

Univerzita Pardubice

Filozofická Fakulta

PURITÁNI V SEVERNÍ AMERICE 17. a 18. STOLETÍ:
OD OTCŮ POUTNÍKŮ PO AMERICKOU REVOLUCI

Bakalářská práce

Ivo Mach

2009

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie
Akademický rok: 2007/2008

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Ivo MACH
Studijní program: B6101 Filozofie
Studijní obor: Religionistika

Název tématu: PURITÁNI V SEVERNÍ AMERICE 17. A 18.
STOLETÍ: OD OTCŮ POUTNÍKŮ K AMERICKÉ
REVOLUCI

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Současná Americká religiozita nabízí religionistům mnoho zajímavých témat pro studium, např. osobitý vztah náboženství a státu, jevy související s tzv. občanským náboženstvím či pestrý náboženský pluralismus. Pro pochopení současné podoby náboženského života jakož i pro pochopení amerického sebepochopení ve smyslu politickém, je důležité porozumět počátkům severoamerické kultury v koloniální době jako "náboženskému experimentu".

Zásadní roli zde sehrály vize různých podob puritánského křesťanství.

Student I. Mach se zaměří na to, jakou podobu měly tyto vize a jejich realizace. Bude se soustředit na to, čím puritánské ideje přispěly k vytváření prostoru vhodného pro revoluční události. K tomuto tématu existuje celá řada literatury autorů amerických i neamerických. Student svou práci prokáže schopnost zorientovat se v dostupných zdrojích a s vybranou literaturou kriticky pracovat. Student bude pracovat jak s literaturou dostupnou v českém jazyce tak zahraniční.

Rozsah grafických prací:
Rozsah pracovní zprávy:
Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**
Seznam odborné literatury:

Vedoucí bakalářské práce: **Mgr. Miloš Mrázek**
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2007**
Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2008**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Stampach
vedoucí katedry

V Fardubicích dne 30. listopadu 2007

Souhrn:

Tato práce se zabývá puritánskými „náboženskými experimenty“ uskutečňovanými na americkém kontinentě a podílem puritánských myšlenek při vytváření „prostoru vhodného pro revoluční události“. Puritánské hnutí sleduji od jeho počátků. Krátce se zabývám anglickou reformací, která připravila vhodné podmínky pro konstituci puritánských idejí a vznik puritánského hnutí. Vyzvednut je moment dělení hnutí na různé frakce, které svým samostatným vývojem nabyly specifických charakteristik, jež se promítly do povahy jednotlivých kolonií. První skupinou, na kterou zaměřuji pozornost, jsou tzv. otcové poutníci. Zde si všímám především způsobu, jakým tito umírnění separatisté založili své osídlení. Dalšími objekty mého zájmu jsou massachusettsští puritáni a jejich experiment „města na hoře“. Důležitou částí práce je exkurs do tzv. federální teologie, která novoanglickým puritánům poskytla ideovou základnu pro vytvoření ideální, zbožné křesťanské společnosti. V rámci raných dějin náboženství novoanglických kolonií sleduji působení „rebelujících“ puritánských skupin a jednotlivců, jakými byli například antinomiáni, v čele s Anne Hutchinsonovou či Roger Williams. Mému zornému poli neuniká ani jedna z nejextravagantnějších skupin puritánské rodiny - kvakeři, neodbytní zvěstovatelé a mučedníci „vnitřního světla“. Jako nejvýznamnější předrevoluční událost, která zasela semínko národní identity kolonistů, a která mohla přispět ke vniku revolučního ducha kolonistů, sleduji tzv. Velké probuzení. Závěrečnou kapitolu věnuji revolučním událostem samotným. Stručně shrnuji průběh revoluce, abych se následně zaměřil na roli náboženského přesvědčení, kterou sehrálo v těchto napjatých událostech.

Klíčová slova:

Puritanismus; USA - dějiny; USA - náboženství; První velké probuzení; Americká revoluce.

Summary:

This text concerns with the puritan „religious experiments“ on American continent and the role of puritan ideas in preparing of revolution affairs. I trace the puritan movement form the beginning. I make references to English reformation that prepared good conditions for constitution of puritan ideas and movement. The partition of this movement is very important moment. Particular branches acquired special dimensionality that put on the pattern of single colonies. As the first, I pay attention on „pilgrim fathers“. Herein I observe the way of foundation. Other objects of the research are Massachusetts puritans and their scheme of „city upon hill“ along with the excursus of „federal theology“, that makes ideological platform for creation of pious Christian society. Within religious history of New England colonies, I trace activity of dissenter persons and groups of puritans as the antinomians (Anne Hutchinson) or Roger Williams are. Last group of puritans, I pay attention, is „Society of Friends“. They were untiring prophets of “inner light” and the biggest martyrs of belief in early history of the USA. Great Awakening is observed as the most important circumstance of pre-revolutionary history of colonies, that gave rise to the national consciousness and that contributed to revolutionary spirit of the times. Last chapter describe the American Revolution. I draw up, shortly, development of revolution to trace the role of religious creed in the circumstances.

Keywords:

Puritanism; USA - the history; USA - the history of religion; Great Awakening; American Revolution.

