

SPRAVEDLNOST BOŽÍ
A LIDSKÁ /
HULDRYCH ZWINGLI

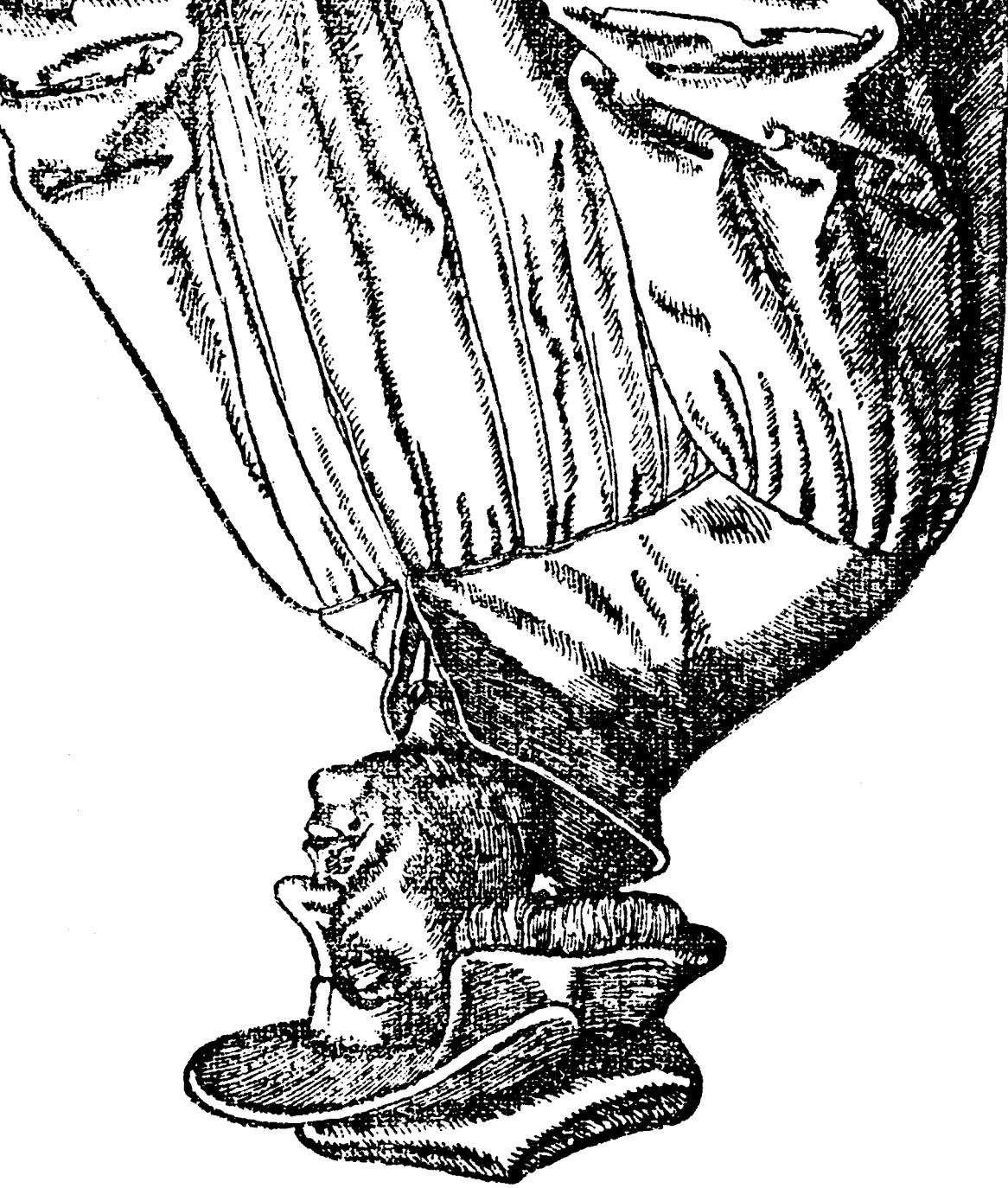
Padl v bitvě.

Vypravil se do ní 11. října 1531. Po celou noc a znovu za svítání svolávaly curyšské zvony do zbraně a k nástupu. Na prostranném tržišti před radnicí se měla shromáždit hlavní síla curyšského vojska, aby pak dostihla předvojový praporec, který už včerejšího dne, na čele s Jörgem Göldlim, vytrhl na jih přes hřbety Albisu k obraně ohrožených hranic. Nebyly nijak daleko doby, kdy Curych stačil postavit armádu 12 000 mužů. Teď však, když ji k jedenácté hodině přehlížel vrchní velitel Hans Rudolf Lavater, sjelo a sešlo se jich na podiv váhavě pouhých 700. Na příprěž k dělům bylo dokonce ještě třeba čekat. „Co město městem stojí,“ poznamenal kronikář, „nikdy jsme pod jeho vlajkou nevytáhli tak trapně a uboze.“ Zwingli se vyšvihl na koně opásán mečem a s halapartnou v ruce.

Takhle si velké podniknutí nepředstavoval, když k němu právě on po měsíce neúnavně vybízel. Už v červenci došel poznání, že něco podstatného není v pořádku a koncem měsíce podal demisi ze své funkce „prorockého strážného“ při curyšské katedrále. Rozplakal se přitom. Ale purkmistři a radní ho tehdy přiměli rozhodnutí změnit. Dne 29. července jim slíbil, že „zůstane až do smrti“. Musel dodržet slovo. Padnout v prohrané bitvě. Jako by se tu opakoval děj, jaký před bezmála sto lety proběhl v Čechách. Také kněz Prokop Holý vyjel k Lipanům padnout po tom, co se znovu ujal funkce, kterou už jednou složil, když zjistil, že se jeho vlastní lidé odcizili poslání, jímž je obmyslil.

Praporec Jörga Göldliho, asi 1200 bojovníků, zaujal už od včerejška postavení na výšině severně od Kappelu. Po levé straně měl bukový lesík, za sebou potok a mokřiny. Nijak se neopevnil. 11. října, tou dobou, kdy se hlavní voj Curyšských začal šikovat, zaplavilo nepřátelské vojsko horských Pěti míst v síle 8000 mužů přílehlou rovinu. O polednách doručil Göldlimu posel katolických kantonů opovědní list. Nečinně čekal Göldli na curyšský hlavní voj. Ten připravil teprve o třetí odpolední hodině, zatímco se oddílu nepřátel už podařilo proniknout k lesíku a ohrožovat levé křídlo Curyšských. Ještě i teď odvolal Göldli muže, kteří se dali spontánně do budování ochranného valu proti lesíku. Nepočítal zřejmě s bitvou, stejně jako ji pro tuto chvíli neplánoval ani Lavater, když po hodině rozkázal přemístit děla na výhodnější pozici před potokem. Chvilé přesunu, za níž byla děla k nepotřebě, první pohotově využili bojovníci z katolického Uri. Zahájili útok proti pravému křídlu. Stmívalo se.

Bitva netrvala dlouho. Třetí vlně útoku Curyšští neodolali. „Taková zběsilost posedla obě strany a z obou se bojovalo tak zuřivě, že nakonec došlo na dýky, zuby a nehty. Jakmile si Zwingli uvědomil, do jakého nebezpečí se jeho lidé dostali, proskočil vpřed do druhého řadu a tam statečně padl, *fortiter occubuit*.“ Tak o tom napsal dvanáct dní po bitvě štrasburský reformátor Martin Bucer Ambroži Blarerovi do Kostnice. Zwingliho totožnost zjistili nepřátelé až druhý



ANNO ABTATIS EIAS XLVIII.

HULDRYCH ZWINGLI
VE VĚKU 48 LET.
DŘEVOŘEZ NEZNÁMÉHO AUTORA
Z ROKU 1539

CURYCH, STŘED MĚSTA
V 16. STOLETÍ.
RYTINA OD JOSE MURERA
Z ROKU 1576

>

den. Jeho mrtvolu rozčtvrtili, spálili a popel vhodili do vody. Podle uznávaného zvykového práva se tak postupovalo proti mrtvému vzbouřenci a kacíři. Ani Bucera nečekalo po smrti v Anglii jiné opatření.

V seznamu padlých, jichž bylo na 400, zapsali v Curychu jméno „Mistr Ulrich Zwingli“ do čela soupisu osmi kazatelů z města a dalších třinácti z venkova. Ale Zwingli nešel do války jako hlavní polní kazatel. Toto poslání měl jeho přítel Wolfgang Joner, opat kláštera v Kappelu. Zwingliho vdova Anna Reinhardtová oplakávala hned pět svých drahých, kteří všichni u Kappelu padli: muže, syna Gerolda, bratra, zetě a švagra. Zwingli padl v bitvě jako řadový voják války, za niž byl uvědoměle odpovědný.

Byl odpovědný i za porážku?

1. Kristus, náš hejtman

Jako jediný z velkých reformátorů svého věku padl Zwingli v bitvě. Luther v tom viděl boží soud. Erasmovi se nad tou smrtí ulevilo. Bucer Zwingliho skonu upřímně litoval, třebaže nesdílel jeho válečnou politiku. Jinak mírumilovný Jan Oekolampad v Basileji, dobrý znalec švýcarských poměrů, o ní naopak soudil, že byla nevyhnutelná. Leo Jud, Zwingliho nástupce v Curychu, povzbuzoval: „Učte se na příkladu tohoto statečného muže nebát se smrti za spravedlnost a pravdu a srdnatě ji podstupovat!“ Simprecht Schenk, reformátor v Memmingen, ujišťoval ovdovělou Annu: „Ne, neztratili jsme ho. Je to milost od Boha, jestliže nás nyní takto pokořil.“ Jedno je nepochybné: Způsob Zwingliho smrti tvoří slohově ústrojnou jednotu s většinou zásad, jimž žil a které hlásal.

Pozdržme se u obrazu bitvy, boje a bojovnické odhodlanosti. V Zwingliho životě a díle je všudypřítomný.

Je to pochopitelné. Zwingli byl Švýcar, urostlý synek selských horalů. Narodil





Wurthge

Amsterdam

Wasserich

Vollenberg

Grauwe munster

Dordhof

se ve Wildhausu na Nový rok 1484 v rodině, v níž bylo samozřejmostí spojovat nebo střídát tvrdou dřinu na usedlosti s činností politickou a někdy i s vyšším vzděláním. Pracovat vlastníma rukama mu nikdy nepřestalo být znakem pravého, jak říkal, adamovsky urozeného lidství. Ale už od dětství měl stále na očích bojovnické nadšení, s nímž se rok co rok mužstva vesnických obcí a městských cechů cvičila ve zbrani. Nebyla to hra, nýbrž pohotovostní příprava, povinná pro muže od šestnácti do šedesáti let ve všech třinácti krajích švýcarského spříseženectva.

Kantony si vydobýly svou svobodu vleklým zápasem na všechny strany a nezapomínaly ani na krvavou bitvu u Sempachu (1386), v níž porazily habsburského vévodu Leopolda III., odpůrce římského krále Václava Českého a bezohledného šířitele správních držav avignonského papežství, ani na vítězství nad burgundským rytířstvem, vítězství (1477), jež získalo jejich svazu politickou váhu, kterou ještě nedávno stačil upevnit i vůči císaři a německým knížatům, a to zase bitvou (1499 u Dornachu) a neutuchajícím dalším finčením zbraní.

Burgundany a rakouské Habsburky úspěšné osvobozené války Švýcarů děsily. Znevolněný selský lid z jižních německých oblastí hleděl naopak s obdivnou závistí na neodolatelné „knechty“, kteří si vynucovali volnost, po jaké jini dosud jen toužili. Jejich obávaná válečná zdatnost jim vynesla pověst surových a nezkrtných synů hor a nejedna jejich jízda na sever do Alsaska nebo na jih do italských rovin se zejména mezi duchovenstvem, šlechtou a patricií měst připomínala s hrůzou. Zazlívalo se jim, že v sobeckém svobodářství odmítají napřít svou údernou sílu proti Turkům. Tak připadli vládcové a knížata, strážci pořádku, na nápad využít té nespoutané síly k „užitečnějším“ účelům. Najímali švýcarské bojovníky do svých služeb. Oficiálně, dohodami se sněmy švýcarského spříseženectva, ale také a častěji pod rukou za lákavý žold.

První cestou šli například francouzský král a římský papež. Zwinglimu bylo dvacet šest let, když se výmluvnosti biskupa ze Sionu Matouše Schinnera podařilo roku 1510 Švýcary přesvědčit, aby vstoupili do služeb válečnického papeže Julia II. Biskup dostal za tu námahu kardinálský klobouk a Švýcaři titul „obránců svobody církve“. Vysloužili si ho tím, že aspoň na čas vyhnali Francouze z Lombardska. Dodnes upomínají Švýcaři v papežské gardě na tato dávná bojová seskupení.

