

S ÚVODEM MARTINA WERNISCHE

MARTIN
LUTHER

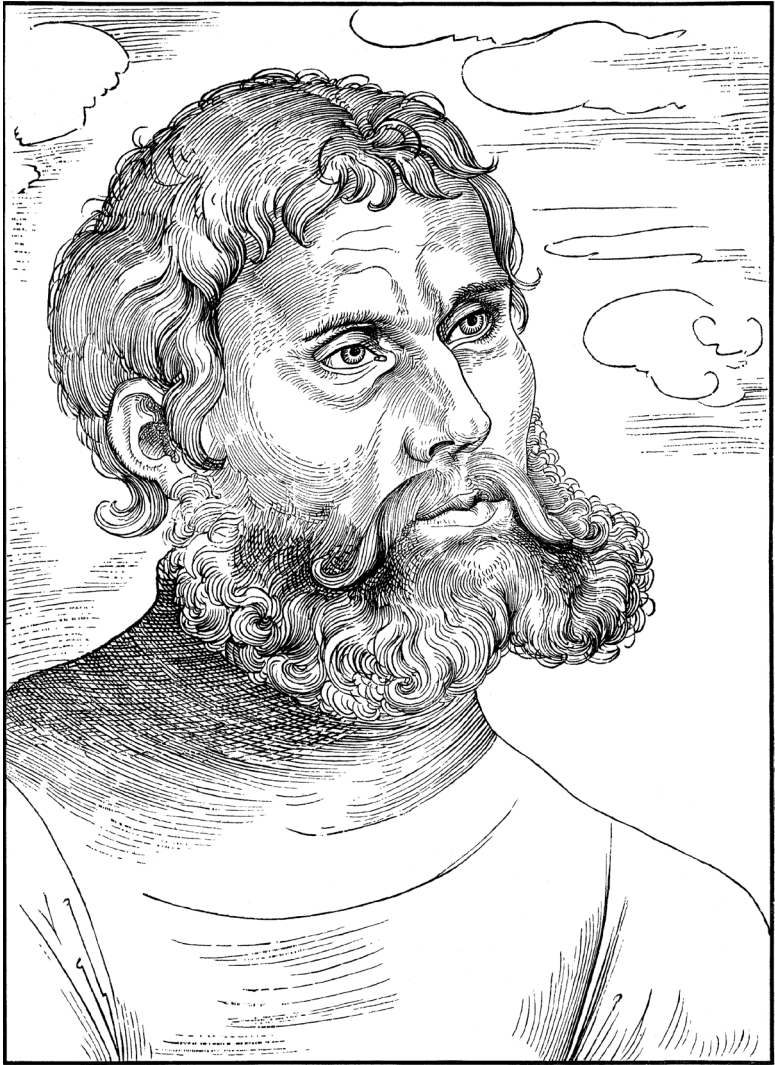
VÝBOR Z DÍLA

Vyšehrad



MARTIN
LUTHER

VÝBOR Z DÍLA



MARTIN
LUTHER

VÝBOR Z DÍLA

Vyšehrad

Z latinských a německých originálů vybral Martin Žemla.

Přeložili: Ondřej Macek a Hana Volná (s. 220–240, 245–251, 279–291),
Pavel Moskala (s. 174–192, 292–297), Filip Outrata (s. 307–318, 322–328),
Dan Török (s. 266–278), Ruth J. Weiniger (s. 153–167, 193–219, 329–350),

Martin Wernisch (s. 128–131, 241–244, 319–321)

a Martin Žemla (s. 113–127, 132–152, 168–173, 252–265, 298–306).

Úvodní studií opatřil Martin Wernisch. Typografie Vladimír Verner.

Odpovědný redaktor Martin Žemla.

E-knihu vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

v Praze roku 2017 jako svou 1714. publikaci

Vydání v elektronickém formátu první

(podle prvního vydání v tištěné podobě)

Doporučená cena E-knihy 210 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7429-727-4

Recenzoval: Jan Kranát, Ph.D.

Introduction © Martin Wernisch, 2017

Edition © Martin Žemla, 2017

Translation © Ondřej Macek, Pavel Moskala,

Filip Outrata, Dan Török, Hana Volná, Ruth J. Weiniger,

Martin Wernisch, Martin Žemla, 2017

Tištěnou knihu si můžete zakoupit na www.ivysehrad.cz

Tato kniha je výsledkem badatelské činnosti
podporované Grantovou agenturou České republiky
v rámci grantu GA ČR 14-37038G
Mezi renesancí a barokem: Filosofie a vědění v českých zemích
a jejich širší evropský kontext.

Obsah

Reformátor Martin Luther: úvedení do vybraných spisů *Martin Wernisch*

| | |
|---|-----|
| Nepominutelný autor | 11 |
| Lutherovo dílo: vybrané a vynechané | 13 |
| Předmluvy k <i>Theologia Deutsch</i> | 23 |
| Disputace proti scholastické teologii. | 28 |
| Promluva o odpustcích a milosti | 31 |
| Rezoluce o odpustcích, list Johannu Staupitzovi | 35 |
| Heidelberská disputace | 37 |
| Promluva o rozjímání nad svatým Kristovým utrpením | 41 |
| Promluva o přípravě k umírání | 44 |
| Promluva o manželském stavu. | 47 |
| Promluva o velebné svátosti a o bratrstvech | 48 |
| Promluva o nové smlouvě, to jest o mši svaté | 52 |
| O svobodě křesťana | 57 |
| Projev k císaři Karlovi a knížatům ve Wormsu. | 62 |
| Naučení, co máme hledat a očekávat v evangeliích | 67 |
| Předmluva k listu svatého Pavla Římanům | 71 |
| Předmluva ke Starému zákonu | 75 |
| Věrné napomenutí všem křesťanům, aby se vystříhali buřičství a vzpoury | 77 |
| Proti loupeživým a vražedným rotám sedláků. | 87 |
| O Večeři Páně – Vyznání | 91 |
| Teze k promoční disputaci | 97 |
| Teze k disputaci o člověku. | 100 |
| Teze k disputaci o právu na odpor proti světské moci | 103 |
| Napomenutí k modlitbě proti Turkovi | 106 |

Martin Luther Výbor z díla

| | |
|---|-----|
| Předmluvy k <i>Theologia Deutsch</i> (1516 a 1518) | 113 |
| Disputace proti scholastické teologii (1517) | 115 |
| Promluva o odpustcích a milosti (1517) | 123 |
| Rezoluce o odpustcích, list Johannu Staupitzovi (1518) | 128 |
| Heidelberská disputace (1518) | 132 |
| Promluva o rozjímání nad svatým Kristovým utrpením (1519) | 146 |
| Promluva o přípravě k umírání (1519) | 153 |
| Promluva o manželském stavu (1519) | 168 |
| Promluva o velebné svátosti pravého a svatého těla Kristova a o bratrstvech (1519) | 174 |
| Promluva o nové smlouvě, to jest o mši svaté (1520) | 193 |
| O svobodě křesťana (1520) | 220 |
| Projev k císaři Karlovi a knížatům ve Wormsu (1521) | 241 |
| Naučení, co máme hledat a očekávat v evangeliích (1521) | 245 |
| Předmluva k listu svatého Pavla Římanům (1522) | 252 |
| Předmluva ke Starému zákonu (1523) | 266 |
| Věrné napomenutí všem křesťanům, aby se vystříhali buřičství a vzpoury (1522) | 279 |
| Proti loupeživým a vražedným rotám sedláků (1525) | 292 |
| O Večeři Páně – Vyznání (1528) | 298 |
| Teze k promoční disputaci Hieronyma Wellera a Nikolause Medlera (1535) | 307 |
| Teze k disputaci o člověku (1536) | 319 |
| Teze k disputaci o právu na odpor proti světské moci (1539) | 322 |
| Napomenutí k modlitbě proti Turkovi (1541) | 329 |
| Summary: Martin Luther, <i>An Anthology</i> | 353 |
| Poznámka editora | 355 |

**Reformátor Martin Luther:
uvedení do vybraných spisů**

Martin Wernisch

Nepominutelný autor

Podnětem k vydání této antologie se stalo pětisté jubileum, v roce 2017 intenzivně slavené v rozmanitých částech světa. Přísně vzato není osobním výročím Martina Luthera. Taková jsou spojena především s připomínkou jeho narození a úmrtí. Tentokrát se jedná o „narozeniny“ reformace jako přelomového období evropských dějin. Pod jménem *dies reformationis*, „den reformace“, patří i do liturgického kalendáře. A vzpomíná se jich také v církvích, jež zdaleka nelze označit za „luterské“ v užším smyslu slova. Památka tohoto dne se tudíž vztahuje též k jiným historickým postavám. Hnutí, jež se ze saského Wittenbergu rozšířilo do mnoha zemí a vepsalo se jako epochální zářez do rozličných oblastí řady kultur i celé evropské civilizace, bylo příliš mohutné, než aby je bylo možné ztotožnit s jediným člověkem. Ta výhrada není nedůležitá; avšak jí navzdory platí, že soustředit se na jednu vybranou osobnost podle okolností skutečně může být přiměřenou metodou, jak si podobný jev přiblížit. A pokud se touto cestou jít rozhodneme, pak je ovšem jisté, že reformaci nereprezentuje nikdo jiný tak vhodně jako Luther.

Nejen že přece jen byl aktérem konkrétní události, jež se k 31. říjnu připomíná, a v tomto smyslu stál na počátku. To by samo o sobě nemuselo znamenat příliš mnoho. Dějinný čas neustále ubíhá a jedno v něm převrstvuje druhé, někdy i velmi rychle. Navíc je v jeho plynutí těžko najít skutečný počátek bez počátku předcházejícího. Při bližším přihlédnutí jde obvykle spíše o průlomový bod tendencí a snah, které existovaly již dříve – což zde podotýkáme, protože pokud jde o reformaci, z české perspektivy je zřetelnější

než z jiných, že skořápka skutečně pukala již před Lutherovým vystoupením. Nicméně navzdory všem předebráním, obsahujícím četné stavební prvky, jež i evropští reformátoři přijmou za své, je právě Luther zakladatelskou postavou evangelické teologie (v její obnovené novověké podobě). Teprve on se totiž stal prvním jejím skutečným mistrem, „novým apoštolem Pavlem“. A co je zvláště důležité: právě že ne toliko pro svou dobu. Jakkoliv je to po půl tisíciletí nesamozřejmé, zůstává Luther přední orientující postavou církvi vzešlých z reformace až doposud. Je klasikem evangelického učení a zvěstování nejen v historickém smyslu, ale aktuálním i pro dnešek. Ve staletích, jež následovala po něm, vyvinuli inspirující sílu i další učitelé, ale jeho autoritu pouze doplnili, nikdo ji úplně nenahradil. Ve své komplexnosti nemůže být Lutherovo učení považováno za „překonané“.

V jednotlivostech ovšem ano. Jistě i proto, že jeho hlas zaznívá z jiné doby, od které se ledacos změnilo. A co je zásadnější: kdyby měl dostávat přednost vždy a ve všem, protivilo by se to veškerému křesťanskému poznání člověka jako takového a postavení jakéhokoli jedince v dějinách spásy (s důraznou výjimkou Ježíše Krista). Na nárok bezchybnosti byl Luther opravdu až příliš lidský. Jako člověk byl sice obdařený i řadou krásných vlastností, ale jakožto pouhý člověk byl lidský i v odstrašivém smyslu omezeností, v nichž každý člověk před Bohem propadá – a je na Něho odkázán.

Ani teologicky nemohl při veškeré velikosti, jíž dosáhl, a výši, na níž se pohyboval, zůstat docela bez srovnání a bez soupeřů. Jmenovitě pak, poměrujeme-li jej celou historií veškerého křesťanského bohosloví. Potom musí být vzpomenuťo přinejmenším a především jednoho dalšího „obra“, jakým bezesporu je Aurelius Augustinus. Jemu docela výrazně předal palmu vítězství i věrně lutersko-evangelický dějepisec dogmatu Karlmann Beyschlag, když uzavřel: „Augustin je největší ze všech křesťanských teologů, zároveň také jediný universální génius mezi církevními Otcí, značně hlouběji založený než Órigenés, avšak universalitou předčící i Luthera.“¹ I tato formulace by ovšem napovídala, že vítězí-li

¹ Karlmann Beyschlag, *Grundriß der Dogmengeschichte II/2. Gott und Mensch: Die abendländische Epoche*, Darmstadt 2000, s. 24.

Augustin v šíři svého myšlení, pak v jeho hloubce už ne nutně, ne tak zřetelně.

Ale přít se o přesné pořadí je v takovýchto případech zbytečné. Přinejmenším bude nezbytné vystavit takto určité soudy debatě, v níž se mohou uplatňovat různé úhly pohledu. Co však zůstává zřejmým: fakt, že Luther patří do řádu několika málo nejkolosalnějších postav v dějinách křesťanské teologie a zbožnosti (a tudíž samozřejmě i s přesahy do dalších kulturních oblastí), je dostatečně uznáván a sdílen. A ne snad výhradně mezi protestanty. Jen pro příklad, buď si také diskutabilní, určitě však významný: Hans Küng, profesor ekumenického bohosloví na katolicko-teologické fakultě v Tübingen, do své knížky o „Velkých křesťanských myslitelích“ nezařadil více než sedm nejvybranějších osobností, Luther však mezi nimi nechybí.²

Tomuto postavení odpovídá nezměrná záplava literatury, jež se reformátorovi stále znovu věnuje ode dnů jeho života až po naše časy (a zatím se nijak nerýsuje, že by tomu v budoucnu mělo být jinak). Jak konstatuje jiný římskokatolický teolog, jehož kniha vyšla i v češtině: „příspěvky k lutherovskému bádání jen za posledních několik desetiletí plní celé knihovny“.³ Výpovědní síla kvantitativních ukazatelů, jež jsou samy o sobě jen vnějškové povahy, zůstává již vůbec omezená, nicméně zájem a uznání, jež lutherovské dědictví budí, lze i z nich vyčíst dosti spolehlivě – ať již autoři, kteří se jím zabývají, přičítají obzvláštní význam přímému reformátorovu poselství, anebo jeho významnost poznávají spíše po světo-dějných účincích, jichž dosáhlo bezprostředně i prostředkovaně.

Lutherovo dílo: vybrané a vynechané

O smysluplnosti antologie, jež nově rozšíří možnosti, aby se s Lutherovou tvorbou seznámil také český čtenář, se tedy jistě není třeba přít. I přesto, že jde vskutku jen o rozšíření možností, které

² Hans Küng, *Große christliche Denker*, München 1994.