Obsah:

Úvod.....	8
1. Anglické zázemí.....	10
1. 1. Vymezení předmětu	10
1. 2. Dějinný přehled anglického puritanismu	13
2. Otcové poutníci	18
2. 1. Rozdělení puritánského hnutí.....	18
2. 2. Separování kongregacionalisté	19
2. 3. Mayflower	21
3. Cesta ke svobodě.....	27
3. 1. Kolonizace Nové Anglie do roku 1630.....	27
3. 2. John Winthrop a jeho „město na hoře“	29
3. 3. Exklusivní projekt	31
4. Novoanglické myšlení.....	33
4. 1. Obecná charakteristika	33
4. 2. Předurčení	34
4. 3. Teorie smlouvy.....	34
4. 4. Prostředky spásy	35
4. 5. Konverze	35
4. 6. Víra a rozum.....	37
4. 7. Společenská smlouva	37
4. 8. Theologický pragmatismus	39
5. „Město na hoře“	40
5. 1. Neseparování kongregacionalisté.....	40
5. 2. Církev a stát.....	42
5. 3. Správa kolonie.....	43
5. 5. Volební práva	47
5. 6. <i>Half-Way Covenant</i>	49
6. „Antinomiánská kontroverze“.....	52
6. 1. Rebelanti	52
6. 2. Antinomiáni	53
6. 3. Anne Hutchinsonová.....	53
6. 4. Vzdělání jako neodmyslitelná komponenta puritánského „experimentu“	60
6. 5. Analýza Amandy Porterfieldové.....	62
7. Roger Williams	66
7. 1. Od mladého rebela k založení kolonie	66
7. 2. Wlliamsův separatismus	69
7. 3. Forma vlády na Rhode Island	73
8. Kvakeři	75
8. 1. „Vnitřní světlo“ v rodné zemi	75
8. 2. „Mučednictví“	76
8. 3. William Penn a jeho „posvátný experiment“	77
8. 4. Kvakerská specifika a jejich přínos vznikající americké kultuře.....	79
8. 5. „Moc“ versus „svědomí“	81
9. „Velké probuzení“ (<i>Great Awakening</i>).....	83
9. 1. Bůh se hněvá	83

9. 2. Jonathan Edwards a počátky „probuzení“	85
9. 3. George Whitefield - „Velký pocestný“ (<i>Grand Itinerant</i>)	87
9. 4. „Rozum“ versus „emoce“	89
9. 5. Důsledky „Velkého probuzení“	91
9. 6. „Historicko-sociologická“ analýza Roberta D. Rossela.....	93
10. Americká revoluce	96
10. 1. Americké revoluční události	96
10. 2. Příčiny a důsledky americké revoluce.....	100
Závěr	107
Seznam použité literatury	110
Základní literatura:	110
Doplňující literatura:	111
Odborné články:	113

Úvod

Z obsahu zadání k této práci vyplývá, že bychom se zde měli zabývat podobou „náboženských experimentů“, realizovaných různými skupinami puritánského obyvatelstva severoamerických kolonií 17. a 18. století. Naším prvním úkolem je, zaměřit se na konkrétní podobu těchto „experimentů“ a současně vyzdvihnout ideje či vize, které jim předcházely a na základě kterých došlo k jejich realizaci. Na první pohled bychom zde nemuseli narazit na žádnou větší komplikaci. Opak je však pravdou. Citlivé místo takového zdánlivě jednoduchého úkolu je v samotném pojmu „puritanismus“. Po pečlivém prostudování odborné literatury, zabývající se puritánskou tematikou, jsem dospěl k názoru, že z povahy zpracování tohoto tématu bude nejlepším řešením nesnažit se o žádnou konkrétní definici puritanismu.¹

Druhá část zadání nás staví do daleko složitější situace. Historicko-popisná fáze projektu má být paralelně doprovázena interpretačním úsilím, a to takovým, aby na jeho konci byla zodpovězena otázka, zda-li výše zmíněné vize či ideje puritánských skupin koloniálního obyvatelstva nepřispěly „k vytváření prostoru vhodného pro revoluční události“². Abychom mohli přistoupit k výše charakterizovanému úkonu, bude zapotřebí si nejdříve ujasnit, co se zde myslí formulací „prostor vhodný pro revoluční události“. Klíčovým momentem objasnění této překážky by mohla být formulace toho, co to vlastně byla Americká revoluce. Nechceme se zabývat výčtem konkrétních historických faktů, které jsou nezpochybnitelné, a které budou zmíněny v poslední 10. kapitole.³ Jde nám spíše o to poukázat na důsledek tohoto významného sledu událostí, který se odehrál na americkém kontinentě v druhé polovině 18. století.

Americká revoluce dala vzniknout novému kulturnímu, geopolitickému útvaru, který se řadou specifických rysů odlišoval od stávajících společností (především těch evropských) tehdy známého světa. Na geopolitické mapě světa přibyl nový státní útvar; federace svrchovaných amerických států, která vešla v existenci na základě psané

¹ Puritanismus je zde vlastně definován prací samotnou. Je nutné poznamenat, že i když byl charakterizován jednotlivými autory v 1. kapitole, neznamená to, že tím byla vyřešena problematičnost typologie celého puritánského hnutí, včetně toho amerického, kde právě došlo k jistým modifikacím, které celou předešlou typologii ruší. Jedná se však o příliš složitou tematiku, která by si zasloužila samostatnou studii.