Jindy odcházeli mladí Švýcaři do cizích služeb o své újmě na základě dílčích ujednání, která slibovala vysoký žold anebo slušnou penzi na stará kolena. Političtí agenti Habsburků, Francie, papeže nebo Benátské republiky nabídkami nešetřili. Počítali s ochotou švýcarské mládeže o to spíše, že výnosné, zhusta kořistné jízdy do cizích zemí pomáhaly řešit, tak se aspoň zdálo, sociální problém přelidněných alpských kantonů a v nejednom případě bezděky trhaly zbytky bolestných nevolnických pout.

Jednotlivé kantonální vlády ovšem bránily takovým živelným odvodům, ale nezastavily je. Jejich usměrňující snahy se znovu a znovu tříštily o pradávný, přímo dědičný zvyk pasteveckého, selského a loveckého dorostu seskupovat se v bojchtivé junácké družiny snad až pohanského původu. Bojové hry těchto družin, jejich slavnosti nad padlými a mrtvými, jejich vybičovaná, pro náš vkus nekrofilní pohotovost smrt rozdávat i brát, Zwingliho od mládí odpuzovaly. Znal však nálady těchto jarých bojůvek a věděl, jak rozhodující postavení a význam přiznávaly svému vůdci, svému hejtmanu. On jediný směl prostředkovat styk družiny s veřejností, za ni vyjednávat a za ni se zavazovat, jeho rukama šel příjem i vyplácení žoldu, on rozdělával kořist. Hejtman této ražby, blízký vůdci anarchické tlupy, se v dotyku s vyjemnělejším měšťanským prostředím sice mohl proměnit v oslnivého kondotiéra, ale Zwinglimu, až se stane křesťanským reformátorem, neujdou rysy pohanského běsovství, zakreslené v jeho tváři.

Než se Zwingli rozešel s žoldněřským válečnictvím svých Švýcarů, poznal je zblízka a na vlastní kůži. Jako farář v Glarusu, kde byl tříadvacetiletý zvolen roku 1506, doprovázel vojáky své farnosti do italských tažení. S barvitými podrobnostmi, o nichž mohl vědět jen očitý svědek, vypsál příteli dobytí Pavie roku 1512. Příštího června táhl v žoldu milánského vévody jako polní kazatel proti Francouzům k Novaře. Papež mu za to přiznal trvalou roční penzi 50 zlatých. Dne 8. září 1515 vybízel Zwingli před tržnicí v Monze žoldnéře z Glarusu ke svornosti a věrnosti papeži. Do čtyř dnů většinou vykrváceli u Marignana mezi 10 000 svých druhů, kteří tam padli ve ztracené bitvě proti Františkovi I. Zwingli se z tohoto životního otřesu vzpamatoval teprve nad stránkami řeckého Nového zákona. Erasmus mu jej vydal právě včas hned v příštím roce 1516.

Ukazovat se před posluchači v Glarusu bylo Zwinglimu už stydno. Odešel do Einsiedeln a po tvůrčí přestávce vstoupil na Nový rok 1519 poprvé na curyšskou kazatelnu. Měl nyní jasný program: skoncovat s drobným ochutnavačstvím tradičních nedělních perikop a souvisle vykládat Matoušovo evangelium „nikoli z lidských nápadů, ale soustavným šetřením smyslu Písem z Ducha svatého“.

Obrat nastal nad Písmem. Ale obrazy z života bojovníků a jejich drsná řeč, švýcarským posluchačům tak běžná, se Zwinglimu nepřestávaly vnucovat. Objevují se opakovaně na vrcholných místech jeho díla. „V zápase o křesťanství a víru jsme nasadili svůj život a všechno na to vynaložili, abychom se zachovali pouze svému nebeskému hejtmanovi, do jehož spanilé jízdy a vojska jsme se dali naverbovat. Protože přišla chvíle,“ psal reformátor roku 1530, kdy Karel V. jemu a jeho přátelům odmítal slyšení na říšském sněmu v Augsburku, „protože přišla chvíle, kdy na vás doléhá výzva vyznat svou víru, zvažte, draží pání a bratří, že Kristus, náš hejtman, volá do pozornosti. Kdo jeho zapře, toho i on zapře před svým Otcem. Svobodně vyznejte pravdu a nechte na hejtmanovi Kristu Ježíši,

aby se o vaši věc postaral u krále nejvyššího, nebeského Otce. On, který nás už provedl tolika šarvátkami, že by nás opustil v rozhodující bitvě? Nehleďte na situaci, nehleďte na sebe ani na množství nepřátel, hleďte jen na to, jak silný je ten, o jehož při jde a jehož jste přijali za velitele, kterému věříte a sloužíte. Slyšeli jste, že by byl kdy zradil ty, kdo mu důvěřují?“

Kristus Písem si Zwingliho podmanil jako vítěz nad našimi životy s nárokem jimi disponovat. Křesťanství mu není hrou ani životní přízdobou. Jde v něm o něco, zač musíme umět umírat. Jestliže Kristus, hlava církve, vystupuje jako hejtman, pak zahrnuje pravá víra přísahu věrnosti až do smrti, jako u vojska. „Jsem ve službách milého Pána Ježíše,“ napsal Zwingli jindy. „Kristus je i vojevůdce i znamení, pod nímž bojujeme.“ „Každý hleď vzhůru na svého hejtmana Krista Ježíše, ten nás nesvede na scestí.“ Reformátorova kázání vtiskla tuto názornou představu tak hluboko do mysli, že v Curychu zobecněla i mezi prostým lidem. Dosvědčuje to nechtíc i výpověď novokřtěnce Linharta Blüwlera: „Zapsal jsem se pod praporec hejtmana Ježíše Krista a s ním chci jít na smrt. Co on mi rozkáže a uloží, to poslušně provedu.“

Kristus jako hejtman svrchovaně rozhoduje o příhodných časech. Vzal na sebe starost o náš pozemský i budoucí život. Požaduje poslušnou důvěru a sebezapření, ale zaručuje účast na vítězství, pro něž sám podstoupil rozhodující bitvu: „Kristus prolil svou krev za naši spásu,“ kázal Zwingli roku 1522. „Jenom chabý válečník se zdráhá prolít svou krev za svého Pána a hejtmana a dává se kradmo na útěk, zatímco jeho Pán už dávno za něho a před ním utržil nejtěžší ránu. Praví Kristovi bojovníci necouvnu, ani kdyby jim pro něho rozřali hlavu.“ Je to dobrovolně podstoupená smrt na kříži, jež dává Kristu právo takto hejtmansky člověku vládnout.

Drsně výmluvný obraz pro drsné prostředí. Ale Zwingli by na něm byl sotva ustrnul, kdyby mu jej bylo nabízelo toliko prostředí, v němž žil, nebo literární podání, jehož si ostatně vážil. Věděl, že už od Tertullianových dob bývalo riziko křesťanského života označováno jako vojenská služba u Krista, jako *militia Christi*, a stavěno do protikladu k službě v římských legiích. S nadšením přilnul k přesvědčení afrického křesťanského rétora, že svátost je přísahou na Ježíšův prapor. Četl s porozuměním v oblíbené Erasmově novince, v *Rukojeti křesťanského bojovníka*, názor, že se Kristův následovník křtem přísežně zavazuje do služeb vojevůdce, knížete, lenního pána a vladaře Krista. Kdežto však proslulý humanista přitom myslel na osobně zušlechťující vnitřní boj mezi duchem a tělem, Zwingli se ptal po zviditelnění Kristovy vlády v lidských vztazích a po pravdě, která platí o celém člověku až za smrt.

Kristovo hejtmanství Zwinglimu dosvědčovalo a potvrzovalo Písmo. Ve výzvě epístoly Židům 12, 2–3 četl řecké slovo *archégos* a překládal je vůdce, vojevůdce, hejtman (dux), na rozdíl od Vulgáty, jejíž tlumočení zdůrazňovalo, že Kristus je

původce (auctor) víry. Protože Kristus „podstoupil kříž a usedl po pravici božího trůnu“, je vůdcem víry, jemuž se církev může a má svěřit tvář v tvář nebezpečí, jež je vposledu smrtelné.

2. Pane, chop se otěží

Už první matoušovská kázání Huldrycha Zwingliho v Curychu byla prostoupena, jak to sám vyjádřil v obranném přípisu kostnickému biskupu Hugovi von Hohenlandenbergovi (1522), přesvědčením o výchozí prvotnosti „Kristova dobrodiní a jeho slávy“. Podřídít se Kristovu hejtmanství mu pro švýcarské poměry znamenalo zrušit všechny žoldnéřské závazky „vůči francouzskému králi, císaři, papeži nebo kterémukoli jinému knížeti“. Jeho vlivem se Curyšští odvážili v květnu 1521 vypovědět vojenskou smlouvu aspoň Francouzům, zatímco závazkům, ujednaným s papežem před šesti lety, ještě dostáli dobytím Parmy a Piacenzy. Zwingli se svou vojenskou minulostí skoncoval. Zřekl se papežské penze a rozešel se s kardinálem Schinnerem: „Kardinálové rádi nosí červené klobouky a roucha. Zatřeš-li jimi, sypou se z nich dukáty a koruny; ždímáš-li je, teče z nich krev tvého syna, otce, bratra a přítele.“

Ale ostatní Švýcaři stále nepřestávali krvácet na vzdálených bojištích. V dubnu 1522 způsobilo císařské dělostřelectvo závažné ztráty v jejich péchotě, která nastoupila na francouzské straně do bitvy u Biccoxy při Milánu. Zwingli pohotově reagoval *Napomenutím spříseženců*, aby se varovali cizích pánů. Bůh stvořil lidstvo k jednotě a míru. Jízdy za hranice pro mrzký zisk hněvají Boha, protože strhávají důstojnost člověka do prodejnosti, neřesti, závisti a nesvobody:

Cizím pánům dej, Švýcare, vale,
o čest tě připraví nenadále!

Ohlas *Napomenutí* byl překvapující. Spříseženci prohlásili, že na čtvrt století neuzavřou žádnou žoldnéřskou smlouvu. Ale Bernští reptali, papežské breve volalo Švýcary k pořádku a osvědčené věrnosti a kostnický biskup brzy pochopil, že prohlášení spříseženců naráží na odpor urozených a bojovnických vrstev. Zwingli musel přesvědčovat dál. *Přátelskou prosbou* k spřísežencům dovysvětloval, jak evangelium tlačí k svobodě, kterou nesluší zaprodávat. Boží milost nám byla v Kristu darována bez naší zásluhy, abychom přestali být syny hněvu. Kanton Schwyz přesto odpověděl tím, že opět povolil jízdy za hranice. Pět míst a s nimi Freiburg a Wallis zůstaly katolické. Jejich životní zájmy byly společensky a hospodářsky spjaté s církví a s kláštery. Jako kraje převážně horalské a selské se nechtěly dostat do vleku měst. Vyslanci z Luzernu, Uri, Schwyzu, Unterwalden a Zugu se

v Beckenriedu počátkem dubna 1524 zavázali, že na svém území nestrpí a „vyhladí budné a zvrácené učení luterské, zwingliovské a husitské“.

Opozice proti Zwinglimu byla silná i v samém Curychu. Reformátor znovu a znovu upozorňoval, že vnitrošvýcarští „oligarchové“ udržují trvalé spojení se svými někdejšími curyšskými druhy ve zbrani. Ti se scházeli v domě U vlčáka jako vzájemně spřízněné bratrstvo uražených urozených rytířů, rentiérů, obchodníků sukrem a solí i zlatníků. Jejich pokladnou procházel přísun peněz z ciziny. V případě války jejich stáj, konštafl, stavěla nákladnou curyšskou jízdu. Svými mluvčími v obou městských radách vytrvale drželi v šachu zástupce cechů, s nimiž naopak Zwingli počítal. Ačkoli byl příjem cizího zlata v Curychu zakázán a měšťané se ho každý půlrok znovu přísežně zříkali, bratrstvo konštaflu na něm nepřestalo lpět. Zwingli, který v sobě ani jako biblický vykladač nepotlačoval vzpomínky na četbu římských klasiků, označil rejdy členů konštaflu za katilinské spiknutí. Městská vyšetřující komise zjistila, že se jedenáct zámožných Curyšanů provinilo braním úplatků. Nejtěžší trest, smrt stětím, postihl zemana Jakoba Grebela, nejspíš proto, že podlehl svodu peněz právě ve své funkci předsedy radního výboru pro odstranění penzí. Grebelova poprava však nerozprášila sdružení konštaflu a teprve po třech letech (1529) se podařilo okleštit jeho výsady na roveň ostatních cechů. Ve velké radě klesl počet jeho zástupců z osmnácti na dvanáct. Je příznačné, že po bitvě u Kappelu, v níž Zwingli padl, vrátila se curyšskému konštaflu jeho někdejší privilegia.