³ Otto Hermann Pesch, *Cesty k Lutherovi*, Brno 1999, s. 8. Překladatel tohoto díla, Jaroslav Vokoun, je zároveň autorem čerstvě vydaného knižního pojednání *Luther. Finále středověké zbožnosti*, Praha 2017.

již tak jako tak existovaly, a nikoli o otevření zcela nové, nikým neprošlapané cesty. Naopak: tradice tlumočení reformátorových děl do českého jazyka je mimořádně dlouhá! Začalo se s ním dříve než s překládáním do jiných národních řečí – necháme-li jen stranou převody mezi oběma jazyky, v nichž Luther své texty sepisoval, tedy němčinou a latinou. Níže se dostaneme i k bližším údajům o tomto prvenství. Na tomto místě připojme ještě příznání, že jakkoliv starobylá je tradice zčešťování reformátorových spisů, její kontinuita je spíše přerušovaná a klikatá než plynulá a přímočará (jak ostatně odpovídá i zvrátům domácích církevních dějin). Naše současnost ovšem patří k obdobím, kdy domácích vydání Lutherových textů přibývá zrychleným tempem – ať již v nových překladech, nebo i v přetiscích dřívějších. I tento výbor se vědomě staví do řady, na díle předchůdců rád buduje a chce je nejen rozmnožit, ale také připomenout. Nejen zde, ale i tím, že sám z jisté části přebírá převody již otištěné jinde. Činí tak v případě několika pojednání dostatečně důležitých, aby se směla ucházet o větší rozšíření než dosud.

Volba konkrétních předkládaných textů bude ovšem jistě působit nejednoznačněji než fakt, že antologie vychází. Tomuto problému se naneštěstí nelze vyhnout a neexistuje na něj jediná „správná“ odpověď. Autor těchto řádků doznává, že jakkoliv se Lutherovou tvorbou po léta obírá jako jedním ze stěžejních předmětů svých studií, je rád, že hlavní tíži výběru nenesl na vlastních bedrech; ochotně ji přenechal osvědčenému editoru renesanční literatury Martinu Žemlovi a spokojil se jeho povzbuzováním i návrhem některých dílčích úprav. Komplikací, jaké se úkolu tohoto druhu stavějí do cesty, je totiž dlouhá řada.

Počínají se již nutností zvolit opravdu jen málo z velmi mnoha. Že dost dobře nelze jinak, pochopí každý, kdo v některé knihovně stanul před hradbou výmarského vydání kompletního reformátora díla. Sedmdesát pět statných svazků zahrnuje jeho „Spisy“ (už ty samy o sobě, bez připočítání mnohasvazkových rejstříků, tak mají větší počet dílů, než je dohromady všech položek tohoto výboru); dalších třináct (opět bez rejstříků) obsahuje „Korespondenci“, patnáct „Německou Bibli“ a šest „Řeči u stolu“.

Pravda, už toto nejhrubší členění souborné edice napovídá velkou rozmanitost materiálu, který do sebe pojala: od vlastních Lutherových knih přes reformátorovy překlady po záznamy jeho ústních projevů, učiněné třetí rukou. Mýlil by se však, kdo by si myslel, že třídění podle podobných klíčů výběr kdovíjak usnadňuje. Do jisté míry to sice platí, ale ne tak, jak se může zdát na první pohled. Při bližším přihlídnutí nelze nijak snadno dát stranou velký počet textů se zdůvodněním, že by byly méně, natož pak málo závažné. Ani v tomto případě není vztah mezi kvantitativním a kvalitativním právě jednoduchý. Lutherovo dílo nečiní ohromujícím a olbřímím samotný jeho rozsah, ale především význam a pronikavost reformátorova slova. A obsahovou cennost tohoto druhu nemůžeme upřít ani příležitostným textům – pro autora ostatně navýsost příznačným: představují mnohem větší část jeho tvorby než soustavnější traktáty (jež samozřejmě mají své specifické přednosti, ale přece jen spíše formálního charakteru). A ještě víc: zmíněnou cennost je nutné přiznat dokonce i množství poznámek, učiněných doslova na okraj, ať již v knihách (někdy cizích), anebo v řeči. I ony dovedou otevřít nové perspektivy a patří k celku, jenž sice obsahuje mnoho vnitřních napětí a zdánlivých protimluvů, ve skutečnosti se však prokazuje jako podivuhodně provázaný. Je totiž vnitřně bohatý, přesto však vesměs soudržný.

Tyto souvislosti bylo dobré nezamlčet, aby obsah knihy nepůsobil zavádějícím dojmem. Ano, i předkládaná antologie z Lutherova díla vybírá – a redukuje je tak. A činí tak celkem běžnými, charakteristickými způsoby, více či méně se přidržujíc osvědčených vzorů. Výslovně zmiňme následující vodítka: Před cizími reprodukcemi je zásadně upřednostněn Lutherův vlastní autorský výraz. Před útržky dostávají přednost texty ucelené – byť ne vždy ve stejném smyslu. Častěji jde o kompletní spis, ale jednou také o osamostatnělou část původního traktátu, někdy jen o předmluvy ke knihám druhých autorů, a v jiném případě též o dedikační list k vlastnímu reformátorovu pojednání, které jinak do výběru pojato nebylo. Co se týče témat, antologie se snaží kombinovat vodítka jisté rozmanitosti, naznačující pestrost, bohatství a komplexnost Lutherovy tvorby, se soustředěním alespoň na některé příznačné a význačné

okruhy, poukazující ke středu a těžištím jeho díla. Kromě toho je také vedena citižadostí zahrnout texty z různých období reformátora života a působení. Řadí je převážně chronologicky, aby tak mohlo vyvstat před očima čtenářů něco z posloupnosti historického dění i autorova vnitřního vývoje.

Největší pozornosti se však přece jen dostává období, kdy se reformátorem stal a ocitl se ve středu dění: valná část zařazených textů pochází z přelomu 10. a 20. let 16. století. Tyto roky je zčásti možné charakterizovat též jako období, kdy Luther stál na vrcholu tvůrčích sil – ale tady už si je zase zapotřebí uvědomit relativitu tohoto soudu. Kdyby důraz vsutku spočíval na největším tvořivém rozmachu, kdy je dosud zachována svěžest, avšak již provázena plnou vyzrálostí, zřetel by se musel obracet i k letům o něco pozdějším. Důvod určitého vychýlení rovnováhy, jež je v tomto ohledu na místě přiznat, ovšem nespočívá pouze v tradiční fascinaci „mladým“ Lutherem.⁴ Spolupůsobí zde právě i vzájemné střetání naznačených kritérií výběru.

Krátce a prostě, předložená sbírka sice chce prostředkovat co možná plastický obraz Lutherovy tvorby, nemůže ji však představit doopravdy všestranně. Hlavním úkolem této předmluvy tedy zůstává, aby čtenáři alespoň nastínili, co v knize najít může – a co už nikoli.

Bez zastoupení zůstala řada větších skupin, z nichž reformátovo dílo sestává, včetně některých výše již označených. V podstatě

⁴ Od doby zhruba před sto lety, kdy se probudil hlubší badatelský zájem o formativní období života budoucího reformátora, se obecná charakteristika „mladého Luthera“ stala i odborným konceptem. Práce s ním nepochybně vyvažovala jednostrannost dřívějšího soustředění na reformátora „definitivního“, avšak upřílišněný důraz na rané fáze vedl k jednostrannostem novým. Dnešní vůdčí badatelé po pravidle zacházejí s polaritou „mladého“ a „starého“ opatrněji, předchozí stadium však zanechalo svůj otisk v obíhající literatuře. Dosti zřetelně doznívá také v práci Amedeo Molnára *O křesťanské svobodě / Martin Luther*, in: *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 1985, s. 141–243 (s poznámkami na s. 407–415) a Praha 2007², s. 17–149 (s. 375–388). Třebaže však tato studie nepředstavuje vyrovnaně ucelenou monografii o reformátorově životě a díle, zmiňujeme ji jako doposud nejvýraznější z větších českých pojednání o Lutherovi. Protože je hluboce odborně zakotvené a napsané i mimořádně kultivovaným stylem, zůstává čtivé i inspirující.

můžeme mluvit i o celých žánrech. Budeme-li si ovšem vědomi, že u Luthera je často nejde příliš jasně oddělit. Jejich prvky se mísí, jeden přechází ve druhý – anebo ve třetí. Čím detailněji bývají tříděny, tím více z této nejednoznačnosti a přibližnosti proniká i do užívaných kategorií. Přesto však potřeba znázornit bohatství Lutherovy tvorby, a zároveň se v něm poněkud zorientovat, k takovým pokusům o odlišení žánrových a tematických okruhů vede. Jeden z relativně skromnějších se spokojil s jedenácti „třídami“,⁵ zatímco jiný rozlišil (předběžně) hned dvacet tři skupin a k nim přiřadil ještě „různé“ s řadou příkladů výtvorů víceméně unikátních.⁶ Zde míníme postupovat o něco volněji, nicméně v zájmu větší názornosti přece jen i my řadu takových okruhů vyjmenujeme.

Z těch, které jsou pro Lutherovu vnitřní činnost i vnější působení zcela podstatné, chybějí na následujících stránkách jmenovitě univerzitní přednášky. Přitom se jich značná část zachovala. V podobě rukopisů, ale částečně i tištěných knih – vesměs komentářů k biblickým knihám, odbornějšího ladění, byť více ve smyslu své než naší doby. V nich lze právem spatřovat jednu z předních linií reformátorova duchovního zápasu. Právě na katedře poprvé formuloval nejednu myšlenku, jež si později prorazila cestu do širokých životních souvislostí. Na druhé straně je však pravda, že zde zhusta šlo o formulaci komplikovanou a uvedenou v souvislostech, jež vyžadují poměrně značnou předběžnou průpravu, mají-li být čteny s porozuměním. A hlavně: napořád jde o texty příliš dlouhé, než aby mohly být v dostatečné ucelenosti převzaty do jednosvazkové antologie. Náročnější akademickou tvorbu v ní sice naprosto nebylo možné obejít úplně, nicméně přednost musely dostat výrazně stručnější, ano úsečnější řady disputačních tezí. Ty měly své vlastní možnosti, jichž Luther užíval brilantně, a zachovávají si tak samostatný význam. Velká hutnost sdělení ovšem může přístup k jejich obsahu i ztěžovat a nemohou docela nahradit vysvětlení obšírnější (a méně vyostřená). Nebylo by tedy na místě, abychom zde přednášek ani nevzpomněli.

⁵ Albrecht Beutel (ed.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2005, s. 258–353.

⁶ Bernhard Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1997³, s. 121–128.

Ostatně se sluší podotknout, že přísněji vzato se nedostalo ani na ucelené výklady oddílů Písma, určené od svého původu širšímu publiku. Neznamena to ovšem, že by v tomto výboru nebylo vůbec možné nahlédnout do reformátorovy exegetické práce s biblickými texty. Ta je totiž v jeho díle bezmála všudypřítomná. A tam, kde už jsou její výsledky aplikovány uprostřed pojednání o aktuálních životních otázkách doby a bezprostředně se spojují s podobně jiného druhu, je někdy dokonce zvláště zajímavá – jakkoliv je dobré podržet na paměti rozdíl mezi zběžnými odkazy v kontextu pojednání vedeného jinými zřeteli a výkladem soustavným, na biblický text soustředěným (rozdíl, který pochopitelně lze pozorovat i u autora, pro něhož meditativní přístup k Božímu slovu a jeho aplikace na sebe a posluchače či čtenáře vždy měly přednostní význam). Navíc však u příležitostných zmínek nezůstane a alespoň v podobě předmluv k některým biblickým knihám přece jen dojde i na texty, jež exegetické otázky tematizují do jisté míry přednostně a v nichž je omezený přístup k jednotlivým místům vynahrazen možnostmi vzhledu do reformátorových hermeneutických zásad.

Pokud jde obecně o spisy lidovějšího rázu, ty vcelku zkrátka nepřicházejí. V této poloze se rozezná i docela široký rejstřík tónů. Luther se na jedné straně představí také jako ostrý pamfletista, přibližující se zástupům mj. „selskou“ obhroublostí – ale na druhé straně (a zhusta při jednom) přece zase právě i jako duchovní člověk a učitel. V nějaké míře bude možné nahlédnout do literatury rozjímavé i útěšné, a v každém případě do výkladů přibližujících církevnímu lidu význam teologických nauk, případně i problematiku bohoslužby.

Luthera je tak možné zahlédnout při práci pastýře, ano v jistém smyslu i kazatele – ačkoli zde již je zapotřebí upřesnit, že to neplatí v přísnějším smyslu slova. Ve skutečnosti jde v této sbírce vesměs o projevy od počátku publicistické, ještě více než o proslovená kázání, pro tisk upravená dodatečně. I to je důležité si uvědomit, protože autentické promluvy k farníkům představují další podstatné těžiště reformátorovy činnosti. Pravda, pohybující se částečně již na úrovni, kterou nelze textem zachytit. Značný význam mělo právě ústní podání, a Luther patřil k oněm obdařeným zvěstovatelům, jací si jím získávali srdce posluchačů. Jak dosvědčil

například wittenberský student Albert Burer: „Výraz jeho obličeje je dobrotivý, mírný a veselý. Jeho hlas zní příjemně a zvučně, do té míry, že libou výřečnost tohoto muže prostě obdivuji. Co říká, učí a koná, je zcela zbožné, i kdyby jeho nepřátelé chtěli tvrdit opak. Kdo ho jednou uslyšel, ten si žádá, není-li z kamene, slyšet ho stále znovu...“⁷

Přece však: i přípravy ke kázáním či jejich zápisy (a také vzorové postily) představují další textový korpus, který není jen obsáhlý (ba obrovský!), ale taktéž významný. Jak už bylo mezitím zjištěno i provedeno, ze samotných Lutherových kázání se dá sestavit přehled jeho věrouky, který neukáže prostě totéž jako obdobné zpracování traktátů, ale také ne pouze rozředenou trest a zjednodušené ozvuky – naopak se otevrou i pozměněné perspektivy a do popředí zajímavě vystoupí nové akcenty.⁸ Také studium tohoto druhu (které se musí vyrovnávat mj. s nestejnou povahou dochovaného záznamu) ovšem vyžaduje větší prostor, než může poskytnout jediná antologie.

