

Na samém počátku šestnáctého století bylo křesťanství geograficky omezeno víceméně stále jen na oblast Evropy. Španělsko se sice již nenacházelo pod maurskou nadvládou, podobným hrozbám však i nadále čelily jiné oblasti Evropy. Po rozpadu Byzantské říše pronikly osmanské armády hluboko na Balkán. Pád Konstantinopole v roce 1453 vyvolal však jen malý odpor proti osmanskému pronikání do východní Evropy (2.4.7). Na konci dvacátých let 16. století vzrůstaly obavy, že by mohlo padnout i důležité město Vídeň a stát se základnou pro další turecké rozšiřování do střední Evropy. Pro mnoho obyvatel západní Evropy, zejména v Německu, které bylo zjevně dalším cílem tureckého vpádu, to tak byla doba značné nejistoty.

Velká porážka osmanských námořních sil v bitvě u Lepanta (1571) umožnila, aby se evropské mocnosti znovu soustředily na rozšiřování sféry svého vlivu na americkém kontinentu, v Africe a Asii. Námořní síly katolického Španělska a Portugalska zahájily velké námořní výpravy, které nakonec povedou ke kolonizaci nových území a ke značnému rozšíření jejich politického vlivu, a stejně tak i získání ekonomických zdrojů. „Věk objevů“, který dosáhl svého vrcholu v šestnáctém a raném sedmnáctém století, byl svědkem zvýšené evropské přítomnosti a vlivu v Severní a Jižní Americe, Africe a Asii.

Z důvodu významu Severní Ameriky pro dějiny křesťanství se na zapouštění kořenů tohoto náboženství na tomto kontinentu podíváme trochu blíže. Na konci šestnáctého století Francie a Španělsko zakládaly v mnoha oblastech, které kolonizovaly, katolické misijní stanice. Portugalsko Severní Ameriku nekolonizovalo, soustředilo se pouze na jižní část kontinentu. Španělé obsadili velkou část jihu Severní Ameriky (dnešní Texas a Florida). Francie zakládala koloniální osídlení v Louisianě a dále na sever podél údolí řek Mississippi a St. Lawrence a Velkých jezer.

Od počátku sedmnáctého století Anglie zakládala osady v oblasti „Nové Anglie“. I když byly tyto osady kornými koloniemi, měly složitou náboženskou identitu. Přestože byla za tradiční koloniální církev pokládána anglikánská církev, mnohé nejaktivnější náboženské obce

tvořila společenství přistěhovalců, z velké části se skládající z anglických uprchlíků, kteří se sem uchýlili z důvodu náboženského pronásledování a diskriminace. Mezi puritány a anglikány začalo vznikat napětí, které posléze přispělo ke vzniku Americké revoluce roku 1776. Celosvětová expanze evropských křesťanských států vedla ke zrodu nové éry v dějinách křesťanství, nastolující nové otázky týkající se interakce víry a kultury.

Nové výzvy se však rodily i v Evropě samotné. Jednou z nejvýznamnějších byl převládající pocit, že náboženství vede k násilí a přispívá k fragmentaci společnosti. Začaly vzrůstat sympatie vůči takovým přístupům k víře a morálce, které apelovaly na rozum, považovaný za univerzální lidskou schopnost. Věřilo se, že pokud by veškerá víra a hodnoty mohly být vědecky založené na rozumu, dalo by se vyhnout velkým náboženským polemikám minulosti. Naše pojednání týkající se tohoto důležitého období v dějinách křesťanství tudíž otevřeme tím, že přiblížíme „věk rozumu“ a výzvy, které nastolil pro křesťanství v západní Evropě i za jejími hranicemi.

4.1 *Věk rozumu: osvícenství*

V polovině sedmnáctého století docházelo k šíření vlivu křesťanství, zejména katolicismu, na nová území. V původní domovině křesťanství, v Evropě, však vznikalo napětí, které posléze vedlo k převratné změně v obecných postojích vůči náboženství. Obrovské škody, které evropským ekonomikám přinesly „náboženské války“ sedmnáctého století (3.5.6), vedly mnohé k tomu, že zjišťovali, jak by se takovým konfliktům v budoucnu dalo vyhnout.

Jedna z odpovědí, která začala ve válkou vyčerpané Evropě získávat značnou podporu, hlásala omezení náboženské moci a nalezení alternativního zdroje autority, který by získal univerzální konsenzus. „Věk rozumu“ věřil, že takový zdroj autority nalezl v lidském rozumu. Klíčem k novému přístupu k morálce a politice se tak měl stát racionalismus.

4.1.1 POKLES ZÁJMU O NÁBOŽENSTVÍ

Na přelomu sedmnáctého a osmnáctého století byl západní Evropa vyčerpána zdánlivě nekonečnými náboženskými válkami, které na celém jejím území přispívaly k sociálnímu rozkladu a vzniku ekonomických potíží. Třicetiletá válka (1618–1648) měla jak formu mezinárodního náboženského konfliktu, tak německé občanské války a byly do ní zapojeny luteránské, reformované a katolické regiony a státy (3.5.6). Obyvatelstvo mnoha oblastí bylo touto únavnou válkou zcela vyčerpáno a ekonomiky řady států byly přivedeny na pokraj naprostého kolapsu. Výsledky tohoto neplodného a nekonečného konfliktu byly pro všechny zúčastněné jen nepatrné. Když válka konečně skončila Vestfálským mírem (1648) veškeré zbývající nadšení pro náboženské válčení zcela vyprchalo. Lidé měli všeho dost. Touha po míru vedla k novému důrazu na toleranci a k rostoucímu odporu vůči náboženským sporům.

Prostředí bylo připraveno pro osvícenecké tvrzení, že náboženství je záležitost soukromé víry, ne státní politiky. Jak intelektuální, tak politické kruhy začínaly náboženství vnímat jako zdroj mezinárodních a vnitřních konfliktů, spíše břímě než požehnání. Vzrůstal odpor vůči náboženskému fanatismu, který se mohl snadno změnit v nechuť vůči náboženství samotnému, zejména když náboženství bylo vnímáno nebo zobrazováno jako nepřítel míru a pokroku.

V Anglii občanská válka a její oslabující následky vyčerpaly veškerou chuť pro slepou náboženskou oddanost. Konflikt mezi puritány a anglikány, mezi parlamentaristy a roajalisty zemi zcela vyčerpával. Obnovu monarchie v roce 1660 vítali jak anglikáni, tak puritáni s nadšením, z velké části proto, že obnovila politickou a ekonomickou stabilitu státu. Po několika desetiletích se však objevila nová náboženská krize. Po smrti krále Karla II. Stuarta v roce 1685 se jeho nástupcem na trůně stal Jakub II., katolík, který na přední místa ve státě, armádě a na univerzitách jmenoval stoupence své víry. To vyvolalo široce rozšířené obavy a dalo vzniknout zuřivým fámám o tajném spiknutí, které má Anglii přeměrovat k římskému

katolictví. Vypuknutí nové náboženské občanské války se zdálo být nevyhnutelné.

Situaci však uklidnilo přijetí typicky anglického řešení. Dcera Jakuba II. Marie se již dříve provdala za Viléma III., prince Oranžského, velmi oddaného protestanta s pověstí tolerantního a štedrého panovníka. Viléma tajně kontaktovaly přední politické osobnosti a ujistily ho, že pokud vpadne do Anglie, národ se semkne kolem něj. Tyto nabídky Vilémovi dodaly odvahy. V listopadu 1688 přistál na západoanglickém pobřeží, kde byl nadšeně uvítán. Jakub si brzy uvědomil, že jeho věc je naprosto ztracena, a v lednu 1689 uprchl do Francie.

Vilém a Marie byli v únoru prohlášeni za anglický královský pár. Nejdříve však museli souhlasit s podpisem „listiny práv“, která zajišťovala svobodné volby a svobodu projevu. Další občanskou válku odvrátila „Slavná revoluce“, která omezila moc náboženství i monarchie ve veřejném anglickém životě.

Nebyla náhoda, že přesně v té době byl vydán *Dopis o Toleranci* Johna Locka, volající po potřebě tolerovat alespoň určitý stupeň náboženské rozmanitosti, aby nehrozilo, že by to mohlo přerůst v konflikt. Locke požadoval omezenou náboženskou toleranci na základě tří bodů:

1. Je nemožné, aby se stát stal rozhodčím mezi soupeřícími náboženskými pravdami. Jelikož tedy nelze nalézt žádného pozemského soudce, který by takovéto debaty vyřešil, měla by být tolerována náboženská rozmanitost.
2. I kdyby bylo možné stanovit, že jedno náboženství je nadřazenější ostatním, právní vynucení jeho prvenství by nevedlo k vytouženému cíli.
3. Pokusy o zavedení náboženské jednoty mají daleko horší výsledky, než jsou ty, které vyplývají z přetrvávající rozmanitosti. Náboženský nátlak vede k vnitřním neshodám, někdy až k občanské válce.

Locke však zdůrazňoval, že tolerance *nemá* být rozšířena i na katolíky a ateisty, neboť oboje považoval za hrozbu stále nestabilnímu sociálnímu pořádku tehdejší Anglie. I když je Locke často považován za prorockého zastávce

tolerance, je důležité poznamenat, že jeho názory jsou limitovány jeho hledisky kořenícími v minulosti.

Lockův konečný názor souzněl s antidogmatickou náladou jeho věku, který byl unavený a znechucen náboženskými spory. Omezená náboženská tolerance byla jediným způsobem, jak zvládat náboženskou rozmanitost raně novověké Evropy. Je třeba zdůraznit, že Lockova analýza vedla k názoru, že náboženství je soukromá záležitost, která nemá žádný veřejný význam. Víra by se měla považovat za soukromou věc jednotlivců, bez jakéhokoli vztahu k veřejné oblasti. Tento přístup tedy podporoval jak náboženskou toleranci, tak současně naznačoval, že náboženství je čistě soukromou záležitostí.

Potřeba, aby katolíci a protestanté různých tradic v celé Evropě žili pospolu, byla nyní velmi zjevná a vyžadovala jen malou obhajobu. Lockovy argumenty nepotřebovaly přesvědčovat, neboť se shodovaly s duchem doby. Po opakování nesmyslné brutality a destrukce, která právě skončila, toužili jen málokteří. Jak tedy dozpět ke společnému základu, který by pomohl vyřešit budoucí polemiky?

Přední západoevropský myslitelé osmnáctého století byli unaveni náboženskými spory a mnozí z nich začali věřit tomu, že by občanský mír a náboženská tolerance mohly být založeny na nedogmatické víře – jako je nějaká forma deismu. Jedno z takovýchto nejmocnějších a nejpersvědčivějších tvrzení vděčí za svůj vznik osvěteckému autorovi Gottholdu Ephraimu Lessingovi (1729–1781).

Lessingova divadelní hra *Moudrý Nathan* (1779) se odehrává během třetí křížové výpravy v Jeruzalémě (2.2.5) a zkoumá, jak tři hlavní postavy, moudrý židovský obchodník Nathan, muslimský sultán a templářský rytíř, zvládnou překlenout propast mezi židovskou, islámskou a křesťanskou vírou. Ústředním tématem hry je známé „Podobenství o třech prstenech“, které vypráví Nathan, když je požádán, aby prozradil, které z těchto tří náboženství je pravdivé: Otec každému ze svých tří synů sdělí, že jim věnuje zvláštní prsten. Jelikož ale žádnému z nich neprozradí, který z prstenů je pravý, věří každý

tomu, že právě on je jeho vlastníkem. Příběh hry však nenaznačuje, který – pokud vůbec nějaký – ze tří prstenů je ten pravý. Skutečný test pravosti prstenu podle Nathana spočívá v tom, zda jeho vlastník žil tak, jak by si přál jeho otec.

Tuto novou náladu vyjadřoval vzrůstající důraz na lidský rozum jako základ lidské filosofie a etiky, ne sporná tvrzení o Božím zjevení nebo církevní autoritě. Nejen že by byly tyto důležité oblasti myšlení odděleny od násilí a fanatismu náboženství, ale byly by založeny na jediném, univerzálním základě. Rozum, jak se tehdy věřilo, překračoval odlišnosti jednotlivých vyznání i geografické a kulturní rozdíly. S tím, že se rozum vyznačuje vedoucí a osvětlující silou, mohl jistě souhlasit každý, ať byl luterán, reformovaný, anglikán nebo katolík. A tak se zrodil myšlenkový proud, nyní známý pod názvem „osvícenství“.

4.1.2 OSVÍCENSTVÍ A KŘESŤANSTVÍ

Myšlenkový proud, který je znám pod názvem „osvícenství“, obecně označuje kulturní a myšlenkové hnutí, které vzniklo v Evropě a Severní Americe v osmnáctém století a které kladlo důraz na lidský rozum jako způsob, jak překonat partikularismus náboženské víry. Podle obecně rozšířeného přesvědčení mělo osvícenství vliv na některé z určujících rysů moderního světa. Zejména to bylo z důvodu jeho sebevědomí, které zdůrazňovalo používání lidského rozumu, jeho oddanosti myšlence, že se jednotlivci mohou svobodně proti církevní nebo královské tyranii, a jeho předpokladu, že by díky důrazu na tyto hodnoty mohlo dojít ke zlepšení lidského života. Osvícenství se často považuje za inspiraci a základ hlavních úspěchů industrializace, liberalismu a demokracie devatenáctého a dvacátého století.

Tato změna v tehdejší kulturní náladě měla vliv jak na náboženský život, tak na myšlení. Západní křesťanství bylo hluboce ovlivněno myšlenkami osvícenství. Mělo na ně vliv jak pozitivní zdůrazňování schopnosti rozumu a možnosti objektivního soudu, tak negativní kritika

představy nadpřirozeného zjevení a znalosti Bible nebo jakékoli náboženské tradice ohledně zjevení pravd, které domněle leží za hranicemi rozumu.

Je třeba objasnit používání jednotného výrazu „osvícenství“. V souladu s nedávným bádáním by tento myšlenkový proud bylo lepší chápat spíše jako „množinu“ hnutí, věrných společnému jádru myšlenek a hodnot, která však v jiných bodech vykazují rozmanitost. Anglické, německé a francouzské osvícenství mělo velmi rozmanité formy a kladlo důraz na odlišné myšlenky. Představa, že osvícenství charakterizoval jediný jasný soubor myšlenek, se pro jeho dějinnou obhajobu ukázala velmi obtížná. Hnutí je tedy asi lepší považovat za „myšlenkový postoj“ než „ucelený, jednotný soubor přesvědčení“.