„Bojování připouštím nerad. Snad bych mluvil jinak, kdybych neviděl, jak tihle přebujelí zbohatlíci se soustavně štítí obecně prospěšné práce. Pokud to dovolí potřeba a klid státu, neměl by křesťan se zbraněmi vůbec zacházet. Bůh, který dopřál vítězství Davidovi, ve zbrani nevycvičenému, když se odvážil na Goliáše s pouhým prakem, Bůh, který ochránil Izraelské před hrozcími nepřáteli, zachrání jistě i nás anebo, rozhodne-li jinak, zaštití naše rámě a vyučí naše ruce boji. Má-li se už jinoch cvičit v šermu, buď jeho jediným cílem obrana vlasti a záštita těch, které Bůh velí zaštitit.“ Tak radil Zwingli svému nevlastnímu synu Geroldovi v pozdním létě roku 1523 a myslel zároveň na výchovné postupy, jež se měly uplatnit při přebudování školy u curyšské katedrály.

Jeho střízlivě zdržlivým soudem o výchově k válečnictví prosvítá vědomí politické odpovědnosti. Starší dějepisceví o něm mluvívalo jen s ostychem. Zwingli tvrdil s výslovným zaostřením na Lutherovu nedůvěru k politickému rozhodování, že Kristova vláda se projevuje také navenek (*regnum Christi etiam externum*). Vrchnosti a úřady odpovídají za křesťanskost svých opatření. „Být křesťanem znamená být spolehlivým a dobrým občanem a křesťanské město není nic jiného než křesťanská církev.“ Pravda, nikdo nemá a nemůže být k víře nucen násilím, ale může a má být nucen k účasti na kázání, pod jehož vlivem k víře dochází. Proto Zwinglimu tolik záleželo na tom, aby zajistil v Curychu a celém spříseženectvu svobodu kázání. Byl to cíl vši jeho politiky.

První překážkou, která se jí postavila do cesty, byla situace na územích podrobených společné správě švýcarských kantonů. Jednotlivé kantony trvaly na svém vrchnostenském právu náboženského sebeurčení. Kde měli kantonální vládu katolickou, obyvatelstvo zůstalo katolické, kde se vlády přiklonily k reformaci, zaváděly ji i v celé zemi. Kdo však měl rozhodnout o konfesijní příslušnosti v kondominiích? Podle platného práva to byla otázka neřešitelná. Zwingli měl za to, že kamkoli do kondominií proniklo reformačně pochopené evangelium, musí být jeho svoboda zaručena, a to i proti dosavadnímu právu. Švýcarská konfederace bude proto muset pomýšlet na to, aby si dala novou, nové skutečnosti přiměřenější ústavu.

Vleklé spory o svobodu evangelického kázání v kondominiích přiměly Bern s Curychem podat roku 1529 návrh, aby reformace byla právně uznána v celém spříseženectvu. Obě města žádala pro každého právo boží slovo slyšet a od katolických Pěti míst očekávala, že ve společných dominiích ponechají na vůli jednotlivých farností, jak se samy rozhodnou. V květnu toho roku Pět míst návrh zamítlo a začalo se ucházet naopak o spojeneckou smlouvu s Rakouskem. Pádnosti dodal tomuto rozhodnutí kanton Schwyz, když koncem května dal zatknout a upálit evangelického kazatele Jakoba Kaisra. Zwingli vybízel k okamžitému tažení Curychu a Bernu proti Schwyzu a Zugu. U Bernských narazil. Niklaus Manuel, bernský státník, reformátor, básník a malíř, varoval před bláhovou snahou, chtít šířit evangelium mečem: „Kopím a halapartnou víru nikomu nedáš.“ Na druhé straně však nedůvěřoval ani možnosti, aby o své víře směli rozhodovat sami poddaní, stejně jako ho nevzrušovala otázka žoldnéřských služeb. Nicméně se za jeho nepřítomnosti Bern 4. června 1529 rozhodl vytrhnout do pole přece. V Curychu padlo stejné rozhodnutí téhož dne o půlnoci. Dne 10. června stála u Kappelu na stráních Albisu třicetitisícová armáda proti sotva devíti tisícům katolíků, shromážděných na rovině při Baaru. Kdyby bylo po Zwingliho vůli, bylo by došlo k bitvě. Její výsledek byl nasnadě.

Vyjednáváním však získaly vnitrošvýcarské kantony zprvu dvouhodinový, pak dvoudenní, nakonec čtrnáctidenní odklad. Moment překvapení přestal působit. „Až se nepřátelé vyzbrojí, šetřit nás nebudou,“ povzdechl si Zwingli. Jeho tušení se splnilo o dva roky později. Teď však k bitvě vůbec nedošlo. Na evangelické straně převládlo za vyjednávání smířlivé stanovisko Manuelovo. Nejenže se mu, starému válečníkovi – byl s Zwinglim stejného věku – válka už přejídala; byl také konzervativním strážcem sociálních pořádků a byl by rád z reformačního dění vyloučil každý revoluční náběh. Navíc otupily vleklé odklady v jednání mezi oběma stranami ideovost obou vojsk a vrchu nabylo bodré sportovní vojáctví nevypočitatelných junáckých družin, které se začaly chlapácky bratřit. Dne 25. června 1529 byl uzavřen mír.

Curych v něm vymohl aspoň svobodu božímu slovu v kondominiích a zrušení

habsburského spolenectví Pěti míst. Katolické kantony však na vlastním území nepovolily evangelické kázání a penzionářství nezakázaly. Na staré konfедераční ústavě se nic nezměnilo. Bylo vůbec spolehnutí na lidi a jejich vůli k reformaci? Za nerozhodného čekání v poli složil Zwingli píseň „Pane, chop se otěží, ať má jízda přímá je!“ s prosbou o odložení záští a obnovu „dávné věrnosti“ a s výmluvným akrostichem „Pane Bože, pomoz!“

3. Dohoda v Marburgu

Věrnost jako za starodávna, jako za původní neporušenosti člověka, věrnost bratrská, „mír a jednota“, zakotvená v „jednomyslném vyznání“, zůstala Zwingliovým cílem, třebaže se nyní rozhlížel i po pomoci a spolenectví. Myšlenka bohoslovné „jednomyslnosti a stálosti“ všech reformujících se církví, jež by čelila „roztržce nepotřebné u výkladech“, se objevila už roku 1523 v přátelské výměně názorů mezi bratrem Lukášem Pražským a Martinem Lutherem. O rok později přišel basilejský Oekolampad přímo s návrhem, prohodit mezi reformátory různých směrů základní otázky tak, aby se jejich společný postup škodlivě netříštil. Z mocných říšských velmožů byl lankrabí Filip Hessenský první, kdo s mladickou horlivostí pochopil politický dosah takové dohody. Měl ovšem především na mysli německé poměry. Zkušenosti ze dvou sněmů ve Špýru (1526 a 1529) v něm upevnily přesvědčení, že císařovu povolnost vůči reformačnímu táboru bude lze vynutit pouze jednotným postupem všech německých protestantů, podle něhož se jim tehdy začalo tak říkat, v tom i jihoněmeckých měst, ovlivněných štrasburskou reformací a Zwinglim. Bylo žádoucí dohodnout se včas, ještě před císařským říšským sněmem. Jeho svolání se čekalo na léto 1530 do středoevropské obchodní metropole Augsburgu, ještě a zvláště před koncilím všeho křesťanstva, který Klement VII. sice stále odkládal, přece však nevylučoval. V dubnu 1529 se pětadvacetiletý lankrabí předběžně dotazoval i u curyšského reformátora na možnost spolupráce. Zwingli plán přátelské domluvy bez váhání uvítal.

Luther a jeho přátelé odpověděli zprvu zdrželivě. Jinak Zwingli. Sotvaže dostal pozvání na schůzku do Marburku, podepsané lankrabím Filipem 1. srpna, okamžitě rozvinul horečnou činnost. Hleděl především upevnit starší spojenecké svazky měst, připomínaje jim politické důsledky Hospodinova slova, jež kdysi za ohrožení velmocemi asyrskou, babylónskou a egyptskou sevřelo a zároveň napřímilo proroky Izaiáše a Jeremiáše. V půli srpna 1529 připsal svůj izaiášovský výklad příznačně Curychu, Bernu, Kostnici, Basileji, Svatému Havlu, Mühlhausenu a Bielu. O dva roky později věnoval svůj komentář k Jeremiášově knize ještě městu Štrasburku. Spolenectví na základě vzájemného reformačně orientovaného souručenství (*Burgkrecht*) zahrnuje od vánoc roku 1527 Curych a Kost-

nici, brzy nato Bern a Svatý Havel, počátkem roku 1529 Biel, Mühlhausen a Basilej. V srpnu se zahájila jednání se Štrasburkem, k nimž se pak připojila i jiho-německá města Ulm, Memmingen, Lindau, Kempten, Biberach a Isny. Navzdory svému nedávnému zklamání nad bernskou polovičitostí naléhal Zwingli na zpevnění svazu o to horlivěji, že koncem června se císař Karel V. v Barceloně při uzavření smíru s papežem zavázal, že německé kacíře vyhubí násilím.

Rakouská výzvědná služba už po léta sledovala reformátorovy listovní a osobní styky, jimiž usiloval prospět koalici protihabsburských sil. Věděla, že se na jaře 1529 za Zwinglim vypravil pověstný vůdce vzbouřených tyrolských sedláků Michal Gaismair, aby obnovil staré přátelství a pomohl prostředkovat dohodu s Benátkami. Zwingli se za ni přimlouval u Filipa Hessenského právě tak, jako doporučoval získat francouzského „nejkřesťanštějšího“ Františka I. Na tohoto krále myslel už, když mu připisoval svou zásadní a základní rozpravu *O pravém a falešném náboženství* (De vera ac falsa religione, 1525); nyní znovu lankrabího ujišťoval, že „král je dobrý“ a vyslovoval naději v jeho brzký příklon k reformaci.

Lankrabímu se podařilo seznat do Marburku skoro všechny významnější teology reformace. Byl to zručný diplomatický výkon. Jeho zdaru bylo v první chvíli dosaženo jen díky tomu, že Martin Luther neměl tušení, že se v Hessensku setká s Zwinglim, a že naopak zase Zwingli neprozradil Curyšským svůj odjezd na jednání s luterány. Curyšští radikálové totiž pohlíželi na německá luterská knížata, hlavně na Sasko s Ansbachem a Norimberkem, jako na potenciální přísluhovače protireformace, protože se zdráhala připojit k říšskému protestantskému svazu, po jakém Filip Hessenský volal.

Zwingli přijel do Marburku přes Basilej a Štrasburk spolu s Janem Oekolampadem, Martinem Bucerem a Kašparem Hedionem. Luthera provázeli Filip Melanchthon, Justus Jonas, Kašpar Kruciger, Georg Rörer. O něco později dorazili Ondřej Osiander, Jan Brenz a Štěpán Agricola. Ani svým přístrojením nezaprél Zwingli mezi těmito zkušenými teology svou občanskou angažovanost. Objevil se v černém polním plášti, přes nějž měl zavěšenu na loket dlouhou dýku a bytelnou torbu. V předporadách postavil prozíravý lankrabí Zwingliho tvář v tvář Melanchthonovi. Oba humanisticky školené myslitele sbližoval aspoň citlivý smysl pro řeč nezatíženou scholastickým výrazivem. Ve společné vzpomínce na četbu Augustinových spisů se shodli v názoru, že duch je víc než litera, a to že platí při výkladu Písem stejně jako při chápání dosahu večere Páně. Přijímat ji je věc víry v závažnost Kristovy smrti a duchovně jíst znamená věřit.

K hlavnímu rozhovoru pozval lankrabí reformátory do zámecké komnaty sousedící s jeho ložnicí. Zde spolu hovořili od 2. do 4. října za dlouhým stolem tak, že Zwingli s Oekolampadem měli proti sobě Luthera s Melanchthonem. Pozvaní hosté, jichž bylo někdy až na šedesát, mlčky naslouchali diskusi, vedené na Lu-

therovo přání německy, třebaže Zwingli byl by raději dal přednost latině. Novozákonní texty ostatně neváhal za rozhovoru citovat rovnou v původním řeckém znění, v němž byl zcela doma. Výsledná dohoda, podepsaná všemi účastníky rozhovoru, shrnula do patnácti bodů hlavní zásady, na nichž všem reformátorům svorně záleželo.

Výslovně se přiznali k trojičnímu učení církevních otců, vyjádřenému v nikajsko-konstantinopolském vyznání (1) a ke klasickému důrazu na boží lásku k člověku, projevenou ve vtělení (2) v dějinnou postavu Ježíše Krista (3). Hřích všechny lidi bez rozdílu zatracuje (4), kdežto záchrana se jim nabízí pouze ve víře ve spasitelný dosah Kristovy smrti, k níž došlo „pro nás“ (5). Jako dar Ducha svatého vzniká tato víra tím, že „slyšíme evangelium“ (6) a z něho ujištění, že pro Krista se nad námi platně vyhláší ospravedlnění (7). Protože Duch svatý vzbuzuje víru nástrojem Slova, záleží na jeho kazatelském zvěstování (8). Svátost křtu víru povzbuzuje (9) a víra, pro níž jsme ospravedlněni a posvěceni, se osvědčuje dobrými skutky (10). Sevřená svědomí docházejí pravého osvobození jen z evangelia (11). Pro veřejný pořádek je třeba si vrchností vážit (12) a také lidské tradice jsou přípustné, pokud se nepřičí jasnému božímu slovu (13). Křest dětí se nesluší zpochybňovat (14). Teprve v posledním, 15. článku, přiznávají autoři proti několika stanoviskům souhlasným „dočasný nesouhlas“ v jedné jediné otázce. „Svátost těla a krve Kristovy“ se má vysluhovat pod obojí způsobou, její požívání není skutkem, který by opatroval milost, záleží především na duchovním požívání Kristova těla, útěchu slabému svědomí dává Duch svatý sám. Nestejných názorů jsou však reformátoři při odpovědi na otázku, „zda právě tělo a krev Kristova jsou v chlebu a vínu tělesně“. Přesto si navzájem slibují křesťanskou lásku, „pokud to jejich svědomí dovolí“.