² Tato formulace pochází ze samotného zadání bakalářské práce.

³ Ta navíc obsahuje pasáž týkající se pohledu vybraných autorů na roli náboženského přesvědčení v (před)revolučních událostech.

ústavy, společenské smlouvy, která (nejen) svým obsahem znamenala revoluci v mnoha oblastech života jednotlivce a společnosti.

Již samotný charakter americké ústavy lze považovat za svým způsobem revoluční počin. Jedná se totiž o smlouvu. Občané vznikajících Spojených států mezi sebou uzavřeli ujednání, ve kterém se jakožto součást nově vzniklého státního celku zavazují k dodržování jistých podmínek či pravidel, jež definují samotnou povahu této bolestivě se zrodivší federace. To vše se děje na základě dobrovolného souhlasu.

Po prostudování obsahu americké ústavy, včetně dodatků, nám nezbývá než opětovně konstatovat jeho revoluční charakter a to na několika úrovních. Nacházíme zde formulace nového a převratného typu reprezentace a s ním spjatého pojetí volebního práva, které nemá být napříště omezeno ani z důvodů sociálních a rasových, tak i genderových a náboženských. Ústava (respektive I. dodatek) garantuje náboženskou svobodu a zavádí faktickou odluku státu a církve, aniž přitom snižuje sociálně prospěšnou funkci náboženského přesvědčení.

Na základě výše uvedeného, lze říci, že interpretační prostor, ve kterém se bude tato práce pohybovat, bude určen formou a obsahem americké ústavy.⁴ Jinými slovy řečeno, půjde o to, sledovat zda-li puritánské ideje mohly nějakým způsobem přispět k artikulaci výše zmíněných revolučních myšlenek, vyjádřených americkou ústavou; s přihlédnutím k formě samotné.⁵

⁴ Jsem si vědom, že takto definovaný prostor nepostihuje celou problematiku vlivu puritanismu na americkou kulturu. Na určitých místech tak bude docházet k vědomému překračování vytýčeného pole.

⁵ Kromě dotazování se po podílu puritánských idejí při vytváření „prostoru vhodného pro revoluční události“, který byl definován výše, se v poslední 10. kapitole zaměříme na možnou roli puritanismu při vyvolání samotných revolučních událostí.

1. Anglické zázemí

Jak je z obsahu zadání k této práci patrné, budeme se zde zabývat puritány; skupinou protestantských křesťanů, která se pod tlakem historických událostí rozhodla opustit své rodné ostrovy a odejít na druhou stranu Atlantického oceánu. Odpovědět na otázku, kdo byli oni puritáni a jak vzniklo puritánské hnutí, je úkolem této první kapitoly.

1. 1. Vymezení předmětu

Obecně panuje shoda v tom, že původně byl termín „puritán“ nadávkou, posměškem, který byl převzat v sebeobraně a nakonec ustanoven jako vyhovující nálepka. Americký religionista Alan Simpson ale poznamenává, že na jeho použití se badatelé neshodnou. Například Perry Miller a W. K. Jordan reprezentují jednu tradici, která tento pojem rezervovala více konzervativním skupinám puritánů jako byli presbyteriáni v Anglii a kongregacionalisté v Nové Anglii. Profesor A. Woodhouse, který poskytl dnes již klasickou analýzu puritanismu v termínech - „pravice“, „střed“, „levice“, rozšiřuje užívání pojmu také na „levé“ skupiny (např. brownisty), avšak zastavuje se těsně před kvakery. Sám Simpson považuje „podnik“, který začal v 16. století důrazným vyzváním k přípravě na zázrak milosti, ukončený skrze prohlášení přítomnosti Ducha svatého v každém individuu, za jedno hnutí, čímž do něj zahrnuje i baptisty a kvakery. Simpson se však domnívá, že více než na jméno záleží na kontinuitě zkušenosti, která termín puritanismus podepírá. Z formálního hlediska lze říci, že celé hnutí spojuje nespokojenost uvnitř anglikánské církve. Simpson však za esenci puritanismu považuje zkušenost konverze, která puritány separovala od zbytku lidstva a vybavila je privilegii a povinnostmi vyvolených.⁶

A. G. Dickens také přiznává, že termín byl užíván v různých významech. Domnívá se, že pokud bychom pojem „puritanismus“ zúžili pouze na separatismus a presbyteriánství, jeho obsah by nebyl do roku 1640 příliš impozantní. Raní separatisté jako Robert Harrison, Robert Brown a John Pentry představovali, společně s kongregacemi v Londýně a Norwich, v náboženském životě svých dnů, pouze malou

⁶ SIMPSON, Alan. *Puritanism in Old and New England*. Str. 1-2.

epizodu, stejně jako Cartwrightův presbyterianismus (viz níže), který se sice během občanské války vrátil na scénu, ale nesehrál tam příliš velkou roli. Dickens uvádí, že od 18. století byly běžné velmi široké definice. Pro názornost uvádí historika Trevelyana, který puritánství definoval jako: „náboženství všech těch, kdo si přáli buď očistit zvyklost etablované církve od nákazy papeženství nebo konat bohoslužbu odděleně podle svých vizí.“⁷ Dalším příkladem jsou historici Daniel Neal a Benjamin Brook. Když sestavovali své životopisné kolekce velkých puritánů, tak velmi obsáhle pojednávali o kalvinistických duchovních v rámci anglikánské církve.⁸

