znacích ukazuje, že reformovaná církev není novou církví, ale vrací se k apoštolské tradici. Naopak římská církev se odchýlila a pravou církví není, i když se občas mohou objevit ostrůvky věřících, kde jsou pravé znaky zachovány. I když je Calvinův vztah k ní negativní, připouštěl, že i v ní zůstaly

určité znaky zachovány. Kontinuita je zachována v případě křtu, proto není nutný opětovný křest. Calvin apeluje na to, že existuje pouze jedna univerzální církev a partikulární církve. Pokud existuje shoda v základních člancích víry, pak se mají odchylky akceptovat. V tomto bodě vidím inspiraci, která je neustále aktuální. Calvin nevolal po uniformitě, neviděl reformovanou církev jako jedinou nositelku pravdy, ale snažil se hledat jednotu v rozličnosti.

Ve čtvrté kapitole jsem se zaměřila na tematiku státu a jeho úkolů. Kromě zachování míru a pořádku mezi občany má nově chránit uctívání Boha, učení církve a její správu. Světská vláda je pro Calvina naprosto nezbytná, bez vlády není možné existovat, byť je dočasná. V Calvinově pojetí je vláda výsledkem Boží vůle a projevem milosti, nikoli výsledkem společenské smlouvy. V této souvislosti jsme se blíže podívali na termín theokracie: vyplynulo, že ho v moderním pojetí nelze pro Ženevu použít. Bůh je totiž univerzálním vládcem pouze ve smyslu Boží vlády, což by ostatně v 16. století stěží někdo zpochybnit.

Pátá kapitola si klade otázku po nejlepším zřízení. Odpověď nabízí Calvin až v *Instituci* z roku 1543. Inspirován Aristotelem preferuje smíšenou formu aristokracie a demokracie či samotnou aristokracii. Podstatné je odmítnutí monarchistické formy vlády, ať ve státě či církvi, kde se projevuje další paralela mezi oběma vládami. Poukázala jsem na to, že tato Calvinova koncepce je některými autory považována za inspirativní pro současné pojetí demokratické společnosti a jejích institucí.

Následující kapitola prezentuje téma nutnosti církevní správy a její blízkost světským strukturám řízení společnosti. Calvin převzal čtyřstupňový systém církevních úřadů od Martina Bucera. Primární volba pastorů byla ryze církevní záležitostí. Až poté, co byli vybráni vhodní kandidáti, byli představeni světské moci. V této chvíli nastupuje moment spolupráce, kdy Malá rada posoudí, kdo se stane pastorem. Během volby je ale přítomen i demokratický

prvek, protože obyvatelé mohou vznést vůči nominovanému námitku, která musí být přezkoumána. Poslední slovo při sporu dvou pastorů měla světská moc, což by se mohlo zdát jako její převaha. Jenže platformou pro vyřešení vzájemných sporů byla Ctihodná rada. Světská moc nastupovala až jako poslední instance, když nebylo možné dospět k dohodě. V hledání konsenzu ohledně církevního učení měla církev suverenitu, pokud ji nevyužila, nastupovala světská moc. *Konzistoř*, která dohlížela na morálku občanů, nebyla pouze církevním orgánem, protože byla tvořena pastory i staršími. Spojovala církevní i světskou sféru. Prvek kooperace nebyl zamýšlený, ale výsledkem kompromisu. Calvin chtěl *Konzistoř* jako církevní orgán, který nebude ovlivňován světskou mocí. Církevní práva vykazovala demokratické prvky. Na rozdíl od římské církve nestál v čele jedinec, ale sbor pastorů, Ctihodná rada. Pravomoci jednotlivých církevních úřadů byly sdíleny, proto existovala přirozená kontrola mezi jednotlivými nositeli úřadů. Dospěla jsem k závěru, že postavení pastorů je odlišné od ostatních úřadů, a proto o pastorech hovořím jako o *primus inter pares*. Pastoři mají plnost služby. Mohou administrovat svátosti (na rozdíl od ostatních třech úřadů), hlásat Boží slovo, vyučovat, pečovat o věřící, včetně udržování disciplíny.

