

Duplex regimen

Lucie Matulová

A Twofold Government in Man: Calvin is one of the famous theorists of a twofold government, together with Augustine and Luther. Despite some inspiration from them, his approach is different. A teaching of a twofold government is crucial for an understanding of the state-church relationship. God is the ruler in both kingdoms. Man as the image of God is placed under a twofold government. Calvin carefully balances the relationship between the two. The state does not interfere in the internal affairs of the Church (doctrine, election of pastors, preaching the Gospel, administration of sacraments, church discipline). The Church does not influence the exercise of state power (protection of citizens and property, tax collection, warfare, jurisdiction). Thanks to the delimitation of their relations, a space for mutual collaboration arises. Calvin offers a model which can be an inspiration for the present.

Calvin se řadí mezi teology, kteří se učení o dvojí vládě věnovali. V článku se nejprve zaměřím na jeho ideové předchůdce – Augustina a Luthera, od nichž čerpal inspiraci, poté na Calvinovu teorii a její specifika.

Calvin se tématu dvojí vlády věnuje ve svém stěžejním díle *Instituce učení křesťanského náboženství*. Calvin *Instituci* několikrát přepracoval. První vydání vyšlo v roce 1536. Dílo mělo charakter apologie. V úvodu je dopis adresovaný francouzskému králi Františku I. Calvin se snažil obhájit reformační myšlenky a podpořit pronásledované krajany. Kniha byla rozdělena do šesti kapitol (zákon, apoštolské vyznání víry, modlitba, pravé a nepravé svátosti a poslední spojovala křesťanskou svobodu, církevní a světskou moc).

Další edice vyšla v roce 1539 a byla rozšířena do 17 kapitol. Calvin přepracoval *Instituci* v dalších letech ještě několikrát, ale změny byly pouze minimální. Vydání z roku 1550 obsahuje novinku v podobě paragrafů, které značně usnadňují orientaci. Největší změnu přinesla edice z roku 1559, pět let před Calvinovou smrtí. Dílo rozdělil nově do čtyř knih. První pojednává o Bohu Stvořiteli, poznání člověka a Boha, druhá o Bohu Vykupiteli, třetí o působení Ducha svatého, čtvrtá se věnuje eklesiologii, sakramentologii a státovědě.

V českých zemích přeložil *Instituci* z roku 1559 jako první Jiřík Strejc Zábřežský. I když ji dokončil již v roce 1595, vytištěna byla až v roce 1616.

Druhý překlad pochází od Františka Šebesty z Hustopeč z roku 1890, vydány ale byly pouze první dvě knihy. Zatím poslední překlad, tentokrát edice z roku 1536, vyhotovil František Mrázek Dobiáš.¹

Téma dvojí vlády je v *Instituci* zmíněno na dvou, resp. třech místech. Nejprve o něm Calvin hovoří v souvislosti s křesťanskou svobodou, podruhé se světskou vládou. V prvním vydání z roku 1536 je křesťanská svoboda součástí jedné kapitoly spolu s církevní a světskou vládou. V posledním vydání z roku 1559 se Calvin věnuje křesťanské svobodě v samostatné kapitole, která je součástí III. knihy, zatímco církevní a světská vláda tvoří obsah IV. knihy. Když hovoří o dvojí vládě v souvislosti s křesťanskou svobodou, obě blíže specifikuje a vymezuje jejich pravomoci. V části věnované světské vládě je teorie dvojí vlády zmíněna jako již známá skutečnost. Určité náznaky dvojí vlády nalezneme ale i v II. knize v kapitole *O svobodné vůli*. VanDrunen spojuje počátek úvah o dvojí vládě se třemi Kristovými úřady.² Přestože není Calvinova teorie rozpracována do samostatné kapitoly, je klíčová a jako červená nit se vine celým učením o vztahu státu a církve. I když Calvin nabízí tři možná označení: *vláda (regiment)*, *království (regnum)* a *jurisdikce (iurisdictio)*, nejběžnějším a nejvíce vhodným je označení vláda.³ Selderhuis upozorňuje na vhodnou volbu termínu *regiment*, který vyjadřuje dynamiku a funkčnost. Termín *regnum* by byl příliš statický a ontologický.⁴ Calvin hovoří o vládě církevní a světské, nikoli o království. V jeho koncepci se objevují tři prvky: Bůh, světská a duchovní vláda.

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

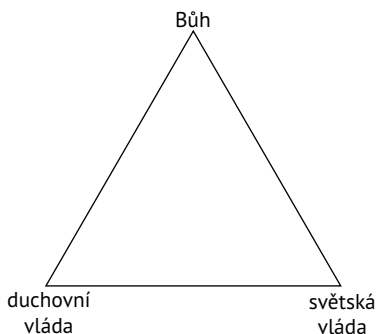
Teorie o dvojí vládě je zmiňována v řadě prací týkajících se Calvinova vztahu státu a církve. Mezi novější publikace patří kniha Davida VanDrunena *Natural Law and the Two Kingdoms*. VanDrunen dává teorii dvojí vlády do souvislosti s přirozeným zákonem. John Witte v *The Reformation of Right* ji zařazuje do kontextu svobody a vztahů mezi státem a církví. Denis Müller v *Jean Calvin Puissance de la Loi et limite du Pouvoir* se jí krátce věnuje v samostatné kapitole. Niesel se sice světské vládě věnuje v díle *The*

¹ Kalvín, J. *Instituce učení křesťanského náboženství*, ed. Dobiáš, Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké, Praha 1952, s. XXVII–XXX.