Svůj původ má osvícenství částečně v hnutí anglického deismu, které se rozvinulo koncem sedmnáctého století. Fyzik a matematik Isaac Newton (1643–1727) tehdy tvrdil, že vesmír je jako nesmírný stroj, který racionálně vytvořil a zkonstruoval inteligentní stvořitel. Deismus minimalizoval nadpřirozené dimenze víry a představoval křesťanství v zásadě jako racionální a morální náboženství, které lze snadno uvést v soulad s lidským rozumem. Bůh tak byl tvůrce pravidelného, uspořádaného vesmíru, který odhalila newtonovská mechanika.

Mnozí angličtí autoři začali vyvíjet takové přístupy k náboženství, které počítaly s představou Boha stvořitele, jenž vložil rozum do lidské duše jako základ úsudku. Podle tohoto názoru již tedy Bůh nemá žádný význam. Stvořil sice svět, ale co se toho týče, bylo to vše. V pozdním sedmnáctém století se začal objevovat známý obraz Boha jako božského hodináře: Bůh stvořil nádherný mechanický vesmír, který se po svém vzniku může sám regulovat, aniž by nadále potřeboval Boží dohled. Rozum byl světlem lidské duše. Pocházel sice od Boha, ale nadále sloužil jako pouhý svědek Boží existence. Překračoval však specifika kultury.

Ještě důležitější bylo, že kritické používání rozumu umožnilo osvícenským myslitelům zbavit se podle nich nepotřebného nadpřirozeného bříme křesťanské víry. Ve vývoji tohoto přesvědčení je třeba rozlišit řadu fází.

V první fázi osvícenství, ke které došlo v pozdním sedmnáctém století, se tvrdilo, že křesťanská víra je racionální, a tudíž je schopná ustát kritické zkoumání. Tento přístup lze nalézt v Lockově díle *Rozumnost křesťanství* (Reasonableness of Christianity, 1695) a je možné se s ním setkat u některých německých filosofických myšlenkových škol raného osmnáctého století. Křesťanství bylo rozumový doplněk přirozeného náboženství. Potvrzovalo představu Božího zjevení a současně odmítalo jakoukoli myšlenku, že nabízí *výlučný* přístup k pravdě.

V druhé fázi tohoto myšlenkového hnutí se tvrdilo, že jelikož je křesťanství racionální, jeho základní myšlenky mohou být odvozeny od rozumu samotného. Neexistovala žádná potřeba toho dovolávat se myšlenky Božího zjevení. Křesťanství tak v souladu s Johnem Tolandem a jeho dílem *Christianity not Mysteriorious* (Křesťanství bez záhad, 1696) a Matthewem Tindalem s jeho *Christianity as Old as Creation* (Původ křesťanství je starý jako samo stvoření, 1730) bylo v zásadě potvrzením přírodního náboženství. Nepřekračovalo přírodní náboženství, bylo pouze jeho příkladem. Všechno takzvané „zjevené náboženství“ nebylo ve skutečnosti nic jiného než znovupotvrzení toho, co může být známo skrze racionální uvažování o přírodě. „Zjevení“ bylo jednoduše racionální znovupotvrzení morálních pravd, které již byly dostupné osvícenému rozumu.

V konečné fázi tohoto přechodu, která byla v zásadě ukončena již v polovině osmnáctého století, přední představitelé osvícenství sebevědomě stvrdili schopnost rozumu posoudit Zjevení. Za klasické potvrzení tohoto postoje mnozí považují dílo *Věk rozumu* Thomase Painea, vydané ve třech dílech mezi lety 1794–1807. Podle něho nás vše, co potřebujeme znát, učí rozum a příroda a jakékoli další tvrzení o Zjevení má být odmítnuto jako falzifikát a podvrh:

Deism pak nás učí všemu, co musíme nebo co jest prospěšno vědět a to tak, že nemůžeme býti oklamáni. Deistovou biblií jest stvoření. Dočte se v rukopise samého stvořitele jistoty o jeho bytí a nezměnitelnosti, a všechny Staré a Nové zákony jsou pro něho padělky. [Paine, To-

máš, *Věk rozumu*, II, str. 224. Praha: Jan Laichter, 1909. Přel. R. Krystinek.]

Kritický rozum byl považován za základ, na kterém bylo možné posoudit křesťanská přesvědčení a zvyky, s ohledem na eliminaci jakýchkoli iracionálních nebo pověřených prvků. Tento názor, spojovaný s německým filosofem jménem Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) a mnohými francouzskými racionalistickými spisovateli osmnáctého století (kteří se často kolektivně nazývají *les philosophes*), umisťoval rozum na pevnou pozici nad Zjevení. Tento přístup bude později symbolizovat jedna z událostí, které budou tvořit milník Francouzské revoluce (4.1.8), a sice umístění bohyně Rozumu na trůn v chrámu Matky Boží v Paříži, k čemuž došlo v roce 1793.

Symbolický význam důrazu na rozum osmnáctého století nejlépe ilustruje frontispis knihy *Rational Thoughts of God, the World, and the Soul* (Racionální smýšlení o Bohu, světě a duši, 1719) Christiana Wolffa. Toto vynikající dílo myšlenkové propagandy ukazuje zářící dobrotivé slunce, které se usmívá na svět a odstraňuje všechny mraky a stíny. Nastal nový věk! Temnota předchozích generací se rozplývá, stejně jistě jako noc mizí přede dnem! Byla to mocná představa, která souzněla s nadějí a obavami obyvatel válkou unavené Evropy. Mohl by to být způsob, jak vytvořit sociální, náboženskou a politickou stabilitu?

Tato představa byla přitažlivá pro mnohé konfliktem vyčerpané protestanty, kteří byli silně zmoženi násilím a fanatismem nedávné náboženské minulosti. Myšlenky racionality vítali i někteří anglikánští kněží a biskupové. Deismus – víra v obecného Boha stvořitele – se zdál být daleko méně myšlenkově náročný a únavný než Bůh Trojice křesťanské tradice. Odpovídalo to dobře novému důrazu na božské uspořádání světa, které nyní vycházelo z „mechanické filosofie“ Isaaca Newtona a jeho školy.

Boha bylo nyní možné považovat za jakéhosi božského „hodináře“, který zkonstruoval velmi elegantní stroj a nekladal na nikoho žádné jiné požadavky, než jen aby plně ocenil krásu stvoření. Náboženství všeho druhu

začínala být vnímána jako deformace původního „přirozeného náboženství“, které nemělo žádné kněze ani vyznání víry. Ta byla až pozdějšími překrouceními, která zavedli kněží, sloužící svým vlastním zájmům a toužící si za využití důvěry těch naivních zajistit společenské postavení.

Největší vliv však mělo osvícenství uvnitř reformovaných kruhů. Z dodnes neznámých důvodů získal racionalismus širší přijetí v mnoha bývalých baštách kalvinismu. Města Ženeva a Edinburgh, která se v pozdním šestnáctém a raném sedmáctém století stala mezinárodními centry kalvinismu, byla na konci osmnáctého století ohnisky evropského racionalismu. Náboženské pohledy na svět Jana Kalvína a Johna Knoxe připravily cestu hlediskům racionalistů a skeptiků, mezi něž patří Jean-Jacques Rousseau a David Hume. Jako značný kontrast sloužilo to, že osvícenství mělo na katolictví v osmnáctém století relativně malý vliv. Bylo tomu tak kromě Francie, kde deističtí spisovatelé, jako je Voltaire, zdůrazňovali potřebu reformy církve z důvodu zpátečnického postoje, který stát zastával vůči pokroku.

4.1.3 KŘESŤANSKÁ VÍRA VE „VĚKU ROZUMU“

Slovní spojení „věk rozumu“, často používané jako synonymum pro osvícenství, je trochu zavádějící, neboť naznačuje, že rozum byl do té doby ignorován nebo marginalizován. Jak jsme však zjistili v dřívější části textu, středověk se může zcela legitimně považovat za „věk rozumu“ ve svém vlastním smyslu. Osvícenství ale vytvořilo představu autonomie rozumu takovým způsobem, který dalece překračoval myšlenky racionality, jež lze nalézt v klasické řecké filosofii nebo myšlení středověku. Charakteristickým rysem osvícenství byl jeho důraz na schopnost lidského rozumu proniknout tajemství světa (4.1.2). Lidstvo je schopno samostatného myšlení, aniž by mělo potřebu jakékoli Boží pomoci. Lidský rozum může svět pochopit bez vnější pomoci – a to i ty jeho stránky, tradičně vyhrazené pro teology.

I když by se taková kritika mohla použít na jakýkoli

náboženský systém, který zapojuje představu božského zjevení – jako je židovství a islám –, osvícenství vzkvétalo v těch oblastech světa, kde bylo historicky převládajícím náboženstvím křesťanství. Nepřekvapuje proto, že většina osvícenských kritiků náboženství směřovala svou kritiku obecně proti mnoha aspektům tradiční křesťanské víry a zvyků.

Klasický příklad lze nalézt v racionalistické kritice tradiční křesťanské nauky o Bohu jako Trojici neboli Otcí, Synu a Duchu svatém. Toto učení osvícenští myslitelé často zesměšňovali, neboť je považovali za logicky absurdní. Jak by jakákoli racionální osoba mohla přijmout takový matematický nesmysl? Thomas Jefferson (1743–1826), třetí prezident Spojených států, považoval Trojici za iracionální a zastaralou překážku pravé křesťanské zbožnosti. Ve dopise massachusettskému politikovi Timothy Pickeringovi, datovaném z 27. února 1821, si stěžoval na zjevnou nesmyslnost této představy a požadoval, aby došlo k vypořádání se s tímto „nesrozumitelným žargonem trinitární aritmetiky“.

Pod tlakem racionalistické kritiky tak mnozí křesťanští myslitelé zeslabili důraz na učení o Trojici, neboť věřili, že vzhledem k duchu doby je nemožné toto učení efektivně bránit.

Racionalistický tlak vedl mnohé křesťanské teology po celé osvícenství k rozvoji přístupů k učení o Bohu, které se blížily deismu (4.1.2). Bůh byl nejvyšší vládce vesmíru, stvořitel všech věcí. Tento přístup je zejména zjevný v anglické teologii osmnáctého století, která Boha vnímala jednoduše jako božského „hodináře“, jenž je konstruktérem uspořádaného a pravidelného vesmíru. Trinitární teologie se po většinu osvícenství „uložila k hlubokému spánku“ a znovu se objevila až v raném dvacátém století, kdy po traumatu první světové války nastal velmi rychlý pokles důvěry v osvícenecký pohled na svět.

Druhou oblastí křesťanské víry, které se dostalo kritického zkoumání, byla podstata Ježíše Nazaretského. Jak jsme poznamenali již dříve, Nikajský koncil (325) vyhlásil, že křesťanství je přesvědčení pevně oddané víře, a na ní založené, že Ježíš byl stejnou měrou Bůh i člo-

věk (1.5.3; 1.5.9). Autoři sympatizující s osvícenstvím tuto myšlenku považovali za neracionální a nelogickou, neboť podle nich existuje vážný nesoulad mezi skutečným historickým Ježíšem a novozákonní interpretací jeho významu. Reimarus a další tak tvrdili, že je možné přesáhnout novozákonní zprávy a odhalit jednoduššího, lidštějšího Ježíše Nazaretského, který by byl přijatelný pro ducha nového věku. Podle Reimara jsou evangelijní zprávy o zmrtvýchvstání jednoduše pokusy zakrýt jeho hanebnou smrt, která jeho stoupence uvrhla ve zmatek.

Toto přesvědčení vyvolalo snahu o „hledání historického Ježíše“. Jednalo se o intelektuální zkoumání racionálnějšího porozumění osobě Ježíše, ze které by byly odstraněny všechny tradiční nálepky a charakteristiky. Ježíš Nazaretský nebyl ani božský Spasitel ani zjevení Boha. Patřil prostě jen mezi četné náboženské učitele bez jakékoli svrchované autority.

Mezi další oblasti křesťanského myšlení, které byly podrobeny kritice, patřila představa Božího zjevení a to, že křesťanská Bible je „inspirovaný“ text. Myšlenka zjevení měla pro tradiční křesťanskou teologii již dlouho ústřední význam. I když mnozí křesťanští teologové (například Tomáš Akvinský nebo Jan Kalvín) uznávali možnost přirozené znalosti Boha, trvali na tom, že podle svědectví Písma to vyžaduje přidat nadpřirozené Boží zjevení.

Osvícenství charakterizoval stále kritičtější přístup k samotné myšence nadpřirozeného zjevení. Tvrdilo, že zaprvé nebylo nutné. Zadruhé postrádalo univerzálnost lidského rozumu. Rozum má k dispozici každý, k zjevení má však přístup jen pár vyvolených. Osvícenští autoři vyjadřovali své znepokojení ohledně této tradiční představy pomocí slovního spojení „pohoršení z výlučnosti“ (the scandal of particularity).

Pokud však neexistovala potřeba Božího zjevení, k čemu by tedy sloužila křesťanská Bible, tradičně považovaná za text Zjevení? Pravověrné křesťanství neboli protestantství a římský katolicismus považovalo Bibli za božsky inspirovaný zdroj učení a morálky, který měl být odlišný od ostatních typů literatury. Jak se v době osvícenství rozvinul kritický přístup k Písmu, tento před-

poklad byl zpochybněn. Při promyšlení myšlenek již přítomných v anglickém deismu vyvinuli teologové německého osvícenství tezi, že Bible je dílem mnoha autorů. Současně se vyznačuje tím, že si vnitřně protičečí, a je tak otevřená naprosto stejné metodě analýzy textu a interpretaci jako jakýkoli jiný literární text.