Po nastínění církevní správy se sedmá kapitola věnovala správě světské. V Calvinově pojetí je vysoce hodnocena, její představitelé jsou považováni za Boží náměstky, ale jejich moc není absolutní. Calvinův pohled je realistický, nedívá se na vládnoucí jako na privilegovanou vrstvu. Na rozdíl od anabaptistů vyzývá k aktivní účasti na politickém životě. Calvinova pozice naopak angažovanost křesťanů v politice bere za samozřejmou. Pokud je někdo k takovému úkolu povolán, pak jej má přijmout. Zde se domnívám, že v evropské společnosti zřejmě máme určité rezervy. Propojení víry s politickou službou totiž na rozdíl např. od USA zdaleka nebývá vnímáno jako neomezuující plnění politických úkolů a služby společnosti.

Calvin je rovněž aktuální v apelu na skutečnost, že úřad není dán jeho nositeli na věky a k vlastnímu obohacení. Calvin počítá s tím, že vládnoucí jsou odpovědni lidu. Tato skutečnost, která se v demokratických pluralitních společnostech považuje za přirozenou, se objevuje právě s reformací, přestože do širšího povědomí se dostane až v souvislosti s americkou deklarací či Francouzskou revolucí. Calvin tento fakt neukotvil v pozitivním právu (ústavě) ale na základě Božího zákona. Vládnoucí jsou podle něj povolání ke službě lidu a za správu věcí veřejných odpovídají lidem a Bohu. Současní politici většinou nebudou cítit odpovědnost vůči Bohu, ale měli by ji cítit ke svým voličům (obecně ke všem občanům).

Protože, jak jsme viděli, magistratus nemá překvapivě na starosti pouze dodržování druhé desky Desatera, ale i první, někteří interpreti z toho vyvozují, že Calvin neoddělil státní moc od církevní. Jeho cílem však nebyl odlukový model, ale kooperační, moderním slovníkem konfesní stát. Ženevští občané si zvolili reformaci a stát nesl částečně odpovědnost za to, aby lidé mohli podle reformovaného vyznání žít. Vytváří jim k tomu institucionální rámec a chrání je mj. před heretiky a rouhači. Na druhou stranu není ani výkon světské moci prost zájmu církve. Pastoři slibovali loajalitu státu a jeho zákonům. Oba příklady jen posilují předpoklad kooperace mezi oběma vládami. Inspirací pro současnost je podpora budování církevně-státních vztahů na vzájemné úctě a spolupráci. Ze strany církve je to úctu ke státu, k vlasti, k demokratickým principům. Podobně i stát má projevovat úctu ke křesťanským tradicím a chránit hodnoty pro současnou a budoucí generaci.

V osmé kapitole jsem se zaměřila na církevní moc. Calvin vymezuje třístupňový systém moci, který je paralelní k dělení světské vlády na magistratus, lid a zákony. Podrobně se církevní moc v posledním vydání *Instituce* dělí na doktrínu, legislativu a jurisdikci. I v tomto případě je patrný posun k větší institucionalizaci a připodobnění ke světské moci. Doktrína

umožňuje hlásat a vykládat Boží slovo, ale nesmí se k němu něco svévolně přidávat. Legislativa představuje moc vydávat nařízení a zákony. V reformované církve však nesmí svazovat věřící, nejsou nezbytná ke spáse a lze je měnit či zrušit. V tomto bodě se opětovně přiblížila duchovní moc světské. Calvin ponechává volnost při jejich utváření, aby byly respektovány odlišné podmínky jednotlivých partikulárních církví. Jurisdikce spočívá především v disciplíně, která je pro Calvina sice podstatná, ale nikdy se znakem církve nestala.

V deváté kapitole se věnuji tématu zákona v Calvinově pojetí: představuje pro něj učení, nikoli pouhý soubor norem. V duchu klasického dělení rozděluje Mojžíšův zákon na morální, obřadní a soudní. Stěžejním pro další studium byl morální zákon, který odpovídá dvojímu přikázání lásky. Calvin hovořil i o přirozeném zákonu, který vtiskl Bůh do srdce každého člověka, včetně pohanů. Došla jsem k závěru, že morální a přirozený zákon nejsou synonyma. Přirozený by postačil před pádem, poté se však morální v podobě psaného zákona ukázal jako nezbytný. Následně jsem se zaměřila na zákon jako třetí část světské správy vedle magistrátu a lidu. Aby mohl být vůbec považován nějaký dokument za zákon, pak musí obsahovat rovnost a ustavení. Klíčová je rovnost, která zajišťuje, že zákon odpovídá Božímu zákonu, tj. neustavuje nic, co by s ním bylo v rozporu.