² VanDrunen, D. „The Two Kingdoms: A Reassessment of the Transformationist Calvin“, in: *Calvin Theological Journal* 40, no. 2, 2005, s. 248–266.

³ Calvinus, J. *Institutio christianae religionis*, ed. Tholuck. Apud Guilelmum thome, Berlin 1846, 3.14.15; *Institutes of Christian religion*, ed. McNeill, Philadelphia: Westminster Press, 1960, 3.14.15.

⁴ Selderhuis, H. J. *The Calvin Handbook*, Grand Rapids: Eerdmans, 2009, s. 441.



Theology of Calvin, ale teorii o dvojí vládě nezmiňuje. O obou pojednává odděleně.⁵

Calvinovi předchůdci: Augustin a Luther

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

Augustin ve svém slavném díle *De civitas Dei* rozlišuje mezi *obcí Boží* (*civitas Dei*) a *pozemskou* (*civitas terrena*), které slouží jako myšlenkové koncepce a nekryjí se s existujícími společenstvími.⁶ *Boží obec* není totožná s viditelnou církví ani není pokusem o nastolení Božího království na zemi. *Pozemskou obec* nelze ztotožnit s existujícími říšemi. Oběma obcím dominuje určitá forma lásky a mají svůj předobraz v prvních lidech. Za zakladatele obce Boží lze považovat Ábela a pozemské Kaina. Ábelova říše je ztotožněna s duchovní vládou a tvoří ji ti, kteří patří Bohu. Do Kainovy obce patří lidé *tohoto* světa, kteří náleží do ďáblovy říše. U Augustina má učení o dvou říších eschatologický charakter, probíhá mezi nimi boj, který bude dovršen na konci věků. „A tak dvě lásky založily dvě města: láska

⁵ Více VanDrunen, D. *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010; Witte, J. *The Reformation of Rights. Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge University Press 2008; Müller, D. *Jean Calvin Puissance de la Loi et limite du Pouvoir*, Editions Michalon, Paris 2001; Wernisch, M. *Politické myšlení evropské reformace*, Praha: Vyšehrad, 2011; Niesel, W. *The Theology of Calvin*, Philadelphia: Westminster Press, 1956.

⁶ srov. Fortin, E. L. „St. Augustin“, in: Cropsey, J. – Strauss, L. *History of Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1987, s. 176–205.

k sobě vedla až k pohrdání Bohem a počala město pozemské; láska k Bohu vedla k pohrdání sebou a počala město nebeské.⁷

Obec Boží je řízena Božím zákonem. Představuje společenství těch, kteří vyznávají Krista. Je pro ni určující láska k Bohu. Dopravení dosáhne v nebi. Pozemská obec je charakterizována sebeláskou a veškerým jednáním, které nesměřuje k Bohu jako k nejvyššímu cíli. Nemusí se jednat pouze o věci tělesné, ale i rozum či touhu po poznání, které není nasměrováno k Bohu jako k nejvyšší moudrosti, ale často k sobě samému, k představě o své výlučnosti podle ďáblova vyjádření „...otevrou se Vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé ...“⁸ Obě obce existují vedle sebe jako pšenice a plevel.⁹ Augustinovy říše nelze chápat jako snahu o rozlišení mezi světskou a církevní mocí, ale jako střet dobra a zla.

Luther se učení o dvou říších věnuje především v díle *O světské vrchnosti*.¹⁰ Jeho systém stojí na třech rozličných dualitách. Základní dělení je na říši Boží (*Reich Gottes, Reich Christi*) a říši ďáblovu či pozemskou (*Teufels Reich, Reich der Welt*), které odpovídají Augustinovu pojetí.¹¹ Ďáblova je zodpovědná za zlo ve světě a bude zničena až při druhém Kristově příchodu. Boj mezi oběma říšemi je odpovědí na nejrůznější katastrofy v podobě válek, tyranie či rebelie.

Další dualita představuje říši *duchovní* (*geistliche Reich*) a *světskou* (*weltliche Reich*). Bůh ustanovil obě říše. *Duchovní* představuje řád spasení. Určujícím vztahem pro člověka je jeho vztah k Bohu, protože spasení je individuální skutečností mezi Bohem a člověkem. *Světská* představuje přirozený řád, řád stvoření. Podstatný je v ní vztah člověka k ostatním lidem i k Bohu. Obě říše jsou pro člověka nezbytné. Bůh je používá k boji proti ďáblově říši. Stojí ve středu boje proti ďáblu. Nemají se ale směšovat. Jednou z ďáblovy taktiky je právě snaha o jejich smíšení (*confusio regnorum*).¹²

Třetí dualitou jsou dvě vlády – *duchovní* (*geistliche Regiment*) a *světská* (*weltliche Regiment*).¹³ *Duchovní* bojuje Slovem a *světská* mečem. Mezi duchovní a světskou mocí nemá dle Luthera dojít ke smíšení, tj. překro-

⁷ Aurelius, A. *O Boží obci*, Praha: Vyšehrad, 1950, X, 16 De civitate Dei 10.16.