Stow Persons považuje puritanismus za hlavní vyjádření protestantské reformace v Anglii, srovnatelné s luteránstvím a kalvinismem v Evropě. Hovoří o skupině reformátorů, která koncem 16. a počátkem 17. století vyrostla v anglikánské církvi a která byla složena z duchovních i laiků, jež nebyli spokojeni s částečnými reformami Jindřicha VIII. a Alžběty I. Odmítnutím „papeženeckých“ rituálů a nedůsledné morálky chtěli církve restaurovat dle příkladu apoštolů a jejich současníků. Historickou funkci puritanismu spatřuje ve snaze podřídit přesvědčení dogmatům a na nich vybudovat společnost. Podle jeho názoru nebyl puritanismus pouze náboženstvím, morálkou či přesvědčením. Byl to také stav duše, jehož prostřednictvím získali věřící velké sebevědomí. Autor dále uvádí, že zprvu si angličtí puritáni zalíbili presbyteriánskou formu církevní organizace⁹ a i když se všichni shodli, že Písmo - správně interpretované - poskytuje autoritativní standardy ohledně doktríny a církevní politiky, výklad Písma neposkytl vždy jasnou odpověď na konkrétní otázky, což způsobilo názorovou při v jejímž důsledku se původně jednotné hnutí roztránilo do nepřehledného množství sekt.¹⁰

Na závěr si představíme stanovisko Christophera Hilla. Ten souhlasí se svými současníky, že se v Anglii - před občanskou válkou - u dvou či tří generací objevil soubor názorů, které bychom z praktických důvodů mohli označit jako puritánství. Bylo zde možné nalézt doktrinální jádro týkající se zbožnosti, morálky a správy církve, směřující k jejímu očištění. Tato doktrína si získala podporu významných a

⁷ Cit. dle. DICKENS, A. G. *The English Reformation*. Str. 426.

⁸ Srov. DICKENS, A. G. Op. cit. Str. 426.

⁹ Ta disponovala několika charakteristickými rysy, které katolíkům a anglikánům naháněly husí kůži. Duchovenstvo bylo vybíráno laiky, kteří aktivně participovali na správě jednotlivých církevních jednotek. Ty tvořily relativně nezávislé celky, podřízené pouze shromážděním, která byla složena jak z duchovních tak laiků, tzv. starších. Nebyla, zde žádná kněžská hierarchie, žádný episkopát kterému by byli všichni členové církve podřízeni.

¹⁰ Srov. PERSONS, Stow. *American Minds: A History of Ideas*. Str. 4-7.

vzrůstajících skupin laiků. Hill se však domnívá, že to nelze identifikovat s presbyteriánstvím či independenty. To první považuje za teorii týkající se podoby církve. Nehledě na to presbyteriánské hnutí, které se kolem ní vytvořilo, bylo efektivně potlačeno během 90. let 16. století biskupy Whitgiftem a Bancroftem. Hill upozorňuje, že tu nebyla žádná reálná kontinuita s presbyterianismem uloženým Anglii Skotskem během občanské války. Co se týče independentství, to datuje spíše až do revolučních let. Sám za hlavní proud puritánského myšlení považuje díla lidí jako byli Perkins, Browne, Preston, Sibbes, Thomas Taylor, William Gouge, Thomas Goodwin a Richard Baxter. Jejich učení nepovažuje za monolitické, ale domnívá se, že si autoři na mnohé problémy osvojili stejné názory a ty, zdá se, oslovily široký okruh laických představ, které můžeme nazvat jako puritánské; „soubor názorů bez kterých by občanská válka nebyla nikdy vybojována.“¹¹

Na základě výše uvedených informací lze konstatovat následovně. Zhruba v polovině 16. století¹² vzniklo v rámci Anglikánské církve protestní hnutí, které žádalo větší intenzitu církevních reforem v protestantském, respektive kalvinistickém duchu. Zpočátku jednotné hnutí se postupem času rozštěpilo do několika frakcí, které stále pojila touha po očistě církve, ale ne již tak způsob provedení a představa její konečné podoby. Postupem času, jak se témata rozšiřovala, se vytvořil okruh autorů, které pojily podobné názory, jež oslovily jistou část veřejnosti. Puritanismus však nepředstavoval pouze zájem o církevní otázky. Dotýkal se také lidského nitra a společenství.

Co se přesné definice týče, na tu jednotliví autoři rezignují, respektive puritanismus definují prostřednictvím svých publikací. Ani nám nepůjde o její striktní vymezení. Při práci se budeme řídit mantinely, které nám vytýčili vybraní autoři; což znamená, že za představitele puritanismu jsou zde považovány všechny skupiny či jednotlivci, kterými se v této práci zabýváme. Na tomto místě je nutné podotknout, že ne vždy používáme při popisu těchto skupin termín „puritáni“, čímž chceme mimo jiné demonstrovat pestrost hnutí samotného a také problematičnost používání obecného označení „puritáni“.¹³

¹¹ HILL, Christopher. *Society and puritanism in Pre-Revolutionary England*. Str. 28-29.