Nejdůležitější stránky osvícenecké kritiky křesťanství však pravděpodobně byly politické. Osvícenství odmítlo představu toho, že by tradice měla nějakou zavazující autoritu. Pokud něco byla pravda, mělo to být dokázáno rozumem. Neexistoval důvod pro to předpokládat, že se myšlenky, názory nebo instituce, které existovaly kdysi v minulosti, vyznačují nějakou speciální božskou autoritou. Teologicky to vedlo k odmítnutí tradice jako zdroje učení, politicky ke kritice jakýchkoli institucí nebo autorit, jejichž existence nebo legitimnost se nedala obhájit na základě rozumu.

Byla to revoluční myšlenka. Králové a politický řád, který představovali, mohli velmi dobře být hluboce zakořeněni v dějinách, a někteří mohou tvrdit, že králové vlastní nějakou formu „Božího pověření“ vládnout. Žádné z těchto tvrzení by však při soudu rozumu neobstálo. Byly tak položeny základy pro radikální změnu tradičních evropských politických a společenských struktur.

Později se v této části textu podíváme na Americkou a Francouzskou revoluci a jejich význam pro křesťanství (4.1.7; 4.1.8). Nejdříve však musíme probrat náboženské hnutí, které se objevilo v době osvícenství a které mnozí nepovažují za revoluci, ale spíše mu připisují, že položilo základy pro obnovu.

4.1.4 PIETISMUS A NÁBOŽENSKÁ OBRODA V NĚMECKU A ANGLII

V pozdním sedmnáctém století vznikla v Německu velká nespokojenost se strohostí luteránské ortodoxie. Objevoval se pocit, že přestala odpovídat na problémy lidu. Její chladná teologická logika nebyla schopna navázat kontakty s obyvatelstvem, které bylo vyčerpáno ničivou

Obchod s otroky byl nedílnou součástí britské ekonomiky osmnáctého století. Obchodníci k jeho uskutečnění vytvořili námořní cestu ve tvaru trojúhelníku s jedním vrcholem nacházejícím se v anglických přístavech, jako je Bristol a Liverpool, a druhým v západní Africe. Zde byli otroci získáváni od místních kmenových vůdců výměnou za průmyslově vyrobené zboží a lodě s nimi pak mířily na „střední cestě“ trvající až osm týdnů přes Atlantik do Ameriky a přístavů na karibských ostrovech Jamajka, Trinidad či Závětrné ostrovy. Otroci byli následně prodáni a na lodě byl před návratem do Anglie naložen náklad, bavlna, tabák či cukr, což byly všechno produkty otrocké práce na plantážích.

Tato praxe však vytvářela vzrůstající opozici založenou na humanitárních a náboženských základech. John Newton (1725–1807), kapitán otrokářské lodě, v roce 1748 zažil náboženské obrácení, díky němuž si uvědomil nelidskost svého počinání. Vzdal se života kapitána otrokářské lodě a jako vysvěcený kněz anglikánské církve začal sloužit ve vesnici Olney. V roce 1764 vydal své svědectví pod názvem „Autentická zpráva“, ve které podrobně vylíčil své zkušenosti s vedením otrokářské lodi. To přitáhlo zájem veřejnosti, která se zajímala o morálnost tohoto obchodu.

V roce 1779 vydal Newton ve spolupráci s Williamem Cowperem (1731–1800) *Olneyské hymny* (Olney Hymns), z nichž mnohé se používají dodnes. Ty nejvýstižnější z nich mají formu teologické kritiky obchodu s otroky, zejména základního předpokladu rasové podřazenosti Afričanů Evropanům. Nejzřetelněji to vyjadřuje hymnus s názvem „Nářek černocho“ (Negro's Complaint):

V myšlenkách stále volný,
táži se, jakým právem mne Anglie
odloučila od radosti,
proč mne mučí, týrá a souží?
Vlasy plné kudrlin či tmavá plet
nemohou popřít pravdu přírody:

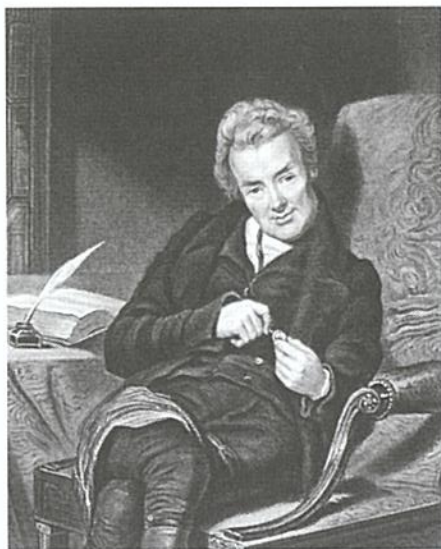
barva pleti se může lišit, ale láska,
ta přebývá v černé i v bílé.

V roce 1785 vyhlásila za vzrůstajícího zájmu veřejnosti o obchod s otroky cambridgeská univerzita esejistickou soutěž s názvem: „Je správné dělat z lidí otroky proti jejich vůli?“. Soutěž vyhrál Thomas Clarkson (1760–1846), který později popsal, že se mu dostalo zjevení přímo od Boha, aby svůj život zasvětil zrušení tohoto obchodu.

V roce 1787, rok poté, co publikoval podrobnou zprávu o nelidskosti tohoto obchodu, založil Clarkson Společnost za zrušení obchodu s otroky. Při vstupu do výboru této společnosti požádal Josiah Wedgwood, vlastník hrncírny, jednoho svého řemeslníka, aby pro jejich korespondenci vytvořil pečetítko. Výsledný výtvar zobrazoval klečícího Afričana, který se s prosebně zvednutýma rukama táže: „Nejsem snad také člověk a bratr?“ Tento působivý obraz nalezl v londýnské společnosti širokou odezvu.

I když byli někteří proti existenci otroctví na základech sekulárních úvah a přirozeného lidského práva, vzrůstající kritika obchodu s otroky byla ve své podstatě primárně náboženská. Náboženská opozice vůči tomuto obchodu pocházela ze dvou hlavních oblastí, přičemž obě se nalézaly vně nebo na okrajích tradiční anglické církve. Nejdříve proti němu vystoupila Náboženská společnost Přátel (nazývána „kvakeři“) a následně evangelická anglikánská skupina známá jako „Claphamská sekta“, která se soustředila okolo Henryho Venna, kaplana Claphamské církve v Londýně.

Mezi členy této evangelické náboženské skupiny svým významem vystupuje zejména William Wilberforce (1759–1833), člen parlamentu pro Kingston upon Hull, který prožil v roce 1784 zkušenost náboženského obrácení. Díky tomu a díky rozhovorům s ostatními členy Claphamské sekty začal Wilberforce prosazovat myšlenku zrušení obchodu s otroky, a to na náboženských základech. Tvrdil, že Bůh „stvořil z jednoho člověka všechno lidstvo“ (Sk 17,26). Jak by tedy lidé mohli být považováni za pouhý majetek? Nebo jak by mohla být jedna rasa považována za podřízenou jiné? Protože Clarkson



Obr. 4.2 William Wilberforce (1759–1833), anglický filantrop, který se zasazoval o zrušení otroctví. Rytina.
Fotografie: IAM/akg-images.

k podpoře protitotokářské legislativy v parlamentu potřeboval politického spojence, oslovil Wilberforceho.

Byla to dobrá volba, neboť Wilberforce byl blízký přítel a spolupracovník Williama Pitta, anglického ministerského předsedy. 12. května 1789 se Wilberforce zapojil do parlamentní debaty s pečlivě odůvodněnou tříiapůlhodinovou řečí, ve které popisoval dopad otrokářského obchodu na africký kontinent a přiblížil hrůzné podmínky „střední cesty“ přes Atlantik. Zrušení otroctví by podle něj tuto nemorální činnost nejen ukončilo, ale vedlo by také ke zlepšení podmínek otroků, kteří se již v Západní Indii nacházejí.

Nacházel podporu u dalších náboženských představitelů, které tak jako jeho tento obchod trápil, jako byl bývalý otrokář John Newton a význačný metodistický státník a kazatel John Wesley. Ve svém posledním dopise, datovaném 24. února 1791, Wesley naléhavě žádal

Wilberforceho, aby pokračoval ve svém parlamentním tažení proti obchodu s otroky.

Wilberforceho pokusy o zrušení tohoto obchodu nakonec ukončila silná opozice obchodních zájmů v parlamentu. Někteří považovali jeho boj za to, aby byl princip upřednostněn před ziskem, za politicky naivní a tvrdili, že anglická ekonomika se bez obchodu s otroky neobejde. Pozornost parlamentu od této otázky odvedlo propuknutí války s Francií, neboť stát svůj zájem soustředil na možnou vojenskou hrozbu a riziko revoluce v zemi galského kohouta. Wilberforce a jeho spojenci však ve svém boji vytrvali. Získávali parlamentní spojence a zajišťovali si vzrůstající podporu veřejnosti. V roce 1807 schválil parlament legislativu na ukončení obchodu s otroky, což byl pro Wilberforceho a jeho kruh triumf. Parlament tím však nezrušil otroctví samotné, jen obchod s ním.

Wilberforce nadále pokračoval ve svém tažení. Ve svém *Výzvě* (Appeal) z roku 1823 pro otroky Západních Ind se při zpochybňování společenského základu existencí otroctví dovolával „vyjádřené autority Písma“. Tvrdil, že křesťanství je založeno na faktu, že „místo aby se nižší třídy nacházely na spodnějším místě žebříčku stvořených stávají se naopak přednostními objekty lásky Všemohoucího“. Parlament zrušil otroctví po celé britské říši a krátce po Wilberforceho smrti, v roce 1833.

Ačkoli se Wilberforceho tažení proti otroctví datuje do osmnáctého století, svého cíle dosáhlo až ve století devatenáctém. Protože mělo toto „dlouhé devatenáct století“ – jak je nazval historik Eric Hobsbawm – tak nesmírný význam, podíváme se nyní blíže na některé z důležitých událostí západního křesťanství, ke kterým došlo během této doby, to znamená v období mezi Francouzskou revolucí roku 1789 a vypuknutím první světové války v roce 1914.

její účinnost však omezovalo soupeření mezi jejími představiteli. Lord Byron cestoval do Řecka, aby se připojil k povstání a nabídl finanční podporu vznikajícímu řeckému námořnictvu. Nakonec však nebyla řecká vzpoura úspěšná: osmanské posily z Egypta povstání v jižním Řecku potlačily a v červenci 1827 bylo povstání poraženo.

O vzpouře se však nyní začaly zajímat velmoci Rusko, Velká Británie a Francie a vyslaly do oblasti své námořní síly. Většina osmanského námořnictva byla v říjnu 1827 potopena u Navarina, což se zdálo být výsledkem nedorozumění. Jelikož tak bylo pro osmanskou armádu nemožné přepravovat posily nebo munici, začala ztrácet půdu pod nohama a nakonec se ze středního Řecka stáhla. Řada konferencí zprostředkovaná Ruskem, Velkou Británií a Francií ve třicátých letech vytvořila nový stát Řecko.

Jak jsme již zmínili, období osmanské vlády vytvořilo náboženské napětí na celém Balkáně. Náboženstvím Osmanské říše byl sunnitský islám, náboženstvím obsazených oblastí Evropy pravoslavné křesťanství. Zdálo se tak nevyhnutelné, že jakékoli války o nezávislost budou obsahovat i náboženské prvky. Řecká osvobozená válka znamenala návrat ortodoxie jako oficiálního náboženství státu. Nacionalistická hnutí si vytvořila úzké vazby s církví, která pro mnohé během dlouhého období turecké okupace znamenala záchránce řeckého jazyka a kultury. Zatímco Francouzská revoluce roku 1789 označila katolicismus jako svého nepřítele, řecká revoluce roku 1821 vnímala ortodoxii jako svého spojence.

4.2.3 ATEISMUS A REVOLUČNÍ IDEOLOGIE: FEUERBACH A MARX

Jednou z nejrevolučnějších událostí, které se objevily v Evropě v první polovině devatenáctého století, nebyl pravděpodobně ani vznik nových politických jednotek ani změna ve společenských stanoviscích vůči náboženství, ale zrod kritiky náboženství, která zničila jeho důvěryhodnost. Evropské církve získaly společenský vliv,

částečně z toho důvodu, že byly vnímány jako nositelé Bohem poskytnutého a Bohem zmocněného poselství. Co když ale toto poselství byl pouhý vynález, který ovlivňovaly buď lidské potřeby, nebo jeho společenský kontext? Na začátku devatenáctého století vznikla v Německu myšlenková škola, která tvrdila, že náboženství není odpověď na Boží zjevení, ale je v zásadě záležitostí psychologie nebo sociologie.

Politické a společenské pozadí tohoto vývoje vyžaduje bližší vysvětlení. Válka mezi revoluční Francií a absolutistickými knížaty a vládci Německa roku 1792 vytvořila nové naděje pro radikální společenskou reformu. Liberální politici, jako je Karl Theodor Welcker (1790–1869), vyzdvihovali lidové požadavky svobody tisku a další demokratická práva. V roce 1817 slavilo okolo pěti set studentů třisetleté výročí reformace pochodem k hradu Wartburg s požadavky konstitučních změn a sjednocené vlasti. Začaly se rychle šířit žádosti na politickou reformu, často vedené silným politickým programem.

V červnu 1844 povstali slezští tkalci, kteří požadovali zvýšení svých „hladových mezd“. Bylo jim neomaleně řečeno, ať se „napasou trávy“, a jejich vzpouře tvrdě potlačila pruská armáda. V roce 1847 došlo následkem velké neúrody k vážnému nedostatku potravin. Vzrůstala nezaměstnanost a nepokoje zoufalých hladových dělníků dožadujících se potravy byly potlačeny armádou. Objevily se obnovené požadavky na vznik konstituční vlády, listiny práv a na sjednocení státu. V dubnu 1849 však bylo jasné, že jakákoli naděje na revoluci již pohasla.

Protestantské církve v Německu byly často – i když ne zcela spravedlivě – považovány za reakční společenské síly, bránící radikální společenské změně. Neúspěch v neutralizaci jejich společenské a politické moci vedl k rozvoji alternativní strategie, a sice podvracení myšlenek, na kterých byly založeny.