⁸ Srov. Gen 3, 5.

⁹ Srov. Mt 13, 30.

¹⁰ Luther, M. *O světské vrchnosti*, Heršpice: Eman, 1993; vice Cargill, T. W. D. J. *The Political Thought of Martin Luther*, Sussex: Brighton, 1984; Waring, L. H. *The Political theories of Martin Luther*, Port Washington, N. Y.: Kennikat Press, 1968.

¹¹ Luther, *O světské vrchnosti*, s. 18, srov. Cargill, *The Political Thought of Martin Luther*, s. 37–63.

¹² Cargill, *The Political Thought of Martin Luther*, s. 55.

¹³ Luther, *O světské vrchnosti*, s. 18, srov. Cargill, *The Political Thought of Martin Luther*, s. 37–63.

čení kompetencí jednotlivých stran. Světská vláda nemůže zasahovat do věcí, které se týkají duše, protože její kompetence jsou vymezeny tělesností a majetkem. Na druhé straně duchovní moc má dbát řádného hlásání Božího slova a nemá zasahovat do věcí, které se týkají světské moci.

Přestože Luther usiloval o osvobození církve od *zlořádu Říma*, nevytvořil z ní suverénní a univerzální instituci. Chtěl mít nejen církev vyzna-vačů, ale také teritoriálně vymezenou. I když lze říci, že řada představitelů světské moci reformaci přijala, pevná organizace církve tím nevznikla. Luterství bylo často konfrontováno s ostatními konkurenčními reformními proudy. Část duchovních neměla představu, jak se liší luterství od učení římské církve. Proto bylo podle Luthera nutné, aby se konsolidace ujala světská moc. Vládce se tak stal *biskupem z nouze* (*Notbischof*).¹⁴ „Naši časní vládcí se nyní musí stát dohlížejícími biskupy, musí ochraňovat a pomáhat nám pastorům a kazatelům, abychom mohli kázat, sloužit v církvi a ve školách, neboť papež a jeho hordy tak nečiní, právě naopak.“¹⁵

Luther zdůrazňuje, že křesťan žije v obou královstvích (světském i duchovním). Obě jsou nezbytná, nejsou vzájemně v rozporu a ani jedno by nebylo ve světě dostačující bez toho druhého. Podle Bayera byl Luther nepochopen svými následovníky, zejména ve 20. století, když je mu přisuzováno rozdělení světa do dvou statických částí. To se mělo projevit zejména v době Výmarské republiky a Třetí říše.¹⁶

Člověk a společnost

Calvin formálně přijímá Aristotelovo pojetí člověka jako politického tvora (*zoon politikon*).¹⁷ Pro Calvina je člověk sociální zvíře (*animal sociale*) a je zaměřen k životu ve společenství.¹⁸ Od přirozenosti inklinuje ke společnosti, k péči o ní a snaze o její zachování. V mysli člověka je touha po řádu a ctnosti.

Calvin transformuje Aristotelovu definici člověka společenského biblickým chápáním Boha. Druhá část Aristotelova výroku (jinak je zvířetem nebo bohem) pro něho proto přijatelná není. V Aristotelově pojetí se bůh

¹⁴ Wernisch, *Politické myšlení evropské reformace*, s. 99–102.

¹⁵ Lohse, B. *Martin Luther's Theology*, Minneapolis: Fortress, 1999, s. 296.

¹⁶ Vice Bayer, O. *Martin Luther's Theology. A Contemporary Interpretation*, Grand Rapids: Eerdmans, s. 311–315; Tezi, kterou Bayer kritizuje, zastává např. Perrot, vice Perrot, A. *Le visage humain de Jean Calvin, Labor et Fides*, Geneve 1986, s. 177.

¹⁷ Aristotelés, *Politika I*, Praha: Oikoymenh, 1999, 1253 a 3: „Člověk je svou přirozeností určen k životu v obci.“, 1253 a 29: „Kdo však nemůže žít ve společenství anebo pro svou soběstačnost ničeho nepotřebuje, není částí obce a je buď zvíře, nebo bůh.“

¹⁸ Institutio 2.2.13.