¹² K datování počátků puritánského hnutí viz SIMPSON, Alan. Op. cit. Str. 103.

¹³ Například v kontextu Massachusettských kolonistů se častěji vyskytuje pojem „puritánská ortodoxie“, který lépe vystihuje jejich specifika a zároveň je odlišuje od ostatních skupin puritánského obyvatelstva.

V následujícím oddílu si puritánství představíme v krátkém historickém přehledu, který nám poslouží jako koráb, pomocí něhož se přeplavíme na druhou stranu oceánu, kde se puritanismem budeme zabývat coby kulturně-politickým konstituentem nově vznikajících Spojených států amerických.

1. 2. Dějinný přehled anglického puritanismu

V roce 1533 se anglický král Jindřich VIII. rozchází s „Římem“ a začíná reformovat anglickou církev.¹⁴ Netouží zničit vše katolické, sám se dokonce označuje za hlavu katolické církve. Nešlo mu o to přetvořit církev v jakousi formu luteránství. Postupem času, kdy si začal uvědomovat neoblíbenost reformátorů, počal zastávat konzervativní protiprotestantské postoje.¹⁵ Doktrínu staronové církve tvořilo „6 článků“ z roku 1539, které byly jasně katolické orientace.

Během vlády Jindřichova syna Eduarda VI. se církev začala ostře stáčet směrem k protestantismu. Bylo obnoveno pronásledování katolíků a do země se vrátila řada exulantů z různých částí kontinentu. „Kniha homilií“ (*Book of Homily*), která byla přijata roku 1547 ztělesňovala protestantské ideály. Došlo k zrušení Jindřichových doktrinálních zákonů, zádušní nadace a k útokům na výzdoby kostelů. Společnost přesto nesdílela přílišné nadšení a sami aktéři reformy se nebyli schopni dohodnout na konečné podobě církve. A tak byl roku 1549 parlamentem přijat „Zákon o jednotě“ (*Act of Uniformity*), jehož součástí byla také „Kniha obecných modliteb“ (*The Book of Common Prayer*),¹⁶ zosobňující duchovní program reformace. Tato byla revidována roku 1552, kdy dostala zwingliánský či kalvinistický obsah, v důsledku čehož byly z kostelů odstraněny oltáře a zrušena mše.

¹⁴ „Někteří historici tvrdí, že anglická reformace je jednou z nejdůležitějších událostí v dějinách křesťanstva od doby velkého schizmatu na východě. Vytvořila totiž novou formu kultury a vlastně nový druh křesťanství, který se potom rozšířil po celém světě, zejména v Severní Americe, takže se stal jednou z významných sil, jež formovaly novodobý svět.“ DAWSON, Christopher. *Rozdělení nebo reforma západního křesťanstva*. Str. 106.

¹⁵ Ibid. Str. 102.

¹⁶ „*The Book of Common Prayer* jak zní její plný název, sestavená Thomasem Crammerem roku 1549 a revidovaná roku 1552, tato modlitební kniha „prostých lidí“ a „obce“, vyvoleného anglického lidu, je mistrovským dílem anglického génia; odráží se zde všechen lesk anglické církve. Zde se anglický lid učil chápat sebe sama jako vyvolený lid, Izrael. Biblii četl jako své vlastní dějiny, jako zprávu o svých porážkách, protivenstvích a vítězstvích.“ HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Str. 444.

Po smrti Eduarda VI. nastoupila na anglický trůn královna Marie I. Jejím jediným cílem bylo navrátit Anglii zpět do lůna katolické církve. Během jejího panování skončilo na hranici bezmála 300 protestantů, včetně biskupů Hoopera, Ridleye, Latimera a arcibiskupa Cranmera.¹⁷ Tito muži se posléze stali námětem Foxeovy „Knihy mučedníků“ (*Actes and Monuments*).¹⁸ Nejzávažnějším důsledkem královniny persekuce byl odchod téměř tisícovky anglických protestantů do center evropské reformace, jakými byly například Curych, Ženeva či Štrasburk.

17. listopadu 1558 nastoupila na anglický trůn Alžběta I., což umožnilo návrat „Mariiných emigrantů“ do rodné vlasti. Zde tito nositelé netradičních myšlenek začali obsazovat místa na Oxfordu a Cambridge a někteří z nich se i přes svůj odpor k anglikánským rituálům stali biskupy.¹⁹

Zpočátku pro ně královna představovala velkou naději. Považovali ji za "anglickou Deboru" - restaurátorku anglikánské církve - která ji na trvalo zbaví všech papeženeckých nánosů, podobně jak to provedli kontinentální reformátoři.²⁰ Její nástup vnímali jako výhru nejen protestantismu, ale také kalvinismu. Představovali si, že provede stejné kroky jaké provedl John Nox ve Skotsku. Královna však tomuto reformnímu křídlu, uvnitř Anglikánské církve (*Church of England*), odmítala vyhovět, přestože čelila neustálému tlaku jejich požadavků.

Na základě odmítnutí podřídit se společné formě bohoslužeb, předložené na královnin popud, v roce 1566, biskupem Matthew Parkrem,²¹ nařizující mimo jiné jednotný úbor pro duchovní, byli tito označeni za "puritány" - neschopné ustoupit ani v takové maličkosti jakou je kněžský oděv. Tento spor o obřadní roucho byl však jen

¹⁷ „Pronásledování královny Marie tak vlastně dalo protestantům to, co jim dosud chybělo - hrdinské a citové tradice.“ MAUROIS, André. *Dějiny Anglie: doplněné o novější období Michelem Mohrtem*. Str. 202.