A nemělo by být přehlédnuto, že podobně zůstanou v pozadí i další a svým rozsahem koneckonců přístupnější oblasti Luthe-rova reformátorského působení dovnitř církve. Kupříkladu jeho nesmírně vlivná katechetická činnost. Tato mezera má ovšem snadnou omluvu, uvědomíme-li si, že Lutherův „Menší katechismus“ je jeho nejčastěji překládaným a vydávaným spisem vůbec – v češtině podobně jako v řadě jiných jazyků světa. I k nynějšímu jubileu mezitím už vyšel poznovu, spolu s „Větším katechismem“.⁹ Reformátorovy příspěvky ke katechetické problematice se v nich sice nevyčerpávají, ale určitě představují to nejpodstatnější, co by v této oblasti mělo být k dispozici.

A jen o nemnoho méně snadno jsou přístupné také „Šmalkaldské články“, jakožto další text, který byl podobně jako oba katechismy povýšen na úroveň společného vyznání celých církevních

⁷ Adalbert Horawitz – Karl Hartfelder (eds.), *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*, Leipzig 1886, s. 303 (Burer Rhenanovi 27. března 1522).

⁸ Viz Ulrich Asendorf, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988.

⁹ Martin Luther, *Menší a Větší katechismus*, překl. Ondřej Macek, Praha 2017.

společenství.¹⁰ Žánr konfese ostatně ani v předkládaném výboru úplně nechybí. „Vyznání“, kterým je reprezentován, zůstalo sice po právní stránce autorovým osobním krédem, ale jeho historický význam spočívá i ve skutečnosti, že se jako časný vzor zapsalo do rodokmenu pozdějších konfesí, jež nabyly veřejnoprávního statusu. Vedle pozitivních formulací příznačně obsahuje i zahrnující, takže je v něm zároveň opětovně zastoupena literatura polemická. V době roztržky a rozepří jí nešlo uniknout a Luther se na jejím poli vypracoval v bojovníka silného a obávaného; tato složka je tudíž v jeho pozůstalosti nepřehlédnutelná a čtenář na ni narazí opakovaně.

Zato ovšem v této knize nenajde žádnou z reformátorových písní. Jejich celkový počet je sice relativně skrovnější, nicméně stále ještě jde do desítek. Také ony vyjadřují jak autorovo poselství, tak i jeho osobnost – a navíc měly značný úspěch. V kancionálech si rychle nacházely své místo a ze značné části si je udržely až podnes. I ony tedy patří k nejdůležitějším příkladům kontinuálního působení lutherovského dědictví přes dlouhá staletí.¹¹

A v souvislosti s písněmi můžeme téměř jedním dechem jmenovat také další hraničící žánry. Na jedné straně modlitby – i když o těch bychom ještě mohli poznamenat cosi podobného jako o exegezi. Rozhovor s Bohem byl natolik podstatnou složkou celého Lutherova myšlení, aby pronikal i do textů, které jinak nebyly jako modlitba vystaveny celé, anebo aby se v nich o podobách takového rozhovoru návodně mluvilo. A v tomto smyslu se modlitba také v této antologii vyskytuje (u posledního zařazeného textu dokonce i v titulu).¹² Na straně druhé by pak stály literární formy, přesahující do oblasti literatury, jež se povšechně nazývá krásnou: příležitostné básně či převyprávění ezopských bajek.¹³ Ani bez vědomí,

¹⁰ *Knihy svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese*, Praha 2006, s. 269–308.

¹¹ Reprezentativní výbor živého písňového repertoáru nabízí současný *Evangelický zpěvník* z r. 1979 (spolu s *dodatkem* z r. 2000).

¹² Kromě toho je k dispozici speciální výbor *Jak se modlit. Rada pro dobrého přítele / Modlitby*, který vyšel péčí Ondřeje Macka ve Středoklukách, poprvé v r. 2009 a podruhé (v nově upravené podobě) r. 2017.

¹³ Dvě z nich případně najde u Ivana Wernische, *Beránci vlci aneb*

že Luther byl spisovatelem též v tomto smyslu, by nebylo možné jeho tvorbu pojmout jako celek.

Nicméně příležitost okusit, že šlo o vynikajícího stylistu, oplývajícího silou jazykového tvůrce, by měl i předložený výbor poskytnout (být pochopitelně závislou na střídavém zdaru překladu). A podobně také snad, že músiccká nadání u Luthera spojovala jazykový prvek s hudebním, což se umí projevit i ve výstavbě jeho spisů: „Jeho traktáty a kázání se zhusta podobají skladbě s rozmanitými vzájemně se doplňujícími a návratnými tématy.“¹⁴ Ano, byla to v neposlední řadě právě „hudební vnímavost“, jež „mu usnadnila proměnit německý jazyk, dotud strohý nástroj kancelářského sdělení nebo syrově jadrnou mluvu, ve vyjadřovací prostředek zvěstných hodnot“.¹⁵

Přímějším, a tedy možná o něco zřetelnějším způsobem bude představena jiná zóna, v níž se reformátorovo poselství, ve své podstatě duchovní povahy, z nezbytí ocitalo na hranicích bezprostředních náležitostí církevního úřadu: totiž vyjádření k otázkám společenského uspořádání a politického dění. Sem patří jmenovitě tematická vyjádření k výzvám, jaké představovaly selská povstání či turecké války. Rozumí se ovšem, že i tady půjde o úzký výsek z široké oblasti. Jen dobrozdání k otázkám, s nimiž od reformátora chtěli poradit evangeličtí vládcové, ale také nositelé nižších úřadů a vrchnostenští zaměstnanci, toužící vyznat se v dilematech své úřední a služební agendy po křesťansko-etické stránce, obsáhla sama o sobě dosti široký rejstřík (a netýkala se vždy jen válečných situací).

Taková dobrozdání zároveň patří k textům, sousedícím s jiným klasickým žánrem, který má i v Lutherově literární pozůstalosti a při studiu jeho života a myšlení klíčové místo: s dopisy. Také Lutherova korespondence je obrovitá. I když kvantitou byla ještě za své doby v několika případech překonána, ve své německé části to byla právě ona, jež otevřela novou epochu, v předešlých časech

Marcipán a pumprnikl. Concordia discors aneb discordia concors německé poezie dvanáctého až devatenáctého století, Praha 1985, s. 109n.

¹⁴ Amedeo Molnár, *Na rozhraní věků*, Praha 2007², s. 41.

¹⁵ Tamtéž.

nemajíc srovnání ani rozsahem, ani podobou. Zvláště vděčně umějí reformátorovy listy zaujmout tím, jak těsně se v nich nauka prolíná s autobiografií a myšlenky se vyjevují na svém místě v životě. Na druhé straně se ovšem takové prolínání neobešlo bez zahrnutí spousty drobných reálií, jež nebývají pochopitelné bez bližšího vysvětlení. Proto je důkladnější obeznámení s Lutherem prostřednictvím jeho korespondence v posledku přece jen náročnější cestou, než se zprvu může zdát. A v každém případě je dostatečně velkým úkolem samo o sobě, aby bylo radno oddělit jej od výboru ze spisů. Alespoň malá ochutnávka při nynější jubilejní příležitosti skutečně vychází jinde, v podobě čtenářské edice vesměs osobněji laděných dopisů (zpráv rodině a přátelům, ale také poselství pastýřských).¹⁶ Kniha, kterou nyní držíte v rukou, se Lutherovu listáři nejvíce přiblíží v žánru předmluv, a jinak zůstane u citátů.

Velmi podobně jako o Lutherových listech by bylo možné promluvit též o „Řečích u stolu“. Hlavním – a podstatným – rozdílem mezi oběma sbírkami je, že tyto zápisky reformátorových výroků nepocházejí přímo z jeho pera a zachycují leccos, co bylo formulováno netoliko pro určitou příležitost, ale také jen velmi volně. Proto se s nimi musí pracovat opatrně a kriticky a vyjmout z nich hrstku by snadno mohlo být spíše ošidné. Nicméně vcelku jde o pramen bohatý, a nikoli pouze svým rozsahem. Mnohé v něm lze ověřit srovnáním s jinými zdroji, a leccos potom naopak dokreslí, a to v živých barvách. I o této součásti lutherovského dědictví je tedy přece jen dobré vědět.

Do celku reformátorova díla však patří také texty, jež naopak svým vlastním perem zpracoval, třebaže podle cizích předloh. Již jsme zmínili bajky, tvůrčí charakter u něho však mají netoliko adaptace, ale i překlady. Především pochopitelně převod Bible do němčiny, jenž opět představuje neposlední část Lutherova spisovatelského výkonu – jak svým rozsahem, tak svým ohlasem, který mu mj. zajistil podstatný vliv na vývoj německého jazyka až po 20. století. Ani o něm tudíž nemůžeme pomlčet. A třebaže je snadné pochopit, že tlumočení překladu je úlohou zvláště obtížnou, o níž se tato antologie nepokouší, Lutherovo biblické dílo

¹⁶ Martin Luther, *Dopisy blízkým*, Praha 2017.

přece jen nepomíjí. Jak už bylo předesláno, je zde zastoupeno alespoň některými z předmluv, jakými Luther doprovodil jednotlivé knihy Písma anebo jejich skupiny, a jež svým způsobem smějí být počítány i mezi jeho programové spisy.

Ostatně ani jiné doprovodné texty ke knihám druhých nejsou v tomto smyslu bez významu, a i takový případ bude dokumentován důležitou předmluvou z raného období, odkrývající něco z formování Lutherova myšlení. Stranou ovšem naopak zůstaly marginálie, tedy přípisky na okraj cizích textů (rukopisné, ale i tiskové). Je to jistě krok pochopitelný, neboť v jejich případě se nedá mluvit o ucelených pojednáních. Přesto se i z nich dá vyčíst leccos, co není zachyceno jiným způsobem, a proto jsou právě pro sledování raného Lutherova myšlenkového vývoje podobně cenné jako zmíněný úvod.

Právě u tohoto bodu se však pozastavme, abychom poněkud proměnili perspektivu. Umožní nám to postoupit od komplexů, od dílčích celků, blíže ke konkrétním jednotlivinám. A také si ozřejmit ne již tolik, co tento výbor poskytnout nemůže, jako spíše, co nabídnout chce (třebaže jedno bude osvětlovat druhé i nadále). Nyní tedy již proberme zařazené texty v pořadí, ve kterém jsou otištěny.

Předmluvy k *Theologia Deutsch*

Počátky Lutherovy literární činnosti byly postupné, vrstevnaté. Antologie ji sleduje teprve od doby, kdy své texty začal uveřejňovat prostřednictvím knihtisku – a ani potud ne od prvních chvil, kdy nechal tisknout pouze studijní pomůcky pro interní potřebu svých studentů, tedy cosi na způsob „skript“. Dokumentuje však okamžik, kdy se poprvé obrátil na širší veřejnost, ačkoliv jinak dosud zůstával akademikem, neznámým ve „velkém světě“.

Pro počátek se jí nepředstavil jako autor, ale jako vydavatel, doporučující dílo jiného tvůrce. Běžné hranice univerzitního prostředí svým edičním počinem překročil především v tom ohledu, že šlo o text v němčině, nikoli v tehdy zcela obvyklé latině. Spis dokonce dostal i jméno *Theologia Deutsch*. Natolik byla jedním z vůči hledných přínosů traktátu právě snaha vyjádřit složitě

obsahy, pro něž předtím měla vybroušený výraz pouze latina, v národním jazyce. Nebyl ovšem prvním svého druhu, neboť cestu mu již od 13. stol. prošlapávala celá škola mystiků, z téhož důvodu nazývaných mystiky německými. V pozdějším díle neznámého „Frankfurtana“ z řádu německých rytířů smíme vidět spíše již jedno ze završení tradice, kterou založili. I díky své pozoruhodné zralosti nabyl pro Luthera nesmírného osobního významu.

Mladý řádový profesor byl sice s různými zdroji mystického myšlení obeznámen již dříve, v různé míře a s rozdílnou rezonancí. Avšak teprve na jaře 1516 pro sebe objevil autora tohoto směru, který pro něho byl zvláště sdělný a podnětný: Johanna Taulera. A zdaleka ho neoslovila pouze jazyková forma, ale právě i obsah. Ne nutně veškerý, rozhodně však ta část, která rezonovala s tím, co mu nově a naléhavě vyvstávalo před očima i jinde. Poselství Taulerových kázání Lutherovi mimořádně dobře souznělo s tím, čeho se onou dobou dobíral při své nejvlastnější práci, když se jako vykladač Písma vyrovnával s ústřední epištolou apoštola Pavla k Římanům.

Ve svém čerstvém zaujetí Taulerem se pak pídil i po dalších textech podobného druhu – a právě při tomto pátrání se mu, již na sklonku roku 1516, dostal do rukou rukopis, jehož obsah mu připadl jako *epitomé*, tedy jakýsi stručnější výtah z díla štrasburského mystika, a v podstatě právě toho nejlepšího, co se na něm mezitím naučil cenit. Třebaže pro počátek šlo vlastně jen o fragment původního traktátu, Luther ho i v této podobě shledal hodným rozšíření. V jednom ze svých dopisů jej tehdy popsal jako „ryzí a solidní teologii, co nejpodobnější oné prvotní“, nad niž neshledal „zdravější a evangeliu podobnější ani v latinském, ani v našem jazyce“.¹⁷ Tato slova jistě vyjadřovala i prvotní nadšení, nicméně stejně silně (ano v detailu ještě silněji) se Luther vyjadřoval po několik let, ve kterých se k traktátu opakovaně vracel.

I jako vydavatel. Když se roku 1518 prostřednictvím svých přátel dopátral jeho kompletního znění, vyslal v červnu do světa také je. Tehdy nahradil delší titul, jímž zprvu opsal obsah rukopisu, který

¹⁷ *Luthers Werke – Briefwechsel* 1, Weimar 1930, s. 79 (14. prosince 1516 Georgu Spalatinovi).

sám žádný nadpis nenesl, kratším a údernějším *Eyn deutsch Theologia*. Ten pak v dalších otiscích rychle nabyl formy, která se ujala pro příští věky. O něco delší a obsažnější se stala i nová předmluva, již editor „Frankfurtanův“ text poznovu doprovodil. V naší sbírce čtenář najde přetištěna obě úvodní slova.¹⁸ Druhé z nich představuje vyvrcholení, ne však nutně konec Lutherovy ediční péče o dílo; z jeho ruky by s vysokou pravděpodobností mohly pocházet také marginálie doprovodivší vydání z roku 1520. Celkem vzato je dobře možné, že právě Luther spis zachránil před zapomenutím. A zcela jistě to byl on, kdo jej povýšil na jedno z nejvlivnějších děl středověké mystiky v novověkých dějinách. „Lutherovým přičiněním se *Deutsch Theologia* stala vrcholným dílem mysticky vzdělavatelné literatury, a byl to první účín, který od něho vzešel.“¹⁹

Se zřetelem k nadcházejícímu reformátorovi samotnému je ovšem důležitý ještě jiný aspekt. Jak vidět, na začátku své publicistické dráhy dosud nepředstavoval tolik své vlastní učení jako zdroje, ze kterých vděčně čerpal při svém dychtivém studiu. A v tomto smyslu je zvláště svědectví druhé z uvedených předmluv opravdu závažné, i při veškeré své stručnosti. Význam mystiky pro formování Lutherovy teologie právem podtrhuje, zároveň však nevypovídá výlučně o ní. Již jsme naznačili, že své účinnosti v tomto ohledu mystika nabyla jako součást myšlenkového komplexu, ve kterém své síly sdružila spolu s dalšími vlivy – a text, doprovázející „Frankfurtanův“ spis, to potvrzuje, když vedle něho jmenuje i další stěžejní autority: dílo svatého Augustina – a ovšem i svaté Písmo.