nevztahuje ke světu, není s ním ve vztahu. Taková představa je pro Calvina karikaturou Boha. Bůh jako prvotní hybatel, který vložil do světa svůj řád, ale dále se o něj nezajímá, není pro Calvina přijatelný. Bůh není Bohem, který stojí mimo nás, který si nás nevšímá, ale Bůh je ten, který je ve vztahu k nám – chce nám být na blízku. Chce, abychom s ním sdíleli svůj život. Bůh je Immanuel, Bůh s námi.¹⁹ Bůh je tak blízký, že se sám stal člověkem. Křesťanský Bůh je Bohem vztahu. Člověk poznává Boha dvojjediným způsobem – poznává sebe sama a co Bůh pro nás v Kristu nachystal. Tímto druhem zbožnosti se stává člověk účastníkem Boží starosti o tento svět. Stává se tvorem společenským – v Kristu přijímá odpuštění a posvěcení k novému životu – odpovědnému – to je náboženský rozměr odpovědnosti společenské. Trojjediné bytí přebývá v lásce, ve společenství. Člověk jako *imago Dei* o to má usilovat. Pojednání o Bohu a člověku je neoddělitelné, neboť poznání člověka není možné bez poznání Boha. Poznání Boha a poznání sebe sama nelze od sebe oddělit.²⁰ Nelze ani říci, co předchází, co podněcuje to druhé. Ale poznání nás samotných je podmíněno poznáním Boha. Calvin předpokládá, že člověk nemůže poznat sám sebe, pokud nekontemploval Boží tvář, pokud *nehleděl* na Boží tvář. Člověk má tendenci se považovat za moudrého, spravedlivého, ale svou omezenost, slabost si uvědomuje a je schopen ji přijmout pouze tehdy, když se *podívá* na Boha. Teprve pak může sejt, aby se podíval na sebe, ale v jiném světle, už ne v zajetí představ o dokonalosti, ale v uznání závislosti na Bohu. Naši omezenost a nedokonalost nepoznáme, pokud se nepodíváme na Boha.

Calvinova definice člověka jako společenského tvora se od Aristotelovy formálně příliš neliší, je prakticky shodná. „Člověk je od přirozenosti společenský tvor (*animal sociale*). Snaží se o společnost pečovat a zachovat ji. Pojetí občanské ctnosti a řádu je vlastní každému člověku.“²¹

Calvin uvádí tento výrok v souvislosti se dvěma skutečnostmi. Předchází mu rozlišení pozemských a nebeských věcí, které je stejné jako rozlišení obou vlád. Jen se na ně dívá z trochu jiného úhlu.²² Pozemské věci se nevztahují k Bohu a jeho království, ale týkají se časného života. Patří k nim občanské zřízení, hospodářství, svobodná umění a věda. Nebeské spočívají v poznání Boha, spravedlnosti a tajemství nebeského království.

¹⁹ Srov. Mt 1, 23.

²⁰ Institutio 1.1.1.

²¹ Institutio 2.2.13 „Quoniam homo animal est natura sociale, naturalis quoque instinctu, ad fovendam conservandamque eam societatem propendet: ideoque civilis cuiusdam et honestatis et ordinis universales impressiones inesse omnium hominum animis conspiciuntur.“

²² VanDrunen, D. „The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms“, in: *Journal of Church and State* 46, 2004, s. 503–525.

Následuje definice přirozeného zákona, který je společný všem lidem. Od přirozenosti jsou si lidé vědomi nutnosti zákonů pro zachování společnosti. Semena politického řádu jsou zasetá do mysli každého člověka. Přirozený zákon představuje svědomí, je Bohem vepsaný a vrytý do srdce všech lidí. Ukazuje nám a odhaluje, jak máme jednat a jak nejednáme. Je naším učitelem a zrcadlem, ve kterém pozorujeme své nedostatky. Neexistuje člověk, který by nepochopil, že každá lidská společnost musí být řízena zákony. Toto vědomí je vlastní celému lidstvu bez učitele nebo zákonodárce.²³ Přirozený zákon nepotřebuje korekce, protože by byl nedokonalý, ale protože nepostačuje člověku, jehož přirozenost byla hříchem porušena. Proto Bůh daroval lidem psaný zákon (morální), který svědčí o přirozeném zákonu.²⁴

Calvinovo učení o dvojí vládě

Člověk je podřízen dvojí vládě či je v něm přítomna dvojí vláda (*duplex esse in homine regimen*): duchovní (*regimen spirituale*) a světská (*regimen politicum*).²⁵ Calvin pečlivě rozpracovává obě složky, aby zároveň podržel jejich svébytnost, ale nesklouzl do popírání jedné či druhé vlády.

Používá tři označení: *regimen*, *regnum* a *iurisdictio*.²⁶ Nejedná se o trojí rozlišení na dva či tři rozličné světy, říše. Spíše jde o pohled na jednu skutečnost ze tří úhlů. Cílem *duchovní* vlády (*regimen spirituale*) je vést člověka ke zbožnosti a uctívání Boha. Zaměřuje se na jeho duši, nitro a směřuje k věčnému životu. *Světská* (*regimen politicum*) přispívá k plnění lidských a občanských povinností, k vnějším skutečnostem.