¹⁸ „Co do počtu výtisků se Foxeovy *Knihy mučedníků* prodalo víc, než kolik činil prodej jakékoli jiné publikace s výjimkou Bible. Měli ji v kostelech i ve všech domácnostech.“ JOHNSON, Paul. *Dějiny anglického národa*. Str. 137.

¹⁹ „Tito exulanti experimentovali s mnohem radikálnějšími formami bohoslužby a disciplíny. Vedoucí duchovní publikovali materiály ospravedlňující vzpouru proti modlářskému vladaři. Mnozí viděli v Ženevě, jež byla pro anglické exulanty nebem, fungující model disciplinované církve. Exulanti předložili dvě rozsáhlá díla, která měla nevypočitatelný důsledek pro anglické náboženské myšlení. Foxeovi *Actes and Monuments*, lidově známé jako *Kniha mučedníků* a *Ženevská bible* byly v Anglii nejoblíbenější díla, ještě mnoho let po jejich vydání. Poskytly takový pohled na Anglii, podle něhož byli angličané Bohem vyvoleným národem, který měl ukončit Antikristovu - rozuměj papežovu - vládu. Anglie poslušna Bohu mohla obdržet jeho náklonnost, či zakusit jeho trest.“ *The New Encyclopaedia Britannica*. Svazek 26, Str. 214.

²⁰ JOHNSON, Paul. Op. cit. Str. 137.

²¹ „Parker byl jediným biskupem, který nebyl exulantem z doby vlády Marie I.“ DICKENS, A. G. Op. cit. Str. 427.

symbolickým vyjádřením nesouladu mezi představami oficiálních kruhů a jejich oponenty; konfliktní témata se stále rozrůstala, královskou supremaci nevyjímaje.

V roce 1570 presentoval Thomas Cartwright na univerzitě v Cambridge řadu přednášek, navrhujičích presbyteriánské zřízení. Takovéto myšlenky byly zamítnuty a Cartwright byl nucen odejít do exilu - Ženevy. Jeho ideje dále rozvedli John Field a Thomas Wilcox ve svém díle „Výtka k parlamentu“ (*Admonition to the Parliament*). S jeho obsahem však nesouhlasil vicekancléř John Whitgif zdůrazňuje, že správa církve by měla být přizpůsobena správě státní a že monarchickému zřízení nejlépe sluší episkopát. Většina puritánů se v tomto sporu přiklonila k jakési formě presbyteriánství v rámci episkopátu.

Současně se zde objevili radikálnější reformátoři, jejichž myšlenky daly zrodu tzv. separatistům a independentům. Separatisté se rozešli s oficiální církví a na základě smlouvy s Bohem a s sebou navzájem utvořili dobrovolné kongregace, kde byli duchovní voleni společným souhlasem a kde byly do praxe zaváděny puritánské představy o pravé církvi. Ti druzí se od nich příliš nelišili, s tím rozdílem, že nepovažovali oficiální církve za tolik zkaženou, aby ji museli opustit.

V roce 1576 vystřídal Parkera v křesle arcibiskupa propuritánský Grindal. Poté co odmítl potlačit část umírněných puritánů, kteří navázali styky s některými členy parlamentu, což pro královnu představovalo politické nebezpečí, byl vystřídán protipuritánsky naladěným Whitgiftem, jehož represivní politika spolu s úmrtím hlavních vůdců puritánského hnutí v průběhu let 1588-1590, efektivně ukončila velkolepé plány na další reformu anglikánské církve.

Jindřich VIII. církve uchvátil, jeho syn Edvard a dcera Marie se ji pokusili zreformovat - i když každý jiným směrem - s nešťastnými následky. Alžběta pochopila, že ji musí vládnout, jinak bude zničena.²²

Její „via media“ měla vytvořit zdání jednotného obrazu církve a silné vlády. Nebyla v lehké situaci. Z jedné strany proti ní bylo vedeno rekatolizační tažení a z druhé strany musela čelit neustálému tlaku puritánů. Těm sice nedovolila reformovat církve podle jejich představ, ale šíření jejich myšlenek zabránit nedokázala.

Během její vlády byli sice puritáni pod přísnou kontrolou, ale nebyli rozdraceni či kompletně zbaveni svých plánů. Vždy za sebou měli silné sympatizanty, kteří

²² HELLER, William. *The rise of Puritanism*. Str. 6.

přínejmenším shledávali užitečným udržovat politickou rovnováhu mezi konfliktními zájmy. Politika, která jim zabraňovala získat větší kontrolu v církvi jim umožnila pokračovat v hlásání jejich ideálů a programu. Nebyla zde systematická a důsledně podporovaná snaha o jejich potlačení. Takto puritáni získali čas a příležitost rozvinout své učení, propagandu a zákony.²³

„Z univerzit vál přísný duch Ženevy“, který zapálil srdce mladých duchovních obsazujících farnosti po celé zemi.²⁴ Z většiny kazatelen byl slyšet puritánský hlas. Nehledě na to, mnoho puritánských profesorů získalo místa v parlamentu, kde působilo na nové třídy obchodníků a měšťanů, které byly vysoce přitahovány puritánským povoláním k disciplinovanému životu. Můžeme říci, že na konci Alžbětiny vlády získali puritáni v dolní sněmovně většinu.