Pochopitelně při tom nemělo jít o vyčerpávající výčet všech pramenů poznání, ale výslovně jen o veličiny nejdůležitější. Luther netvrdil, že by za to, čím se směl stát, v některých ohledech nevděčil také jiným. Zcela bezcenným se pro něho nestalo ani předcházející důkladné vzdělání ve scholastické teologii. Ve stejném roce, ve kterém předmluvu sepsal, se jinde dokonce vyjádřil, že samotné

¹⁸ Celý spis (včetně obou předmluv) spolu s obsáhlým pojednáním o jeho „původním kontextu i dějinném působení“ vyšel (péčí autora těchto řádků a editora předkládaného svazku) pod titulem *Mystika a reformace* v Praze 2007.

¹⁹ Martin Brecht, *Martin Luther 1. Sein Weg zur Reformation 1483–1521*, Stuttgart 1990³, s. 142. I tohoto překladu bylo užito již v *Mystice a reformaci*, s. 58.

zásadě výsadního postavení biblického kánonu v křesťanském bohosloví se naučil již u váženého erfurtského profesora Jodoca Trutvettera, zástupce umírněně nominalistického směru scholastiky.²⁰ Nicméně zesílený důraz na teologii exegetickou, patristickou i mystickou mu přece jen umožnil kritický přístup ke schématům, jež v Lutherových žákovských letech byla běžná. A stal se tak nezbytným předpokladem mocné korekce jejich jednostrannosti, vymanění ze slepých uliček scholastiky a reformační obnovy bohosloví i církevního života.

Pro úplnější představu bychom neměli nechat nepojmenován alespoň ještě faktor humanismu. Jeho vliv na Luthera býval přehlížen, novější bádání jej ovšem přesvědčivě doceneňuje. Právě humanisté ukazovali ke studiu Písma a Otců jakožto pramenů obnovy docela důrazně. Sami jim ovšem nerozuměli vždy tak hluboce, aby to Luthera uspokojilo. A je nesporné, že jakkoliv si některé impulsy humanismu osvojil natrvalo, setkání s taulerovskou mystikou při studiu epístoly k Římanům uvodilo v Lutherově myšlení novou fázi poznání, již sám vnímal a popisoval jako převyšující klasické humanistické vzorce. Když svým přátelům doporučoval „nejvyšší teologii“, již našel v podání „Frankfurtanově“, užil i následujícího srovnání s „velevzdělaným“ Erasmem Rotterdamským (a sv. Jeronýmem, jehož Erasmus vyzvedal nad Augustina): „Nevím, zda by se někdy zmohli, aby sepsali něco podobného; zato jsem si jist, že doposud nic takového nevykonali.“²¹ Jakkoliv důležitou podmínkou pro Luthera zůstalo „jít k pramenům“, rozhodně ji nevnímal jako dostačující. Ještě důležitější pro něho přece jen bylo umění číst „v živém Písmu, živém Zákonu, živém Učení, totiž v samotném životu Kristově“, otisk jehož utrpení i oslavení do lidských duší není bezprostředně, ale pouze prostředkovaně závislý na znalosti „řečtiny, latiny, hebrejštiny“.²²

Osvobozující moc takto naladěné zbožnosti tváří v tvář scholastice byla jen tím patrnější. Jiný z Lutherových dopisů oněch let ji vyjádřil podobně výrazně: „Zřetelně navazuje na teologii

²⁰ *Luthers Werke – Briefwechsel* 1, s. 171 (9. května 1518 Trutvetterovi).

²¹ Tamtéž, s. 96 (někdy na jaře 1517 Spalatinovi).

²² *Luthers Werke* 4, Weimar 1886, s. 646 (kázání o nanebevzetí Panny Marie z léta 1517).

Taulerovu i oné knížky, učím, že lidé nemají skládat svou naději v nic jiného než v samotného Ježíše Krista; ne ve své modlitby a zásluhy či skutky. Neboť spasení nezáleží na tom, kdo se namáhá, ale na Bohu, který se smilovává (Římanům 9,16). ... Vzbouzejí proti mně zášť (s horlivostí, jejíž žár jim téměř mate smysly) i kvůli scholastickým učitelům, protože před ně kladu církevní Otce a Bibli. Já však scholastiky čtu soudně a nikoli se zavřenýma očima jako oni. Tak nám uložil apoštol: Všecko zkoumejte, dobrého se držte (1. Tesalonickým 5,21). Nezavrhuji vše, co tvrdí, ale také ne všechno schvaluji.“²³

Předmluvy k traktátu *Theologia Deutsch* potřebu takto osvobodivých alternativ k pokleslému školskému provozu své doby silně zdůrazňují (byť ruku v ruce s útěchou, že ten, kdo byl osočován z novotaření, rozcházejícího se s obecně křesťanskou tradicí, díky nim ve skutečnosti nachází také platné ručitele svého zakotvení v této tradici). Pro svou dějinnou chvíli tak smějí platit za typické. A nikoli pouze z hlediska Lutherova vnitřního vývoje, nebo i jen jeho působení na onu část studentstva, která by přednostně vyhledávala jeho kursy. Právě v čase mezi sepsáním obou předmluv totiž Luther získal pro své nové perspektivy i kolegy – především na teologické fakultě, ale i za jejími hranicemi. Jménem by měli být uvedeni alespoň dva: Andreas Karlstadt, někdejší Lutherův promotor, a Nikolaus von Amsdorf, až do konce reformátorova života jeden z jeho nejbližších druhů.

Přesvědčil je do té míry, že na wittenberské univerzitě se v podstatě ještě před reformací církevní rozběhla reforma vyučovacího systému, či především jeho náplně. Jak dalece se jeho povaha proměnila, ohlašoval Luther vítězoslavně již na jaře 1517: „Naše teologie a sv. Augustin činí rychlé pokroky a Božím přičiněním na univerzitě převládají. Aristotelés ustupuje a pozvolna se chýlí k budoucímu trvalému úpadku. Na přednášení sentencí není nikdo zvědav a chce-li si někdo získat posluchače, musí jim nabízet onu teologii, jež se zabývá Bibli či sv. Augustinem anebo jiným plnomocným církevním učitelem.“²⁴

²³ *Briefwechsel* 1, s. 160 (31. března 1518 Johannu von Staupitzovi).

²⁴ Tamtéž, s. 99 (18. května 1517 Johannu Langovi).

Disputace proti scholastické teologii

I výčet autorit, citovaný z Lutherova listu, věcně odpovídá onomu, kterým o něco později uvedl „Frankfurtánův“ traktát. Důrazem se však liší – potud, že v něm vystupuje do popředí jméno Augustinovo. Což pochopitelně není čistě náhodné. Pro Augustina zajisté mluvil už obecný fakt, že jako učitel starobylý a zdávna veskrze uznávaný byl ručitelem silnějším nad jakéhokoli novějšího a v nějaké míře se teprve prosazujícího teologa. Ještě důležitější roli ovšem sehrála skutečnost konkrétnější, že jakkoliv Luther své kolegy přesvědčil i za pomoci jiných argumentů, jejich prvotní námitky umlčel především prostřednictvím Augustinových spisů proti pelagiánům. Projevy taulerovských mystiků, jež byly především výrazem osobní zbožnosti, se jako takové přece jen pohybovaly na poněkud jiné rovině než věrouka. Spekulacím scholastiků tím nastavovali užitečné zrcadlo, avšak některé obtížné otázky doktrinární povahy, jimiž se scholastici jako odborní teologové zabývat museli, mystici spíše obcházel. V tomto smyslu Augustin (jemuž navíc ani mystická nota nebyla cizí, zdaleka však u něho nepohlcovala jiné) nabízel více přímých protiargumentů a chyby scholastiků tak pomáhal odhalit jasněji.

Zásadně se tu střetly dva různé přístupy. Na jedné straně soustředěně teocentrický, jež Augustin zastával a jež nyní přijal za svůj i Luther. V takové perspektivě se narušený vztah k Bohu ukazuje jako základní problém člověka, který však právě v přijetí nové, nápravné Boží aktivity zároveň nachází i své řešení. Naopak v protivě k ní se odhalovala hluboká problematičnost rozptýlené pozornosti, přenášející těžiště k aktivitám lidským, v podstatě svěmocným, byť si i v rámci církve. Nakonec tak dalece, že se nejen pro filosofii, ale právě i pro teologii jako takovou mohl stát ústřední autoritou pohanský filosof, který se ve skutečnosti zabýval všemi jinými vědami než bohoslovím, notabene křesťanským.

Luther se tento protiklad snažil vyložit svým posluchačům v přednáškách, ale počínaje rokem 1516 také na širším univerzitním fóru prostřednictvím disputací. Programového rázu nabyly především teze, jež nechal 4. září 1517 hájit uchazeče o hodnost biblického bakaláře Franze Günthera. V nich předchází debatu

rozšířil v „naprosto zásadní střetnutí s nominalistickou naukou o pokání a milosti, jakož i s jejími antropologickými implikacemi“.²⁵ Při takovém záběru nepřekvapí, že řada obsáhla celých sto bodů. A neudiví též, že později dostala jméno „Proti scholastické filosofii“. Je poněkud nadsazené, nakolik Luther nemínil šmahem prohlásit za bezcenný veškerý výtěžek teologické práce několika staletí, počínaje Anselmem z Canterbury. V tomto smyslu je tradiční název zapotřebí korigovat výše citovanými slovy o svobodném čtení scholastiků podle apoštolské zásady. Nicméně jako zkratka je i tak křiklavý titul přece jen docela přiléhavý. Jakkoliv v disputaci šlo i o obhajobu pozitivního obsahu, v hutné podobě zastupující Lutherovo vlastní vyprávěcí bohosloví, teze také a pro tu chvíli i hlavně účtovaly s tím, co svým studiem překonal a s čím se rozcházel.

Forma tomuto zúčtování dodala ostří. Disputační teze té doby jistě mohly vypadat různě, nicméně vysloveně se od nich očekávalo, že budou vyhraněné a vytvoří prostor, ve kterém bude možné se o ně přít. „Čím jasněji byly formulovány alternativy, tím zřetelněji se disputace mohla argumentačně rozvinout. Reformační teologie takto mohla prostřednictvím disputačního média samu sebe představit jako alternativu ke stávající teologii.“²⁶ Luther ono ostří ještě přibrousil, když k jednotlivým tezím skutečně přidal výslovné *contra*, tj. jmenovitě uvedl, proti komu se obracejí – ale ani to nebyl žádný jeho osobní vynález. Je pravděpodobné, že za vzor mu posloužila disputace, již téhož roku konal ve Vídni Johannes Eck (polemik zvláště bojovný, který se ostatně měl záhy stát jedním z nejvýznamnějších protivníků reformačního bohosloví).

Je také pravda, že Luther se tu opakovaně vyslovil „proti všem“. Tomu ovšem nelze rozumět historicky, ale jako výrazu snahy rozrušit momentálně (a již s přihlédnutím k wittenberské univerzitě ne docela všeobecně) panující většinový konsensus. Je třeba dbát, co teze konkrétně říkají, co konkrétně odmítají a která konkrétní jména uvádějí. Pak je z textu velmi zřetelné, že šlo pochopitelně

²⁵ Wilfried Härle (ed.) in: Martin Luther, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe 1 (Der Mensch vor Gott)*, Leipzig 2006, s. XII.

²⁶ Volker Leppin (ed.) in: *Das Luther-Lexikon*, Regensburg 2014, s. 167.

především o Lutherovo vyrovnání se školou, jíž prošel, tj. s nominalistickým vzděláním, jehož se mu dostalo v Erfurtu (a v tomto smyslu s vlastní minulostí, třebaže tím nemá být řečeno, že by byl pozice, na které nyní útočil, dříve sám bezvýhradně zastával). Právě jeho učitelé a autority, kterých se dovolávali, se stali adresáty Lutherových anti-tezí. Jejich text ostatně do Erfurtu poslal, napjat na odezvu – zda se mu snad i některé z nich podaří přesvědčit podobně jako wittenberské kolegy. V tomto smyslu nešlo o pouhý útok, ale o skutečný polemický dialog, jak se na disputaci sluší. Odpovídala tomu i důkladnost přípravy, při níž si Luther znovu prostudoval svou někdejší klíčovou učebnici, komentář Gabriela Biela ke „Čtyřem knihám sentencí“ Petra Lombardského. Výpad proti scholastické teologii, který Luther ve svých tezích provedl, je tedy opravdu zapotřebí upřesnit přinejmenším potud, že se obracel přednostně proti scholastice pozdní. Hlavním cílem útoku byl názor, jaký se podle Lutherova pozorování šířil od časů Dunse Scota, že se člověk po své vůli může stát kdečím – i spaseným. Jako by to ve skutečnosti neznamenal vyproštění z otroctví moci, jež síly člověka dalece přesahuje a zápas s níž si i od Boha žádá bolestnou oběť, jakou by křesťan měl patřičně docenit.