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

Posledním je rozlišení na *duchovní* a *světské* království (*regnum spiritual, regnum politicum*). Kristovo *duchovní* království vládne duši a týká se budoucích záležitostí; *světské* tělu a spravuje časné záležitosti.²⁷ Duchovní království nachází v tomto světě vyjádření v církvi.²⁸

²³ Institutio 2.2.13.

²⁴ Srov. Ř 2,15n.

²⁵ Institutio 3.19.15.

²⁶ Ibid. 3.19.15.

²⁷ Ibid. 3.19.15.

²⁸ Ibid. 4.20.2.

Calvin a reflexe jeho předchůdců

Calvin nepřejímá Augustinovo (Lutherovo) dělení na Boží a ďáblovu říši. Jeho a Augustinova koncepce se liší.²⁹ Calvinovi je striktní dualismus cizí. Skrývá v sobě nebezpečí ztotožňování obou říší s existujícími obcemi, případně absolutní odmítnutí jedné z nich. Negativní pohled na světskou moc spojený s metafyzickou představou říše zla může vést k odporu vůči ní nebo k jejímu odmítání. Zde se křesťané vyznávající dualismus nebezpečně blíží ke Calvinem kritizovanému anabaptismu. Na druhou stranu glorifikace Boží obce a její snaha strhnout ji z nebe na zem našla vyjádření v extrémní formě anabaptismu v Münsteru.

Zatímco u Augustina patří křesťan do jedné obce, u Calvina do obou, má dvojí občanství. Odlišnost obou koncepcí je zjevná. V případě Augustina nemůže křesťan patřit do obou obcí, protože jsou naprosto odlišné. Buď patří do civitas Dei, nebo do civitas terrena. Křesťan může být samozřejmě občanem politické obce. V Calvinově modelu patří křesťan do obou království, je pod dvojí vládou. I když na této zemi je křesťan pouze poutníkem na cestě do nebeské vlasti, není vyvázán z příslušnosti k nějaké formě politického zřízení.³⁰

Představuje si Calvin svět jako bojiště mezi Bohem a ďáblem v augustinovském pojetí? Domnívám se, že toto dualistické chápání není Calvinovi vlastní, protože nejde o dva rovnocenné bojovníky. Ďábel je stvoření, je podřízen Boží moci a Bůh mu nedovolí, aby měl vládu nad dušemi věrných. Jeho vládě ponechává nevěřící a bezbožné, které nepočítá mezi svůj lid.³¹

Calvinovo rozlišení odpovídá částečně Lutherovi. Witte zdůrazňuje, že v počátečním období Calvin využil Lutherovu teorii o dvou říších k hledání pozice mezi liberalismem (anabaptistů) a legalismem. Dává ji do souvislosti s křesťanskou svobodou: křesťané osvobozeni od veškeré autority a zákona; křesťané nabývající svobody podřízením se zákonům a autoritě.³² Později také narouboval na Lutherovo učení o dvojí vládě variantu dvou mečů, jak upozorňují Witte a VanDrunen.³³ Jeon zdůrazňuje Calvi-

²⁹ VanDrunen, „The Two Kingdoms: A Reassessment of the Transformationist Calvin“, s. 248–266; Müller, *Jean Calvin Puissance de la Loi et limite du Pouvoir*, s. 44.

³⁰ Institutio 4.20.2.

³¹ Institutio 1.1.14.

³² Witte, J. *The Reformation of Rights. Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge University Press 2008, s. 43.

³³ VanDrunen, D. *Natural Law and the Two Kingdoms. A Study in the Development of Reformed Social Thought*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010, s. 69, s. 93. Teorie dvou mečů je spojována s papežem Gelasiem. Podle ní existují dva meče (na zák. Lk 22,38), jeden je určen k duchovní správě a náleží církvi, tj. papeži, a druhý ke světské správě a náleží císaři,

novu snahu balancovat mezi anabaptisty na jedné straně a tyranii prezentovanou slavným dílem *Vladař* na straně druhé.³⁴ Zatímco anabaptismu a Calvinovu odporu k němu se Jeon ve svém článku věnuje, *Vladaře* již nezmiňuje. Calvin sám jméno Machiavelli nikde nezmiňuje, ale pravděpodobně jeho dílo znal. Bylo známo mezi vzdělanci v kontinentální i insulární Evropě. A Calvin zřejmě polemizuje i s tímto dílem. Machiavelliho jméno se nevyslovovalo, jeho dílo bylo považováno za dílo ďáblov.³⁵

Dvě vlády – spolupracující, či oddělené?

Calvin považuje za nutné pojednat o obou vládách odděleně.³⁶ Dokonce do té míry, aby byla jedna zastřena, když se mluví o té druhé. Ale ve vydání *Institucí* z roku 1559 následuje pasáž, která ukazuje, že Calvinův předpoklad striktního oddělení není ani pro něho možný. K posunu Calvinova myšlení dochází díky jeho působení v Ženevě. Z člověka vidícího situaci z vnějšku se proměnil v toho, kdo byl konfrontován s realitou. Sám Calvin uznává nezbytnost spojení učení o obou vládách především ze dvou důvodů. *První* nebezpečí vidí ve zneužití křesťanské svobody, v jejím špatném pochopení. *Druhé* ve zneužití moci ze strany vládců. Calvin se zabývá křesťanskou svobodou, která je zdrojem svobody ve třech oblastech. V této souvislosti se krátce zmíním o křesťanské svobodě.