Přes dílčí úspěchy, které zaznamenali v předchozích letech, tvořili jen nepatrnou část obyvatelstva. Ale jak rostla nespokojenost s vládou Stuartovců (viz níže) rostlo i toto hnutí. Čím více se prohlubovala krize mezi parlamentem a králem, tím více puritáni získávali. I když byla tato krize živena jinými pohnutkami, než těmi kterými byli vedeni puritáni, naplňovala jejich naděje na reformu církve.²⁵ Těmito jinými pohnutkami bylo míněno tzv. konstituční hnutí,²⁶ jehož vytrvalost a síla sehrály významnou roli v revolučních událostech, jak anglických tak nepřímo i těch amerických.

V roce 1603 se království ujal Jakub I., který byl roku 1625 vystřídán svým synem Karlem I. Oba stuartovští panovníci chovali vůči puritánství stejný odpor jako jejich předchůdkyně, a stejně tak odmítali vyhovět jakýmkoliv jeho požadavkům.

Puritáni vkládali do Jakuba určité naděje, znali ho jako velikého kalvínského teologa, ale po roce 1604, kdy král definitivně odmítl jejich stížnosti, už v něj nikdo

²³ Ibid. str. 9-10.

²⁴ DICKENS, A. G. Op. cit. Str. 427-8.

²⁵ SIMPSON, ALAN. Op. cit. Str. 12.

²⁶ V Anglii bylo dobrou tradicí, že se král při správě země radil se šlechtou. Stuartovští králové ale tuto tradici porušili, když chtěli vládnout bez parlamentu, který zastupoval jak zájmy tradiční aristokracie tak zájmy nižší šlechty - tzv. gentry a bohatých měšťanů. Když král v roce 1640 po 11 letech svolal parlament, aby ho požádal o pomoc proti Skotům, jeho zástupci odmítli cokoliv udělat, aniž by došlo ke změně politického uspořádání. Jednoduše řečeno, chtěli mít větší podíl na vládě. Jedni žádali, aby se král vzdal části svých mocí bez ztráty nezávislosti. To jsou konstituční rojalisté. Další chtěli v rámci monarchie operovat s jakousi psanou ústavou. Ostatní z tohoto rámce vykročí a budou prosazovat dogmatický republikanismus - aristokratickou republiku, jiní, více věrní logice svobody, budou trvat na republice demokratické. Každá z těchto skupin se bude rozhodovat pro určitý model církve, který by nejlépe odpovídal jejich politickým představám o uspořádání země. Jen někteří se seriózně zabývali požadavkem po svobodě svědomí, ale většina, v každé frakci, byla motivována pouze politickými cíli, hledajíc takový způsob církevního uspořádání, který bude nejlepší oporou druhu svobody, o který usilují. Politická kalkulace zde tedy stála v pozadí výběru určitého církevního modelu. Ibid. Str. 61-66.

nevěřil. Z církve bylo vyloučeno na tři sta puritánů, kteří odmítli anglikánský rituál.²⁷ V roce 1607 opouští Anglii separatistická skupina, která odmítá přistoupit na další kompromisy. Usazuje se v Holandsku, kde se roku 1620 nalodí na Mayflower a vydá se vstříc Novému světu.

K další polarizaci v církvi a v zemi obecně došlo za vlády Karla I. a nekompromisního arcibiskupa Lauda.²⁸ Navzdory mnoha rozporům pojila anglické protestanty, včetně puritánů, kalvinistická teologie. Ještě v roce 1618, kdy se konala synoda v Dortu, podpořila anglická delegace její silně kalvinistické usnesení. Avšak král i arcibiskup se hlásili k arminianství, které se samozřejmě dotýkalo také věcí církevních, včetně ceremonií.

Jak jsme již zmínili výše, Stuartovci neprovokovali pouze svojí církevní politikou, ale také odklonem od tradičního způsobu vládnutí, který se vyznačoval kooperací králů s aristokracií, jež fungovala jako brzda případných panovníkových excesů.²⁹

Karlovy snahy zavést podobné reformy ve Skotsku zapříčinily v zemi občanskou válku, která oživila puritánské naděje na reformu církve, dle presbyteriánských vizí. Do popředí se však dostala skupina independentů vedena Oliverem Crommwelem. Ta podlehla tlaku nejrůznějších milenaristických a pietistických skupin - z nichž přežili pouze kvakeři - což společně s touhou lidu po stabilní situaci v zemi, zapříčinilo krach všech puritánských vizí. Při následné „restauraci“ v roce 1660 bylo puritánské hnutí tvrdě pronásledováno a definitivně ztratilo na své síle.

Paralelně s těmito událostmi, se však již na druhém břehu oceánu odehrával jiný příběh, jehož aktéři svými neotřelými náboženskými experimenty položili základy nového státního celku, nové kultury, nové civilizace - Spojených států amerických.

²⁷ MAUROIS, André. Op. cit. Str. 239.