Zároveň však, pravda, Luther nasadil páčidlo u ještě jednoho hlubokého kořene, ze kterého vyrůstala již scholastika vrcholná: k rozkladu ústředních křesťanských poznání o hříchu, milosti a spáse došlo pod neblahým patronátem Aristotelovým, kterého již jsme také poznali jako velký terč wittenberské reformy. Proti jeho nadvládě nad teology Luther ve svých tezích vyrazil teď již do čelní ofenzivy, napadaje „pohanovu“ autoritu o to tvrději, čím „nepostradatelnější“ byla učiněna protivníky. Nešlo ovšem o úplné znehodnocení Aristotela jakožto filosofa, byť i v tomto smyslu se Luther se svými někdejšími učiteli rozešel, protože ho nadále neměl za filosofa všeobecně normativního. Především však měl jakýkoli filosof na specificky teologickém poli ustoupit ryzímu teologu. A právě na toto uvolněné místo nastupuje Augustin – autorita teoreticky nepřetržitě uznávaná, fakticky však již dlouho oslabovaná zrovna v oněch oblastech, kde měl její hlas znít. Augustin „nikoli jako jeho řádový patron, nýbrž jako autentický vykladač Písma svatého“.²⁷

Celkem vzato, jakkoliv tento program zatím stále ještě měl čistě akademickou podobu, již nabýval rozměrů pouhou reformu jedné univerzity přerůstajících. A byl tak vsutku vnímán, i mimo Wittenberg. Kde se šířil, neboť Luther a jeho kolegové text neposlali pouze do Erfurtu, ale také přátelům mezi vzdělanci. Bývalý wittenberský profesor práv Christoph Scheurl, toho času konsulent norimberské městské rady, reagoval dopisem, do jehož čela postavil nadšená slova, ve kterých již rezonuje představa obsáhlejší církevní reformace: „Obnovit teologii kristovskou!“²⁸ I Luther sám se jen o něco později ve snaze o pokračování rozhovoru s Erfurtskými vyslovil zcela jasně v tomto směru: „Abych to řekl otevřeně: já prostě věřím, že nebude možné reformovat církev, pokud nebudou vyvráceny z kořenů církevně-právní kánony a dekretály i školská teologie, filosofie a logika v té podobě, jak se dnes provozují, a nahrazeny jiným způsobem studia. A v tomto přesvědčení jdu tak daleko, že denně prosím Pána, ať se ryzí znalost Bible i sv. Otců obnoví co nejrychleji.“²⁹

Promluva o odpustcích a milosti

Mezitím se ovšem opět leccos změnilo. Důsledky reformovaného theologizování pro povšechnou církev na sebe opravdu nenechaly čekat dlouho a sled událostí se zrychloval. Od disputace o problémech scholastické teologie dosud neuběhly ani dva měsíce, když nadešel onen slavný, stále znovu vzpomínaný 31. říjen 1517, kdy Luther pro blízkou budoucnost ohlásil disputaci novou, o problematice odpustků. I ona jistě měla být dalším krokem na nastoupené cestě, na předchozí myšlenky a objevy navazujícím i tematicky. Nikoli ovšem zcela přímočaře; ne ve smyslu dopředu promyšleného stadia cílevědomého plánu. Tento krok vedl naopak trochu

²⁷ Härle in Luther, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe* 1, s. XIV. Luther sám upřesní v dalším z textů, do tohoto výboru zařazených, také tezí k disputaci, ale heidelberské z r. 1518, že si Augustina takto cenil jmenovitě jako vykladače apoštola Pavla, „nejvybranějšího mezi Kristovými nástroji“.

²⁸ *Luthers Werke – Briefwechsel* 1, s. 115 (4. listopadu 1517 Lutherovi).

²⁹ Tamtéž, s. 170 (9. května 1518 Trutvetterovi).

stranou a Luther se k němu cítil spíše přinucen událostmi, které k němu dolehly zvenčí. Tentokrát nevzešel z dění uvnitř univerzity. S kupčením s „časnými tresty“ za hříchy, podporovaným nehorázně problematickými „argumenty“, se Luther potkal jako wittenberský kazatel, a cítil se nucen zasáhnout ve prospěch duší, jež mu byly svěřeny jako pastýři.

I tento úkol pochopitelně pojal náležitě teologicky; jeho teze mířily na ty, kteří mohli spoluovlivnit, jak byly odpustky vykládány a nabízeny (chtěly diskutovat, jak „je třeba učit křesťany“), a samozřejmě byly sepsány v latině. K farníkům, ať již wittenberským nebo jiným, se tedy vztahovaly prostředkovane. Přesto však vzbudily i mezi nimi značný zájem. Právě proto, že se jednalo o všednodenní problém církevní praxe, ve kterém se principiální setkalo s velmi konkrétním, jim nějakým způsobem porozuměli i laici, z nichž vzdělanější byli schopni i latinsky číst a obsah tezí tlumočit druhým (včetně překladů tiskových). Mnozí je tedy vzali za své již v jejich akademické podobě.

Zda by totéž platilo i dnes, je otázka s hodně nejistou odpovědí. Do této antologie jsme se odvážili devadesát pět tezí o odpustcích nezařadit, soudíce, že podržely mnohem více významu historického než aktuálního.³⁰ Přece jen jsou docela složité, ani pro odborníky ne vždy snadno průhledné, a přitom vlastně i poměrně krotké – jak ve srovnání s tezemi proti scholastikům, tak i z hlediska dalšího vývoje a reformátorových projevů z doby jen o málo pozdější. Rozhodně to platí, pokud jde o vlastní předmět plánované disputace, tj. o samotné odpustky, jež Luther v danou chvíli dosud docela neodmítal. Pravda, už tehdy o nich přemýšlel na širším pozadí pojetí pokání, jež zůstává důležitější složkou celku, který tak skutečně napovídá, kudy se bude reformátorovo myšlení ubírat do budoucna. I tyto nápovědi však působí spíše nenápadně

³⁰ Toto rozhodnutí ovšem umožnila také skutečnost, že bude-li si je kdo přece jen chtít přečíst, může jejich text i v českém znění nalézt: buďto podstatný výbor 61 tezí v čítance *2000 let křesťanství. Ilustrované církevní dějiny*, Kostelní Vydří 1999, s. 432–435, anebo všech 95 ve sborníku vydaném Pavlem Černým, *K 500. výročí narození Martina Luthera*, Praha 1982, s. 185–190 (v překladu Amedeo Molnára).

než zcela zřetelně. Krátce se tedy opravdu dá říci, že teze byly brzy překonány.

Veliký zájem, jež vzbudily, pomohl ještě hodně vyjasnit. Je zjevné, že nezvyklý přístup čtenáře oslovil, i když jeho dosah museli z nemalé míry spíše jen vytušit, číst i mezi řádky, a vyhlíželi tedy víc. Luther sám byl touto odezvou nemálo překvapen. Ne že by se ohlas nepokoušel vzbudit. Ani tentokrát se nechtěl spokojit jen s domácím publikem, text rozesílal i na další univerzity, snažil se podnítit debatu pokud možno v širším cechu německých teologů. Pro počátek však přece jen chtěl zůstat v jeho hranicích. A je také pravděpodobné, že po dosti vlažné reakci na teze o scholastice, jež zaostala za jeho očekáváním, své vyhlídky hodnotil střizlivěji. Tím spíše však ohlas na výzvu k disputaci o odpustcích jeho očekávání naopak překonal.

A je nutno dodat, že ve dvojím směru. Nadšené šíření tezí, zprvu jmenovitě prostřednictvím humanistických kruhů, se ubíralo jen jedním z nich. Podobně živě však reagovali i oponenti. Také jich se záležitost, oplývající tak konkrétními souvislostmi, dotýkala citelně. Prudkostí a nesmlouvavostí odporu, na který se Lutherovi postavili, musel být až zaskočen. Vždyť dogmaticky byla koncepce odpustků podbudována tak málo, že zde teoreticky zbýval dostatečně volný prostor pro svobodnou diskusi – a nebylo tedy bez oprávnění, cítil-li se při svém prvním svolání ještě poměrně bezpečně. V praxi se ovšem střetl s mocným zájmem prodejců (a koneckonců i některých kupců). Již svými poměrně mírnými tezemi se pro některé z nich stal nepřitelem, jehož budou přiznaně chtít zničit, v podstatě všemi prostředky. Místo rozpravy, po jaké volal, se začalo pracovat na zahájení kacířského procesu proti němu. Nyní se tedy ocitl ve spirále sporů, tvořících nakonec doživotní řadu. Klidu soukromnictví již nikdy plně neužil, natrvalo vytržen z tichého zákoutí, kde se klání ducha konávala v přátelštější podobě a v němž se cítil dobře.

Na ostrém světle dějin si naopak bude připadat všelijak – avšak také naplní své povolání. Překvapivé zpozornění veřejnosti ho neochromilo, ale naopak nově stimulovalo. Na probuzený zájem zareagoval a někdy na konci března 1518 vydal k tématu církevních odpustků a božské milosti také německý „sermon“, tj. „kazatelskou

promluvu“. V něm svůj postoj v jistém smyslu rozvedl, ale v jiném zase zjednodušil a dodal mu úderného výrazu. Stejně jako nehodlal ustupovat ze svého přesvědčení, nemínil sice ani zbytečně přilévát oleje do ohně sváru. V naději na jeho zklidnění pokračoval v debatě i nadále také v odborném disputačním modu a ve stejné době psal též „rezoluce“ k odpustkovým tezím, předložené nejprve braniborskému biskupovi, jehož dosud respektoval jako svého představeného. Sermonem však chtěl své teze nahradit u onoho širšího publika, pro které ve své podobě nebyly určeny a k němuž se v podstatě zaběhly. Jak vysvětloval, když se k práci chystal: „Ne snad že bych nepřál poznání pravdy lidu, naopak výrazně usiluji, aby k němu pronikala. Avšak forma není k vyučování lidu vhodná. Vždyť leccos jsem dosud sám sobě nevyjasnil, a něco bych vyjádřil docela jinak a určitěji a jiné věci zase vypustil, kdybych byl předvídal, co se stane.“³¹

Nyní tudíž laiky hodlal oslovit přiměřenějším způsobem. A zřetelněji ve skutečnosti netoliko z formálních důvodů. Během několika rozbouřených měsíců už se jeho názor i posunoval. Některé ze svých dřívějších rozpaků překonal, a to ne ve prospěch odpustků, ale naopak. Vyjádřil tedy jasné mínění, že peníze je lépe vynakládat na jiné účely, a zvládat pokání je lépe jiným způsobem, než se z něho „vykupovat“. Avšak ani tak, že je člověk „vykoná“, dodržuje systém úkonů, který z pokání činí něco úplně jiného než proměnu mysli, již má být ve své podstatě. Jediné skutečné východisko se pro hříšníka otevírá teprve tehdy, když uzná svou závislost na Bohu, který je ovšem nadále činný a spásně iniciativní. A vedle odmítnutí představy, že by vysvobození z hříchů stálo na vlastním lidském výkonu, došlo i na upozornění, že dobré skutky, jež se od křesťana zajisté očekávají, jsou poněkud jiného rázu, než se obecně mělo za to. Nemají totiž mít povahu sebetrestání a předcházení trestům, ale plodů lásky k Bohu a bližnímu. Také v tomto ohledu se v promluvě vřichledně rýsuje jeden z charakteristických prvků reformačního učení.

A záměr spisu se skutečně naplnil. U publika, které zaujal již tezemi, Luther docílil přímým oslovením ještě mnohem většího

³¹ *Luthers Werke – Briefwechsel* 1, s. 152 (5. března 1518 Christophu Scheurlovi).

ohlasu. V průběhu jediného roku promluva doznala více než tuctu vydání na rozlehlém území sahajícím od švýcarské Basileje po slezskou Vratislav, tehdy spadající pod svrchovanost Koruny české. Teprve jeho prostřednictvím se Luther stal v plném slova smyslu slavným, všeobecně známým publicistou. I to je závažný důvod, proč v této knize dostalo přednost před devadesáti pěti tezemi.

Rezoluce o odpustcích, list Johannu Staupitzovi

Promluva o odpustcích a milosti však není jediným sem zařazeným textem, který spadá do bezprostředního okruhu odpustkových sporů. Ani ona druhá – či vlastně první – linie, již představovala latinská debata s nositeli církevních úřadů, nezůstává bez zastoupení. Pojmout výše již zmíněné „Rezoluce“ v jejich značné šíři nebylo možné, třebaže jde bezpochyby o spis závažný. Dokonce bývá charakterizován jako „první reformační“ – i když uvnitř Lutherova díla lze jen stěží vést tak jednoznačný předěl, aby podobná tvrzení nezůstávala vystavena diskusi. Jisté je, že v tomto spise již výslovně ohlásil: „Církev potřebuje reformaci, jaká není záležitostí jednoho člověka, papeže, ani množství kardinálů (jak na obou stranách dokázal nejnovější koncil), ale celého světa, ba ještě přesněji samotného Boha. Avšak čas této reformace zná toliko Ten, který časy založil...“³² V papeži (tehdy Lvu X.) tudíž autor v tuto chvíli už viděl pouze lidskou autoritu. Nicméně v tomto smyslu jej dosud uznával jako svého představeného, respektive vrchnost. A ucházel se o jeho porozumění, váže a vyvraceje argumenty svých protivníků, takže mu dílo v konečné verzi i dedikoval. Rozsáhlý spis obsahuje i jinak mnoho zajímavého, ale je pravda, že často spíše ze speciálnějších hledisek. Jako ucelenou část, krátkou, ale významy přesto nabitou, jsme z knihy vydělili pouze list, kterým Luther dokončené dílo světil vyvolenému prostředníku, který je měl podle svých možností nechat do Říma doručit a papeži doporučit.

³² *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, in: *Luthers Werke* 1, Weimar 1883, s. 627.

Už sám adresát si zaslouhuje povšimnutí. Vedle autorit, které uvedla již předmluva k „Frankfurtanovu“ traktátu, napořád klasiků, působících na Luthera prostřednictvím textů, a vedle učitelů, vůči nimž se polemicky vymezil, nám tento muž zpřítomní další formující vliv, který na budoucího reformátora působil. Johannes von Staupitz, jak se jmenoval, byl nejvýznamnějším z Lutherových přímých učitelů, k němuž si tento zachoval nejen obecnou úctu, jako k profesorům jiného druhu a směru, ale vysloveně vřelý osobní vztah. Staupitz byl jakožto generální vikář observantské kongregace augustiniánů-eremitů Lutherovým řádovým představeným a o naplnění jeho povolání se zasloužil již tím, že ho vyzval k získání teologického doktorátu a později mu předal svou vlastní katedru. Navíc však již on vyvažoval nominalistické vlivy erfurtské školy mysticko-augustinskými důrazy, naznačil tedy svému svěřenci směr i po obsahové stránce. A konečně: byl mu také skutečným pastýřem, duchovním rádcem, který mu alespoň nadlehčoval i existenciální zápasy a duševní trýzně, jež směřování na hlubinu provázely. Celkem vzato lze tedy uzavřít: „Ohledně Lutherova reformačního zorientování lze Staupitzovy vyjasňující impulsy jen stěží přecenit, i když Luther nakonec překročil i pozdně středověké souřadnice Staupitzova chápání ospravedlnění, církve i řehole.“³³

Reformátor sám poví čtenáři o roli generálního vikáře v zápolí sporů o odpustky víc. Nejen však o ní. Jeho předmluva je důležitá pro celkové pochopení tehdejšího zápolení. Poutavě rekapituluje, jak se svár vlastně strhl, pro něho samého nenadále, a přece jako výsledek aktu, jenž logicky vyplýval z předcházejících kroků. Je zde možné zahlédnout (na rozdíl od samotných disputačních tezí), jak do reformačních zápasů, vedených navenek, prorazilo hlubinné teologické poznání, jež ve skutečnosti nemohlo být pouze výsledkem procesu přebírání a předávání ve studiu a výuce, ale zároveň muselo uzrát právě i ve skutečných vnitřních dramatech. Luther jimi prošel s nesmírnou, bezmála zničující intenzitou, avšak nakonec i se zdarem, který vysvětluje ohromnou sílu jeho poselství, jež staré problémy ukázalo ve svěží, oslovující perspektivě. Na své

³³ Berndt Hamm in: Leppin – Schneider-Ludorff (ed.), *Das Luther-Lexikon*, Regensburg 2014, s. 660n.

někdejší zážitky vzpomínal v průběhu pozdějšího života opakovaně a příznačně se při tom zaměřoval na odlišné detaily; hledal vždy nový výraz, jako pro něco, co zjevně není snadně přesně vyjádřit. Svědectví doprovodného listu, datovaného 30. května 1518, si mezi ostatními podrží čestné místo – i vedle známějšího a vsutku též velice významného ohlédnutí z konce Lutherovy životní poutě, obsaženého opět v předmluvě, tentokrát k úvodnímu svazku latinského vydání reformátorových sebraných spisů z roku 1545.³⁴ Přičemž větší časová blízkost listu líčeným událostem jistě není jeho nevýhodou.