Křesťanskou svobodu vymezují tři oblasti:

1) První oblast představuje svobodu od zákona. Lidé se mají pozvednout nad zákon, nemohou dosáhnout spravedlnosti skrze zákon. Člověk není podřízen zákonu, jinak by byl nucen jej bezvýhradně dodržovat a toho není schopen. Naopak podléhá zákonu milosti. Pouze na ni se může spoléhat, nikoli na představu, že lze spravedlnosti dosáhnout pomocí skutků.

2) Druhá oblast navazuje na první. Pokud je člověk zbaven jha zákona, obavy z jeho nenaplnění, pak se mu dostává svobody, aby neposlouchal zákon ze strachu, ale z lásky k Bohu a lidem.

příp. představiteli světské moci. Za pontifikátů mocných papežů se moc meče vychyluje ve prospěch církve, které by náležely oba meče a ona by jeden pouze propůjčovala světské moci. Calvin navazuje na tisíciletou tradici a řeší ji novým způsobem.

³⁴ Jeon, J. K. „Calvin and the Two Kingdoms: Calvin's Political Philosophy in Light of Contemporary Discussion“, in: *Westminster Theological Journal*, vol. 72, 2010, s. 299–320.

³⁵ Hattenhauer, H. *Evropské dějiny práva*, Praha: Beck, 1998, s. 323.

³⁶ Institutio 4.20.1.

3) Třetí oblast představuje volnost v záležitostech, které jsou morálně neutrální (adiaphora). Nabízí možnost lidem zbytečně nesvazovat v oblastech, ve kterých je jim ponechána svoboda volby.³⁷

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

Zneužití svobody spočívá především ve snaze odstranit jakoukoli vládu pod rouškou osvobození v Kristu, vycházející z chybné interpretace. Lidé se domnívají, že si svobodu užijí tak, že nebudou pod žádnou vládou. „Barbarští a pomatení lidé se bláznivě snaží potlačit Boží ustavení...“³⁸ Světská moc je ale ustavena od Boha, pro dobro lidí a kdo se protíví Božím řádu, protíví se Bohu a svolává na sebe nejen odpor světské moci, ale i Boží.³⁹

Druhé ohrožení plyne z toho, že si vládci uzurpují stále více moci, až se dostávají do střetu s Boží autoritou. „...lichotníci princů vychvalují jejich neomezenou moc a nezdráhají se postavit Boží vládě.“⁴⁰

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

1) Zneužití duchovní moci

Nebezpečí v prvním případě nehrozí pouze ze strany anabaptistů, na které Calvin v tomto případě poukazuje především, ale také ze strany papeže. Anabaptisté a nejen oni měli ke státní správě negativní přístup a zdůvodňovali její svobodou v Kristu. Zaměňování svobody v Kristu a skrze Krista se stávalo záminkou pro její zneužití a vedlo nikoli ke svobodě, jak se její protagonisté mylně či záměrně domnívali, ale do nesvobody – neřádu, anarchie. Calvin anabaptisty označuje za fanatiky, když civilní správu považují za něco špatného a nevhodného pro křesťana. Uzavřít Kristovo království do tohoto světa je označováno za židovskou marnost.⁴¹

³⁷ Srov. Institutio 3.19.2, 3.19.4, 3.19.7.

³⁸ Institutio 4.20.1 „Amentes et barbari homines ordinem hunc divinitus sancitum furiose evertere conantur“.

³⁹ Calvin, *The Epistle of Saint Paul to the Romans. The Calvin Translation Society*, Edinburgh 1844, s. 365.

⁴⁰ Institutio 4.20.1 „Principum vero adultores, eorum potentiam sine modo extollentes, Dei ipsius imperio opponere non dubitant“.

⁴¹ Institutio 4.20.1. „Nihil referre qua sis apud homines conditione, cuius gentis legibus vivas: quando in rebus istis minime situm est Christi regnum.“ Instituce, s. 290 „Nic nezáleží na tom, jaké postavení máš u lidí a podle zákonů, kterého národa žiješ, poněvadž v těchto věcech naprosto neleží království Kristovo.“

Pokud se člověk nespolehá na Boha, ale vkládá naději do člověka, byť krále, je to marnost.⁴² Calvinův model staví na první místo Boha (v obou vládách, ve státě i církvi), On je vládcem, nikoli král nebo papež.