Jak v případě církevních zákonů, tak i světských, nechává Calvin jistou míru volnosti s ohledem na specifika konkrétních oblastí. Calvin je především teologem, a proto vidí zákon v rovině duchovní. Ježíš Kristus je naplněním a cílem zákona. Trojí užití zákona bylo koncipováno podle Trojice.

Předposlední kapitola přiblížila poslední část světské vlády, a to lid. Od něho se vyžaduje poslušnost a plnění povinností ve formě placení daní či vojenské služby. Ukázalo se, že pro Calvina neplatil princip *mutua obligatio*. Svoji úvahu postavil na dvou premisách: každá vláda je od Boha, ale Bůh je

vždy na prvním místě. Do této části patří i téma odporu, podle Calvina je totiž jednotlivcům umožněn pouze pasivní odpor, tj. mohou odmítnout uposlechnout nařízení, které odporuje Božímu zákonu. Aktivní odpor přičkl pouze nositelům světské moci. Ze studie vyplývá, že magistratus má nejen právo, ale i povinnost hájit lid proti tomu, kdo pošlapává Boží zákon, byť by to byl král. Viděli jsme, že postupem času se i u Calvina objevují tendence připouštějící ozbrojený odpor proti vládci, a to za podpory občanů. Jeho souhlas je však ještě opatrný, protože se obává možného obvinění spolubratrů, především ve Francii, z radikalismu. Na Calvinovo myšlení zde navázal Beza, který reagoval na Bartolomějskou noc a přiznal magistrátu aktivní právo odporu. I soukromé osoby tedy mohou jednat, pokud zemi obsadí cizí vládce. O čem Calvin psal pouze okrajově, prezentoval Beza jako princip, podle kterého se mohou ostatní řídit.

Závěrečná kapitola ukázala, že v Calvinově případě má smysl hovořit o svobodě pouze v křesťanském pojetí. Jinak dochází ke zbytečnému nepochopení a k unáhleným závěrům. Křesťanská svoboda spočívá v osvobození od tyranie zákona ke svobodě dodržování zákona. Ponechává volnost ve věcech morálně neutrálních. Viděli jsme však také, že podle Calvina prostor pro osobní svobodu musí ustoupit zájmu společenství.

Celkově se tedy v průběhu zkoumání našeho tématu ukázalo, že Calvinovo pojetí vztahu státu a církve, které obsahuje výše zmíněné prvky, vykazuje znaky jak suverenity, tak spolupráce a určité příbuznosti. Viděli jsme, že pojetí církve u Calvina se posunulo od důrazu na její neviditelnou podobu k reflexi její viditelné podoby s pevnou organizační strukturou. Církevní i státní správa se Calvinovi jevily jako nezbytné, v případě obou však odmítal absolutní vládu, tj. soustředění moci v rukou jednotlivce. Ve státní správě byla

dána přednost aristokracii samotné či v kombinaci s demokracií, v případě církevní presbyteriálnímu uspořádání v čele se Ctihodnou radou, která sdružovala pastory. Církevní moc, která se původně spojovala pouze s mocí klíčů, se rozvinula do tří větví. Podobně i státní správa byla dělena na tři prvky.

Disertační práce nabídla zrcadlové srovnání obou mocí, aby vynikla již zmíněná paralela, jejich společné i odlišné rysy. Jak jsme konstatovali, obě moci jsou nezávislé a nemají být smíšeny. Calvin se při hledání ideálního uspořádání snažil vyhnout oběma extrémům: jak nadvlády státu nad církví, tak církve nad státem. Jejich představitelé jsou povoláni především ke službě. Každý z nich je volen odlišným způsobem za účasti občanů. Člověk tedy podle Calvina stojí pod dvojitou vládou a je zavázán loajalitou k oběma mocím, protože pocházejí od Boha, avšak konečným soudcem je vždy svědomí jednotlivce, které má být v souladu s Boží vůlí.