Články formuloval převážně Luther. Zwinglimu se podařilo do nich vpravit jen úpravy a doplňky. Oba reformátoři si v lecčems vzájemně ustoupili, ale hlavní tematika kroužila okolo Lutherova zápasu o jistotu víry, zatímco Zwingliova starost o životnost víry v křesťanském společenství zůstala zamlčena. Přesto byla míra dosažené shody nad očekávání překvapující. Oekolampad měl pravdu, když soudil, že Jihoněmci s Zwinglim osvědčili za vzrušených rozhovorů víc lásky a sebezapření než Luther. Bucer varoval před pokušením, aby si některá ze zúčastněných stran nechtěla přisvojovat lví podíl na poměrném zdaru marburské schůzky: „Vítězství ať patří Kristu, nikoli nám!“ Věděl, co říká. Neboť Luther stejně jako Zwingli pohotově vydali marburské články tiskem, každý je však jednostranně vydával za doklad svého vlastního vítězství.

Poctivě doznaný nesouhlas v posledním článku signalizoval ovšem závažnější rozdíly v celkovém přístupu k reformačnímu úkolu. Lutherovi záleželo nejen v otázce večere Páně především na tom, zdůraznit spolehlivost iniciativní boží nabídky milosti. Nedovedl se přitom vzdát doslovného výkladu Ježíšových slov

„To jest mé tělo“. Napsal je křídou na stůl, k němuž k diskusi zasedl, a přikryl je sametovým ubrusem. Boží jednání chápal v Lutherových očích jen ten, kdo přiznával skutečnou přítomnost Kristova těla ve svátosti. O skutečné přítomnosti Páně při stolování sboru nepochyboval ani Zwingli, ale odmítal vázat ji na svátostné živly. Byla mu dána vírou, která se tu rozpomínala na Kristovu oběť na kříži. Smysl slov „To jest mé tělo“ se mu významově kryl s výpovědí: to znamená mé tělo, obětované jednou provždy. Zmrtvýchvstalý Kristus nemohl být svým oslaveným tělem v symbolech chleba a vína. Co Luther očekával od působnosti slova a svátosti, vzájemně se umocňujících, to Zwingli připisoval působení Ducha svatého na věřící.

Pořadatelé marburského sjezdu nepřipadli na myšlenku pozvat také některého zástupce české reformace. Ale husitský myšlenkový svět, ač nejmenován, přece pronikl do argumentací při zeleném stole v marburské komnatě. Mezi Švýcary nevymizelo z lidové paměti, že husité, zvláště táboři, slavili za časů koncilu v Basileji (1433) večeři Páně pod obojí způsobou. O Zwinglim víme, že v září 1524 svému příteli Jindřichu Bullingerovi „otevřel své srdce pokud jde o pohled na svátost těla a krve Páně“ a že se přitom společně začeti do latinského vyznání víry, jež bratr Lukáš Pražský poslal kdysi jménem své Jednoty králi Vladislavovi Jagellonskému do Uher. O dvě léta později přiznal i Martin Bucer svůj souhlas s Zwinglim v názoru, že „v eucharistickém chlebu není Kristovy tělesné přítomnosti“, i to, že s kazatelnou požaduje, jak to už dělali ve stopách Viklefových táboři, „aby byl Kristus raději uctíván na pravici svého Otce než v chlebu“. A dodával, jakkoli Luthera upřímně obdivoval, že má za málo přesvědčivé, co vitemberský profesor napsal (1523) proti učení českých bratří o večeři Páně.

Ale ani Zwingli, ani Bucer pravděpodobně nikdy nezvěděli, že jednota bratrská po roce 1525 upřesnila své české scholastické názvosloví ve třech spisech, jimiž se bránila proti zjednodušujícím závěrům, k jakým na Moravě a v Čechách dospívali někteří čtenáři Huldrycha Zwingliho. Spolu s Zwinglim byli čeští bratři přesvědčeni o orientujícím významu 6. kapitoly Janova evangelia pro pochopení povahy duchovního pokrmu, který svátost vyznamenává. Souhlasili s jeho vyznáním, že Kristus Ježíš obětoval na kříži své tělo jednou provždy a že takto neopakovatelně podruhé nebude obětován. Souhlasili také se zdůrazněním okolnosti, že Kristus ustanovil opakování své večeře na památku své smrti a že po svém povstání z mrtvých až do svého nového příchodu k soudu je „podstatně a bytně“ na Otcově pravici. Avšak ze starších podnětů táborského bohosloví rozvinuli nyní také pozitivnější učení o svátostech. Nebyly jim jako Zwinglimu znameními událostné milosti a pravdy, popřípadě pouhým odkazem k ní, nýbrž milostí a pravdou, nabízející se ve specifické způsobě svátostné, duchovní, mocné a pravé, jakkoli odlišné od způsobu podstatné, bytné a prostorové.

Výsledný nezdar marburského jednání ukázal nejen odloučení reformátorů

od katolické církve, ale i prohlubující se vnitřní rozrůznění jednotlivých protestantských konfesijních útvarů. Večeře Páně, předjímané stolování s Pánem dokud nepřijde v slávě, úkon společenství celé obce, v němž se podle prvokřesťanského prožitku a přesvědčení měla stále nanovo projevovat a vytvářet jednota Kristova lidu, sehrála v dějinách křesťanství proti očekávání často úlohu dělivou. Způsobovaly to rozdílné výklady slavnostního hostie, když se vyhranily k neslučitelnosti zejména od časů, kdy si teologové začali osvojovat interpretační kategorie z nestejných filozofických soustav. Úkon, který při významovém různorodění podružností v jednoznačném celostním úhrnu činil věřící účastníky dějové dynamiky Kristova spasitelného jednání v mezech po jeho smrti a vzkříšení a před jeho druhým příchodem, zestatičtěl postupem staletí v prostorově vymezované mešní mystériu, soustřeďující zbožnost a pozornost na zázračnou přeměnu svátostných živlů chleba a vína v tělo a krev Páně. Tuto transsubstanciaci prohlásil čtvrtý lateránský koncil roku 1215 za závazné učení. Tím nabyla na sakramentálně kultickém významu posvěcující slova kněze a posvěcené živly strhly na sebe důstojenství, hodné adorační úcty. Z obavy, aby drahocenná krev nebyla rouhavě zmarněna i jen ukápnutím, byl kalich v průběhu 13. století odepřen laickým účastníkům eucharistické slavnosti.

V teoretickém výrazu, jaký mu dala rozvinutá scholastika, je transsubstanciační učení pochopitelné z předpokladu filozofického rozlišování mezi pojmy substance a vlastností, látky a formy. U Tomáše Akvinského souvisela transsubstanciace s povahou mše jakožto oběti. Kristovu jednorázovou a jednou provždy platnou oběť na kříži spojil s představou už Ambrožovou a Jana Zlatoustého, podle níž věřící oběťují při mši na památku Kristovy smrti. Eucharistie je obětí jako svátostný obraz Kristova utrpení. Díky své ordinaci je kněz vnitřně připodobněn Kristovu velekněžství a má moc mluvit a jednat jeho jménem. „Hostie, kterou kněz obětuje, je věčně totožná s tou, kterou obětoval Kristus.“

Za svého nástupního vzruchu do roku 1420 bylo husitství silně určováno nadějí v příchod Páně a chápalo i svátostnou večeři jako předchůz stolování s Kristem v dovršeném božím království. Eschatologie večeře Páně zde tedy v prvních letech potlačila zájem o její tradiční ontologický výklad. Zatímco se však pražský utrakvismus záhy vrátil ke scholastickému ontologizujícímu pojetí přítomnosti Páně ve mši, podrželi táboři i nadále ze svého původního budoucnostního zaměření důraz na Kristovo sedění na pravici Otce, odkud přijde soudit živé i mrtvé. Proto jim byl Kristus ve večeři Páně přítomný zcela zvláštním svátostným způsobem existence, „bytem“, jak říkali, „pravdivým, skutečným a duchovním“, nikoli však tělesným a prostorově rozměrným. S Janem Viklesem učili remanenci svátostných živlů. Po jejich soudu zůstávaly chléb a víno chlebem a vínem i po knězově konsekracním aktu. Učení českých bratří o večeři Páně rozvinulo a upřesnilo, hlavně za druhého bratrského pokolení, právě tábořské přístupy k eucharis-

tické problematice, jak je literárně naznačili zejména Jan Němec z Žatce a Mikuláš Biskupec z Pelhřimova.

Reformátoři 16. století se shodovali v odmítání mše, pokud by se chápala jako smířcí oběť, kterou by chtěl člověk na Boha působit. Učení o přepodstatnění hodnotili jako nepřiměřený filozofický pokus o výklad tajemství Kristovy přítomnosti ve svátosti a zamítali proto také adoraci živlů. Večeře Páně byla pro ně úkonem sborotvorným. Smí se slavit výlučně ve shromáždění věřícího lidu. Podávat kalich všem křesťanům, jak o to usilovali husité od roku 1414, je důsledek poslušnosti Kristově svrchované autoritě a slovům, jimiž sám opakování večeře ustanovil.

Z podnětu původně českobratrského domýšlel Zwingli učení o večeři Páně v ostrém zaměření proti obětní povaze eucharistie. Soudil, že svátost připomíná neopakovatelnou Kristovu oběť na kříži, je její památkou. Tato památka, *memoria*, byla Zwinglimu po platónsku místem nejuzšího dotyku vzpomínajícího subjektu se vzpomínaným objektem. Lutherovi to bylo málo a zvláště po roce 1522 stále rozhodněji zdůrazňoval Kristovu reálnou přítomnost přímo ve svátostných živlech. Ne zcela právem vykládal Zwingliho pojetí jako rozvíjení myšlenek Ondřeje Karstadta, proti němuž roku 1525 přiznával svátosti večeře povahu prostředku, který nás činí účastníky spásy. Zwingli hleděl v souhlase s přístupem táborsko-bratrským vzhůru k Pánu vyvýšenému na pravici Otce. Jeho přítomnost nemůže být v jakémkoli pozemském dění do jeho druhého příchodu tělesné povahy. V Marburgu se v té věci s Lutherem naprosto rozešli. Prostředkující snahy Martina Bucera tehdy ztroskotaly.

Po letech, roku 1540, na sklonku svého pobytu ve Štrasburku a jistě pod vlivem Bucerovým, hodnotil Jan Calvin spor o večeři Páně mezi reformátory s pozoruhodnou střízlivostí: „Jedni i druzí se dopustili chyby, že neosvědčili dost trpělivosti při vzájemném naslouchání, aby šli nestranně za pravdou, kdekoli se ukáže. Přesto nesmíme polevit v povinném úsilí o její poznání. Nesmíme zapomínat na milost, jakou jim (rozuměj: reformátorům, kteří se sešli v Marburgu) Pán projevil, a na dobrodiní, která nám prokázal prostřednictvím jejich rukou. Nebudeme-li nevďeční a neuznalí za to, co jsme od nich přijali, spíše jim to odpustíme a nebudeme je hanět a tupit. Byli a jsou to dosud lidé svatého života a skvělé učenosti a prokázali zcela výjimečnou horlivost v budování církve. Musíme proto o nich mluvit a soudit skromně a uctivě. Ostatně se Pánu Bohu zalíbilo, po tom, co je takto pokořil (rozuměj: vzájemným nesouhlasem), ukončit tu nešťastnou hádku nebo ji aspoň zmírnit v naději, že bude naprosto překonána... Dokud se tak nestane, buďme rádi bratrství a obecnství mezi církvemi... Vyznáváme všichni jedněmi ústy, že přijímajíce ve víře svátost podle příkazu Páně, stáváme se opravdu účastníky vlastní podstaty těla a krve Ježíše Krista. Jak se to děje, to jedni chápou snad jasněji než druzí, my však dejme výhost své představivosti

a pozdvihněme srdce vzhůru k nebi, odkud se Pán Ježíš nesnížil natolik, aby se dal uzavřít do pomíjivých živelů.“

Zwingli neviděl ve střízlivě doznaném dílčím názorovém nesouhlasu mezi reformátory překážku pro společný obranný postup. Luteráni však záhy podmiňovali své spojenectví naprostou teologickou jednomyslností zúčastněných. Ještě do konce roku 1529 vlastně znehodnotili marburskou dohodu na svých poradách ve Schleizu, Schwabachu a Schmalkaldech a odvrátili se od reformovaných Švýců také politicky. Zwingli, podporován aspoň zkraje Filipem Hessenským, zpřesnil svůj starší plán protihabsburské koalice na obhájení reformačních vymožeností a zisků. Měl v první etapě vytvořit obranné jádro semknutím Curychu, Hessenska a Štrasburku, ve druhé přizvat Sasko, jihoněmecká města a Württembersko, konečně ve třetí zahrnout navíc Francii, Dánsko a Benátskou republiku. Ale německá města se ze spojenectví vyvlékla a Dánsko, Benátky a Francie se zdvořile omluvily. Na Zwingliho návrhy odpověděl francouzský vyslanec Louis Boisrigault v lednu 1530, aby reformátor laskavě prominul, on že naléhavým výzvám božího slova nerozumí a pověřovací listiny že ho opravňují jednat pouze o žoldnérských smlouvách.