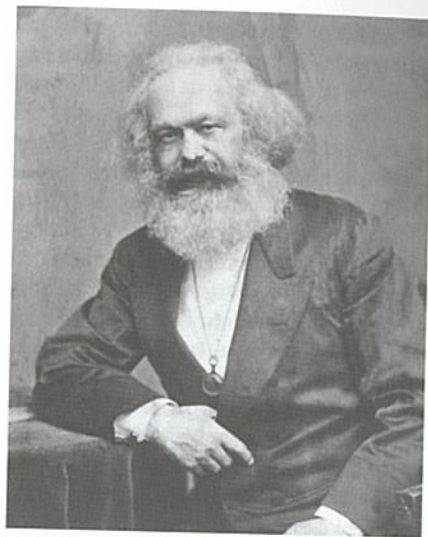
Ve svém vlivném textu s názvem *Podstata křesťanství* (1841) Ludwig Feuerbach (1804–1872) prohlásil, že Bůh je pouhý vynález. Je to něco, co lidské bytosti vytvořily jako prostředek vyjádření nebo uspokojení svých nejhlubších tužeb a žádostí. Bůh není žádná transcen-

dentní realita, ale je pouhou „projekcí“ sebeodcizení nebo „zpředmětněním“ lidských pocitů a emocí. Feuerbachova radikální „kritika náboženství“, volně založená na filosofii náboženství G. W. F. Hegela, tvrdila, že křesťanství není nic víc než lidská psychologická konstrukce: „(...) to, co se v dřívějším náboženství považovalo za něco objektivního, chápe se nyní jako něco subjektivního, tj. to, nač se pohlíželo jako na boha a co bylo uctíváno jako bůh, je nyní poznáno jako něco lidského.“ [Feuerbach, Ludwig, *Podstata křesťanství*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. 2. kap., str. 72. Přel. Zbyněk Sekal.] Lidé si tedy vytvořili Boha v souladu se svými vlastními touhami.

Feuerbachův přístup shledávali mnozí reformující intelektuálové přitažlivý. Částečně proto, že ho vnímali jako prostředek, jak snížit autoritu církvi, a tudíž neutralizovat hrozbu, kterou znamenaly pro radikální společenskou změnu. Přesto se však zdálo, že se Feuerbach sám zdráhá zapojit do politické akce. Politické aspekty této myšlenky nakonec daleko radikálněji rozpracoval politický filosof Karel Marx (1818–1883). Podle Marxe myšlenky vyrůstají ze společenského a ekonomického základu (a také jej odrážejí). Myšlenky – jako jsou i náboženské myšlenky – jsou tudíž v zásadě výrazem svého socioekonomického prostředí.

Marx souhlasil s Feuerbachovou analýzou původů náboženské představy Boha. Přesto však tvrdil, že se mu nepodařilo ukázat, že lidská touha vytvořit si Boha je výsledkem společenské situace lidstva. Náboženství podle Marxe vzniklo z důvodu utrpení a nespravedlnosti, které byly výsledkem politického a ekonomického odcizení, například jako výsledek „dělby práce“, která odstavovala dělníky od jejich výrobků.

Kořeny náboženství leží podle Marxe v silách a vlivch materiálního světa. Náboženství nemá žádnou skutečnou nezávislou existenci, je to jen pouhý průvodní jev. Slouží jako symptom něčeho daleko skutečnějšího a podstatnějšího, co je jeho základem – zejména se jedná o materiální svět. Jedná se pouze o „[n]áboženský odraz skutečného světa“ [Marx, Karl, *Kapitál*, kniha I, díl I, kap. 1, část 4, str. 93. Praha: Svoboda, 1978. Přel. kolektiv



Obr. 4.4 Fotografická podobenka Karla Marxe (1818–1883), německého zakladatele mezinárodního komunismu. The Art Archive/Karl Marx Museum Trier/Gianni Dagli Orti.

překladatelů.] Marx tudíž tvrdí, že „náboženství je jen iluzorní slunce, které se točí kolem člověka, dokud si člověk neuvědomí, že je centrem své vlastní revoluce“. Jinými slovy, Bůh je jednoduše projekce lidských obav. Člověk tak „ve fantastické skutečnosti nebes, kde hledal nadčlověka, našel jen odraz sebe samého“.

Marx dále tvrdil, že jelikož je náboženství produktem společenského a ekonomického odcizení, lze jeho hlavní příčinu zrušit radikální společenskou změnou, a tudíž zapříčinit jeho nevratný úpadek. Pro zrušení náboženství je tak potřeba, aby byla pozornost zaměřena na zajištění revoluční politické akce, která navždy eliminuje faktory ve své podstatě vedoucí k náboženské víře: „Boj proti náboženství je tudíž nepřímo bojem proti světu, jehož je náboženství duchovním projevem.“

Feuerbach nebyl podle Marxe schopen vzít vážně tento společenský rozměr jedince, kterého spíše vnímal jako odděleného od svých společenských struktur. Po-

kud společenské podmínky určují myšlenkový svět, je logické, že změna těchto podmínek bude mít zásadní vliv i na výsledné ideologie. Tyto názory leží za často citovaným Marxovým komentářem Feuerbacha: „Filosofové svět jen různě *vykládali*, jde však o to jej *změnit*.“ [Marx, Karl. *Téze o Feuerbachovi*. 11, str. 89. Praha: Svoboda, 1983. Přel. kolektiv překladatelů Marxových a Engelsových spisů.]

Náboženství tudíž zmenšuje bolest skutečného světa vytvářením vysněného světa – „fantazijního nadpřirozeného světa, kde mizí všechno utrpení“. Feuerbach již tvrdil, že náboženství je útěšná iluze. Marx nyní říká, že zrušení společenských podmínek, které lidi odsuzují k životu v iluzích, odstraní příčiny náboženské víry vůbec. Tvoří to základ pravděpodobně nejznámějšího Marxova tvrzení o podstatě náboženství, které lze nalézt v jeho *Žur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Ke kritice Hegelovy filosofie práva, 1843–1844): „Náboženství je povzdech utlačované bytosti, srdce necitelného světa... opium lidstva.“

Tato Marxova představa náboženství jako „opia lidstva“ našla odezvu u politicky odtržených intelektuálů po celé Evropě a na počátku dvacátého století měla hlavní vliv na Leninovu ruskou revoluci. V této době se však začaly objevovat i další výzvy intelektuálním základům křesťanství, mezi nimiž byly nové teorie o původu lidstva, které se zdály zpochybňovat spolehlivost jak biblických textů, tak křesťanské teologie. Nyní se budeme věnovat významným darwinovským debatám pozdního devatenáctého století.

4.2.4 PŮVOD LIDSTVA: DARWINOVA KNIHA *O vzniku druhů přírodním výběrem* (1859)

Vydání Darwinova díla *O vzniku druhů přírodním výběrem* je oprávněně považováno za mezník jak pro přírodní vědu, tak křesťanskou víru nejen ve viktoriánské Anglii. 27. prosince 1831 vyplul Darwin z jihoanglického přístavu Plymouth na téměř pětiletou výpravu na plachetnici *Beagle*. Během této cesty si Darwin v Jižní Americe

všiml některých stránek rostlinného a živočišného života, o kterých si myslel, že vyžadují vysvětlení, neboť dosavadní teorie nebyly uspokojivé.

Jedna tehdy populární zpráva o vzniku druhů, se kterou byl Darwin obeznámen, našla širokou odezvu u náboženského zřízení raného devatenáctého století. William Paley (1743–1805), arcijáhen Carlisle, tvrdil, že Bůh vytvořil vše ve vší složitosti více méně stejným způsobem, jak to nyní vidíme. Paley přijal pohled své doby – zejména to, že Bůh stvořil (Paley dává přednost výrazu „zkonstruoval“) svět v jeho konečné podobě, tak jak jej známe my. Myšlenka jakéhokoli vývoje se mu zdála nemožná.

Paley tvrdil, že současné fyzické i biologické uspořádání světa lze považovat za přesvědčivého svědka moudrosti Boha stvořitele. Jeho *Natural Theology* (Přirozená teologie, 1802) měla silný vliv na lidové anglické náboženské myšlení první poloviny 19. století a ví se, že s ní byl Darwin obeznámen. Na Paleyho udělal velký dojem Newtonův objev pravidelnosti v přírodě, což umožňovalo vesmír považovat za komplexní mechanismus, fungující v souladu s pravidelnými a pochopitelnými principy. Příroda sestává z řady biologických struktur, které jsou „zkonstruované“, to znamená stvořené za jasným účelem. Ke zdůraznění, že existence záměru ještě nutně nemusí předpokládat nějakého tvůrce a konstruktéra, Paley používal známou analogii hodinek nalezených na vřesovišti: „Každý náznak záměru, každý projev plánu, který lze vidět na hodinkách, se nachází i v přírodě samotné.“

Přemítání při cestě na *Beagle* vedlo Darwina k návržení alternativní teorie. Jeho přístup, který vyložil ve svých dílech *O vzniku druhů přírodním výběrem* (1859) a *O původu člověka* (1871), tvrdil, že každý živočišný druh – tedy i lidstvo – je výsledkem dlouhého a komplexního procesu biologické evoluce. Má to své jasné náboženské důsledky. Tradiční křesťanské myšlení považovalo lidstvo za odlišné od zbytku přírody, stvořené na úrovni Božího stvoření, a jako jediné tedy obdařené „Božím obrazem“. Darwinova teorie oproti tomu naznačovala, že se lidská přirozenost objevovala postupně, že to trvalo velmi dlouhou dobu, a že se mezi lidskými

bytostmi a zvířaty, co se týče jejich vzniku a vývoje, nenachází žádné základní biologické odlišení.

Tradiční křesťanská teologie považovala lidstvo za vrchol Božího stvoření. Lidstvo je odlišné od zbytku vytvořeného pořádku, neboť bylo stvořeno k obrazu Božímu. Podle tohoto tradičního chápání se tedy nachází ve stvořeném pořádku jako celku, přesto stojí nad ním na základě svého jedinečného vztahu k Bohu, vyjádřeného v představě *imago Dei*. Darwinovo dílo *O vzniku druhů* však obsahovalo nevyřčené a *O původu člověka* jasně zpochybnění tohoto názoru. Lidstvo tedy vzniklo, a to ve velmi časově dlouhé době, uvnitř přirozeného řádu.

Pokud existovala nějaká stránka Darwinovy teorie evoluce, která zneklidňovala jej samotného, byly to následky, jaké bude mít na postavení a identitu lidstva. Jelikož Darwin odmítl myšlenku, že by evoluce vykazovala „vrozenou a nevyhnutelnou tendenci směrem k dokonalosti“, musí z toho tudíž nevyhnutelně vyplývat, že lidské bytosti naprosto nemohou být považovány za „cíl“ nebo „vrchol“ evoluce. Byl to výsledek, který nebylo ani pro Darwina ani pro ostatní snadné přijmout.

Tradiční křesťanské chápání představy „stvoření“, které převažovalo v lidové náboženské kultuře – jak je lze nalézt například ve zmiňovaném Paleyho díle –, přisoudilo stvoření světa, tudíž i lidstva, přímé, speciální akci Boha. Darwin však na tuto představu o zvláštním stvoření pohlížel jako na problematičtější, a to na základě několika bodů. Jak to bylo se zakrnělými nebo zárodečnými orgány? A co nerovnoměrné geografické rozšíření druhů? Podle Darwina může za původ druhů rozsáhlý přirozený proces variace a selekce, který nevyžaduje ani nepředpokládá žádný boží zásah.

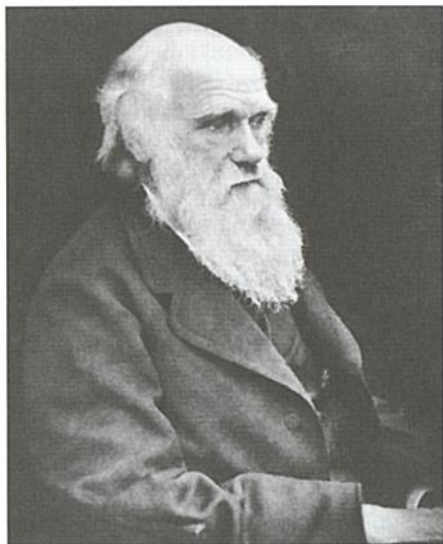
Takže to znamenalo, že Darwin Boha považoval za nadbytečného? Nebo podle něj snad ani neexistuje? Biolog sám to netvrdil a jistě si to nemysleli ani náboženští vykladači jeho díla v pozdním devatenáctém století. Někteří teologové spíše zastávali názor, že Darwin ve skutečnosti bránil Paleyho přístup, neboť mu opravou jeho chybného a ve své podstatě fatálního předpokladu poskytl pevnější myšlenkový základ.

Toto hledisko jistě zastával i Charles Kingsley (1819

až 1875), kanovník Westminsterského opatství, který ve své přednášce z roku 1871 nazvané „O přirozené teologii budoucnosti“ označil Darwinovu práci o orchidejích za „nejcennější obohacení přírodní teologie“. Jelikož Kingsley trval na tom, že slovo „stvoření“ znamená proces stejně tak jako samotnou událost, tvrdil, že Darwinova teorie objasnila mechanismus stvoření. „Víme již od pradávky, že Bůh je tak moudrý, že může vytvořit všechny věci; vizte však, že je ještě daleko moudřejší, neboť může zařadit, aby se věci stvořily samy.“ Zatímco Paley přemýšlel na základě statického procesu stvoření, Kingsley tvrdil, že díky Darwinovi je to nyní možné vidět jako dynamický proces řízený Božskou prozřetelností. To bylo podle Kingsleyho daleko vznešenější a uspokojivější pochopení postupu přímého nebo nepřímého přivedení všech věcí k bytí Bohem.

Přestože Darwinova evoluční teorie nevedla k eliminaci Boha, znamenala mimořádnou obtížnost pro křesťanskou teologii: Jak by bylo možné zachovávat Boží dobrotu ve světle marnotratného evolučního procesu? K dosažení těchto cílů jistě musel existovat výkonnější, lidštější způsob. Významu tohoto bodu si byl vědom sám Darwin. Paleyho tvrzení zdůrazňuje moudrost Boha při stvoření. Jaké to však, ptal se Darwin, je s Božskou dobrotou? Jak by mohlo být možné smířit brutalitu, bolest a nesmírné plýtvání přírody s představou dobrotivého Boha? Ve svém textu *Sketch of 1842* (Náčrt z roku 1842) také Darwin přemítal nad tím, jak Paleyho představa ospravedlňuje takové věci, jako jsou „zákeřní parazité“ a další stvoření, která kladou vajíčka do vnitřností nebo masa jiných zvířat. Jak by bylo možné sladit Boží dobrotu s méně příjemnými stránkami stvořeného řádu?