Domnívám se, že tento kooperativní typ uspořádání vztahu mezi státem a církví zůstává přes možné limity inspirativní i pro současné formy soužití náboženské a civilní společnosti. Předkládaná disertační práce se vědomě soustředila na kořeny této koncepce, které nacházíme u Calvina, a nikoliv na následné komparace se současností. Právě důkladné studium pramenů, z nichž tento model vztahu církve a státu vychází, a znalosti základních konceptů a kontextu, o které se opírá, může dle mého přesvědčení vytvořit předpoklad pro inspirativní praktické aplikace tohoto modelu v současné (evropské) společnosti.

Seznam literatury

Primární literatura

CALVIN, Jean. *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*. Ed. Baum, Cunitz, Reuss. Brunsvigae: C. A. Schwetschke, 1863 – 1900 (odkazy do tohoto souhrnného díla jsou označena CO a příslušným svazkem).

CALVIN, John. *Institutes of the Christian Religion 1559*. Ed. McNeill. Philadelphia: Westminster Press, 1960.

CALVIN, John. *Institutes of Christian religion: The First English Edition of the 1541 French Edition*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

CALVIN, Johannes. *Institutio christianae religionis*. Ed. Tholuck. Berlin: Apud Guilelmum thome, 1846.

CALVIN, John. *Letters of John Calvin*. Ed. Constable. Edinburgh: Thomas Constable, 1855.

CALVIN, John. *Theological Treatises*. Ed. Reid. London: Westminster John Knox Press, 2000.

CALVIN, John. *A Selection of the Most Celebrated Sermons of John Calvin*. New York: S. & D. A. Forbes Printers, 1830.

KALVÍN, Jan. *Institute učení křesťanského náboženství*. Ed. Dobiáš. Praha: Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, 1952.

Sekundární literatura

- ARISTOTELÉS. *Politika I*. Praha: Oikoymenh, 1999.
- BARTH, Karl. *The Theology of John Calvin*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995.
- BAYER, Oswald. *Martin Luther's Theology. A Contemporary Interpretation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*. 17. (8. opravené) vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2009.
- BOHATEC, Josef. *Calvins Lehre von Staat und Kirche*. Breslau: M. & H. Marcus, 1937.
- BOHATEC, Josef. *Kalvínovo pojetí státu*. Praha: Kalich, 1937.
- BRUNNER, Emil. *Justice and Social Order*. Cambridge: The Lutterworth Press, 2006.
- BUSH, Joseph, E. *Gentle Shepherding. Pastoraethics and Leadership*. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2006.
- CARGILL, Thompson, W.D.J. *The Political Thought of Martin Luther*. Brighton, Sussex: Harvest Press, 1984.
- CHAUNU, Pierre. *Dobrodružství reformace: svět Jana Kalvína*. Brno: CDK, 2001.
- DAVID, Roman. *Politologie. Základy společenských věd*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1999.
- DOBIÁŠ, František. M. *Calvin-Luther-Hus*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1967.
- DEGREEF, Wulfert. *The Writings of John Calvin. An Introductory Guide*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.
- DOUMERGUE, Émile. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. Lausanne: G. Bridel & Cie. vol. 5, 1844-1937.

- ESTEP, William. *The Anabaptist Story. An Introduction to Sixteenth Century Anabaptism*. 3. Ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans publishing, 1996.
- GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: Westminster Press, 1987.
- GIOGLIONI, Paolo. *Svätosti Krista a církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- HALL, David. *The Genevan Reformation and the American Founding*. Maryland: Lexington books, 2005.
- HARKNESS, Georgia. *John Calvin, the Man and his Ethics*. Chicago: H. Holt and Co., 1937.
- HATTENHAUER, Hans. *Evropské dějiny práva*. C. H. Beck: Praha 1998
- HESSELINK, John I. *Calvin's Concept of the Law*. Allison Park, Pennsylvania: Pickwick Publications, 1992.
- HESSELINK, John, I. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.
- HOBBS, Thomas. *Leviatan neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Praha: Melantrich, 1941.
- HOLDER, Ward, R. *Crisis and Renewal: The Era of the Reformations*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.
- HÖPFL, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. New York: Cambridge University Press, 1982.
- HROMÁDKA, Josef. L. *Kardinál a reformátor*. Praha: Jan Laicher, 1936.
- CHENEVIÈRE, Marc, E. *La pensée politique de Calvin*. Paris: Editions je sers, 1937.
- KING, Martin, L. *Odkaz naděje. Dopisy z birminghamského vězení*. Praha: SLON, 2012.
- KINGDON, Robert. M. *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*. Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