A na závěr můžeme ještě podotknout: ukazuje-li promluva o odpustcích a milosti, jak Luther propracovával německý sloh s lidovou ozvučností, prostřednictvím listu Staupitzovi se lze seznámit s neméně živým, ale zase jiným (a jiné možnosti skýtajícím) komunikačním modelem, který si též autor osvojil v podobě poměrně vytříbeného, humanisticky ovlivněného latinského slohu.³⁵ I nadále již bude užívat střídavě obou, podle příležitosti a okruhu adresátů, a oběma své čtenáře získávat – nebo alespoň zasahovat protivníky.

Heidelberská disputace

Pro získání teologicky zaujatých vzdělavců měla značný význam disputace konaná v Heidelbergu – s úvodním slovem k „Rezolucím“ téměř současná, ba ještě o málo starší. Uskutečnila se v rámci pravidelné řádové kapituly, svolané generálním vikářem na sklonek dubna 1518. I zde Staupitz poskytl svému žáku a nástupci podporu,

³⁴ Klíčové místo cituje v českém překladu Amedeo Molnár, *Na rozhraní věků*, Praha 2007², s. 60.

³⁵ Nezanedbatelné místo mu přiznává mj. Wilfried Stroh, *Latina je mrtvá, ať žije latina! Malé dějiny velkého jazyka*, Praha 2016. Viz především s. 174 – ale v neposlední řadě také posouzení Lutherova *De servo arbitrio* na s. 182: „Jeho poutavý spis má vedle teologické vážnosti i ryze humanistický stíh a je, odhlédneme-li od několika prohrěšků proti gramatické normě, jazykově na stejné úrovni jako elegantní traktát Erasmův. Jako reprezentativní latinské dílo je dokonce snad i lepší.“

a to v kritickou chvíli. V lednu téhož roku se totiž při obdobné příležitosti shromáždila saská provincie dominikánů ve Frankfurtu nad Odrou, jejímž členem byl i Johann Tetzl, ústřední postava odpustkové kampaně, jež podnítila Lutherovy teze. Dominikánská kapitula se za komisaře postavila, demonstrativně a útočně, a v disputaci, jež proběhla na její půdě, vytvořila podklad k obžalování Luthera z kacírství; právě to byl počáteční formální krok, který akademické spory měnil v proces. Staupitz však obžalovaného neodstavil, ani jen do opatrného ústraní, naopak mu projevil svou důvěru tím, že jej nechal augustiniánské kapitule předsedat. Jakožto předseda sepisoval Luther teze, jež měly být disputovány v Heidelbergu, což mu skýtalo příležitost se hájit. Je ovšem pozoruhodné a příznačné, že tak učinil jen nepřímo. Nedal se vléci schématem dominikánských tezí, na něž by pouze odpovídal, a nenechal se omezit tématem odpustků, jež pro něho vlastně vždy bylo samo o sobě vedlejší, významné nanejvýš jako pole, na něž se exemplárně promítaly důsledky chybných rozhodnutí v principiálnějších otázkách. Teď se tedy naopak snažil jít co nejhluběji k teologickému jádru věci.

Mohli bychom říci, že heidelberské teze ve svém celku působí spíše jako pokračování tezí proti scholastikům než oněch odpustkových. Potom však bude zapotřebí zdůraznit, že šlo vskutku o pokračování, nikoli o pouhé opakování. Což svým, pokaždé trochu jiným způsobem platí o obou hlavních řadách, v něž se teze člení. První a delší z nich tvoří dvacet osm výpovědí teologických, u nichž se vedle jejich vlastního, koncizního znění (tzv. konkluzí), zachovaly také „probace“, tedy vesměs krátká, ale myšlenky přece jen poněkud rozvádějící zdůvodnění – jakési nápovědi, jak teze v průběhu disputace hájit. Což se jinak věru nepodávalo samo od sebe. Autor sám své výroky označil za *theologica paradoxa*, což „má hluboký smysl. Luther zde vyjadřuje – v návaznosti na Pavla a Augustina – své reformační poznání tak vyhoceně a pointovaně (což neznamená přemrštěně!) a tak výrazným, energickým jazykem, jako ve stěží kterém jiném textu.“³⁶ Ale opět jednou: „Nebyly pouze skvěle formulovány ve své kontrastní ostrosti, nýbrž vlastně

³⁶ Wilfried Härle in: Luther, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe* 1, s. XVI.

překračovaly rámec školské disputace o hříchu a milosti a stávaly se existenciální výpovědí a zvěstováním.³⁷ I to se v heidelberských tezích podařilo vcelku zřetelněji než v předchozích srovnatelných případech, na něž jinak obsahově navazují. A pochopitelně nejen na disputace; zároveň je v nich možné shledat „takřka výsledný souhrn Lutherovy teologické práce v jeho raných přednáškách“.³⁸

Čeho se v nich postupně dobíral, někdy i oklikami, je zde přítomno v přímých, hutných výrocích. O zmrtvující síle lidské hříšnosti i oživující moci božské milosti, o roli víry, po jejímž mostě člověk od prvního k druhému přechází a jež tak člověka před Bohem ospravedlňuje – i o tom, co v heidelberské disputaci nese výrazné pojmenování „teologie kříže“ (v pojmovém protikladu k „teologii slávy“). Sám tento název sice wittenberský profesor stavěl do popředí pouze po omezený čas několika málo let, nicméně lutherovští badatelé se většinou shodují, že v linii, kterou označoval, se reformátorovo myšlení ubíralo i nadále.³⁹ Svou specifickou podobu nabralo, když přetavilo starší, monastickou teologii pokory, vyrovnávši se s pokušením „pokory sebevynášející“, jaká sama u sebe začíná i končí, místo aby vyvinula opravdovou vnímavost vůči tomu, co pro člověka zbídačelého hříchem činí Bůh, co mu říká, jaké perspektivy mu otevírá. Neboť hříšník pro Boží slova a činy nemá „přirozený“ smysl, ten si musí nechat teprve tříbit, jeho první zdání se obyčejně upíná zrovna k opaku, pod kterým mu Bůh zůstává skryt.

Vedle monumentu teologických tezí k heidelberské disputaci zůstává zhusta poněkud ve stínu druhá řada, kterou k nim Luther připojil, dvanáct konkluzí filosofických. Ale i ona je nemálo zajímavá. Dokazuje totiž, že reformátor se úplně nespokojil s odmítnutím oněch podob aristotelismu, jež dominovaly v pozdější scholastice, a přemýšlel o alternativních možnostech, jak tedy křesťanskou filosofii vystavět lépe. Poučen humanismem, ohlížel se, u kterých jiných antických klasiků by snad šlo najít východiska vhodnější

³⁷ Martin Brecht, *M. Luther 1*, Stuttgart 1990³, s. 225.

³⁸ Bernhard Lohse, *M. Luther. Eine Einführung*, München 1997³, s. 144.

³⁹ Jako program, uskutečňovaný v celé reformátorově teologii, teologii kříže klasicky popisuje jmenovitě Walther von Loewenich, *Luthers Theologia crucis*, Bielefeld 1982⁶.

(nabízel se jmenovitě, ale ne výhradně, Platón). Pravda, zůstalo u náznaků. Později už si neustále plně zaměstnaný Luther nikdy nenašel čas, aby se myšlenkami tohoto druhu obíral důkladněji. Nicméně dokonce i ojedinelost a jakási nedopovězenost heidelberských výpovědí koneckonců zvyšuje jejich poutavost.

Podle zvyku měl v průběhu disputace Lutherovy teze hájit někdo jiný. Vybrán byl jeho žák (a samozřejmě také řádový spolubratr), magistr Leonhard Beyer. Obvyklých pravidel se drželi, když spolu z Wittenbergu do Heidelbergu putovali ve dvojici a pěšky – třebaže je přátelé od tohoto způsobu odrazovali, neboť v danou chvíli se zdál být zbytečně nebezpečným. Poutníci ke svému cíli pronikli dostatečně nenápadně a bez úrazu. Přesto se však zdá, že na místě již se od původního plánu odchýlili a hlavní slovo při disputaci nakonec zůstalo Lutherovi samotnému. A nepůsobí to nijak nepochopitelně. Nejen že teze byly na obhajobu až příliš náročné. Především byla příliš významná a vzácná celá příležitost. V jihoněmeckém Heidelbergu stál reformátor z velké části před novým publikem, které ho dosud při žádném živém vystoupení neslyšelo, a právě jeho teď prahlo slyšet.

Že se shromáždění toho, čeho si žádalo, vskutku dočkalo, spoulnovlivnilo další běh dějin. Nejen že totiž Luther získal zřetelnou podporu ve své kongregaci. Přítomni nebyli zdaleka jen augustiniánští řeholníci. Ostatně shromáždění se konalo v prostorách heidelberské fakulty svobodných umění, tedy na univerzitní půdě. V auditoriu se nacházeli místní profesori teologie (Lutherovi nepřítelů naklonění, na rozdíl od řady studentů), ale také dvořané a měšťané (naladěni o poznání příznivěji), a vůbec významné osobnosti. Hned několik z nich se mělo stát budoucími reformátory, podstatnými pro šíření hnutí na jihu říše. Jeden z nejdůležitějších mezi nimi byl Martin Bucer, jenž měl v budoucnu působit především v říšském městě Štrasburku, ale i na jiných místech (na konci života také v Anglii). Tehdy patřil k dominikánům, takže nebyl řádovým bratrem Lutherovým, ale Tetzlovým. Přesto si ho Luther naprosto získal. Ve svém listě spřátelenému humanistovi Beatu Rhenanovi líčil reformátora, jak ho právě zažil v jeho nejlepší formě, odborné i lidské: „Jakkoliv se ho naši hodnostáři snažili vyhodit ze sedla, seč byli, nesvedli ho svými kličkami vzdálit od vytčeného cíle ani

jen o píď. Zaslouží si obdiv, jak lahodné jsou jeho odpovědi, i s jak neporovnatelnou trpělivostí naslouchá. Když vyvracel námitky, byl bys poznal ostrovtip Pavlův, nikoli Scotův; své odpovědi podával tak přímo k věci a vybíral je tak znale ze zásobárny svatých Písem, že ve všech snadno vzbudil nadšení.“⁴⁰ Jestliže jsme se doposud radovali z pouhých narážek Erasma Rotterdamského, hle, zde nastoupil někdo, kdo o týchž věcech mluví svobodně! I to Bucer podotkl. Je tedy zřejmé, že heidelberská disputace již ve své době působila mocným účinem, který příliš neoslabilo, že text tezí tehdy zůstal ležet netištěn.

Promluva o rozjímání nad svatým Kristovým utrpením

Na ohlížení nezbývalo mnoho času, události se valily prudkým tempem vpřed. Proces proti Lutherovi byl formálně zahájen v červnu, a zprvu i on probíhal s hrozivou rychlostí. Hned v srpnu byl změněn v řízení proti kacířství notorickému – což znamenalo, že již nemělo jít o pouhé podezření, k jehož prokázání by bylo zapotřebí shromažďovat důkazy, ale s předpokládaným proviněním se nadále mohlo pracovat jako s pevnou, zjevnou a všeobecně známou skutečností. Zdálo se, že výsledek je nejen jasně předurčen, ale že na něj také dojde velmi brzy.

Potom ale soudní soukolí přece jen přestalo pracovat ráz na ráz. Přišlo období váhání, vedeného různými církevně-politickými ohledy (třeba na právě probíhající výměnu na císařském trůně; v tomto i v dalších případech ovšem hrálo podstatnou roli, že zeměpán žalovaného, kurfiřt Fridrich Moudrý, zaujímal ke svému váženému poddanému postoj spíše přátelský, a navíc hájil i svá vlastní vrchnostenská práva, takže soudu nevycházel vstříc o nic víc, než byl nucen). Nové a nové odklady nakonec Lutherovy dopřály dvouletou pauzu – a ponechaly mu tak prostor k pokračující práci, sebeorientování i oslovování přívrženců a těch, kteří si

⁴⁰ Horowitz – Hartfelder (ed.), *Briefwechsel des Beatus Rhenanus*, Leipzig 1886, s. 107 (1. května 1518). Též, *Luthers Werke* 9, Weimar 1893, s. 162.

dosud neučinili vlastní názor. A protože reformátor této příležitosti plně využil, měl darovaný čas nabýt rozhodující váhy.

Nejistota vlastního postavení sice na Luthera musela dopadat, ale nepůsobila tak, že by ho zastrašila. Naopak se zvyšovalo jeho odhodlání. A protože od papežské církve přestával očekávat zásahy vedoucí nejen k zproštění obžaloby vůči vlastní osobě, ale především také k prospěchu křesťanstva, sám se od svazujících ohledů osvobodil. V projevech vůči publiku, jehož ohlas ho povzbuzoval, že může setrvat na nastoupené cestě a celá situace přece jen bude mít nějaké východisko, byť i neobvyklé, se tedy stále směleji zabýval stále ožehavějšími látkami. Nicméně tuto charakteristiku by bylo velmi snadné pochopit chybně. Kdo by si představoval, že Lutherovy spisy oné doby přetékaají snahami vyřídit si za pomoci příznivě naladěného čtenářstva účty se svými žalobci a soudci, přenášením osobní zahořklosti na druhé, rozvířováním antiklerikálních nálad apod., chyboval by. Ne že by ten, kdo by naznačeným směrem pátral, nenašel nic; rozbouření myslí (na různých stranách) se do tehdejších projevů nemohlo nepromítnout. Důkladný pozorovatel však nesmí nechat bez povšimnutí, že ve skutečnosti ani zdaleka nejde o hlavní tenor Lutherovy publicistické tvorby příslušného období.