Když se přibližovalo zahájení říšského sněmu v Augsburku, kde chtěl císař konečně dosáhnout veřejného narovnání v náboženské otázce, dožil se Zwingli na hornoněmeckých městech zklamání nejtrpčího. Aby vyšla vstříc Luteránům, přijala čtyři z nich (Štrasburk, Memmingen, Lindau a Kostnice) vyznání, formulované Martinem Bucerem tak, aby se v něm mohli najít i Luther i Zwingli. Ale Zwinglimu se takové dvojznačné smířovačky ze srdce protivily. Zatímco čtyři města podala na sněm samostatně tuto svou konfesi, Tetrapolitanu, bez ohledu na Melanchthonovu luterskou Augustanu, poslal Zwingli ze své strany Karlovi V. svou *Fidei ratio*. Tento *Počet z víry* narychlo, ale jasně načrtnutý, mluvil jen za něho a za osamělé švýcarské evangelíky. Zůstal věren husitskému heslu vepsanému na první stranu „Ať vítězí pravda!“ a žádal rovnou a bez obalu: „Synové lidští, ať jste kdokoli, dovolte, aby se boží slovo svobodně šířilo a pučelo. Vždyť ani tráva nemůžete zakázat, aby rostla.“

Doma však Zwinglimu nezbylo než naléhat na urychlené dořešení švýcarské vnitřní otázky. Pro víru v přetvářející moc božího slova přehlédl dosah a účinnost věčných překážek. Když se s lety nakupily a nepřátelský kruh se sevřel, neviděl jinou cestu než obranu válečným útokem. Svým zápasem o prosazení reformace v celém spříseženectvu vložil na Curych, město i zemi, břemeno, jež hospodářsky a psychicky nestačilo v té chvíli unést. Nejen snad proto, že je spojenci podporovali tak liknavě. Také proto, že mezi Zwingliho „prorockou a strážnou službou“ a jejím lidovým zázemím vznikla povážlivá mezera.

4. Za spravedlnost mezi lidmi

Zwingli padl v bitvě jako řadový voják.

Ale zač bojoval kazatel curyšského dómu s mečem v ruce? Máme-li odpovědět ve směru jeho vlastních myšlenek, tedy za spravedlnost mezi lidmi, za spravedlnost lidskou.

Osm let před tím, než u Kappelu padl, napsal ve spise příznačně nazvaném *O boží a lidské spravedlnosti* (1523): „Pilátovi řekl Kristus: Moje království není z tohoto světa. Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji učedníci by za mne bojovali (Jan 18, 36). Slyš to, papeži! Kristus si nepřejí, aby se za něho bojovalo.“

Nedopustil se však Zwingli právě toho, co sám vytýkal válečnickým papežům své doby?

Pojednání, nakvap hozené na papír, „aby ti, kdo k tomu budou mít víc klidu, mohli věc promyslet hlouběji“ a dobrat se právě tak rozdílů jako souvislostí mezi boží a lidskou spravedlností, zahajoval Zwingli výkřikem vděčnosti: „Za našich časů se boží spravedlnost projevila účinněji než za celá dlouhá předchozí staletí.“ Za reformační obrody křesťanství nám bylo dáno poznat jako nikdy dříve, že opravdu spravedlivý, ano spravedlnost sama je jediný Bůh. Odhalil nám svou spravedlnost ve svém Slovu. Doléhá na nás svou jinakostí a vpravdě nemožnou výzvou „Buďte svatí, protože já jsem Hospodin“ (Levitikus 20,7).

Výzva božího Ducha zněla nad člověkem od pradávna a nepřestává ukazovat ani dnes k tomu, co má být, k zákonu nepromlčitelnému. Ježíš zpřesnil jeho ne-utuchající náročnost v kázání na hoře tak, že se zarývá do všednosti lidského života. Naše každodennost je zajisté vehnána do úzkých, platí-li, že máme od-pouštět, nehněvat se na bratra, o nic s bližním se nesoudit, přát mu jeho ženu, nepřísahat, dávat a půjčovat bez naděje na oplátku, nikomu nezávidět, nepo-mlouvat, slabého se zastat, nepřítele milovat. Všecka sdružená lidská moudrost nestačí vystihnout rozměr a dosah boží spravedlnosti. „Bědně, docela nejhůř jsou na tom ti, kdo o sobě prohlašují: Jsem zbožný člověk – a měří přitom svou oddanost Bohu tím málem, že se totiž nedopouštějí oněch přestupků, jež úřady trestně postihují.“ Ať děláme, co děláme, svými činy a postoji se nevyšviháme na úroveň boží spravedlnosti. Pouze ve víře jsme s to uznat svou porušenost a bezmoc a přiznat Bohu svrchované právo, aby o nás dobře rozhodl i proti našim možnostem. A on v náš prospěch rozhodl, když se pro nás v Synu stal člověkem. Za nás provinilé hříšníky vytrpěl smrt a zaplatil cenu boží spravedl-nosti. V Kristu se Bůh za nás stal tím, co nám nepřestává přikazovat. To je evangelium. Zwingli je přijímal s neméně vděčným úžasem než Luther.

Ale na rozdíl od Luthera se Zwinglimu přičilo nechat svět světem a uvolnit lidskou spravedlnost ze závazků spravedlnosti boží: „I když lidská spravedlnost, jakmile ji srovnáme se spravedlností boží, si nezaslouží slout spravedlností, přece vzhledem k naší neposlušnosti na ní Bohu záleží.“ Hospodin po nás chce, abychom všichni svou touhu zaměřili k němu, ale ví, že nejsme ani zbožní, ani spravedliví. Proto nám dává kromě a vedle své základní výzvy k svatosti ještě i dílčí prospěšné příkazy, jež nám mají umožnit žít šťastně a ve vzájemném přátelství. Jsou to pravidla lidské spravedlnosti, vydaná proto, že svrchovanému požadavku boží spravedlnosti nedovedeme dostát. „Aby lidská společnost nepropadla vzájemnému vyvražďování (Mörderei), mají vrchnosti dbát o zachování práva... Kdyby naše ubohá lidská spravedlnost měla stejně přijít na zmar, jako jsme ztratili spravedlnost boží, nelišil by se život společnosti od života dravé zvěře a silnější dravec by všechno uchvátil. Proto jsou soudcové a vrchnostensští úředníci božími služebníky a vykonávají podobně užitečnou funkci jako učitelé ve škole.“

Mravní zákony zůstávají božími zákony v souznění se zákonem přirozeným, ale jsou nižší úrovně (nidrest) než například výzva zjevujícího se Hospodína: „Nebudeš mít jiného boha mimo mne“ (Exodus 20,3). „Bůh vydal určitá přikázání nikoli, abychom se jejich dodržováním stávali spravedlivými, nýbrž unikli trestu. Slouží tomu, aby se nerozpadly společnost a soužití lidí.“ Ačkoli či právě proto, že jsme s Adamem naveskrz sobečti a tak „opravdu mizerní spravedliví“, zachováváním nižších mravních příkazů se prakticky aspoň pokoušíme zachytit něco z pravé spravedlnosti (Zipffel der Gerechtigkeit) a zabránit poklesu pospolitého života do rozvratu.

Zwingli ovšem předpokládal, že občanská společnost, městská obec, stát, mohou být jen křesťanské. Námitky a protesty první reformace valdenského a husitského typu proti samozřejmému pokračování v tradici, která od Konstantinových dob ztotožňovala občana nebo poddaného politicky organizované společenské formace a křesťana, nevzal na vědomí, ani když mu je připomenul traktát rakouských křtěnců *Odbalení babylónské nevěstky*. Osobně měl převážně dobré zkušenosti s politickou správou v Curychu a své reformační poselství vyjadřoval také bez rozpaků v řeči a v pojmech, které už odedávna zdomácněly ve svobodném městě. Viděl ve správní a výkonné moci městských rad boží nástroj ve službách zrodu a růstu církevního obcenství. Tasený meč této vrchnosti obrazil po jeho soudu přímo majestát a řád mravního zákona. Mojžíšův zákon, přirozený zákon a zákon Kristův vykazují sice podstatné rozdíly, jsou to však rozdíly koneckonců jen stupňovité. Všechny mají směřovat k jednomu cíli.

Právě člověk Kristu oddaný musí usilovat o to, aby přirozený zákon pokřesťanštil. Evangelium vyjímá křesťanovu citlivost a bdělost vůči scestné sklonnosti držitelů moci překračovat vlastní kompetenci. Světská správa nesmí

vládnout nad duší, nad svědomím a vírou poddaných. Činí-li to, stává se vládou tyranskou, již je třeba se vzepřít.

Důvěřoval tedy Zwingli v možnost užít politických prostředků k dosažení relativně křesťanských cílů. Nepodaří se jim sice uskutečnit beze zbytku boží království ani v Curychu, ale organizační a mocenská odpovědnost státní správy může a má radostně a vynalézavě vnášet do lidských vztahů předběžné pořádky, které by v této činnosti odkazovaly k věčným normám. Tyranů je pohřchu „takové množství jako much v srpnu“. Nesluší se couvat před povinností je odstranit. „Není nutné hned vraždit, válčit nebo volat ke vzpouře.“ Vhodnější je volit jiné postupy, například zákonné sesazení volených knížat voliči nebo lidem, anebo zase knížat dědičným jednomyslným rozhodnutím lidu nebo aspoň jeho většiny.

Zwingliův kazatelský výklad Písem v otázce vlastnického práva osvětlí na zcela určitém případě, jak reformátor rozuměl tlaku boží spravedlnosti na spravedlnost lidskou.

Podobně jako apoštol Pavel v době césarismu rozpoznával také on ve své době a ve svém prostředí bytostnou souvislost mezi modlářstvím a touhou po majetku. Zbožnění čehokoli stvořeného nebo lidmi vyrobeného vede k přecenění hmotných statků a ke zradě „naděje, která se má upínat jedině ke Kristu“. Je-li věrně zvěstováno, musí se evangelium nutně střetnout s tradičním církevním i šlechticko-měšťanským pojmáním vlastnictví. Zwingli zahájil v Curychu reformaci ostrým protestem proti žoldnéřskému obchodu a vojenskému penzionářství, které zvykové právo posvěcovalo. Nic z toho, co můžeme získat do svého majetku a za své vlastnictví, nesmí být ve světle evangelia pokládáno za svaté a nedotknutelné. Vlastnění je totiž příznak naší vlastní nesvatosti. Hřích nás připravil o schopnost žít v obecenství lásky, ačkoli nás právě k němu Stvořitel povolal. Je tedy soukromé vlastnictví důsledek hříchu. Jen padlému člověku je Bůh povolil, ba dokonce je vzal pod svou ochranu příkázáním „Nepokradeš!“ a „Nebudeš dychtit po ničem, co patří tvému bližnímu“ (Exodus 20, 15 a 17). Mělo by nás však pokořovat, že právě pro hřích takové příkazy potřebujeme. Jejich příkazné náročnosti neunikneme lacino ani útekem do dobrovolně zvolené chudoby, k níž radili světecké postavy středověku, ani do řad vzbouřenců domáhajících se násilně zrušení vlastnictví: „Mít všechny věci společné je jistě božské. Ale toho, kdo vlastní, Bůh nenutí, nýbrž mu nechává na vůli, chce-li svůj majetek darovat. Proto ho k tomu nemáš ani ty nutit, ani mu co brát, aby ses neprovinil proti příkázání Nepokradeš. Teprve dá-li nám to Bůh, s radostí sneseme svůj majetek dohromady a budeme žít ve společenství majetku jako za apoštolských dob. Tenkrát také nikoho nenutili, když přece Petr Ananiášovi pověděl: „To pole bylo tvé a mohl sis je ponechat.“ „Nikdo nemá zavádět společenství majetku, dokud osvobození lidé na něm nepřestanou lpět a sami se pro to

nerozhodnou. Tak velikou věc je jistě možno si představit metafyzicky, jako si Platón představoval stát, ale nikdy ji neuskutečníme násilím.“ „Vlastnictví se zrodilo z nevíry a ze sobectví. Bůh všechno stvořil, aby to patřilo všem obecně; lidská zkaženost a chamtivost vytvořily vlastnictví. Protože však sobectví a ničemná chamtivost je ve všech lidech, nemůže být řeči o společenství majetku. Zafid, aby všechny věci byly společné – v též okamžik, *in isto momento*, každý začne přemýšlet, jak si něco přivlastnit... Raději přestaňme na tom, aby naše chamtivost dostala meze.“

Střízlivý smysl pro běžnou porušenost člověka přidržoval Zwingliho u švýcarské reality. Spříseženci chtěli své majetky rozmnožit žoldnéřským obchodem a kořistnými jízdami. To znamenalo dávat chamtivé lakotě volný průchod. Lidská spravedlnost tím zabředala do hříchu vzdalujíc se na hony od spravedlnosti boží. Jenom práce, soudil Zwingli, může zaručovat jisté právo na poctivý majetek. „Práce je dobrý boží dar a dovoluje, aby se člověk bezstarostně užíval.“ I dnes by to Švýcarům mělo stačit po vzoru dávných Helvetiů, jejichž pracovitost chválil už Julius Caesar. Zwingli myslel zvláště na práci zemědělskou a pastýřskou a na řemesla. Obchodu málo důvěřoval a žádal, aby městská rada bedlivě hleděla kupcům na prsty.