- KINGDON, Robert – LINDER, Robert. *Calvin and Calvinism: Sources of Democracy*. Lexington: P.C. Heath and Company, 1970.
- KINGDON, Robert. M. *Registers of the Consistory of Geneva in the Time of Calvin*. vol. 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000.
- KLAASSEN, Walter. *Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant*. Waterloo, Ontario: Conrad Press, 1973.
- KNOWLES, Elizabeth, M. *The Oxford Dictionary of Quotations*. New York: Oxford University Press, 1999.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Původ a význam lidských práv*. Praha: SPN, 1990.
- KOMÁRKOVÁ, Božena. *Reformace a moderní stát* (sv. 1 Lidská práva). Heršpice: Eman, 1997.
- LARSEN, Marc. *Calvin's Doctrine of the State: A Reformed Doctrine and Its American Trajectory, The Revolutionary War, and the Founding of the Republic*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2009.
- LEGOFF, Jacques. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998.
- LOCKE, John. *Dvě pojednání o vládě*. Praha: NČSAV, 1965.
- LOHSE, Bernhard. *Martin Luther's Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- LOVČÍ, Radovan. *Michael Servetus, Heretic Or Saint?* Dunedin: Prague House, 2008.
- LUTHER, Martin. *Der große Katechismus: die Schmalkaldischen Artikel*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1983. (ve slovenském jazyce dostupný v elektronické podobě na http://www.ecav.sk/files/user/v_katechizmus.pdf)
- LUTHER, Martin. *Lutherův malý katechismus s výkladem*. Český Těšín: Slezská církev a.v., 1995. (v elektronické podobě dostupný na https://www.evangnet.cz/texty:lutheruv_maly_katechismus)
- LUTHER, Martin. *Martin Luther: selections from his writings*. Ed. Dillinger, New York: Doubleday, 1961.

- LUTHER, Martin. *O světské vrchnosti*. Heršpice: Eman, 1993.
- LUTHER, Martin. *Works of Martin Luther*. Vol. IV. Philadelphia: A. J. Holman Company, 1930-1943.
- MACKENNEY, Richard. *Evropa šestnáctého století*. Praha: Vyšehrad, 2001.
- MANETSCH, Scott. M. *Calvin's Company of Pastors. Pastoral Care and the Emerging Reformed Church, 1536-1609*. New York: Oxford University Press, 2013.
- MCGRATH, Alistair. *A Life of John Calvin*. Oxford: Blackwell's, 1990.
- MILNER, Bernhard. Ch. Calvin's doctrine of the Church. Leiden: B. J. Brill, 1970.
- MOLNÁR, Amadeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985.
- MONTER, William, E. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, Inc., 1967.
- MONTESQUIEU, Charles. *O duchu zákonů*. Praha: V. Linhart, 1947.
- MÜLLER, Denis. *Jean Calvin: puissance de la Loi et limite du Pouvoir*. Paris: Michalon, 2001.
- MUELLER, William. A. *Church and State in Luther and Calvin*. New York: Anchor Books, 1965.
- MURRAY, Robert. H. *The Political Consequences of the Reformation*. London: F. Benn Brs. Ltd., 1926.
- NIESEL, Wilhelm. *The Theology of Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1956.
- NIJENHUIS, Willem. *Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- PARTEE, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.

- PERROT, Alain. *Le visage humain de Jean Calvin*. Genève: Labor et Fides, 1986.
- RUSSELL, Frederick, H. *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- SAFIRE, William. *Safire's Political Dictionary*. New York: Oxford University Press, 2008.
- SELDERHUIS, Herman. J. *John Calvin. A Pilgrim's Life*. Illinois: InterVarsity Press, 2009.
- SPEELMAN, Herman. *Calvin and the Independence of the Church*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprech, 2013.
- TORRANCE, Thomas. F. *Calvin's Doctrine of Man*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957. (pozdější vydání TORRANCE, Thomas. F. *Calvin's Doctrine of Man*. Eugene: Wipf and Stock publishers, 2001).
- TRETERA, Jiří, R. *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- VAN DEN BERG, Michiel. A – BRUISMA, Reinder. *Friend's of Calvin*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009.
- VANDRUNEN, David. *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2010.
- VAN'T SPIJKER, Willem. *Calvin: A Brief Guide to His Life and Thought*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.
- VIAL, Marc. *Jean Calvin. Introduction à sa pensée théologique*. Genève: Labor et Fides, 2008.
- VLNAS, Vít. *Novokřtělci v Münsteru*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002.