V tomto výboru k tomu rozhodně bude mít příležitost, neboť ze spisů onoho pozoruhodného dvouletí je do něho pojata celá řada. Mohli bychom ji také nazvat sérií, neboť tyto texty na sebe porůznu navazují a jsou provázány i žánrově. Tou dobou Luther jmenovitě hojně užíval a dále profiloval žánr německého „sermonu“. I jakožto publicista tedy hodlal promlouvat v kazatelské odpovědnosti. A musíme konstatovat, že přesně v tomto smyslu v příslušné skupině spisů nad jakoukoli polemikou vysoce převažuje pozitivní tón. Jejím cílem je pastýřsky vést duše, vzdělávat křesťanský lid, dávat mu do rukou pomůcky podporující osobní zbožnost i sborový život, a ladění textů těmto úlohám vskutku odpovídá. Nejsou ovšem tak docela nenáročné; jakkoliv výrazně v nich jde o otázky zbožné praxe, ty přece jen souvisejí i s otázkami výsostně teologickými, a před nimi se autor nijak úzkostlivě nezastavuje.

A jak už bylo předesláno: svobodu si dopřává také v promyšlení toho, v čem při svém usilovném studiu a vnitřních, ale mezitím již

také vnějších zápasech objevil zdroje obnovy – tak hluboké, že se také již neomezuje pouze na oživení uvnitř, ale vede i ke změnám navenek, k prolomení zvyků. Ano, proces proměny se v nich dá dílem přímo nahmatat. Ovšem i v tom smyslu, že se v nich nejednou objevují přechodové pozice, hledačské, zaujímané napůl experimentálně, a tudíž částečně odlišné jak od blízce předcházejících, tak i od vbrzku následujících. Takové zkusmé formulace, skoro až přemýšlení nahlas, si tehdy Luther mohl dovolit, neboť prozatím nešlo o instrukce, které by víceméně přímo vedly k významnějším změnám církevního života v oblasti správního uspořádání, obřadů atp. K takovým doposud ani neměl pravomoc, ale jak ještě uvidíme, s přetvářením forem vůbec nespěchal ani ze zásadních důvodů. Nejprve pro ně chtěl vytvořit vnitřní předpoklady. Druhým krokem k reformaci, po položení základů teologických a reformě výuky bohosloví, se na úrovni farností měla stát evangelická obnova zbožnosti, prostředkovaná očištěným kázáním.

Nejstarší text z takto koncipované řady psaných kázání vyšel z tiskařského lisu v březnu 1519, v předvelikonoční době, a s obdobím církevního roku souviselo i jeho určení. Jak lze při zmíněném prvenství očekávat, má tvar, který působí ještě relativně nejtradičněji. „Lutherovy první návrhy k utváření obnovené zbožnosti se rozbíhají velmi šetrně.“⁴¹ S pozdně středověkou rozjímavou literaturou ovšem splývá více forma než obsah spisu. I když klasické je také a předně jeho téma. I proto po něm Luther sáhl. A ne snad jen z „technických“ důvodů, že u něho mohl vlastně navazovat i sám na sebe, neboť o něm již dříve opakovaně kázal. Hlavní devízou tématu bylo, že vskutku smělo platit za obecně a ústředně křesťanské. V tom reformátor opravdu nevybočoval (ani v budoucnu) z širokého konsensu, zachovávaného po celý středověk. A promluva nám tak umožňuje vhodně rozšířit galerii velkých svědků, kteří na Luthera zapůsobili hned v mládí a jejichž otisk vděčně podržel ve své mysli až do stáří: mezi středověké mystiky, jež zařadil mezi své oblíbence, patřil totiž také sv. Bernard z Clairvaux, na něhož v tomto textu výslovně navazuje.

⁴¹ Martin Brecht, *M. Luther* 1, Stuttgart 1990³, s. 335.

Zároveň však přece jen šlo o to, ústřednost tématu nově zvýraznit, vyprostit je zpoza všelijakého haraburdí, které dobovou zbožnost zatěžovalo. Proto Luther zdůrazňoval, že rozjímání Kristova utrpení, jež umožňuje nahlédnout vlastní vinu, je lepší než nějaké povrchní drmolání modliteb – anebo „výkony“ (např. postní). U nahlédnutí viny jakožto klíčového předpokladu se ovšem také nezastavuje. Podstatný je též druhý krok: poznanou vinu na Krista vložit, protože tu On přece na kříž nesl, za ni trpěl. Zkroušený hříšník tedy může s Kristem vstát z mrtvých. A od odsuzující viny takto osvobozen, může Krista, který ho předešel do života, následovat. Zvěst, kterou tu autor káže, je tedy opřena o teologii ospravedlnění vírou. „Luther tu vyjadřuje mystickým obrazivem, co později vyloží v rámci teologie slova za pomoci pojmů zákona a evangelia: že cesta ke spasení vede skrze úplné rozboření všeho, co člověk má za své vlastní. Promluva tak dokumentuje pozvolnou transformaci jeho mystické teologie v reformační učení o ospravedlnění. Právě to mohlo přispět k její popularitě: dozнала četných vydání, jež dokládají, jak oblíben byl Luther právě v rané fázi reformace netoliko jakožto kritik církve, nýbrž také, a především, jakožto vzdělavatelný spisovatel, který navázal na rozšířený proud vnitřní zbožnosti a vedl jej dál.“⁴²

Promluva o přípravě k umírání

Ohlas reformátorovy činnosti se zračil i ve výslovných přáních, aby podobně přeznačil také další podobné klasické útvary rozjímavé literatury, jež se týkaly každodenních témat života ve víře. Života – a umírání. Je-li dnes výhled ke smrti poněkud potlačován, jde nejspíše o historickou anomálii, jíž se současný věk v každém případě liší od časů dřívějších včetně doby Lutherovy. Umíralo se na očích druhých, a to nejen příslušníků vybraných profesí, lidé si byli vědomi svého údělu i jeho možné blízkosti – a chtěli na něj být připraveni. *Ars moriendi*, tj. „umění umírat“, bylo klasickým a žádaným tématem duchovní literatury. Luthera o poučení tohoto

⁴² Volker Leppin in: *Das Luther-Lexikon*, Regensburg 2014, s. 641n.

druhu požádal hned na jaře 1519 Markus Schart, dvořan kurfiřta Fridricha.

Zaneprázdněný reformátor ho ovšem pro počátek mohl odkázat pouze na Staupitzovu „Knižku o následování ochotného umírání Kristova“. Jiné povinnosti (pro Čechy je zvláště památná letní lipská disputace s Eckem, při které si Luther uvědomil, že se ocitl takříkajíc na jedné lodi s Janem Husem) ho od práce na vlastním spisku zdržovaly po několik měsíců. Dostal se k ní teprve na podzim a v chvatu, který mu nedovoľoval se na dílo soustředit tak, jak by byl chtěl. Přece však pokládal za důležité svůj dluh splatit, neboť v jeho očích vskutku šlo o jeden ze stěžejních úkolů duchovního. Střet vysokých nároků, které na sebe v tomto ohledu kladl, s tlakem okolností, pod nímž promluva vznikala, pochopitelně vedl k tomu, že autor sám s výsledkem nebyl nijak zvláště spokojen. Jiní ho však přece jen ocenili. Nejen Schart, jemuž Luther do knihy vepsal vlastnoruční věnování a který se mu odměnil deseti zlatými, ihned použitými jako almužna pro třetího. Vzhledem k opakovaným a rychle za sebou vycházejícím přetiskům je na místě mluvit o jednom z velkých reformátorových literárních úspěchů.

V textu lze „vycítit něco z plastičnosti a konkrétnosti Lutherovy víry, jež v žádném případě nebyla pouhým myšlenkovým pohybem“.⁴³ A není divu; pokud šlo o vnitřní zápasy s pokušením obav a zoufalství, byl reformátor zkušeným mužem, který měl z čeho čerpat. Je zjevné, že do promluvy uložil výtěžky svých klášterních prožitků. Týkaly se mimo jiné nezbadatelných otázek předurčenosti ke spáse či zatracení; i ty nyní Luther zúročil v podobě srozumitelné také laikům.

Tlumočil jim, jak se úzkost z takových otázek naučil odvracet patřičným úhlem pohledu: peklo nemá křesťan pozorovat v sobě nebo v něm samotném, ale v nebeském obraze Kristově, který podle vnějších znaků své časné smrti jako by sám byl zavřzen, a přesto ve skutečnosti bylo jeho určením, aby věřící smrtí i peklem provedl a vyvedl je k novému životu. Bůh, který o nás ví více než my sami, je tedy Bohem skvostných, nepředvídatelných možností. Nech ho Bohem být, neusiluj o jeho vševědoucnost, ale na Spasitele

⁴³ Martin Brecht, *M. Luther 1*, Stuttgart 1990³, s. 338.

Krista se spolehni! Bývá-li v životě dobré si na pekelné plameny včas varovně vzpomenout, v úzkosti umírání je lepší se na ně nedívat, protože člověk rozhodně není dost silný, aby v jejich zkoušce obstál sám. I smrt má být obdobně pozorována jen v těch, které dokázala pouze na chvíli uchvátit, ale nikoli natrvalo přemoci; hlavně tedy v samotném Kristu, ale také ve svatých, kteří jí prošli v jeho síle.

Je tedy zřejmé, že i zde před sebou máme další zcela praktickou aplikaci reformačního učení o ospravedlnění vírou. „Luther promyslel problém umírání zcela důsledně na základě své teologie ospravedlnění a představil je jako vyjití věřícího z pokušení a uchopení Krista, umožněné svátostným příslibem.“⁴⁴

Svátostí v tu chvíli Lutherovi ještě bylo i poslední pomazání, které za ni později označovat přestal. Nicméně podstatnější je, že mezitím se proměnilo jeho chápání svátostí jako takových: rozhodujícím momentem už pro něho nebyla „hodnost“ a „nehodnost“ přijímajícího, ale božské zaslíbení a odezva víry na ně. Proto také mohly skutečně pomáhat i tváří v tvář smrti, jako kněžská služba Kristova.

Posledním slovem se promluva o umírání nestala pochopitelně i z toho důvodu, že tento motiv stálé platnosti se také v Lutherově díle musel navracet vždy znovu. Koneckonců je zde i další aspekt, který ve stínu novověké tabuizace smrti nepřípadně zaniká: „Význam, který spisy věnované umírání a útěše v rámci reformační koncepce měly, se dnes možná podceňuje. Tehdy musela projít rozhodující zkouškou, zda se osvědčí, v neposlední řadě tváří v tvář otázce, zda se s ní dá netoliko žít, ale také zemřít.“⁴⁵ I v tomto případě tedy jde o opravdu podstatný pilíř reformace zbožnosti. Ale je celkem zřejmé, že ve zkoušce obstála hned na začátku. Jakkoliv Luther napsal ještě celou řadu útěšných spisů, jež stojí za zmínku, prvotní svěžesti rané promluvy si čtenáři nepřestali cenit a dodnes bývá pokládáno za „jednoho z nejskvělejších“ zástupců svého druhu.⁴⁶

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž, s. 338n.

⁴⁶ J. K. F. Knaake (ed.) in: *Luthers Werke* 2, Weimar 1884, s. 680.

Promluva o manželském stavu

Také třetí zařazená ukázka ze série se týká podobně praktického problému obecného dosahu – a zároveň i okruhu tradičního sedmera svátostí. Od předcházejících literárních výtvorů se ovšem liší tím, že tentokrát vyrostla z konkrétního kázání v užším smyslu slova, prosloveného v kostele. Zaznělo v lednu 1519 a vykládalo text evangelia podle Jana o svatbě v Káni. Pro tisk určeno nebylo, avšak zaujatí posluchači je nechali vydat v neautorizované podobě. Luther pak sice vyhověl poptávce, ale zároveň si dal záležet, aby textu dodal vhodnější podoby; na jaře jej vydal znovu, avšak ve změněné verzi.

A právě tento poněkud komplikovaný zrod promluvy, který autor sám na jeho stránkách vysvětluje, je tím, co ji činí zvláště pozoruhodnou. Obě varianty se totiž zdaleka neodlišily pouze po formální stránce, ale i v obsahu a důrazech. V tomto případě tudíž lze postupnou proměnu Lutherova pohledu na některá témata přímo nahmatat. V původním kázání dosud dominovaly „tóny asketické a vůči manželství radikálně skeptické“.⁴⁷ Naproti tomu v redigované promluvě už je manželství představováno jako „určující místo křesťanského utváření lidského života a primární náboženské socializace, s takřka definitivní závazností“.⁴⁸

Navíc však ani u tohoto posunu nemělo zůstat. Ústředním důrazem reformačního pohledu na tuto životní oblast je sice již samo vysoké ocenění manželství jako jednoho ze skutečných, Bohem chtěných povolání. Včetně vyzvednutí jeho dobrých skutků (v neposlední řadě vychovatelských) jakožto spolehlivěji křesťanských nad mnohé jiné, které tehdy byly považovány za zvláště „nábožné“ (Luther podotýká, že ony manželské by mohly platit i za mnohem lepší „odpuštěk“ než kupovaný, pokud už by nějakého mělo být zapotřebí). Přesto však z hlediska pozdějšího vývoje stojí podzimní promluva stále ještě v půli cesty. Nejen že se v něm

⁴⁷ Thomas Kaufmann, *Ehethologie im Kontext der frühen Wittenberger Reformation*, in: Andreas Holzem – Ines Weber (ed.), *Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung in Religion und sozialer Lebenswelt*, Paderborn 2008, s. 288.

⁴⁸ Tamtéž, s. 290.

i o manželství dosud neproblematicky pojednává jako o svátosti. V jistém smyslu se také zatím vyhýbá důsledkům; zhodnocení manželského života ještě není důsledně konfrontováno s palčivými otázkami kněžského celibátu či „vyšší hodnoty“ panenství. V zásadě „hotové“ lutherovské pojetí manželství, vykrytalizované v plný tvar, je tedy možné spatřovat až v reformátorově spise „O manželském životě“ z roku 1522.