Darwinovy spisy skutečně obsahují několik důležitých pasáží, které lze interpretovat tak, že biolog na základě svých názorů na evoluci přestal věřit v ortodoxní křesťanskou představu Boha. Existují však i jiné části textu, které poukazují na to, že si Darwin ponechal svou náboženskou víru, nebo že ztratil víru ze zcela odlišných důvodů než těch, které by se týkaly otázky existence evoluce. Zde je však třeba trocha opatrnosti: na základě přístupných publikovaných důkazů je jasné,



Obr. 4.5 Grafický list zobrazující britského přírodovědce Charlese Roberta Darwina (1809–1882) v pokročilém věku. Science Photo Library.

že Darwin sám rozhodně nebyl v otázce svých náboženských názorů konzistentní. Bylo by tedy velmi nemoudré dojít k jakýmkoli jednoznačným výsledkům.

Není pochyb, že někdy ve čtyřicátých letech 19. století Darwin opustil to, co bychom mohli nazvat „konvenční křesťanské názory“, i když přesná datace stále zůstává nejasná. Existuje však značná teoretická propast mezi tím „opustit pravověrnou křesťanskou víru“ a „stát se ateistou“. Křesťanství pojednává o vysoce specifické představě Boha. Je plně možné věřit v boha jiného než křesťanského, nebo věřit v Boha a odmítnout určité další stránky křesťanské víry. „Krizi víry viktoriánské doby“ – jejímž byl Darwin jak divákem, tak aktivním účastníkem – lze také chápat jako posun od specifík křesťanství k obecnější představě Boha, z velké části určované tehdejšími etickými hodnotami.

Tato „krize víry viktoriánské doby“ je natolik zajímavá, že si zasluhuje podrobnější přiblížení.

4.2.5 KRIZE VÍRY VIKTORIÁNSKÉ DOBY

Podle obecně rozšířeného přesvědčení prošla během dlouhého devatenáctého století, zejména na jeho konci, náboženská víra v Anglii a v mnoha dalších evropských státech obdobím poklesu a nejistoty. V této části textu se podíváme na tehdejší vývoj v Anglii. I když je to možné porovnat s příběhem dalších evropských společností, svým významem tento vývoj mimořádně posílil postavení Anglie jako ekonomické, vojenské a kulturní velmoci.

Na počátku devatenáctého století se však objevovaly jen nepatrné známky nějaké vznikající krize víry. *Natural Theology* (Přirozená teologie, 1802) Williama Paleyho, kterou jsme zmiňovali v předchozí kapitole, potvrdila rozšířené stanovisko základní harmonie přírodních věd a křesťanské víry. Toto hledisko znovu potvrdila v počátečních letech vlády královny Viktorie publikace proslulých „Bridgewater Treatises“ (1833–1836), které zdůrazňovaly, že krása a pravidelnost přirozeného světa potvrzuje existenci a moudrost Boha stvořitele.

Veřejnost projevovala jen malý zájem o radikální náboženskou nebo politickou změnu. I když někteří mladí radikálové v devadesátých letech 18. století a na počátku 19. století radostně vítali extremismus Francouzské revoluce (4.1.8), jejich nadšení brzy vprchalo. Básník William Wordsworth (1770–1850) ilustruje jak počáteční nadšení projevované vůči zrušení zkaženého pořádku, tak vzrůstající nespokojenost týkající se vzniklého násilí a krvavých bouří. Ateismus v Anglii získal řadu stoupenců na základě revoluce. Zdálo se však, že většina obyvatel země považuje protináboženská hlediska za společensky destabilizující a nezodpovědná.

V anglické kultuře však pracovaly hlubší síly, které přispívaly k vytváření prostředí, na jehož základě vznikne nový přístup vyznačující se zdrženlivějším vztahem k víře. Jednou událostí byla průmyslová revoluce, která v Anglii vznikla dříve a rozvinula se zde rychleji než v jiných zemích. Venkovské církve bývaly hluboce zakořeněny v životě venkovských společností a stěhování obyvatel do měst vedlo k přerušování vztahu mezi dělní-

kou třídou a církví, neboť městské církve často nebyly schopné navázat kontakt s rostoucími společenstvími průmyslových dělníků. Tento vývoj lze nejlépe pochopit jako zvyšující se odcizení mezi částí anglického obyvatelstva a institucionálními církvemi než jako vzrůstající obecnou nedůvěru ke křesťanským myšlenkám a hodnotám. Obě však mají jasnou spojitost.

Druhým vývojem byla kritika Bible, která získala na významu v druhé polovině devatenáctého století. Redigovaná sbírka s názvem *Essays and Reviews* (Eseje a přehledy, 1860) přinesla na základě kritického přístupu k Bibli od svých sedmi liberálních anglikánských autorů rozhořčení. Nejdůležitější z textů tvořil esej Benjamina Jowetta s názvem „O výkladu Písma“, který tvrdil, že Bible by měla být čtena „jako jakákoli jiná kniha“. Vliv této sbírky esejů byl snad větší, než by tomu bylo jindy. Vyšla rok po zveřejnění Darwinova díla *O původu druhů přírodním výběrem*, které vyvolalo debatu týkající se spolehlivosti biblické zprávy o původu lidstva.

Snad nejuznávanějším představitelem biblické kritiky však byl John William Colenso (1814–1883), koloniální biskup anglikánské církve. Colenso patřil mezi vzrůstající počet autorů, kteří měli pochyby ohledně faktické spolehlivosti Starého zákona. Zejména ve svém díle *The Pentateuch and the Book of Joshua Critically Examined* (Kritický přehled Pěti knih Mojžíšových a Knihy Jozue, 1862) Colenso zpochybňoval přesnost příběhů historických knih Starého zákona. Přel se, zda Mojžíš byl skutečným autorem Pěti knih Mojžíšových (prvních pět starozákonních knih), a tvrdil, že jejich duchovní hodnota ještě neznamená jejich historickou přesnost: „Ačkoli nám, jak věřím, poskytuje zjevení Boží vůle a povahy, nemůže to být považováno za historicky pravdivé.“ Tyto názory z pera koloniálního biskupa vyvolaly ve viktoriánské Anglii pohoršení, neboť se zdály zpochybňovat základní myšlenku důvěryhodnosti Bible.

Třetí oblast napětí se týkala vzrůstajícího populárního vlivu vědy, která začínala být stále více považována za nezávislou kulturní autoritu, kritickou vůči náboženství. K těmto diskusím značně přispěly darwinovské debaty (4.2.4). Vnímání mnohých obyvatel pozdně vikto-

riánské doby, že věda se týká budoucnosti a náboženství pojednává o minulosti, zvýraznila publikace děl horujících pro neustálou „válku“ mezi vědou a vírou, jako je *History of the Conflict between Religion and Science* (Dějiny konfliktu mezi náboženstvím a vědou, 1874) Johna Williama Drapera a *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (Dějiny boje vědy s teologií v křesťanstvu, 1896) autora Andrewa Dicksona Whita.

Viktoriánské křesťanství na tento vývoj poskytlo řadu odpovědí. „Oxfordské hnutí“, které vzniklo ve třicátých letech 19. století, bylo kritické vůči německému novozákonnímu bádání a rozvinulo program obnovy hnutí „high church“ v anglikánské církvi. Někteří zastávali názor se do těchto kulturních trendů nezapojoovat a předjímali některá z témat, která byla později ve dvacátých letech 20. století spojována s americkým protestantským fundamentalismem. Převládající odpovědí však bylo pokusit se tomuto kulturnímu vývoji nábožensky přizpůsobit. Ochota viktoriánských církví akceptovat vědy, jako je biologie a geologie, společenské vědy, archeologie, srovnávací náboženství a biblické bádání, může být vnímána částečně jako pragmatická odezva na měnící se kulturní situaci. Mnozí vyšší duchovní věřili tomu, že odporovat takovýmto změnám by pouze vedlo ke zvyšující se kulturní marginalizaci a izolaci organizovaného náboženství v anglické společnosti.

4.2.6 RISORGIMENTO:

ZNOVUSJEDNOCENÍ ITÁLIE A PAPEŽ

Francouzská revoluce (4.1.8) a napoleonské války (4.2.1) přinesly papežskému trůnu vážné problémy. Revoluční armády vypověděly papeže Pia VI. z Říma a ten posledních šest měsíců svého života strávil v exilu ve Francii. Papežský stát – značná část oblasti zahrnující většinu současných italských regionů, jako je Lazio, Marche, Romagna a Umbrie – byl obsazen a přeměněn ve francouzské provincie. Vídeňský kongres Itálii víceméně navrátil do stavu, v němž se nacházela před válkami.

kritikům vně církve, ale i hrozbě od protivníků zevnitř. Ať měl modernismus svůj původ u laiků nebo kněží, byl „tím nejzhoršivějším ze všech oponentů církve“.

Piovo volání po eliminaci modernismu z katolických vzdělávacích institucí a z autoritativních a vlivných míst v církvi skončilo s jeho smrtí v roce 1914. Zvolení papeže Benedikta XV. v září 1914 ukončilo jakýkoli systematický boj proti modernismu. I když Benedikt znovu důrazně potvrdil podstatu dřívějšího odsouzení modernismu, v jeho zavádění byl umírněný. V té době se však již vliv této skupiny oslabil. V každém případě se katolická církev nyní zabírala jinými otázkami, neboť vypuknutí první světové války přeměrovalo pozornost církve k zásadnějším otázkám.

Jak z tohoto nástinu vývoje v tomto období vyplývá, církev v Evropě byla na konci dlouhého devatenáctého století v poněkud defenzivní pozici. Jak to ale vypadalo s křesťanstvím v Severní Americe? Jak se mu tehdy dařilo?

4.3 Dlouhé devatenácté století v Severní Americe

V polovině dvacátého století měly Spojené státy americké pevné místo jako jeden ze světových nejvýznamnějších křesťanských států. Tento vývoj však nebylo možno předvídat v době po skončení Americké revoluce roku 1776 (4.1.7). Jak Amerika začínala vytvářet svou ústavní identitu, místo náboženství bylo v politickém zřízení státu pečlivě vymezeno. V této části textu se podíváme na měnící se osudy křesťanství ve Spojených státech v období mezi Americkou revolucí a vypuknutím první světové války. Začneme nástinem jednoho z nejvýznačnějších témat amerického veřejného života, a sice ústavní odlinky církve a státu.

4.3.1 CÍRKEV A STÁT: DĚLICÍ ZEĎ

Proces vytváření Ústavy Spojených států amerických trval více než jedno desetiletí. Existovala všeobecná

shoda, že ústava by se měla vyhnout evropskému modelu, který upřednostňoval pouze jedinou denominaci nebo jí poskytoval privilegia. Neměla zde tedy vzniknout žádná „státní“ církev, ačkoli si řada jednotlivých států zpočátku ponechala formu zřízení, kdy vládní podporu obdrželo vícero denominací.

V době po Americké revoluci se objevily tři odlišné názory. Tradicionalisté, mezi něž patřil Patrick Henry (1736–1799), tvrdili, že státní podpora náboženství je základem pro udržení společenského pořádku. V roce 1784 předložil Henry návrh zákona virginskému zákonodárnému sboru, který chtěl uložit daň na podporu církvi, a současně by každému obyvateli umožnil určit, jaké specifické církve by se z jeho daní měly podporovat. Racionalisté, mezi něž patřili Thomas Jefferson (1743–1826) a James Madison (1751–1836), tvrdili, že oddělení církve a státu je základem pro zajištění svobody svědomí. Třetí skupina, skládající se zejména z baptistů, presbyteriánů a metodistů, věřila, že by se křesťanské církve, pokud by jim byly nabídnuty pozice politické moci nebo společenského privilegia, staly zkaženými, a žádali o jejich ochranu před ovlivňováním ze strany vlády.

Druhá z těchto pozic brzy získala politickou převahu. Jefferson a Madison věřili, že oddělenost náboženské a občanské oblasti je nejlepší cestou, jak zajistit vnitřní mír a vyhnout se útlaku a nespravedlnosti, které by mohly vzniknout jako následek existence státního náboženského zřízení. Naprosto nechťeli, aby novou americkou republikou soužily náboženské války, jako tomu bylo v Evropě sedmnáctého století, kde tyto války vedly k tak velké zkáze.

V roce 1779 Jefferson vytvořil „Návrh zákona k zavedení náboženské svobody“, který předložil virginské legislativě. Návrh požadoval náboženskou svobodu a stejně tak i právo nepodporovat žádné náboženství. Tvrdil, že vláda by neměla nikoho nutit k podpoře náboženství, ve které nevěří. Pro zájemce o zastávání veřejného úřadu by neměl existovat žádný náboženský test. Soudci by se měli vyvarovat náboženských sporů a do takovýchto rozepří se zapojovat jen tehdy, pokud by

byly hrozbou veřejnému blahu. V prvním kole rozprav v roce 1779 nebyl Jeffersonův návrh zákona přijat.

Když se v roce 1786 otevřela nová diskuse na toto téma, návrh prošel šedesáti hlasy ku sedmadvaceti. Jak lze tuto změnu názoru vysvětlit? Zdá se jasné, že ve změně pohledu na návrh zákona a v koordinaci podpory pro něj během diskuse hrál významnou roli Madison, neboť Jefferson byl v té době v zahraničí.

Ústava Spojených států byla 17. září 1787 konečně přijata Ústavním shromážděním v pensylvánské Filadelfii a následně ji ratifikovala shromáždění v jedenácti státech. Ačkoli ústava sama proslule vynechává jakoukoli zmínku o křesťanství, první dodatek, který byl schválen v září 1789, má podle obecného mínění fundamentální význam pro jakékoli pochopení místa křesťanství v americkém veřejném životě:

Kongres nesmí vydávat zákony, zavádějící nějaké náboženství, nebo zákony, které by zakazovaly svobodné vyznávání nějakého náboženství; právě tak nesmí vydávat zákony, omezující svobodu slova nebo tisku, právo lidu pokojně se shromažďovat a právo podávat státním orgánům žádosti o nápravu křivd. Ústava Spojených států amerických, dodatek, článek 1. (1791). [Jefferson, Thomas. *Deklarace nezávislosti Spojených států amerických*. Praha: Otakar II., 2000, str. 170. Překlad neuveden, komentář M. Krejčí.]