Šel tedy reformátor v této otázce střední cestou. Byla mu za stávajících poměrů pokusem o co možná největší poslušnost božího zákona v zákonodárství lidském. Proto naléhal na úpravu úvěru a desátků, na vyvlastnění církevních a klášterních statků, na odstranění zbytků nevolnictví a na zrušení monopolů.

Vláda nevelkého curyšského státu vycházela jeho podnětům dalekosáhle vstříc. Ve vlastním městě, jehož obyvatelstvo tehdy nepřesáhlo počet 7000, nařídila Malá rada hned roku 1521, že kazatelé mají mít Písmo svaté za výlučné východisko a pravidlo svých projevů. Od jara 1522 žádal Zwingli zrušení kněžského celibátu. Vzal si krásnou Annu Reinhardtovou, vdovu po rytíři Hansu Mayerovi z Knonau, který před pěti lety padl v Lombardsku. Je pravděpodobné, že se s ní seznámil prostřednictvím jejího syna Gerolda, jehož výchově se věnoval. Veřejné uznání pro manželství kazatelů vymohl však teprve o dva roky později. Přípravou pro to bylo vyvázání ze služeb staré církve a v říjnu 1522 vstup do zaměstnaneckého poměru k městské radě.

Odstranění zlořádů v církevním životě, k němuž se hierarchie po léta neměla, měl vzít do svých rukou věřící lid, zastoupený svými občanskými správními orgány. „Podnikneme potřebná opatření, která s pohoršeními skončují, až naši přední bohoslovci a kazatelé věc řádně osvětlí,“ psal reformátor ve výzvě k disputaci, stanovené na 29. květen 1523. Přišel na ni s 67 tezemi. Obhajoval je před půl tisícem posluchačů, mezi nimiž nechyběl ani generální vikář kostnického biskupství Jan Faber. Na jeho námitku, že probírané otázky patří před

ekumenický koncil a nikoli před shromáždění, svévolně svolané na radnici, prohlásil Zwingli: „Zde v této místnosti je nepochybně přítomná křesťanská pospolitost.“ A dodal: „Bůh po nás nechce, co stanovili a nařídili papež, biskup nebo koncil, a neptá se po tom, jak dlouho to neb ono bylo po staru ve zvykovém užívání, nýbrž bude zkoumat, kde byla zachována jeho vůle, jeho příkaz.“ Ve světle této závazné příkaznosti musíme milost, záchranu a spasení očekávat jediné od Ježíše Krista a kromě něho „od žádného stvoření, ať na nebi, ať na zemi“. Jako rozhodčí v disputaci dala městská rada za pravdu Zwinglimu. Přesvědčena, že jí přísluší právo reformaci provádět, přijala všech 67 tezí za svůj program. Venkovské farnosti, pokud o to požádaly, dostaly kazatele evangelického smýšlení. O letnicích odešla třetina jeptišek z městského dominikánského kláštera. Další venkovské konventy je napodobovaly.

Nedorešená otázka odstranění kostelních obrazů a mše, po němž volali radikálové, se dostala na pořad nové disputace v říjnu téhož roku. Byla ještě okazejší než první, i když se nedostavili biskupové pozvaní z Kostnice, Churu a Basileje. Přišli však zástupci ze Schaffhausenu a ze Svatého Havla. V rozhovorech tří dní zastával Zwingli se svým druhem Leonem Judem střední stanovisko mezi krajními požadavky stoupenců Konráda Grebela a umírněnou rozvahou komtura johanitů z Küssnachtu, Konráda Schmida. Komtur byl Zwinglimu blízký přesvědčením, že je především třeba vyvolat v křesťanech pravý vnitřní obraz Kristův. Jestliže však soudil, že se zrušením obrazů v kostelech je třeba počkat, až věřící budou mít zcela jasnou představu o Kristově vnitřní podobizně, Zwingli tvrdil, že „to, co Bůh zakázal, není věc zanedbatelná“. Mši chápanou jako oběť označil za „rouhavý kus“ a „dílo antikristovské“, odvádějící nedovoleně zbožnou pozornost od vykupitelského činu, který Bůh vykonal v Kristu a na něj máme soustředěně pamatovat. Hlas radikálů se nesl ještě jiným směrem. Šimon Stumpf jejich jménem Zwinglimu vytýkal, že ponechává rozhodčí výrok o teologických otázkách v moci radních pánů. Ti se prozatím přiklonili k názorům komturovým, ale vzali uvědoměle na sebe odpovědnost za další reformační postup v městě a v kraji.

5. Prorocká reformace

Úplné Zwingliho vítězství znamenala v Curychu teprve třetí disputace uspořádaná v lednu 1524. Opozice byla zlomena. Městská vláda zapověděla procesí a pouti, dala odstranit sochy a vynést nebo zabít obrazy, „kdekoli se staly předmětem bohoslužebné úcty“, z kostelů zmizely zpovědnice, svíce, zvony a varhany. Kláštery byly zrušeny. Z jejich majetků byl založen veřejný fond pro hmot-

nou péči o chudinu. Bylo zrušeno nevolnictví, pokud záviselo na vrchnostenském právu curyšského státu. Při Petřském chrámu zřizoval Zwingli bohosloveckou školu a vyučování podle nových osnov. Oproštěná bohoslužba přestala na čteném a kázaném Slovu a na modlitbách. Mše zanikla. Večeře Páně s chlebem a vínem, podávaném v dřevěném kalichu, byla vyhrazena čtyřem slavnostním příležitostem v roce, o velikonocích, o letnicích, v září a o vánocích.

Nad občanskými mravy měl bdít soudní výbor pro manželské záležitosti. Zasedali v něm čtyři laikové a dva kazatelé. Zde neplatilo kanonické právo, nýbrž boží zákon. Podle něho měl výbor přizpůsobovat svá nařízení a soudní výroky ve všech případech, jimiž se zabýval.

Mravní úroveň společnosti a jejího zákonodárství, které ji má zvedat, bude ovšem vždy, Zwingli to houževnatě opakoval, pouze velmi přibližným a předběžným náznakem boží vlády a spravedlnosti. Aby se občané křesťanské politické pospolitosti nespokojovali ve svém usilování průměrem a nezplaněli v rutině, je nutné jim neustále připomínat cíl odpovědného soužití lidí, kteří chtějí být křesťany. Ukazovat k tomuto cíli znovu a znovu je prorockým úkolem kazatelů božího slova. Vzorem jim buď Kristus. Ten přece za svého pozemského života vystupoval jako prorok a doslova jako *episkopos* (biskup), rozuměj jako ten, kdo na vše klade svůj pronikavý pohled, nikoli jako král nebo světská vrchnost. Přitom se ani on, ani jeho učedníci nevyhnuli tomu, že budili pohoršení a odpor. Jeho království mělo a má, jakkoli není z tohoto světa, viditelný dosah. Kostnickému reformátoru Ambroži Blarerovi, který měl v té otázce rozpaky, Zwingli v dlouhém listu z 4. května 1528 přiváděl na paměť, jak Ježíš vymrskal peněženěnce a prodavače holubic z jeruzalémské svatyně. Jsou tedy chvíle a situace, dovozoval odtud, kdy křesťanská vrchnost musí na sebe vzít ve prospěch pravé církve obdobnou úlohu. Předpokladem ovšem je, že vláda sama musí být křesťanská, že ke svým rozhodnutím dospěje v odpovědnosti k prorockému slovu kazatelů, že se její nařízení omezí na vnější pořádky (*externa*) a že se přitom předem ujistí souhlasem církevního sboru. Podle měšťansky podmíněných představ Huldrycha Zwingliho by stačilo, kdyby svůj souhlas vyslovili cechy a faráři. Ti dohromady nejlépe vyjádří názor sboru, v němž je běžně dáván průchod prorockému svědectví.

Dostát úkolu tak odpovědnému v citlivém dotyku s vývojovou proměnlivostí sociálních a politických sil a vztahů, to vyžadovalo podle Zwingliho znalecký a v pracovním obcenství domýšlený výklad Písma. Rozuměl mu jako práci přímo prorocké povahy. Žádný kazatel se jí nesmí vyhnout. „Je úkolem proroků,“ napsal, „aby ve studijních vzájemných poradách nad Písmem vynášeli pro obecnou potřebu na denní světlo porozumění Písmům, zvláště Starému zákonu... Přísně vzato, nikdo nemůže být v tomto smyslu prorokem, pokud nedovede vykládat

jazyky.“ A s odvoláním na Pavlovo energické nadřazení srozumitelné prorocké řeči nad nejasné mluvení ve vytržení (1. Korintským 14), ale i v souladu s humanistickou úctou k filologicky spolehlivému interpretačnímu překladu, zahájil Zwingli ráno 19. června 1525 novou studijní praxi curyšské církve.

Kromě pátku a neděle shromažďovali se od té doby v chóru dómu každý den v týdnu „všichni faráři, kazatelé, kanovníci a pokročilejší žáci“. Po modlitbě pronesené Zwinglim přečetl jiný kazatel z latinské Vulgáty oddíl Písma, a to z biblického spisu starozákonního, soustavně den ze dne probíraného. Týž text potom předčítal znalý lektor v původním hebrejském znění, kdežto Zwingli přišel znovu na řadu s řeckou Septuagintou. Oba lektori doprovodili svou četbu stručnými výkladovými poznámkami v latině, Zwingli někdy ještě i celkovým zvěstným souhrnem. Pátý kazatel navázal latinskou meditací nad vyloženým textem. Byla ještě určena shromážděným odborníkům. Mezitím se do chrámu dostavilo také posluchačstvo laické z města a jemu přednesl šestý kazatel, většinou Leo Jud nebo Kašpar Megander, někdy sám Zwingli, „v dobré němčině“ výklad s konkrétním domyslením pro současnou situaci. Při tomto biblickém semináři spolupracovali účastníci svými dotazy nebo doplňkovými postřehy. Závěrečná přímluvná modlitba biblickou hodinu ukončovala.

Zwingliovský prorocký kazatel, školený v biblické filologii, měl mít trvale na mysli, že „lidská pospolitost nepotřebuje nic tak naléhavě jako spravedlnost... Ježíš naznačuje (u Matouše 5, 10), že kazatel patří mezi proroky a že jeho přední povinností je stráž nad spravedlností. Pohledte však, jakou útěchu dává Bůh tomuto tak svízelnému poslání. A je to vůbec útěcha? Pronásledování – taková je útěcha zbožných. Po právu by to mělo mnohého odradit od téhle tvrdé služby!“ A přece došel curyšský vzor soustavného studijního čtení a vykládání Písma ohlasu a napodobení nejenom ve Švýcarsku, ale i v reformovaném prostředí východního Fríska, v Nizozemí a v Anglii.

Tím, že curyšská „Prophezei“ zahájila své přemýšlení nad Písmem četbou první biblické knihy v nejužším sepětí s probíhajícím procesem reformace církve a společnosti, probouzela od samého začátku zájem o pospolitý záměr Hospodinových slibů, o nichž vydávají spisy Starého zákona tak hojné svědectví. Na Zwingliho myslitelské a spisovatelské dílo měly ranní hodiny, v nichž se soustřeďoval k poslechu souvisle a posloupně probírané biblické látky, silný vliv. Vypočetl, že v podání Písma nabývají boží sliby, rozložené v čase, na stále větší jasnosti a určitosti. Při Abrahámovi je zaslíbení zřejmější než při Adamovi. U Abrahámovy postavy je projádřeno smlouvou, jejímž vnějším znamením se stala obřízka. Praotec se předjímku podílel na věčné boží smlouvě, protože ve víře už zahlédl den Krista Ježíše. Zwingli odtud dospěl k závěru: Jedna jediná je Hospodinova smlouva. Zahrnuje v sebe všechno lidstvo a přímo „od počátku“, od věčnosti

předpokládala Krista jako spasitele. Víra Abraháмова a víra naše jsou stejné povahy. Rozdíl mezi oběma smlouvami, mezi oběma zákony, Starým a Novým, je neveliký, pamatujeme-li „na věci hlavní, které se týkají Boha a nás“. A jako se obřízkou včleňovaly do lidu boží smlouvy i děti, tak se nesluší ani dětem křesťanů upírat křest a tak účast na církevním obecenství.