- WALLACE, Ronald. *Calvin, Geneva and Reformation: a study of Calvin as social reformer, churchman, pastor and theologian*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988.
- WARING, Luther, H. *The Political theories of Martin Luther*. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press 1968.
- WENDEL, François. *Calvin. Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Paris: Presses universitaires de France, 1950.
- WERNISCH, Martin. *Politické myšlení evropské reformace*. Praha: Vyšehrad, 2011.
- WITTE, John. *The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- WITTE, John. *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- ZWEIG, Stefan. *Triumf a tragika Erasma Rotterdamského. Svědomí proti násilí (Castelliův zápas s Kalvínem)*. Praha: Odeon, 1970.
- ZWINGLI, Huldrych. *Počer z víry a výklad z víry. Dva vyznavačské listy curyšského reformátora*. Praha: Kalich, 1953.
- ŽILKA, František. *Jan Kalvín, život a dílo*. Praha: Comenium, 1909.

Články

- AKVINSKÝ, Tomáš. De regimine principum ad regem Cypri. Jak vládnout. Cyperskému králi. Kniha první. *Studie* 1971, č. 25-26-27, s. 443-464.
- BACKUS, Irena. Calvin's Concept of Natural and Roman Law. *Calvin theological Journal* 2003, vol. 38, p. 7-26.

- BARON, Hans. Calvinist Republicanism and its Historical Roots. *Church History* 1939, vol. 8, no. 1, p. 30-42.
- BLASER, Klauspeter. Calvin's Vision of the Church. *The Ecumenical Review* 1993, vol. 75, n. 3, p. 316-327.
- GARCIA-ALONSO, Marta. La contrarrevolución jurídica de Calvino. La potestad Eclesial de Jurisdicción reformada. *Rev – Ius Canonicum* 2007, vol. XLVII, n. 93, p. 99-118.
- JEON, Jeong K. Calvin and The Two Kingdoms: Calvin's Political Philosophy in Light of Contemporary Discussion. *Westminster Theological Journal* 2010, vol. 72, p. 299-320.
- LARSON, Mark. J. John Calvin and Genevan Presbyterianism. *Westminster Theological Journal* 1998, vol. 60, n. 1, p. 43-69.
- MATULOVÁ, Lucie. Duplex regimen. *Studie a texty Evangelické teologické fakulty* 2014, roč. 24, č. 1, s. 176-189.
- MCNEIL, John. The Democratic Element in Calvin's Thought. *Church History* 1949, vol. 18, no. 3, p. 153-171.
- MEYLAND, Edward. The Stoic Doctrine of Indifferent Things and the Conception of Christian Liberty in Calvin's *Institutio Religionis Christianae*. *The Romanic Review* 1937, vol. 28, no. 2, p. 135-145.
- SCHREINEROVÁ, Susan. Jak Kalvín užívá pojmu „přirozený zákon“. *Střední Evropa*, 1998, roč. XIV, č. 80, s. 67-89.
- TITUS, Eric. J. Calvin's Marks of the Church: A Call for Recovery. *Kairos - Evangelical Journal of Theology* 2011, vol. 5, no. 1, p. 113-123.
- VANDRUNEN, David. The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms. *Journal of Church and State*, vol. 46, p. 503-525.
- VANDRUNEN, David. The Two Kingdoms: A Reassessment of the Transformationist Calvin. *Calvin Theological Journal* 2005, vol. 40, n. 2, p. 248-266.

Sborníky

ALLEN, J. W. Martin Luther. In HEARNSHAW, Fossey J. (ed.) *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*. London: Dawsons of Pall Mall, 1967.

BACKUS, Irena – BENEDIKT, Philip. *Calvin and His Influence 1509-2009*. New York: Oxford University Press, 2011.

BUSH, Eberhard a kol. *Calvin Studienausgabe. Gesamtausgabe in 10 Teilbänden*. Neukirchen-Vluyn:Neukirchener, 1994-2011.