Duchovní svoboda se snese dobře s občanskou nesvobodou.⁴³ Na základě Písma jsou lidé povinni podřídit se vládnoucím bez ohledu na způsoby jejich vlády.⁴⁴ Nespravedlivý vládce je vnímám jako trest za hřích a prostředek k nápravě. I takovému vládcovi náleží úcta a poslušnost ve veřejných věcech, pokud to neodporuje Božím nařízením. V opačném případě mají lidé více poslouchat Boha a méně lidi, ale zároveň přijmout trest a příkoří, která z neuposlechnutí plynou. Tento přístup je inspirující především snahám o revoluční změny za pomoci násilných prostředků, kdy nenásilné shledávají za neúčinné. Nenásilný odpor vůči vládnoucím, jak jej navrhuje Calvin, se objevoval též ve 20. století.⁴⁵ Soukromým osobám je přiznáno pouze právo pasivního odporu. Právo aktivního odporu náleží určitému sboru, který má za úkol ochranu lidu a usměrňování moci krále. V minulosti mezi ně patřili efoři, tribunové lidu, později jednotlivé stavy či magistratus.⁴⁶ Není náhodou, že Calvin končí *Instituce* citací: „Bylo za vás zapláceno výkupné, nebudte otroky lidí.“⁴⁷ *Instituce* nekončí apelem na vrchnost, ale na společenství, což představuje reformační rozměr po staletí tradované definice, že člověk je *homo politicus, zoon politikon*.

2) Zneužití světské moci

Hrozba zneužití světské moci nastává, když vládce ubírá Bohu vládu a vystupuje nejen jako ochránce civilních projevů zbožnosti, ale i jí nadřazený, což vede k nejrůznějším formám nadřazenosti světské moci nad církevní. S přílišnou závislostí na světské moci se protestantismus potýkal v řadě evropských zemí (především tam, kde byla luterská církev státní církví – Německo, Švédsko, Dánsko...), avšak v Americe byla situace odlišná. Calvin stál před nelehkým úkolem podržet obě moci jako suverénní, oddělené, nesmíšené, ale zároveň spolupracující. V posledku ale obě směřují k Bohu, respektive z něho vychází. Bůh je vládcem v obou – obě vznikají z jeho vůle.

⁴² Srov. Jer 17,5.

⁴³ Ibid. 4.20.1.

⁴⁴ Srov. Řím 13,1.

⁴⁵ Srov. King, M. L. *Odkaz naděje. Dopisy z birminghamského vězení*, Praha: SLON, 2012, s. 141–161.

⁴⁶ *Institutio* 4.20.32.

⁴⁷ Srov. 1 Kor 7,23.

Kooperační model

Calvin chápe obě panství jako rozdílná, ale jejich odlišnost nemá vést k vzájemným rozporům, ale ke spolupráci. Světská vláda poskytuje určitou ochranu a právní rámec, ve kterém se církev může pohybovat. V její kompetenci není dohlížet na soukromé uctívání Boha, ale pouze na vnější projevy (ochrana a podpora vnějšího uctívání Boha, uchování čistoty náboženského učení, ochrana zřízení církve, boj proti modlářství, rouhání, veřejnému pohoršení v oblasti náboženství, rušení veřejného klidu).⁴⁸ Křesťanský stát dbá na to, aby nebyl Bůh urážen a aby náboženské vyznání nebylo předmětem útoků.

Obě vlády mají sice být oddělené a nesmíšené, ale Calvinova touha po pečlivém vybalancování připomíná spíše snahy církevních otců, kteří usilovali o definici Kristovy dvojí přirozenosti a ocitali se na hraně, kdy špatný krok znamenal pád do jedné z herezí, proti kterým bojovali. Obě vlády ale pocházejí od Boha. V obou je Pánem a Králem a jsou odrazem jeho lásky. Péče o duchovní záležitosti je předmětem kritiky. Jeon se domnívá, že se Calvinovi nepodařilo udržet rozlišení státu a církve, protože stát měl právo a povinnost střežit církevní věrouku. Přijetím a rozšířením ideje dvojí vlády se Calvin snaží vyvážit role státu a církve, ale plně se neodpoutal od politické filosofie středověkého křesťanského státu.⁴⁹

Žádná civilní autorita ale nemůže promlouvat do formulací věrouky, pouze poskytuje ochranu vnějšímu projevu zbožnosti. Nedefinuje věrouku, ale brání ji proti útokům zvenčí. Stát měl také právo odsuzovat k trestu smrti kvůli herezi.⁵⁰ Dnes bychom mohli říci, že Servet měl právo na svobodu projevu, ale ani v naší době nemůže člověk beztrestně zastávat a šířit jakékoli názory. V té době bylo jeho učení fakticky popírající Kristovo božství nepřijatelné pro oba znepřátelené tábory, katolíky i protestanty. Podobné hereze jako arianismus, adopcionalismus či sabellianismus byly odsouzeny církevními koncily.

Calvin nebyl zcela konzistentní. Pro něj byl stát křesťanský a i v jeho zájmu byla ochrana základních hodnot. Oddělení mocí a jejich snaha o nesmísení nevylučuje vzájemnou spolupráci. Ostatně sám Calvin v *Institucích* zdůvodňuje, že jsou sice odlišné, ale nestojí jedna proti druhé. Anabaptistická představa je totální odluka, bez jakéhokoli kontaktu. Calvin ale

⁴⁸ Institutio 4.20.2, 4.20.3

⁴⁹ Jeon, J. K. „Calvin and the Two Kingdoms. A Reassessment of the Transformationist Calvin“, s. 299–320. Jeon svůj postoj staví na skutečnosti, že světská vláda má ochraňovat a podporovat vnější uctívání Boha, uchovat čistotu náboženského učení, chránit zřízení církve (srov. Institutio 4.20.2).