Ve výkladových perspektivách curyšské profétie se později pohybovala jedna z reformovaných myslitelských škol, pěstujících takzvanou teologii smlouvy, teologii federální. Mladý Jan Amos Komenský ji zastal v plném rozkvětu u svých učitelů, když ho čeští bratři vyslali na kalvinistické akademie do Herbornu a do Heidelbergu.

Z prorockých zasedání vzešel také curyšský překlad Písma svatého do němčiny. Užil částečně práce Lutherovy, předstihl však vitemberského biblistu v knihách starozákonních. Překlad prorockých knih, žaltáře, knihy Přísloví a Písně písní vznikl v Curychu zcela samostatně. V březnu 1529 byla curyšská bible hotova i s převodem apokryfů prací Leona Judy. Statný foliant celé curyšské bible vyšel z tiskařského lisu Kryštofa Froschauera v roce Zwingliovy smrti.

Soustředěním na nejsnáze dosažitelné původní jazykové znění biblických písemností uplatnil Zwingli v curyšské profétii humanistický požadavek filologicky odborného návratu k pramenům. Už za studií měl mezi svými učiteli nejednoho zdatného pěstitele antiky, ve Vídni (1498 a 1500) zejména básníka Konráda Celtise. Za pobytu v Basileji (1502 až 1506), jemuž snad předcházela zastávka v Paříži, jej Tomáš Wytenbach sice přidržoval ke scholastice, ale přikláněl se v ní k takzvané *via antiqua*, z níž bylo vždycky na skok k autoritám velkých řeckých filozofů. V Basileji stejně jako v Paříži znamenala tehdy přihláška k „staré cestě“ protest vůči nominalistické *via moderna* a spolu můstek k literárnímu odkazu dávných církevních Otců. U nich, u Cypriána, Ambrože, Augustina a Jeronýma hledal i Zwingliův alsaský vrstevník Beatus Rhenanus „nejčistší Kristovu filozofii“ a onen platónský ideál „krásné“ dobrovolné směny všech statků, „což není nic jiného“, jak ujišťoval listem příteli do Glarusu, „než právě křesťanství“. Jiný Zwingliův soupevník, rovněž odchovanec a dokonce na chvíli rektor vídeňského vysokého učení, lékař Joachim Vadianus, mluvčí východošvýcarských humanistů, vyslovil za celou skupinu, čím žila: „Miluji občanskou obec Helvétů a toužím po spáse všech.“

Zrovna v roce 1513, kdy Vadianus takto hrdě vyhlašoval své helvétsky patriotické pojetí humanistických snah, zahajoval Zwingli svá řecká studia, cílově zaměřená na Nový zákon. S otřesným zážitkem nešťastné bitvy u Marignanu (září 1515) spadají časově v jedno Zwingliho čtenářské zkušenosti nad spisy knížete evropských humanistů na sever od Alp, Erasma Rotterdamského. Podobně jako tou dobou i čeští bratři, vyčetl Zwingli z Erasmovy *Rukojeti křesťanského*

bojovníka a z jeho básnické skladby *Expostulatio Iesu cum homine* jednoznačnější zdůraznění klíčově výlučné úlohy Kristovy, než jaké měl na srdci Erasmus sám. V březnu 1516 zajel Zwingli za proslulým učencem do Basileje právě ve chvíli, kdy tam z Frobeniový tiskárny vycházelo první vydání Erasmova řeckého Nového zákona. V Erasmovi pozdravil Zwingli badatele, jehož dosavadní práce průkopnický usilovala o „Scripturae sacrae arcana“, o proniknutí ke skutečnému, dosud skrytému smyslu Písem, muže, „za něhož se všichni musíme modlit, aby se jeho službou před námi objevilo Písmo svaté v plné síle a účinnosti, vysvobozeno konečně z barbarství a sofistiky“.

Jenže Erasmus byl v Basileji na jaře 1516 k Zwinglimu skoro právě tak zdržlivý, jako bude chladný a zdvořile odmítavý k vyslancům jednoty bratrské, až za ním o čtyři roky později přijdou do Antverp s nadějným očekáváním, že jim porozumí. Naznačil Zwinglimu, že sice přišel navštívit kritického editora původního znění Nového zákona, on však, Erasmus Rotterdamský, že je víc, že je pravý „philosophus“ a že nad svůj Nový zákon si více cení vydavatelskou erudici, jakou osvědčil při současně vycházejícím literárním odkazu církevního otce Jeronýma. Zwingli vzplanul pro Erasma jakožto biblického teologa. Ale právě v takto zdůvodněném přílnutí k velkému humanistovi tkvěl zárodek oboustranného zklamání.

6. Solidarita s Huttenem

Přesto byl vliv Erasmova myšlení na Zwingliho ještě na počátku dvacátých let veliký a zůstavil v něm i potom trvalou stopu, výraznější než u kteréhokoli jiného z reformátorů. Ve své knihovně měl curyšský kazatel bezmála všechny Erasmovy spisy a živě a vděčně v nich zaškrtoval. Nedostatečnost a neuspokojivost Erasmovy *philosophia Christi* mu však jednoho dne vysvitla nad prosbou „Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkům“. Ve světle tohoto modlitebného, ale jak náročného souměru mezi božím odpuštěním a naším odpuštěním lidem, s nimiž žijeme, tedy mezi boží a lidskou spravedlností, pochopil, že ve svém vztahu k bližním je nejen *inimicus* „nepřítel“ ale i *peccator* „hříšník“ z nás a, filozof nefilozof, „vydal se Bohu jako jeho zajatec“.

Kdože však potřeboval porozumivé odpuštění a lidskou účast víc než prostoreký postrach humanistických kruhů, rytířský veršovec Ulrich von Hutten? Dlouho doufal, politicky ovšem mylně, v budoucnost německého zemanstva, jemuž se však právě odzvánělo. V dělné touze sdílet výtěžky erasmovské snahy vzdělávací a mravně kritické všem, i neškoleným, kladl v Německu základy literatury zápalně popularizující:

Co napsal jsem kdy v latině,
to vzdělanec čet' jediné.
Teď křičím tak, že slyší vlast
a národ svoji vlastní řeč.

Cím zprvu obmýšlel jen rytířstvo a města a co na přelomu k dvacátým létům spojil s důrazem na osvobodivé poselství Martina Luthera, stávalo se nyní vlastnictvím všech bez rozdílu:

Z jiskry požár!
Vztyčte stožár!
Kdo ví, zda dočkám se?
Však vzplanul už
a já jak muž
se upsal jeho kráse.
To srdce nezaváhá,
co na svém místě je.
Kdo živořil,
teď rád by žil
a za to dal i hlavu.
Rytíři, vstaň,
zachutnej zbraň
a s Huttenem služ právu!

Na sklonku roku 1522, nemocný a na útěku z říšských krajů, kde se stal psancem, přišel do Basileje s nezlomnou vůlí pohnout přítele Erasma, aby konečně setřásl učeneckou zdrženlivost a podpořil, v okamžik dějinně obratníkový, nastupující reformaci svou mezinárodní autoritou. Erasmus však dal Huttenovi vědět, že se k němu na návštěvu nemá ani obtěžovat. Nevytopený pokoj, na který je zvyklý, by v tomhle zimavém počasí chorému rytíři na zdraví neprospěl a on, Erasmus, by zase sotva snesl sálavý žár kamen, kdyby se nakrásně za Huttenem vypravil. Ostatně stykem s vykřičeným bouřlivákem, to snad Hutten rád uzná, by Erasmus ohrozil dobrou pověst, jíž se těší u svých příznivců v papežském Římě, u španělského a brabantského dvora, ba i v Anglii, kde ho už začínají osočovat z luteránských sklonů. Nedosti na tom. Erasmusova rezervovanost vůči Huttenovi stačila basilejské městské radě k tomu, aby po necelých dvou měsících vypoklonkovala nepohodlného rytíře za hradební zdi. Po půli ledna 1523 došel Hutten postranními pěšinami do Mülhausen. Odtud vybídl Erasma aspoň po poslu, aby svou pověst křesťanského filozofa neposkvřňoval literárním

útokem proti reformaci, který měl rozepsaný. Ale v březnu už měl Hutten v rukou výtisk Erasmova listu do Brugg. Nejenže v něm Erasmus podivně narážel na přátelství s Huttenem, jehož nadání ještě i teď musí obdivovat, i když ho nijak nezajímá, co jinak neduživý rytíř nyní podniká, ale výslovně odmítal i výtku, že on, Erasmus, je mdlým křesťanem jen proto, že se nedovede nadchnout pro reformační novoty.

Nešetrná zmínka o rytířově vleklé nemoci a ironický chlad, s jakým Erasmus odbyl při, pro kterou hořel, vtiskly Huttenovi znovu do ruky polemické péro. Basilejská urážka ho nepřebola. Pálila o to víc, že také z alsaských Mülhausen jej posléze vyštvaly právě Erasmovy přípisy. „Tobě dělá dobře, tobě lichotí, když tě velcí páni pozdravují...“, psal Erasmovi. „Jen si žij v pohodě tam, kde jsou tihle velcí páni. Za to, že píšeš proti Lutherovi, tě mohou odměnit a nabídnout ti biskupství a tučné prebendy. Já se chci raději vystavit nebezpečí zde,“ psal Hutten už z Curychu, kam se utekl pod ochranu Zwingliho, „zde, kde jsou kolem mne mužové vážení, spravedliví, poctiví, ryzí, stálí a svobodní...“, mužové, jejichž spravedlnost je svatá, věrnost nezničitelná a pro něž je víra věcí srdce a pravda věcí svědomí“.

Zbédovaný, bez prostředků a pod dojmem truchlivé pro něho zprávy, že vůdce rytířského odboje Franz von Sickingen zahynul v troskách svého hradu Landstuhlu, opustil Hutten Mülhausen koncem května. Ošklivá choroba, kterou si uhnal za nevázaného mládí a s níž po měsíce a roky sváděl nerovný zápas, se ozvala novým náporem. Jen Zwingliův Curych byl ochoten otevřít nešťastnému brány, třebaže i sem poslal Erasmus nazlobené varování. Ale Zwingli se rytíře ujal pohotově a bez výčitek. V lázních Pfäfersu, kde pramenilo teplé vřídlo, byl opatrem jeho přítel Jan Jakob Russinger. Zwingli světil Huttena jeho péčí. Vydátne deště toho jara však znehodnotily hojivou lázeň a třebaže se Hutten do ní spustil po provazových žebřících, nepomohl si. Dne 21. června byl zpět v Curychu a psal odtud svému druhu Eobanu Hessovi do Erfurtu: „Útěk mne přivedl k Švýcarům. Německo mne nestrpí v přítomném rozpoložení sil, které se, jak doufám, zakrátko změní, podaří-li se vyhnat tyrany. Z válečné vřavy jsem se stáhl k vědeckému klidu a dal se cele do psaní... proti tyranům. Erasmus ostatně odpadl od věci evangelia a má už jen výčitky, že špatně volil... Budeš-li mi psát, pošli to Zwinglimu.“ A o týden později sděloval Mikuláši Prugnerovi do Basileje: „Rozhodl jsem se skrýt tři míle odtud na několik dní u jednoho lékaře... Chceš-li mi něco napsat, pošli to Zwinglimu.“

Zwingli byl opravdu zprostředkovatel vynalézavý a starostlivý. Lékař, k němuž nevléčitelného Huttena poslal, se jmenoval Hans Schnegg, kazatel na ostrově Ufenau v curyšském jezeru. Ostrov měl od nepaměti právo azylu a patřil pod správu kláštera v Einsiedeln, kde Zwingli od listopadu 1516 působil po celé dva

roky. Klášterní administrátor Diebold z Geroldsecku, ale i Schnegg, známý svou léčitelskou zdatností, byli jeho přátelé. Všechna péče o sužovaného rytíře byla však marná. Zwingli mu ji zajistil a vytrval v tom až do konce, i když mu Erasmus ve věnování své *Spongia* neopomenul naznačit, že Hutten neušetřil kdysi svými kritickými šlehy ani Švýcary, kteří nyní dávají příliš velkorysou shovívavost k bludnému rytíři v sázku svou pověst u papeže, u císaře i u knížat.