Promluva o velebné svátosti a o bratrstvech

Otázky důsledků mezitím již učiněných kroků se před Lutherem otevíraly obecněji. A jak jsme viděli v obou předcházejících případech, v neposlední řadě jej vedly k zásadnímu vyrovnání s tehdejšíím chápáním svátostnosti jako takové. A je příznačné, že do hloubi této problematiky pronikal především tam, kde se zabýval svátostí ústřední, avšak teologicky také zvláště náročnou, totiž oltářní čili eucharistickou. První širší pojednání jí věnoval na sklonku roku 1519. Nikoli izolovaně, nýbrž jako součást a završení celku tentokrát již přímo seriálového. Ten je spojen netoliko zaměřením k exemplárnímu výběru hlavních svátostí (vedle sv. Večeře Páně také křtu a pokání – přesně vzato ovšem v opačné posloupnosti), ale výslovně též věnovací předmluvou k úvodní části, adresovanou vévodkyni-vdově Markétě Brunšvicko-Lüneburské.

Promluvu o eucharistii dal Luther do tisku v listopadu, na veřejnosti se objevila před polovinou prosince. První vydání stvrzovala explicitní douškou k titulu, že spis byl určen pro laiky. Přesto však fakticky představoval i závažný příspěvek do teologické debaty, a ani jako takový nebyl ignorován; roku 1524 bude příznačně přeložen také do latiny. Opravdu totiž nešlo pouze o popularizaci ustálených pouček. Reformátor již zde vnímání pojednávaného předmětu významně posouval – třebaže v tomto smyslu šlo prozatím mnohem více o první nežli o poslední slovo.

Na některých místech text nese ještě dosti výrazný středověký kolorit. Nicméně už teď se Lutherovi proměňuje pod rukama sama definice svátosti. Reformátor do ní vkládá nezadatelný prvek, který je ve srovnání s uzancí předcházející doby nový: víru. Bez ní

svátost nemůže působit ke spáse; neděje se tak tedy *opere operato* v onom smyslu, který mu budou předesílat protivníci, spokojující se s důrazem na regulérní vnější průběh vysluhování. Jinak ovšem i Luther ve své promluvě pracoval s tradičními definičními komponentami, profilovanými ostatně Augustinem, a předpokládal tedy, že svátost sestává ze znamení (*signum*) a jím vyznačovaného významu (*res*). A po pravdě řečeno se při tom snažil vyhnout nejtěžším problémům, v jejich vzájemném vztahu skrytým.

Znamení eucharistické svátosti totiž naznačuje, že v přítomném hodu jsou přítomny právě tělo a krev Kristova. Avšak jakým způsobem? V historii křesťanského bohosloví se uplatnila řada přístupů, jež zjevují, jak snadné je sklouznout k výkladům absurdním, anebo také vylít s vaničkou i dítě a vyprázdnit smysl svátosti, a jak obtížné naopak je postihnout tuto velekomplicovanou problematiku uspokojivě. Za určitou hranicí je to pro člověka tohoto věku nepochybně už i nemožné, a nelze tedy odbýt jako pouhý alibismus, pokusil-li se Luther pro počátek se na tuto zrádnou stezku za roušku tajemství ani nevydat. Proměnění svátostných živlů v tělo a krev Kristovy se v promluvě dotkl jen s krátkou samozřejmostí a výslovně odmítl přidat se k těm, kteří na otázkách s divuplnou proměnou spojených cvičí subtilitu své mysli. Je ostatně dobře možné, že právě onou dobou pocítoval pokušení, k němuž se přizná až později: přijmout za své i argumenty proti reálné přítomnosti celého Krista ve svátosti, čímž by zne přátelenému papežství jistě zasadil citelný úder.⁴⁹ Tomuto svodu však nikdy nepodleh, naopak později uznal za nutné proti němu důrazně bojovat, a na této pozici již setrval. Nicméně kvůli tomu neztratil ani vědomí, že svátost je Božím darem duchovní povahy, jenž také má být duchovním způsobem požíván. A v promluvě z roku 1519 právě na tuto polohu kladl maximální důraz, který je možné vnímat až jako jednostranný.

Přednostně se tedy soustředil na významovou složku svátosti. A umožnilo mu to zvýraznit i jeden nepochybně zcela podstatný, v tehdejších časech však nepatřičně upozaďovaný moment: že

⁴⁹ *Ein Brief an die Christen zu Stratzburg wider den Schwärmergeist* (1524), in: *Luthers Werke* 15, Weimar 1899, s. 394.

svátostné společenství svatých (*communio sanctorum*) okolo stolu Páně vskutku má znamenat společenství – s Kristem i všemi křesťany, již zesnulými i dosud žijícími. Při eucharistické svátosti se neproměňuje pouze chléb a víno, ale i její účastníci se prostřednictvím víry stávají jedním duchovním tělem Kristovým. Vnitřně se sjednocují s Kristem samotným i se sebou navzájem, přijímajíce dar jeho spasitelné oběti, jeho odpuštění, ale také vše, co je a co má. Tento důraz na celostné sdílení v posledku oprávněně též závěru o Kristově přítomnosti tělem i krví. Především je však specifickou aplikací (a transformací) mystického obrazu „posvátného sňatku“, jaká pro Luthera také zůstane příznačná, takže se s ní ještě znovu setká i čtenář tohoto svazku. A na úrovni vzájemného obecenství křesťanů má v neposlední řadě i význam sociální.

Ten je v promluvě přítomný tak silně, až se promítá i do ne zcela průhledného titulu. Ohlašuje-li se v něm, že řeč bude nejen o eucharistické svátosti, ale také o posvátných bratrstvech, není věčné propojení těchto dvou veličin na první pohled zřetelné. Text spisku je však ozřejmí. Bratrstva s povahou uzavřených „klubů“ v něm slouží jako kontrastní pozadí pokleslé reality k ideálu všeobsáhlého svátostného společenství. Terčem kritiky tu vedle nesolidárnosti je alespoň v nápovědi i jeden z typů nereformační zbožnosti, koncipované jako „sbírání zásluh“.

Mluvíme-li však o předmětu kritiky, zaznamenejme hned také, co jím v promluvě prozatím není, ačkoli vbrzku půjde o bod pro Luthera zvláště bolavý: dobové chápání mešní oběti. Pravda, sám fakt, že se reformátor ve svém výkladu eucharistické svátosti bez tohoto konceptu úplně obešel, hodně napovídá. Zároveň si však dosud netroufl se do tohoto velikého balvanu oprávněně, zřejmě dosud nemaje jistotu, kam jej vlastně odsunout.

Jeho oponentům tak jako tak stačilo k pobouření, co napsal již teď. Nejvíce nevole vzbudil další bod, jehož se reformátor dotkl skoro jen na okraji a zlehka. Vyslovil totiž myšlenku, že pro úplnost svátosti by se slušelo opět obnovit přijímání pod obojí způsobou, netoliko kněžími. Spokojil se ovšem s krotkým návrhem, že by tak měl učinit koncil, který vysluhování laikům z kalicha zapověděl. I při takové zmínce však čtenáři zpozorněli – a to na velmi různých stranách. Míšeňský vévoda Jiří Vousatý, jehož si Luther svým

„husitstvím“ rozněval již při lipské disputaci, tuto stopu podezřívavě sledoval i v promluvě, která se mu dostala do rukou na Štědrý den roku 1519, a zneklidňující mu tudíž připadly hned dvě monstrance na titulním obrázku. A co teprve text! Jak „silně zavání po pražsku“, upozornil Lutherova zeměpán i vybrané biskupy, žádaje od nich opatření proti šíření českého kacířství.⁵⁰ Na první adrese celkem bez účinku, na druhé nikoli. Oficiál biskupa z Míšně vydal 24. ledna 1520 dekret, který požadoval Lutherův spis stahovat z oběhu – první svého druhu v Německu.

Novým vydáním promluvy tento nepřívětivý ohlas nezabránil, avšak od Luthera si vynutil, aby k nim připojil doslov, a posléze sepsal i nový text, sporné body promluvy vysvětlující. Nečinil v něm však ústupky, a proto jím u protivníků mnoho nezískal. Jeho přímluva za kalich, jak ji v promluvě formuloval, bude výslovně zahrnuta mezi odsouzené články reformátorova učení i pozdější papežskou bulou. Příliš mu nepomohlo ani vyvracení vyslovených fám, že je s utrakvismem spjat i rodově, pocházeje ve skutečnosti z Čech, apod.

Ale na druhé straně mu ani neuškodilo právě u Husových dědiců v Čechách, které slovo ve prospěch vysluhování sv. Večeře Páně pod obojí způsobou i v jeho podmíněné podobě zaujalo podobně silně, avšak naveskrz příznivě. 8. května 1520 celá promluva dokonce vyšla v českém převodu. Tištěna byla nákladem humanisty Oldřicha Velenského z Mnichova, spolupracovníka Českých bratří, v Bělé pod Bezdězem. A je zapotřebí silně zvýraznit, o jakou událost šlo: co se totiž týče Lutherových textů, je právě tento překlad nejstarší, o kterém se ví. A to netoliko ve vztahu k českému, ale vůbec jakémukoli jinému „živému“ národnímu jazyku vedle němčiny. I po několik následujících let Češi zůstali zvláště pohotovými tlumočníky reformátorových projevů, a nadále především oněch, které se dotýkaly otázek vyjádřených symbolem kalicha.

Pokud jde o promluvu z roku 1519, obecně byla na knižním trhu přítomna jako stále ještě do nějaké míry aktuální výraz

⁵⁰ Sr. Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1 (1517–1524)*, Leipzig 1905, s. 110–112.

reformačního smýšlení až do poloviny 20. let. Potom již však bylo příliš zjevné, kolik se toho mezitím na Lutherovu stanovisku změnilo.

Promluva o nové smlouvě, to jest o mši svatě

Ve skutečnosti se však další podstatné posuny odehrály v řádu měsíců. Ostatně některé byly již v textu předchozí promluvy naznačeny. Mluvil-li tam Luther o eucharistii a křtu jako o dvou hlavních svátostech, nemuselo by to sice samo o sobě znamenat mnoho: u církevních Otců bylo takové zdůrazňování jejich výsadního postavení běžné, a Augustin, na něhož reformátor tak jasně navazoval, se na ně také v otázkách obecnější definice soustředil jako na exemplární veličiny. Jenže Luther, který ve svém výměru svátosti nyní začal klást důraz na víru, jež se chápe slova božského zaslíbení, nutně musel upozornět vůči rozdílu mezi těmi tradičními svátostmi, k nimž se specifická ustanovující slova skutečně pojila, a oněmi, jež je postrádají. Při práci na prvních promluvách o svátostech se mu tak otevíraly nové palčivé problémy. Jen krátce poté, co dokončil třetí z nich, svěřil se v dopise svému důvěrníkovi, že seriál nemůže mít pokračování právě proto, že v jiných domnělých svátostech odkryl pouhé lidské nálezy, což ještě bude povinen zveřejnit.⁵¹ A jak už jsme upozornili, podobných ožehavých souvislostí bylo víc, zrovna v případě eucharistie.

V posledku tedy není kdovíjak překvapivé, že se reformátor k tématu vrátil opravdu brzy a hned v příštím roce je ve shodné formě „sermonu“ zpracoval znovu a jinak. Vděčně tak zdokumentoval další stadium vývoje. Tentokrát opět jednou položil základ textu v kázání, prosloveném 8. dubna 1520, o velikonoční neděli, jednom z hlavních křesťanských svátků. Brzy nato však dal najevo i svůj úmysl upravit je pro tisk, uskutečněný potom v červenci. I v něm stále ještě vládne tón více vzdělavatelný než polemický, nicméně autor již se odvážil nastínit kroky natolik převratné a doposud vládnoucímu mínění se protivící na tak široké frontě, že jeho kritika se nutně stala výraznou součástí textu.

⁵¹ *Luthers Werke – Briefwechsel* 1, s. 594n (18. prosince 1519 Spalatinovi).

Vedl k tomu i základní cíl, který si autor ujasnil: k jádru věci bylo tak obtížné proniknout a napoprvé se musel spokojit jen s náběhem k němu i proto, že postupem času bylo obestavěno rozsáhlým a nákladným, ale také nadbytečným a zavádějícím aparátem. I on představuje ve své podstatě „záslužnický“ systém, který jako takový není k ničemu, když skutky dobré před Bohem se rodí z jeho milosti, a ne z církevních zákonů. Musí tedy být zbořen reformační teologii ospravedlnění. Zastřené jádro svátosti bude zapotřebí oprostít od znepréhledňující spleti pravidel a podružných součástí.

Proto nyní Luther na rozdíl od svého prvního pokusu nevychází od hotové definice, kterou by si jen nově adaptoval, ale ptá se ještě obecněji a zásadněji. Na čem eucharistická svátost opravdu stojí? Co výslovně vyžaduje Ten, kdo ji založil, skutečný, nebeský zákonodárce? Jakým způsobem ji ustanovil, co při tom skutečně řekl? Tím reformátor nachází nový – a trvalý – středobod svého uvažování o sv. Večeři Páně: slova jejího ustanovení v evangeliu. Na Kristově testamentárním slově se svátost zakládá stejně jako na Spasitelově činu. Slovo zde čin předešlo a bylo jím zpečetěno; zůstávají spolu v jednotě. A to musí obrážet i způsob vysluhování svátosti. U stolu Páně má testamentární zaslíbení, stvrzené Kristovou smrtí na kříži i jejím přemožením ve vzkříšení, být přijímáno vírou. Záleží tedy na tom, aby zde opravdu zaznívalo, a srozumitelně, tedy nahlas a v jazyce komunikantů. Již to ovšem znamenalo požadavek změn oproti tehdy používané liturgii. Ale v průběhu výkladu, sledujícího slova ustanovení v jeho jednotlivých částech (vezměte a jezte-pijte – toto jsem já – na odpuštění hříchů), došlo i na náměty, jež Lutherovy protivníky pobuřovaly ještě víc.

Při vysvětlování, co Kristova slova znamenají, ale co také nikoli, ač se to předpokládalo, neskryl reformátor přesvědčení, jehož se mezitím dobral, a tentokrát už si troufl pustit se i do komplexu, spojeného s představou „mešní oběti“. Z hlediska teologie ospravedlnění z milosti je postavené na hlavu, neklade-li se v eucharistické svátosti důraz na přijímání dobrodiní, jež nabízí Bůh, ale na skutek, který cosi nabízí, „obětuje“ Bohu. Tato zkratka ovšem potřebuje upřesnění: není tomu tak, že by koncept oběti neměl ve svátosti vůbec žádné místo, a to i ve smyslu obětování Bohu ze