DAVIS, Thomas. J. *John Calvin's American Legacy*. New York: Oxford University Press, 2010.

FRONTIN, Ernest. L. St. Augustine. In CROPSEY, Josef - STRAUSS, Leo (ed.) *History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

GATIS, Joseph. The Political Theory of John Calvin. In TIMOTHY, Demy. – STEWART, Gary. (ed.). *Politics and Public Polity. A Christian Response*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2000, s. 97-114.

HILLAR, Marian – NAYA, Juan. Michael Servetus, Heartfelt: *Proceedings of the International Servetus Congress, Barcelona, 20-21 October 2006*. Maryland: University Press of America, 2011.

HÖPFL, Harro. The Ideal of Aristocratia. Politiae Vicina in the Calvinist Political Tradition. In BACKUS, Irena – BENEDICT, Philip (ed.). *Calvin and His Influence, 1509-2009*. New York: Oxford University Press, 2011, s. 46-66.

Jan Kalvín: pět set let od narození. Sborník textů. CEP, č. 79/2009.

John Calvin's Institutes, His Opus Magnum, proceedings of the Second South African congress for Calvin Research. Transvaal: Potchefstroom University Press, 1986.

KLEMPA, William. John Calvin on Natural Law. In GEORGE, Timothy (ed.). *John Calvin and the Church. A Prism of Reform*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1990, s. 72-95.

MCLEOD, Hug – USTORF, Werner. *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*. New York: Cambridge University Press, 2003.

OLSON, Jeannine, E. Calvin and social-ethical issues. In MCKIM, Donald, E. (ed.). *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 153-172.

SALLMANN, Martin – HIRZEL, Ernst, Martin. *Calvin et le calvinisme. Cinq siècles d'influences sur l'Eglise et la Société*. Genève: Laboe et Fides, 2008.

SELDERHUIS, Herman, J. *The Calvin Handbook*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2009.

WITTE, John. Calvin the Lawyer. In HALL, David (ed.). *Tributes to John Calvin. A Celebration of His Quincentenary*. Philipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 2010, s. 34-56.

Elektronické zdroje

BUSCH, Eberhard. *Calvin und die demokratie*. Aufsatz für das Projekt "Religion und Freiheit" der A Lasco-Bibliothek in Emden. [online]. (cit. 5. července 2016). URL: <http://wwwuser.gwdg.de/~ebusch/cdemo.htm>.

CALVIN, Jean. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Ed. Baum, Cunitz, Reuss. Brunsvigae: C. A. Schwetschke, 1863 – 1900 (odkazy do tohoto díla jsou označena CO a příslušným svazkem). [online]. (cit. 19. června 2014). URL: <http://archive-ouverte.unige.ch/unige:650>.

CALVIN, John. *Acts of of the Council of Trent with the Antidote*. [online]. (cit. 19. června 2016). URL: https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/calvin_trentantidote.html.

CALVIN, John. *Calvin's Commentary on Seneca de Clementia*. [online]. (cit. 19. června 2016).

URL: http://media.sabda.org/alkitab-7/LIBRARY/CALVIN/CAL_SENE.PDF.

POSPÍŠIL, Ctirad. V. posvátná tradice podle Dei verbum. *Teologické texty 2000*, č. 3. [online]. (cit. 5. července 2016).

URL <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Posvatna-tradice-podle-Dei-verbum.html>.

The Council of Trent. *The canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*. The Thirteenth Session [online]. London: Dolman, 1848 (cit. 5. července 2014) URL: <http://history.hanover.edu/texts/trent.html>.

The Schleitheim Confession of Faith, 1527. [online]. (cit. 5. července 2016)

URL: <http://courses.washington.edu/hist112/SCHLEITHEIM%20CONFESSI ON%20OF%20FAITH.htm>.

Tridentský koncil. 4. zasedání 8. dubna 1546 [online]. (cit. 19. června 2016).

URL: <http://machula.bigblogger.lidovky.cz/c/240192/Tridentsky-koncil-4-cast-1-2.html>.

Les sources du droit de canton de Geneve. [online]. (cit. 19. června 2016).

URL: http://ssrq-sds-fds.ch/online/GE_2/index.html#p_III.