Hutten zemřel na Ufenau koncem srpna 1523. Jeho poslední četbou byly knihy, které mu Zwingli půjčil. Sám nevlastnil už nic než péro. Jeho někdejší bohatá knihovna se rozešla do rukou přátel již dávno. Cenná sbírka rukopisů českého původu, po nichž se pídil z obdivu k husitské revoluci, skončila ve zručných rukou přítele Otty Brunfelse ve Štrasburku. A zatímco se Brunfels chystal vydávat tiskem husitskou pozůstalost „pozoruhodně zachovalou boží prozřetelností po Ulrichovi z Huttenu dobré paměti, velkém křesťanu a velkém učenci“, Erasmus vzpomínal na svého zesnulého bývalého přítele jako na příklad odstrašující. Mládež nechť se na Huttenovi poučí, jak zhoubné je opomenout pro vzdělání ducha práci na vlastní povaze a dovolit, aby se vášně vymkly z otěží rozumu.

Zapomenutý Huttenův hrob byl na Ufenau objeven teprve roku 1968.

7. Lydský kámen

Zwingliho milosrdná shovívavost k vzdorovitému rytíři, uštvanému až k smrti, že mnoho miloval i nenáviděl, byla víc než příležitostnou epizodou. Prozrazovala zásadnější východisko jeho oceňování pravdy, ať přichází odkudkoli, ozřejmovala křesťanský ráz jeho humanismu. Kdo je vírou zakotven v kristovském zjevení celé boží pravdy, je zbaven nemístně prudérního strachu před pravdivým poznatkem, i kdyby se podával ze souvislostí nevábnych a podezřelých. „Každá pravda je od Boha, nechť už ji odhaluje kdokoli. Z hnoje vybíráme zlato a perly k vyzdobení domu našeho Boha.“

V Kristu máme svobodu učit se i od pohanů, zvláště převýšila-li jejich životospráva pochybnou upachtěnost domněle křesťanské morálky. Což takový Sókratés v mnohém ohledu nezahanbuje i dominikány a františkány? Mojžíš si neváhal vzít poučení od vzdělaných Egypťanů, aniž byl proto méně rozhodným odpůrcem jejich otrokářství. Nemáme právo vtlačovat upřímný a čistý vztah k Bohu výlučně do úzkých hranic biblické svaté země, když přece „tvůrčí boží Duch nestvořil a do své péče nezahrnul pouze Palestinu, ale celý svět“.

S úlomky, střípky rozbitého božího obrazu v člověku, se záblesky správného vidění musíme počítat ve všech civilizacích, neboť „Bůh roztrousil jakási semínka svého poznání také mezi pohany, byť sebeskrovněji a utajeně“. Co zejména antičtí

myslitelé postřehli a pověděli pravdivě, toho může křesťan dobře užít. „Vezmi vážně v úvahu, že všechna rozumnost pohanů, všechna jejich moudrost pochází od Hospodina Boha, jak dosvědčují Šalomoun a Jakub (Příslaví 2, 6; Jakub 1,5). Proto praví Augustin kdesi v knize *O obci boží*, že všechna pravda je z jediného Boha, i kdyby ji říkal člověk nezbožný.“ Často jsou ovšem případy, kdy třeba Ciceronovi nebo Pliniově musíš umět rozumět lépe, než si oni sami rozuměli, například když uvažovali o přirozenosti (*natura*). Proč je však neuvádět, proč se za ně stydět? Sám apoštol Pavel přece citoval světské spisovatele. V Athénách připomenul svým posluchačům verše básníka Aráta z Kilíkcie (Skutky 17, 28). Sotva tím chtěl naznačit, že máme mít za autoritu kdejakého básníka, ale vybral z něho, co se v něm dalo najít vpravdě shůry inspirovaného, „abychom pídíce se po jedné dvou perlách nebyli nuceni prohrabávat celý ten jejich hnůj“.

I jako už uznáný reformátor podporoval Zwingli vydávání klasických autorů. Když šestadvacetiletý zemřel jeho učený přítel Jakob Wiesendanger-Ceporinus, učitel hebrejštiny a řečtiny na curyšské bohoslovecké škole, postaral se o posmrtnou edici jím připraveného textu Pindarových básní. V předmluvě k nim se vyznal (1526) ze své obdivné úcty k antice: „Nedbám kritikářů, kteří mají za zločin čist pohanské básníky. Začtou-li se naše oči, osvícené boží milostí, do starověkých spisovatelů, jako by nám z nich vycházelo vstříc světlo a ctnost. Smíme ji vnímat, prožívat a přivlastňovat si ji. V antických básnicích jsem vždycky viděl něco svatého, především ovšem v těch, jimž bylo dáno ztvárnit v barvách co nejvýstižnějších dobro a pravdu a jasnou půvabu a přátelské laskavosti nás přimět, abychom si ji zamilovali a znechutili si neřest. Protože Pindaros má nejenom slova, ale také smýšlení věků, jimž svatá čistota byla bližší než nám, dáváme ho s důvěrou do rukou zbožného čtenáře. Bez obav se do něho může začíst i křesťan, tak je tu všecko ryzí a čisté.“

Ještě v roce své smrti potěšoval francouzského krále Františka I. jásavou vyhlídkou k věčnému životu, nad nějž „si nelze představit podívanou radostnější, rozkošnější a vůbec čestnější“. A ujišťoval ho, že tam bude smět spatřit vykoupené bratrstvo právě tak lidí křesťansky věřících jako anticky zdatných, kromě řady biblických postav od Adama k apoštolu Pavlovi také Héraklea, Thésea, Sókrata, Aristeida, Antigona, Numu, Camilla, Catony a Scipiony.

Pro ranou zálibu v antické slohovosti neosvojil si Zwingli vlastně nikdy scholastický způsob vyjadřování, a to ani za univerzitních studií, kdy se zevrubně seznámil s díly Petra Lombarda a Tomáše Akvinského, ale i Dunse Scota. Věcně mu sice zůstala *via antiqua* středověkého filozofického realismu schůdnější než ockhamovská dialektika, která poznamenala Luthera, ale jeho slovník a sloh se humanisticky školil na autorech starověku. Písmo studoval důsledně v původních jazycích, hledal však pro jeho poselství výraz civilní, v latinských spisech určený

vzory římskými a patristickými, v německých odposlouchaný z běžné mluvy. I když se v jazykovém projevu závislostí na klasické antice nápadně emancipoval od scholastiky a formálně zcela přidružil k humanistům, jeho měřítko bylo od roku 1516 víc reformační než humanistické. „Tehdy jsem začal každé učení zkoumat na tomto kameni“, napsal s patrným poukazem ke Kristu Ježíši ve spise, jímž odpovídal na otázku Co si mne podmanilo, Co mne určuje (Quid me coëgerit). Vystihoval tak klíčovost Kristova významu příznačně technickým termínem antického průběřství (*lapis Lydius*), o němž se dočetl v oblíbené *Naturalis historia* C. Plinia Staršího. Jako se na lidském kameni dala zkoušet ryzost zlata a stříbra, stal se Zwinglimu Kristus mírou všech hodnot.

V takto výslovně přiznané kristovské perspektivě musíme nepochybně číst rozbujele humanistické a antikizující názvosloví, jehož Zwingli užíval přímo ostentativně. I když mínil Boha biblického zjevení, rád mluvil například o *Deus Optimus Maximus* vypůjčuje si pojmenování zdomácnělé v pozdně antickém prostředí, jehož monoteistické tendence umožňovala spíš unavená skepse než přítakavé vyznání. Pro vystižení svrchovanosti Hospodina Písem svatých znějí ovšem označení jako *summus regnator Olympi* či dokonce *Juppiter almus* dost podivně. Zwingli však uvědoměle předpokládal, že v rovině zbožnosti existují analogie mezi mentalitou křesťanů a antickou odevzdaností do vůle bohů. Co křesťan vysloví důvěřivou větou, že „Pán se postará o zítřejší den“, to prý Řekové vyjadřovali průpovědí *Ho theos ex mechanés* – bůh zasáhne se stroje jako v divadelních tragédiích. Citáty z klasiků nebo mytologickými ohlasy se Zwingliovy práce hemží. Ale uváděl je a přejímal, jak byl přesvědčen a jak také napsal Valentinu Gomparovi z Uri, pouze po zjištění, že „jejich výpověď souhlasí s božím slovem“. V tom smyslu se odvažoval popřípadě i opravovat antické autority „retušemi“ nemalého dosahu. Tak se například z Aristotelova neutrálního a neosobního „to, z čeho nejprve pochází počátek změny nebo klidu“, stal obratem Zwingliovy ruky osobní první hybatel, *próton kinún* se změnilo v *prótos kinétés*!

Při všem odvratu od scholastiky neměl Zwingli s Lutherem za žádoucí a vůbec možné, aby teologie nadobro ze svých postupů a úvah vyhostila filozofii. Jestliže se Luther pro samu nesouměřitelnost evangelia boží lásky zříkal přirozené náboženskosti člověka, Zwingli naopak filozoficky počítal s existencí náboženství ve všech etapách lidských dějin. Právě ponětím o Bohu se člověk liší od zvířete. Nejpronikavější filozofové, byť si pohanští, se ve svých náboženských úvahách přiblížili poznání, že pravda není produktem lidské mysli, nýbrž darem, který křesťan přijímá od Boha-Ducha svatého. Zavane-li na tebe (*si odoreris*) z díla Platónova nebo Pythagorova poznatek, který má svůj původ vposledu v boží mysli, je to dáno tím, že ačkoli se neodvažovali vyznávat náboženství jediného

Boha, kdesi v hlubinách jím žili. Přirozené, filozofii protříbené náboženství tedy dospívá k pojmu Boha postulujícímu jeho jsoucnost jakožto svrchovaného dobra. Dál se ovšem nedostává. Kdo je Bůh, povědět nedovede. „Víme tak málo, kdo je Bůh, jak málo ví vruboun posvátný, kdo je člověk . . . Co vyvodili bohoslovci z filozofie o boží podstatě, je jen šejdířství a falešné náboženství.“

Nicméně zůstávají Zwingliovy pracovní a úvahové postupy i při výkladu Písem svatých filozofické v tom, že obecnou náboženskost člověka napořád předpokládají. U Luthera ustupuje skrytý Bůh, nepoznaně přítomný v krutých rozpornostech dějinné existence člověka, daleko do pozadí za popřední jistotu Boha vítězně jednajícího v Kristu. Zwingli může naopak prohlásit: „Poznání Boha je té povahy, že předchází poznání Krista.“ Orientace na Boha je člověku vlastní a souzní s imperativem lásky, kterým se v nás hlásí o slovo přirozený zákon posléze totožný s nárokem biblického zjevení. Není proto důvodu zanedbávat při výkladu Písem cestu „rozumného vzestupu od věcí viditelných k poznání neviditelného Boha“, i když platí, že nakonec potřebujeme zaslechnout boží odpověď na výkřik z naší bezvýchodnosti. Přirozená, tedy filozofická teologie není náhražkou za kristovské dění, dosvědčené Písmem, ale při jeho výkladu nemůže se neuplatnit.

Zwingli v té souvislosti nastínil i hermeneutickou teorii, vhodnou pro výklad bible, ale nestačil ji rozpracovat. Měla čtenáři usnadnit pochopení častých záměnných výrazů v bibli. Citlivost pro jejich významovou funkčnost by zvýšilo přihlídnutí k Plutarchově definici tropu *alloiosis*, která dovoluje užít slov v nezvyklých a nečekaně přenesených významech. K Písmu jako celku intencionálně zvěstnému navrhoval Zwingli přistupovat jako k slovesnému dílu formálně éthopoietickému. *Éthopoiésis*, biblické zbásňování životních postojů, pracuje s představami a užívá jazyka, jež mohou Boha a jeho záměry vyjádřit a naznačit jen filozoficky nepřiměřeně, neadekvátně, vlastně jen v symbolech. Patří k nim například obrazy božího sedění na nebesích, přicházení syna člověka s oblaky, ale i Kristova nelpění na své rovnosti Bohu.

V rozpoznání básnivé a symbolické povahy biblického podání, v přiznání jeho přibuzenství s tušivými rozběhy tolika dávných milovníků moudrosti navazoval snad Zwingli na program „poetické teologie“, který kdysi vyslovil Giovanni Pico della Mirandola (zemřel 1494). Měl-li zákon, k němuž Zwinglimu ukazovala všechna tato předběžná svědectví, povahu výzvy, již nelze odmlouvat, bylo to proto, že „sám Bůh je zapsal do srdcí“. Teprve Ježíšův následovník je smí plně dešifrovat jako dílo Krista, zákonodárce nejvlastnějšího. „Kdo miluje Boha, tomu se i zákon stává evangeliem.“ Christocentrismus ožíval a ovládl i Zwingliovy humanistické přístupy a ohledy.

V knize *O boží a lidské spravedlnosti* o tom souhrnně napsal: „V Kristu je zákon právě tak obnoven jako zrušen. Je obnoven, neboť Kristus vyložil a uložil boží nárok jasněji, než se tak stalo kdykoli dřív; je zrušen, protože přestoupení zákona nás už nikdy nemůže odsoudit, věříme-li pevně, že jej Kristus naplnil a navždycky nám dobyl přístup k Bohu, stav se jeho zárukou.“