Dodatek vyjadřoval dvě tvrzení týkající se veřejné role křesťanství ve Spojených státech. Zaprvé nemělo dojít k žádnému legislativnímu „zavádění náboženství“. To by mohlo být interpretováno jako znemožnění, aby se z jakékoli specifické církevní skupiny ve Spojených státech stalo „tradiční náboženství“, aniž by to znamenalo, že je vládě znemožněno zavedení náboženského jazyka, symbolů, přesvědčení nebo hodnot do veřejné oblasti. Radikálnější interpretace tohoto „ustavujícího článku“ tvrdí, že to znamená, že vládě Spojených států je zamezeno upřednostňovat náboženství před „protináboženstvím“, aby soudnictví mohlo být neutrální nejen v řešení rozepří mezi náboženskými skupinami, ale také v urovnávání sporů mezi náboženstvím a jeho kritiky.

První dva prezidenti Spojených států – George Washington (který vykonával tento úřad mezi lety 1789 až 1797) a John Adams (v úřadě mezi lety 1797–1801) – se vyznačovali, nehledě na jejich osobní náboženské názory, pozitivním pohledem na roli náboženství ve veřejném životě. Třetí a čtvrtý prezident – Thomas Jefferson (v úřadu mezi lety 1801–1809) a James Madison (1809–1817) – prokazovali oddělení církve a státu větší sympatií a používali přitom přirovnání „dělicí zdi“ mezi církví a státem.

Jako první asi toto neobyčejné slovní spojení použil v roce 1644 puritánský autor Roger Williams (1603–1683). Williams hovořil o „dělicí zdi mezi zahradou církve a divočinou světa“. Tímto slovním spojením vyjádřil, jak tehdy běžně chápali církve separatističtí puritáni: svět je divočina a církev je pěstěná zahrada. Aby se zabránilo tomu, že divočina prostoupí do zahrady a zničí ji, musí být zahrada uzavřená. Tento důležitý obraz odráží biblickou představu ráje jako „uzavřené zahrady“. Pro Williamse tak bylo samozřejmé, že stát a církve musí být, pro dobro církve, oddělené.

Jeho přirovnání si vypůjčil Jefferson a v roce 1802 je rozvinul pro své trochu odlišné účely. Krátce po jeho zvolení mu napsala skupina baptistů z connecticutského města Danbury. Ve svém dopise vyjadřovala obavu, že státní legislativa dostatečně nechrání jejich náboženskou svobodu. Tvrdili, že náboženská většina může na svou stranu snadno získat soudce, což by mohlo mít negativní následky pro náboženské menšiny. Jefferson odpověděl rozhodným zdůrazněním oddělení církve a státu, a to způsoby, které se zdají přesahovat ústavní dodatek:

Uvažuji s nejvyšší úctou o projeveném názoru celého amerického lidu, který prohlásil, že „legislativa“ by neměla obsahovat „žádný zákon, který by uznával či zaváděl náboženství nebo zakazoval jeho svobodného vykonávání“, tudíž postavit *dělicí zed* mezi církví a státem. Věren tomuto vyjádření nejvyšší vůle národa v zájmu *práv svědomí* prozkoumám s největším důrazem vývoj těchto pocitů, které poskytují lidem všechna jejich přirozená práva, jsa přesvědčen, že neexistuje žádné přirozené právo, které by bylo v nesouladu se společenskými závazky.

Vyjasnění hranic mezi církví a státem zůstává velkým tématem amerického náboženského života dodnes a my se k tomuto tématu ještě vrátíme v následujícím, posledním oddíle textu (5.3.2).

4.3.2 DRUHÉ VELKÉ PROBUZENÍ A AMERICKÉ NÁBOŽENSKÉ OBROZENÍ (REVIVALISMUS)

V době mezi počátkem devatenáctého století a začátkem občanské války se počet obyvatel Spojených států zvýšil ze zhruba pěti milionů na třicet. Tento početní nárůst doprovázela územní expanze, kterou představovala zejména koupě státu Louisiana od Francie v roce 1803. Někteří věřili, že toto rozšíření povede k zmírnění původního zasazení státu v křesťanství, v podobném smyslu jako když se děti snaží získat svou nezávislost na rodičích, a společenství si vytvoří novou identitu, velmi odlišnou, než jakou mělo v původních koloniích. Podle všeho se však pokoušeli zvládat tehdejší radikální společenskou a politickou změnu tím, že znovuobjevovali své náboženské kořeny a tím si snažili zajistit bezpečné místo ve společnosti a vybudovat osobní identitu.

Mezi lety 1800–1860 desetinasobně vzrostla návštěvnost protestantských kostelů, což dobře překonalo populační růst. Na konci tohoto období navštěvoval kostely dvojnásobný počet protestantů než na jeho počátku. Jak je to možné? Pokud lze za tento vývoj označit jako zodpovědný nějaký faktor, bude jím „Druhé velké probuzení“ (1800–1830) a nové vzorce náboženského obrození, které to s sebou přineslo. Nejenže se tato náboženská obnova stala určující známkou amerického náboženství, ale také hrála ústřední roli ve vývoji státní identity, nezávislosti a demokratických principů. I když se v té době revivalismus stal předmětem kritiky, hluboce kořenil v americkém protestantském vědomí.

První taková obnova se objevila ve venkovské Kentucky v roce 1801 a převzala formu velkých táborových setkání. Nejznámější z nich mělo název Cane Ridge, trvalo týden a zúčastnilo se jej nejméně 10 000 jedinců. Vytvořilo precedens pro revivalistická setkání v hranič-

ních oblastech, která se obracela zejména na běžný lid a spíše než myšlenkový rozměr víry zdůrazňovala její rozměr emocionální. Výsledkem byla transformace předválečné Ameriky, která vedla ke vzniku protestantského „biblického pásu“.

Toto Druhé velké probuzení změnilo v mnoha ohledech americkou náboženskou krajinu. Existovaly tři křesťanské tradice, jejichž přítomnost byla v koloniální Americe nejsilnější: anglikánství, kongregacionalismus a presbyteriánství. Druhé probuzení tyto skupiny zanechalo relativně nedotčené, což vedlo k masivnímu a disproporčnímu nárůstu počtu členů na straně baptistů a metodistů. Stejně tak významná změna se týkala obrácení otroků. Druhé velké probuzení bylo svědkem jejich prvních významných obrácení. Vstupovali zejména k baptistům nebo metodistům, již byli takovýmto obrácením daleko více nakloněni než anglikáni a daleko úspěšněji rozšiřovali své členství, snad díky emoční přitažlivosti revivalismu, který kontrastoval s do jisté míry intelektuálnějším katechetickým přístupem anglikánských církví.

Jednou z klíčových osobností Druhé probuzení byl Charles Grandison Finney (1792–1875). Po obrácení v roce 1821 se Finney vzdal kariéry právníka a stal se presbyteriánským pastorem. Distancoval se však od některých stránek staršího novoanglického kalvinismu, který považoval za nebiblický a za překážku účinnému evangelismu. Kladl důraz na potřebu toho, aby lidé odpověděli na hlásání evangelia, a na schopnosti, které byly tudíž vyžadovány od kazatele, který je k tomu měl přesvědčit. Pro dosažení obrácení Finney považoval za naprosto přijatelné – snad dokonce i nutné – v kázání použít každou možnou přesvědčovací techniku.

Finney zavedl mnohé standardní rysy revivalistického kázání, které se velmi rychle staly součástí z velké části nezpochybnované tradice. Jedním takovým rysem byly „anxious seats“ (přední lavice), kostelní sedadla rezervovaná pro ty, kteří v důsledku kazatelského sdělení „horlivě usilovali“ o záchranu své duše a žádali o radu a modlitbu. Nejznámější Finneyho inovací však bylo „altar call“ neboli pozvání k tomu předstoupit k oltáři

jako odpověď na výzvu k přijetí evangelia. Tuto techniku si později vypůjčili evangelik Dwight L. Moody (1837–1899) a začlenil ji doslova do celého revivalistického kázání devatenáctého a dvacátého století, Billym Sundayem (1862–1936) počínaje a Billym Grahamem konče (5.2.3).

Finneyho pozornost, kterou věnoval kontrole a řízení celého procesu obrození, znamenala značný odklon ode dnů Prvního velkého probuzení. Puritáni Jonathan Edwards a George Whitfield nenacházeli pro „altar call“ a další podobné techniky žádné místo. Pro ně bylo náboženské obrození záležitostí Boží milosti, která se nachází mimo možnosti lidské kontroly a vlivu. Pro Finneyho není obrození „žádný zázrak ani na žádném takovém zázraku nezávisí“, spíše je to „výsledek správného používání určených prostředků“. I když by bylo nefér obvinít Finneyho z toho, že snižoval význam náboženského obrození na soubor organizačních a rétorických technik, tyto prvky jsou v jeho myšlení jistě přítomné.

Vliv Finneyho a všech, kteří jeho přístup ke kázání rozvinuli, byl nesmírný. Francouzský politický myslitel Alexis de Tocqueville (1805–1859) navštívil v roce 1831 Ameriku a zaznamenal své dojmy. První věcí, které si po příjezdu všiml a která jej překvapila, byl „náboženský aspekt země“. [De Tocqueville, Alexis, *Demokracie v Americe I*. Praha: Academia, 2000. Kap. IX, str. 224, přel. V. Jochman.] Udivoval ho velký počet amerických denominací a jejich vzájemná tolerance. Zejména si povšiml matoucím úspěchu katolicismu, který se zdál vzkvát bez jakékoli zjevné státní podpory: „Amerika je nejdemokratičtější zemí na světě a současně je to země, kde podle věrohodných zpráv zaznamenává katolické náboženství největší rozvoj.“ [De Tocqueville, Alexis, *Demokracie v Americe II*. Praha: Academia, 2000. Kap. VI., str. 397. Přel. V. Jochman.]

Je nepochybné, že revivalismus utvářel americkou náboženskou krajinu. Vznik „hnutí svatosti“ se často považuje za odpověď na jeho myšlenky a hodnoty. Oproti formám protestantismu, které zdůrazňovaly obranu pravověrnosti nauky, bylo hnutí svatosti orientováno daleko více na morálku a duchovní život. Dávalo přednost tomu

povyšovat etiku na status, který pozdější fundamentalisté připisovali nauce. Tento důraz na „svatý život“ začal být v předválečném období spojován s podporou zrušení otroctví. Oberlinská univerzita v Ohio – kde Finney později zastával místo profesora teologie – se stala baštou abolitionismu a zastáncem „občanské neposlušnosti“ vůči zákonům o uprchlých otrocích.

Důraz tradice „svatosti“ na otázky křesťanského života nebyl omezen jen na snahu o zrušení otroctví. Oberlinská univerzita se stala centrem vážných snah zrušit rasové hranice a hranice mezi pohlavími jak uvnitř předválečné církve, tak společnosti jako celku. Její průkopnické směřování ke společnému vzdělávání vedlo k tomu, že na této škole studovaly některé z nejzapálenějších a nejradičtějších feministek té doby. Absolventkou Oberlinu byla i Antoinette Brownová (1825–1921), první žena vysvěcená americkou církví. Při jejím uvedení do kněžského úřadu v roce 1853 wesleyánský metodista Luther Lee kázal o „právu žen na hlásání evangelia“.

Po skončení občanské války v roce 1865 došlo k rozvoji revivalismus novými směry. Revivalistickou rétoriku obohatil vznik populární americké hymnody (skládání a zpívání hymnů). Zatímco puritáni silně nesouhlasili se zpěvem nebiblických textů v kostele, wesleyánské revivalistické hnutí v Anglii rozpoznalo důležitost hymnů jako způsobu křesťanského vzdělávání i důrazného způsobu chvály Boha. Jak po skončení občanské války Severní Amerika směřovala k tomu stát se průmyslovou zemí, mohly protestantské církve udržovat vztah s duší národa za použití hudby.

Dwight L. Moody, největší revivalistický kazatel druhé poloviny devatenáctého století, po setkání na revivalistickém shromáždění v Indianapolis v roce 1870 vytvořil spolupráci s hudebníkem Irou D. Sankeyem (1840–1908). Oba v době velkých společenských změn prokázali velkou snahu o veřejnou obhajobu víry a na konci 19. století dali vzniknout některým z nejznámějších hymnů. Za použití populárních písní jako modelu Sankey vyvinul model verš – refrén – verš – refrén, který se tehdy stal pro revivalistická setkání typickým.

Jedním z faktorů, které nejvíce přispěly k tomu, že

americká náboženská a kulturní krajina procházela velkými změnami, bylo rostoucí přistěhovalectví z Evropy, což je záležitost, která si zaslouhuje samostatnou zmínku.

4.3.3 EVROPSKÉ PŘISTĚHOVALECTVÍ A NÁBOŽENSKÁ DIVERZIFIKACE

Puritáni nebyli jedinou náboženskou menšinou, která přehla před netolerancí a nejistotou Anglie sedmnáctého století. Na začátku roku 1634 se skupina katolických uprchlíků usídlila v oblasti zátoky Chesapeake. První katolickou kolonií v Americe se stal stát Maryland, pojmenovaný po Henriettě Marii Bourbonkové (1609–1669), katolické manželce anglického monarchy Karla I. Stuarta. I když byl Maryland kritizován za to, že je katolickou enklávou v Novém světě, brzy proslul jako místo náboženské tolerance.

Zvyky a obřady protestantismu byly však ve většině původních amerických kolonií hluboce zakořeněny. Když britská vláda rozšířila roku 1774 plnou občanskou a náboženskou svobodu i na katolíky v kolonii Québec, američtí protestanté reagovali s rozhořčením, neboť to považovali za legitimizaci tyranie v oblasti. První ústavní dodatek však zabránil tomu, aby z předsudku proti katolicismu vznikla vládní politika na státní úrovni. Přes své velké protestantské dědictví Spojené státy americké prohlásily, že neodsouhlasí žádný státní zákon, který by byl namířen proti katolicismu.