⁵⁰ Ibid., s. 319.

odloučil stát a církev tím, že vymezil jejich funkce, aby mohly působit společně v dané oblasti a vzájemně spolupracovat.

Je dobré se zamyslet nad dvěma skutečnostmi. Calvin byl jednak dítětem své doby a nedovedl si představit čistě pluralitní společnost, kde by došlo k odluce státu od církve.⁵¹ Svět, ve kterém se Calvin pohyboval, byl křesťanský. A je zároveň těžké se na něj dívat optikou 21. století, kdy striktně odlukový model také není běžný. Calvin svým modelem nabídl příležitost, jak vztahy vyvážit.

Jak uvádí Molnár, Luther sice uznává, že Bůh vládne ve světské i duchovní říši, ale ve světské uplatňuje rozhněvanou lásku.⁵² Nejsem příznivkyní podobných tezí obsahujících latentní markionismus. Představuje určitou rozpolcenost, jako by v obou říších nevládl stejný Bůh. Světská vláda by byla viděna jako horší varianta, kde nevládne láskou. Bez světské vlády by však nastal chaos, ne-řád. Každá vláda je lepší než žádná vláda, i ta nejhorší.⁵³ Podobně nejsem zastánkyní teorií o vládě levé ruky.⁵⁴ Vláda pravé ruky je pouze Boží království. Levá ruka pak získává negativní nádech. Pro Calvina jsou ale obě zcela legitimní. Světská vláda není špatná ani morálně neutrální. Bůh vládne v obou královstvích, ve světském jako Stvořitel a v duchovním jako Vykupitel.⁵⁵ V člověku je přítomna dvojí vláda. Přílišné oddělování obou není v konečném důsledku žádoucí a bylo by v podstatě schizofrenní. Člověk se nemůže na chvíli zřeknout jedné z vlád a přijímat pouze tu druhou a naopak.

Nehovořila bych o odluce státu a církve, jak ji známe, ale o kooperačním modelu, modelu vzájemného vyvažování. Církev se neplete do záležitostí státu, nemá možnost zasahovat do výkonu moci, nechrání majetek a životy obyvatel. Nemůže vydávat pravidla pro fungování společnosti, vymáhat daně, vést válku, odsuzovat do vězení či na smrt. Stát nerozhoduje o personálním obsazení církevních funkcí ani o nauce. Nehlásá Boží slovo, nevysluhuje svátosti, nevydává církevní zákony, nevykonává církevní jurisdikci: nenapomíná věřící, nevylučuje od Večeře Páně ani nemůže nikoho exkomunikovat. Nemá docházet ke smíšení funkcí, aby představitel církve a státu byla jedna osoba. Mezi oběma existuje jistá loa-

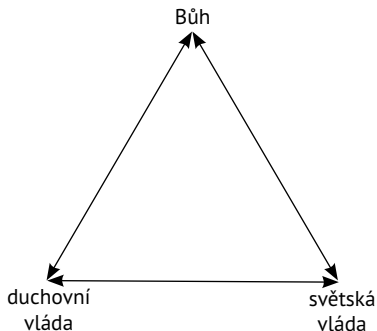
⁵¹ VanDrunen, D. „The Two Kingdoms. A Reassessment of the Transformationist Calvin“, s. 248–266.

⁵² Molnár, A. *Na rozhraní věků: cesty reformace*, Praha: Vyšehrad, 1985, s. 221.

⁵³ Calvin, J. *The Epistle of Saint Paul to the Romans*, s. 364.

⁵⁴ Mueller, W. A. *Church and State in Luther and Calvin*, New York: Anchor Books, 1965, s. 44.

⁵⁵ VanDrunen, „The Two Kingdoms. A Reassessment of the Transformationist Calvin“, s. 248–266.



jalita. Calvin jasně rozlišuje a konkrétně vymezuje sféry vlivu. Nabízí nové řešení vzájemných vztahů.

Když se vrátím k modelu trojúhelníku, tak na vrcholu stojí Bůh, od kterého směřují šipky k oběma vládám, protože je původcem obou a odráží se v nich jeho láska. Od duchovní vlády směřuje šipka k Bohu jako odpověď prostřednictvím uctívání, modlitby a bohoslužby. Podobně od světské k Bohu v podobě péče o občany, ochrany státu, majetku. A nakonec mezi oběma vládami. Od duchovní ke světské směřuje modlitba za vládnoucí, podřízení se světské jurisdikci, uznání státního zřízení, jeho potřeb a do jisté míry dohled nad vnitřním životem obyvatel. Světská nabízí duchovnímoci podporu, ochranu a světskou jurisdikci.

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