Přesto je třeba poznamenat, že co se týče náboženských záležitostí, První dodatek nekladal žádné restriktce na legislativu jednotlivých států. Státy si podržely právo omezovat náboženskou svobodu určitých skupin, a to se někdy týkalo i katolíků. Například Severní Karolina až do roku 1835 nepozměnila svou ústavu, aby umožnila katolíkům zastávat veřejný úřad. Jedním z důvodů zvyšujícího se počtu katolických farních škol bylo to, že systém veřejných škol byl v mnoha státech považován za silně nakloněný protestantismu.

„Koupě Louisiany“ (1803) značně pozměnila náboženský profil Spojených států. Tato bývalá francouzská

kolonie – která byla původně součástí „La Nouvelle France“ – byla silně katolická a zavedené kulturní tradice zde odrážely toto náboženské dědictví. Následně včlenění částí Floridy a Mexika do unie v první polovině 19. století značně zvýšilo katolickou přítomnost v oblasti, neboť obyvatelé těchto dvou nových přírůstků obrátili na tuto víru v předchozích stoletích Španělé.

K dalším změnám v náboženském profilu země vedla čerstvá vlna přistěhovalců z evropských zemí v devatenáctém století. Jak byl obraz Ameriky pevně zaveden jako země náboženské svobody, katolíci se tam začali stěhovat, aby unikli v Evropě tehdy převládající politické nestabilitě a špatné ekonomické situaci. Do měst, jako je Boston, New York a Filadelfie, tak přibyl velký počet irských a italských katolíků. Němečtí emigranti, prchající v sedmdesátých letech 19. století před Bismarckovou represivní protikatolickou politikou, se často usazovali na Středozápadu, ve městech, jako je St. Louis a Cincinnati. Silná etnická věrnost vedla katolické emigranty k tomu, že si ponechali své evropské společenské a náboženské zvyky a do americké kultury se neintegrovávali. Tento rychlý vzestup katolicismu ve městech, která byla do té doby zarytě protestantská, vedl ke vzniku společenského a náboženského napětí. V roce 1850 byl katolicismus nejrozšířenější vlastní křesťanskou denominací ve Spojených státech.

Tento trend konce devatenáctého století dobře ilustruje případ Bostonu. Na přelomu osmnáctého a devatenáctého století bylo toto město, které se nacházelo v samém srdci puritánského massachusettského společenství, velkým symbolem amerického novoanglického protestantského dědictví. Vše však počátkem čtyřicátých let 19. století změnilo masové přistěhovalectví z katolického Irska. V roce 1885 zatkla policie tři protestanty za to, že kázali v bostonském ústředním parku Common a podněcovali protesty, které odhalily hlubokou nejistotu jejich společenství, zejména pocit, že se stali cizinci a nepřáteli na místě, které bývalo jejich domovem.

Mnozí protestanté byli novým náboženským směřováním své země znepokojeni. V roce 1834 vydal Lyman

Beecher svou *Žádost o Západ* (Plea for the West), která zobrazovala papeže spolupracujícího s evropskými katolickými vládci na spiknutí snažícím se převzít Mississippijské údolí. Napětí rostlo a ve stejném roce vyústilo v zapálení kláštera v Charlestownu. Získalo na důvěryhodnosti, když se v druhé polovině 19. století začalo prudce zvyšovat katolické přistěhovalectví do Severní Ameriky. Odhaduje se, že počet katolického obyvatelstva země se v této době až ztrojnásobil. Významnou ideologií se stal „nativismus“, který organizoval ty již v Americe usídlené proti nově příchozím, o kterých se věřilo, že ohrožují jejich náboženské a politické svobody. Katolicismus byl pravidelně a důrazně zobrazován jako „ten druhý“ nebo „hrozba“, v zásadě jako protiklad libertariánských a republikánských principů Spojených států. Rétorika ovlivňovala vnímání; a vnímání se stávalo skutečností.

Označování katolicismu za nepřítele bylo v americkém protestantismu koncem 19. století velmi rozšířené. Jeden delegát setkání Evangelické aliance v New Yorku roku 1873 toto přesvědčení shrnul následujícími paměti-hodnými slovy: „Největší nepřítel živoucího křesťanství mezi námi není deismus ani ateismus či nějaká forma bezvěrectví, ale sama křesťanská katolická církev.“ Americký protestantismus tedy částečně určovalo jeho protikatolictví. Trvalo ještě dlouho, než Severní Amerika zvolila prvního katolického prezidenta – volba Johna Fitzgeralda Kennedyho (1917–1963) za pětatřicátého prezidenta Spojených států v roce 1960 byla považována za známku zvýšeného postavení katolicismu v americkém veřejném životě.

4.3.4 VZNIK „BIBLICKÉHO PÁSU“

Původní vlast protestantismu se nacházela v širší oblasti Nové Anglie, zejména ve státě Massachusetts (3.5.2; 4.1.5). Nejvýznačnějšími a nejdynamičtějsími formami protestantského sebevyjádření se rychle staly kongregacionalismus a presbyteriánství, které zde zakořenily. V jižních koloniích převládal spíše společensky kon-

zervativní episkopalismus (jak začalo být nazýváno anglikánství po revoluci roku 1776), který poskytoval tichou podporu hierarchickým společenským strukturám, vládnoucím na plantážích a ve společenském životě po většinu osmnáctého století. Plantážnická aristokracie si užívala lovu, střelby, soubojů, pití a hazardního hraní a tolerovala anglikánství, protože to tolerovalo je.

Náboženská horlivost v jižanských státech nebyla velká: v roce 1776 navštěvoval kostel pouze každý desátý Jižan. Přesto se zářné období upevňování a rozšiřování protestantismu, které započalo v devatenáctém století, soustředilo na Středozápad a Jih, ne původní Severovýchod neboli teritoria, která nyní bývají označována za „biblický pás“. Jak lze tento vývoj vysvětlit?

Jednoduchá odpověď zní, že některé formy protestantského křesťanství přítomné v oblasti si zvolily zámeřnou adaptaci na realitu jižanské kultury. Tento úkol adaptace a modifikace evangelickými baptisty a metodisty trval přes dvě generace a položil základy existence „biblického pásu“. Kazatelé jako Stith Mead (1767–1834) a Freeborn Garrettson (1752–1827) uměli navázat spojení s odlišnými kulturními skupinami – mladými lidmi, otroky, ženami a, co bylo snad nejobtížnější, bělošskými muži – a rozptýlit jejich počáteční obavy a nepřátelství vůči evangelikům.

Během let 1770–1830 v jižanské kultuře hluboce zakořenily rovnostářské formy evangelikánství, a to navzdory napětí, které to vytvářelo s bělošskou šlechtou středního věku. Episkopalismus zůstal náboženstvím protestantské elity. V populaci jako celku však hlouběji zakořenily populističtější formy křesťanství.

Tento proces adaptace na jižanskou kulturu vytvořil formu protestantismu, která byla značně odlišná od podob tohoto náboženství, jež bylo možné nalézt na Severovýchodě. Rozdíl byl více než jen čistě denominační (v roce 1830 na Severovýchodě převládali presbyteriáni a kongregacionalisté, na Jihu baptisté a metodisté). Křesťanství „biblického pásu“ se obracelo zejména na jednotlivce a soustředilo se spíše na transformaci jejich osobního života než společnosti jako celku. Tyto

charakteristické rysy zdá se dodnes přetrvávají v náboženském individualismu jižanského přístupu ke čtení Bible a v chápání podstaty vykoupení.

Výraz „biblický pás“ však odráží hlubší odlišnosti než jen ty denominační nebo teologického druhu. Pozorovatelé jižanského náboženství konce devatenáctého a počátku dvacátého století, kteří je poprvé použili, toto slovní spojení užívali v prvé řadě k označení překvapivé náboženské homogenity oblasti. Jak skončilo přerušení během občanské války, kdy bylo umožněno, aby Jih obnovil svou náboženskou a společenskou stabilitu, bylo jasné, že jižanské náboženství vykristalizovalo do převládajících forem protestantství, relativně neovlivněných společenskými a myšlenkovými výzvami, jimž protestantství čelilo na Severu, zejména v městských centrech.

Náboženská skupina, která nejlépe ilustruje osobité formy protestantismu, jež se v oblasti objevily, se nazývá Jižanské baptistické shromáždění (Southern Baptist Convention) a byla založena v květnu 1845 v Atlantě v Georgii. Do této doby fungovaly baptistické náboženské obce v oblasti bez potřeby jakékoli státní nebo regionální struktury a nepovažovaly za nutné patřit do nějaké „denominace“. Přesto stále sílilo přesvědčení, že centralizovaná denominace by byla výkonnější a mocnější, neboť by měla větší vliv.

Jelikož nastaly obavy, že by to mohlo porušit autonomii místních baptistických obcí, přijalo shromáždění model správy církve, který byl v zásadě kongregacionalistický: rozhodnutí místní církve v záležitostech učení, disciplíny nebo církevního řádu nemohlo být zvráceno žádným vyšším orgánem, jelikož žádný takový orgán, který by měl autoritu nad místní církví, neexistoval.

Posílení náboženského zájmu na Jihu však nebylo omezeno jen na bělošské Američany. Černošský protestantismus již byl významnou silou v předválečném období, i když na něj byla uvalena omezení – například na bohoslužby museli dohlížet běloši. V mississippském Columbusu bylo například 80 procent předválečných členů baptistické církve afroamerického původu; v Georgii to v té době bylo okolo 35 až 40 procent. Konec

občanské války přinesl emancipaci a otevřel nové možnosti pro protestantismus.

S koncem občanské války došlo ke vzniku nových afroamerických protestantských církví, které tentokrát byly pod jejich přímým vedením a nebyly omezovány bělošskými dohlížiteli. Baptistické církve se rychle ustavily jako ústřední instituce nově nalezené afroamerické svobody za rozvinutí svých vlastních stylů bohoslužby a kázání. Dědictví minulosti znamenalo, že tyto kongregace nebyly velmi vzdělané, takže se zdálo, že se kazatelé více zaměstnávají zvýšením pocitu Boží lásky a přítomnosti u obce než vzděláváním v základech víry. Na Jihu zůstaly mnohé nerovnosti, neboť Afroameričané byli většinou stále vylučováni z účasti v tradičně převládajících bělošských denominacích. Byly však položeny základy pro významný budoucí vývoj.

4.3.5 OBČANSKÁ VÁLKA: OTROCTVÍ A UTRPENÍ

Již jsme zmínili význam Americké občanské války pro náboženství v Severní Americe. Nyní se jí budeme věnovat trochu podrobněji. V roce 1860 Spojené státy sestávaly z šestatřiceti států, což představovalo značné rozšíření z původních třinácti v roce 1766. Zvolení republikánského kandidáta Abrahama Lincolna za prezidenta v tomto roce mělo za výsledek bezprostřední odstoupení sedmi jižanských států, jež později následovaly další čtyři, které byly známy pod označením „státy konfederace“. I když plné důvody rozhodnutí opustit unii jsou věci debaty, je jasné, že jedním z těch hlavních byla otázka otroctví.

Republikánská strana byla proti rozšíření otroctví. Ekonomiky jižanských států však na otročké práci silně závisely, neboť byly založeny zejména na bavlníkových a tabákových plantážích. Mezi severskou intelektuální elitou vládla široká podpora zrušení otroctví. I když Lincoln ve své prezidentské kampani neslibil vůči abolicionismu žádné závazky, jasně předpokládal, že omezení otroctví povede nakonec k jeho vymizení.

Na začátku občanské války bylo Lincolnovým ve-

řejně prokládaným cílem zachránit unii, ne osvobodit otroky. Postupně však začal považovat abolicionismus za Bohem určený úkol pro unii, který tomuto boji dodával pocit božské důstojnosti a účelu. Toto téma lze nejlépe vidět v *Battle Hymn of the Republic* (Válečná hymna republiky, 1862) Julie Ward Howeové, které k propůjčení náboženské autority v bitvě proti otrokářským státům zapojilo silné biblické obrazy:

Mé oči byly svědkem slávy příchodu Páně:
zašlapává vše staré, co v sobě skrývá hrozny hněvu;
ohlašuje se zlověstným blýskáním strašlivého meče.
Jeho pravda kráčí dál.

K prvním výstřelům občanské války došlo, když konfederální síly 12. dubna 1861 obklíčily pevnost Fort Sumter v charlesterském přístavu. Poslední výstřely padly, když se generál Robert E. Lee se svou armádou severní Virginie 9. dubna 1865 v Appomattox Court House vzdal. Vítězství Unie bylo nevyhnutelné z důvodu průmyslové převahy severských států a výkonnosti jejich námořní blokády, která státům konfederace zabráňovala v exportu bavlny a tabáku. Válečné ztráty na obou stranách byly podle tehdejších měřítek nesmírné. Má se za to, že válka má na svědomí téměř 1 100 000 válečných obětí a vyžádala si 620 000 životů.

Jakou roli hrálo ve vzniku této devastující války náboženství? Americkou občanskou válku není možné rozumně považovat za „náboženskou válku“. Je však jasné, že náboženství bylo důležitým faktorem ovlivňujícím předválečnou kulturu jak severských, tak jižanských států. Jak jsme již poznamenali dříve, Druhé velké probuzení (1800–1830) mělo velký vliv na značnou část americké společnosti. Tento obnovený zájem o záležitosti víry však v severských a jižanských státech přinesl značně odlišné výsledky. Seveřané se obraceli k duchu Bible oponujícímu otroctví, Jižané ke slovům hovořícím na jeho obranu. Na Severu měli věřící zjevně hlubší touhu vykořenit ze společnosti její problémy a zlo – jako je i otroctví –, částečně skrze nové vědomí o schopnosti náboženství transformovat jedince. Ve vznikajícím „bib-

lickém pásu“ na Jihu se však obnova spíše vyjadřovala ve zbožnosti jednotlivců – neboli obnovené osobní víře, která se nutně nemusela rozšiřovat na žádnou představu transformace společnosti.

Jak jsme již zmínili, válka přinesla nesmírné válečné ztráty a v celé zemi vytvořila výjevy plné nepokoje a zármutku. Trpící rodiny, které se snažily obnovit kontakt s příbuznými, kteří zemřeli na bitevním poli, začínaly projevovat zájem o spiritismus. V době konce občanské války se ve Spojených státech objevil nový žánr náboženské literatury – takzvaná „literatura útěchy“ (consolation literature).

Autorem jednoho z nejvlivnějších příkladů této literatury je Elizabeth Stuart Phelpsová (1844–1911). V svém díle *The Gates Ajar* (Pootevřené brány, 1868) vypráví o novoanglické ženě Mary Cabotové, která se snaží smířit se smrtí svého bratra Roye, padlého v občanské válce. V touze po obnovení kontaktu s ním hledá nejdříve pomoc u svého kalvinistického pastora, ale s útechou, kterou jí poskytuje, vůbec není spokojená: „jako pozlátka se třpytící obecnosti, chladné fráze, vágnost neskutečnosti, Bůh a budoucnost, na niž jsem hleděla a přitom se chvěla.“

Protože byla Mary nespokojená s profesionální náboženskou odpovědí na své problémy, obrátila se na svou tetu Winifred Forceytheovou. Od ní se dozvěděla, že nebe je v zásadě pokračování přítomnosti a nastává v něm obnovení lidských vztahů, i když byly přerušeny hrůzami války: „Očekávám, že se shledám se svým krásným domovem a se svým manželem a [dcerou] Faith tak jako tomu bylo zde; vše se sice bude velmi lišit, ale všichni budou stále *moji*.“

Winifred pak zobrazovala nebe jako zdůraznění krás přírody („velebené konvalinky, nebeské čajové růže a duchovní zvonky“) a lidské kultury („celé planety se změnilo v umělecké dílo“). Ukazuje se, že nebesa tvoří jakási rozšířená rodina devatenáctého století, ve které se malé děti věnují „hltání nebeských laskomin“ a hraní na piano z růžového dřeva, zatímco dospělí za doprovodu Beethovenových symfonií naslouchají učeným přednáškám slavných filosofů.



Obr. 4.7 Pohled na federální vojáky užívající si chvíle klidu v neidentifikované dobyté pevnosti, Atlanta, Georgie, 1864. George Barnard/Buyenlarge/Getty Images.

Pokud lze soudit z vysokého prodeje její knihy, vyprávění Phelpsově o tom, co se podle její víry nachází za nebeskými branami, čtenáře silně zaujalo. Její dílo lze považovat za odraz prohlubující se nejistoty, jaká ve stále komplikovanější severoamerické kultuře panovala ohledně náboženských názorů obecně a tradičního protestantského pohledu na život po smrti, který se – alespoň této veřejnosti – zdál studený, neosobní a neatraktivní. Materialistická představa nebes, kterou namísto toho nabízela, si ponechávala mnohá vzezření tradičního křesťanského učení, a současně je ve styčných bodech mírně pozměňovala – přinejmenším v důrazu na kontinuitu jedinců, vztahů a prostředí mezi tímto životem a životem příštím.

Ačkoli čtenářstvo, pro něž Phelpsová psala, tvořili bělošští protestanté, jejichž náboženskými jistotami otřásla občanská válka, nové způsoby, jak řešit podobná traumata, která zažívali, si vytvářely i další křesťanské skupiny.

Nesmírné obtíže a nouze, kterým čelili černošští otroci jižanských států v době před Americkou občanskou válkou a v době bezprostředně po jejím skončení, vytvořily odlišný druh „literatury útěchy“. Z hlubokého prožitku bolesti, utrpení a chudoby vznikla jedna ze světově nejocenenějších uměleckých forem, „černošský spirituál“.

Tyto duchovní písně poskytovaly naději a pocit jistoty v době chudoby, útlaku a utrpení. Vysvětlovaly jednoduchými slovy, co to znamená naděje na nebesa ve světě, který se často zdál být beznadějný. Jednou z nejznámějších z těchto písní je „Steal Away to Jesus“ (Vykrást se k Ježíši):

Vykrást se, vykrást se, vykrást se k Ježíši,
vykrást se, vykrást se z domova,
nebude to trvat dlouho, a už tu nezůstanu.

Pokud se zdálo, že tradiční protestantismus postrádá emocionální a spirituální vřelost, jiné formy křesťanství byly více než ochotné to nahradit. Revivalismus nadále nabízel veselý a bezstarostný přístup k víře, který oslovoval mnohé. Ve Spojených státech však začínala vznikat nová forma křesťanství, a sice letniční (charismatické) hnutí. Vzhledem k nesmírnému významu tohoto náboženského hnutí na konci dvacátého století a později jej nyní probereme blíže.

4.3.6 LETNIČNÍ HNUTÍ

(CHARISMATICKÁ OBNOVA, PENTEKOSTALISMUS):
SEVEROAMERICKÝ PŮVOD CELOSVĚTOVÉ VÍRY

Mnohé křesťanské denominace tvořící americkou společnost – jako je presbyteriánství, episkopalismus a metodismus – mají původ v Evropě. Náboženská iniciativa Spojených států však vedla ke vzniku řady nových denominací a představ víry, které vznikly přímo v Severní Americe. Většina z nich má křesťanské kořeny, ať už je jejich následný vývoj zavedl kamkoli. Joseph Smith (1805–1844) založil ve dvacátých letech 19. století ve

státě New York mormonismus jako formu křesťanského primitivismu. Mary Baker Eddyová (1821–1910) založila v roce 1879 v Massachussetts Křesťanskou vědu. Svědkové Jehovovi vznikli z Biblického studentského hnutí, které založil Charles Taze Russell (1852–1916) na konci sedmdesátých let 19. století v Pensylvánii. Snad nejvýznamnější formou křesťanství, která vznikla ve Spojených státech, je však letniční hnutí.

První fáze vzniku tohoto hnutí se odehrála hned první den dvacátého století, 1. ledna 1901, na Biblické koleji Domu Božího (Bethel College) v kansaské Topece. Instituci založil v tradici svatosti v říjnu předchozího roku Charles Parham (1873–1929), bývalý pastor metodistické episkopální církve. Parham požádal své studenty, aby prozkoumali novozákonní důkazy hovořící pro nepřetržitou aktivitu Ducha svatého v křesťanském životě.

Mnozí z nich to považovali za zbytečnou a nesmyslnou otázku. Tehdejší teologická učinnost převzala formu „cessationismu“, který obecně vyučovalo protestantské teologické zřízení. Tento názor hlásal, že aktivní dary Ducha svatého, jako je „mluvení v jazycích“, patří do novozákonního věku a nejsou již přístupné ani funkční. Nový zákon se tudíž četl v tomto interpretačním rámci, který určoval, že takové spirituální fenomény jsou již věci minulosti. Parham si tím však nebyl zcela jist, neboť v této tradici svatosti cirkulovaly zprávy o existenci zjevných charismatických jevů. Požádal tedy své studenty, aby zjistili, jak se to má ve skutečnosti.

Studenti mu podali zprávu, že z přímého čtení biblických textů vyplývá, že existence takových charismatických darů je stále možná. Protože na něj tak jasná odpověď udělala dojem, Parham započal 31. prosince 1900 se svými studenty s modlitebním bděním, v naději, že by tento dar mohl být obnoven. V jedenáct hodin večer následujícího dne, první den dvacátého století, jeden ze studentů – Agnes Ozmanová (1870–1937) – opravdu hlásil prožitek takovéto zkušenosti. O pár dní později ji následovali další, mezi nimi i Parham sám.

Parham se svými studenty začali o tomto zjevném obnovení „daru jazyků“ vyprávět ostatním. Jedním z těch, kteří jej o tom slyšeli hovořit v roce 1905, byl i afro-

americký kazatel William J. Seymour (1870–1922). Ten musel z důvodu tehdejší jižanské segregacionalistické politiky jeho přednášku poslouchat jen skrze pootevřené dveře. Parham bohužel – jelikož byl znám pro své rasistické postoje – neudělal nic pro zrušení této „dělicí zdi“. Seymour se jím inspiroval a v dubnu 1906 v ulici Azusa číslo 312 v Los Angeles, v polorozbořeném kostele používaném jako skladiště, založil „Misii apoštolské víry“.

V průběhu následujících dvou let vzniklo v ulici Azusa velké obrození, které charakterizovalo „mluvení jazyky“. Na pojmenování tohoto hnutí začal být používán výraz „pentekostalismus“, který byl odvozen od řeckého termínu „dne Letnic“ – což byla podle Nového zákona doba, kdy tento jev první křesťanští učedníci zakusili poprvé (Sk 2,1–4). Významné bylo, že v době nesmiřitelné rasové segregace, která tehdy panovala v americké kultuře a která byla dílem neblaze proslulých Segregačních zákonů Jima Crowa, misie na ulici Azusa ostentativně ignorovaly rasové otázky. Černošský pastor vedl rozmanitý tým kněží, který tvořili běloši, Afroameričané i Hispánci.

Nejdříve (i když ne výlučně) se pentekostalismus ze své kalifornské základny rozšířil v Severní Americe. Oslovoval zejména ty, kdo byli na okraji společnosti, a to na základě Seymourovy zdůrazňované představy extatické rovnostářské církve. Neobvyklé bylo, že se zdálo, že oslovuje jak bělošská, tak afroamerická společenství a je jimi přijímán. Americká kultura většinou považovala letniční hnutí za excentrické až nebezpečné, jak například svědčí titulky losangeleských novin z dubna 1906: „Nová sekta fanatiků se utrhla ze řetězu“ či „Včerejší divoká noc na Azusa Street“.

Charles Parham s tímto přístupem, který zahrnoval všechny rasy a který hlásal a praktikoval Seymour na Azusa Street, nesouhlasil. Neúspěšně a kontraproduktivně na to reagoval tak, že se nad tímto fenoménem pokusil získat kontrolu, neboť jej znepokojovalo zejména mezirasovým přátelstvím, které jeho členové praktikovali. Parham později mimo jiné začal učit, že anglosasští protestanté jsou privilegovanými potomky ztracených izraelských kmenů, a hovořil oslavnými slovy o Ku Klux

Klanu. Nikdy se se Scymourem nesmířil a nakonec zemřel v hanbě.

Přesto letniční hnutí velmi rychle přerostlo své americké kořeny a stalo se celosvětovou vírou. Pojďme o tom později v této části textu.

4.4 Věk misí

Jak jsme zmínili v předchozím oddíle textu, katolické námořní mocnosti západní Evropy otevřely v devadesátých letech 15. století a na počátku 16. století nové obchodní cesty do Afriky a Indie, stejně jako i do obou nově objevených Amerik. To mělo za následek, že v těchto oblastech díky práci portugalských a španělských misionářů zakořenil katolicismus (2.5.7). Tato misijní činnost byla koordinována na státní úrovni, například skrze francouzské misionáře a misijní společnost „Pařížská společnost pro zahraniční misie“ (Société des Missions Etrangères de Paris), která hrála důležitou roli v misijní činnosti v Indočíně (dnešní Vietnam, Laos a Kambodža).

Ústřední církevní autoritu, římskou *Congregatio de propaganda fide* (latinsky: „Kongregace pro šíření víry“), založil papež Řehoř XV. až v sedmáctém století, v roce 1622. V roce 1627 papež Urban VIII. založil v Římě kolej pro přípravu misionářů. Ta představovala nový přístup k misijní činnosti, který na jedné straně posílil její náboženský charakter, a na druhé podpořil vědecké a jazykové vzdělání misionářů, a také připravil cestu pro vznik domorodého kléru v obou Amerikách, Africe a Asii.

Co tedy přispělo k tomuto vývoji? Jedním důležitým důvodem bylo vzrůstající uvědomění, že je třeba, aby rozmach křesťanství koordinovaly spíše centrální náboženské autority, ne aby ho utvářely státní církve se svými vlastními programy. Ve starších církevních kruzích vzrůstalo znepokojení, neboť se zdálo, že se určité katolické státy zajímají více o podporu svých vlastních ekonomických zájmů v zámoří než o šíření samotné katolické víry. Přesto existoval další nemálo důležitý důvod: zjištění, že

protestantismus posiluje své misijní snahy, což vytvářelo značnou hrozbu celosvětové nadvládě katolicismu.

Protestantismus projevoval zájem o misijní činnost jen pomalu. Převládající programy šestnáctého a sedmáctého století se soustředily zejména na obranu protestantských společenství proti jejich nepřátelům, ať protestantským nebo katolickým. Ve značném kontrastu proti tomu měl katolicismus okolo této doby velký úspěch v mnoha oblastech Jižní Ameriky, Afriky a Asie, a to díky velkým objevitelským cestám portugalských a španělských mořeplavců.

Zájem protestantismu o misijní činnost se však pouze pozpzdil, nebyl zastaven. Na začátku „dlouhého“ devatenáctého století protestantské misijní společnosti aktivně podporovaly misie po celém světě. Protestantismus se rozšiřoval pomocí komplexní směsi obchodních vazeb, koloniální aktivity a účelového navazování kontaktů. Velká Británie začala hrát významnou roli v misijní činnosti zejména poté, co se stala celosvětovou mocností a začala zakládat misie po celém světě.

Vznik protestantských námořních mocností, jako je Nizozemsko a Anglie, vedl v osmáctém století k rostoucímu sebevědomí protestantských misijních agentur a ke ztrátě sebevědomí u jejich katolických protivníků. Papežské zrušení náboženského řádu Tovaryšstva Ježíšova (1773) mělo značný negativní dopad na katolickou misijní činnost zejména v Asii a Jižní Americe a vedlo ke ztrátě okolo 3 000 misionářů (4.1.6). Katolickou církev vážně oslabilo jak Francouzská revoluce (4.1.8), tak napoleonské války (4.2.1), a její koncentrace na misijní činnost byla odvedena jiným směrem. V druhé polovině devatenáctého století však katolicismus získal většinu svého dřívějšího sebevědomí a znovu se soustředil na misijní činnost.

Teprve nedávno přitáhly dějiny křesťanských misíí obecně, a protestantských misíí konkrétně zaslouženou pozornost badatelů. Zhruba do přelomu osmdesátých a devadesátých let dvacátého století psali studie o misíích z velké části penzionovaní misionáři, kteří tím sledovali vlastní zájmy. Sekulární bádání často popisovala misijní činnost jako aspekt svrchovanosti západních