²⁸ „Již v Oxfordu rozhořčil kalvínské teology, když prohlásil, že presbyteriáni jsou stejně nebezpeční jako papeženci. Bděl nad příliš protestantskými kázáními a nechal je krátit. Zavíral soukromé kaple puritánů a zakazoval jejich shromáždění. V této době se mnoho zoufalých protestantů rozhodlo odejít ze země a žít v Americe, daleko od Lauda, daleko od Říma. Více než dvacet tisíc protestantů se připojilo k poutníkům z Mayflower a vytvořilo tak základ Nové Anglie, kde zavedli ty nejtýpčtější anglické instituce tehdejší doby. Nebýt Laudovy přísnosti, civilizace Severní Ameriky by asi nebyla anglosaskou.“ MAUROIS, André. Op. cit. Str. 251.

²⁹ „Království posledních Stuartovců (Jakuba I., Karla I. a Karla II.) se odvážilo velmi riskantního činu, když se pokusilo udržet jedinou svátost spojující nebesa se zemí, totiž svátost království, uvnitř národa, který se oficiálně zřekl všech svátostí Starého světa (přísahami státní církve proti transsubstanciaci) a jehož elita mořeplavců, přírodovědců a obchodníků stejně jako prostý lid viděla své posvátné právo a smysl života den za dnem jasněji v odkouzlení magického kosmu a v jeho proměně v prostor pozemského panování.“ HEER, Friedrich. Op. cit. Str. 450.

2. Otcové poutníci

Již v samotných počátcích puritánského hnutí docházelo k štěpení na nejrůznější frakce. Jednou takovou frakcí byli lidé, kteří vešli do historie známí jako „otcové poutníci“ (*pilgrim fathers*). Tato malá skupina anglických separatistů založila na americkém kontinentě osídlení, které nikdy nenabývalo velkého významu, a které bylo později vstřebáno úspěšnějším sousedem. Pro naši práci je ovšem důležitý způsob, jakým k založení tohoto osídlení došlo. Vydejme se tedy po jeho stopách.

2. 1. Rozdělení puritánského hnutí

Pro kalvinisty byla Bible zdrojem pravidel, kterými se měl řídit jak stát, tak církev, jako ostatně i celý lidský život. Cartwright a jeho skupina prosazovala schéma o kterém se domnívala, že odpovídá nárokům Písma. Tím, že nebylo přijato oficiálními místy, bylo vystaveno kritice a odchylkám založeným na nejrůznějších interpretacích Písma.³⁰

Puritáni věřili, že „osvícený“ rozum je schopen vyčíst z Písma jisté univerzální pravdy. Skutečností ale bylo, že Písmo obsahující více poezie než zákona působilo na lidskou nekritickou mysl, živou imaginaci, rozdílný temperament a konfliktní zájmy spíše silami diverzními než jednotícími. Alžbětina politika, ignorující rozlišnost názorů, které ji nijak neohrožovaly, dala příležitost různým skupinám, aby se Písma chopily, zamilovaly si neobvyklé ideje a aby kolem sebe shromáždily své „věrné“. Reformátoři mohli těžko předvídat, že spíše než cestou jednotné víry a názoru se hnutí vydá po cestě rozkolu.³¹

Skutečný energetický zdroj hnutí je třeba hledat v novém fenoménu jménem kazatelství.³² Kazatel se nemohl odtrhnout od samotné církve, ale jako přednášející mohl kázat z kazatelny své fary, stále se obáváje svých biskupů, ale doufaje v postupnou reformu církve. Mohl to být muž neskonalé síly, který si troufal jít dále - vést

³⁰ HALLER, William. Op. cit. Str. 14.

³¹ Ibid.

³² Protestanští reformátoři zbavili kněžství jeho speciální mediátorské funkce mezi Bohem a člověkem. Ale kněží nezmizeli, přeměnili se v cosi nového - v kazatele. Ve staré i v nové Anglii uplatnili puritánští duchovní schopnost vládnout jazykem a perem, včetně Písma svatého a obyčejní lidé se obvykle jejich autoritě podrobili. NORD, David, Paul. *Faith in Reading-Religious Publishing and the Birth of Mass Media in America*. Str. 15.

své stádo postranními uličkami ven z církve - podněcován nekritickým přístupem k Písmu.³³

Obecně přijímaná doktrína, pojednávající o tom, že jenom vyvolení boží milostí mohou být spaseni, přiměla věřící k přesvědčení, že pouze ti kdo participují na cestě pravé víry mohou být skutečně považováni za zbožné a jedině oni mohou utvořit zbožné společenství. A jelikož neexistovaly limity pro výklad Písma docházelo k následujícímu. Poté co se v jedné skupině objevili dva intepretátoři, ta se rozdělila. Každá nová kongregace považovala sebe sama za zákon a tak na úkor jednoty hnutí a reformy církve sílila moc jednotlivých kazatelů.³⁴

„Kdyby mohl jít Cartwright v roce 1569 svojí cestou, všechny ty odstředivé síly, které vznikly v puritanismu by se nemohly rozvinout.“³⁵ Čím více puritánští duchovní odmítali střet s autoritami a spokojili se s kázáními, čím více se zvyšoval jejich počet a vliv, tím hojnější byla úroda nonkonformistů uvnitř církve a odpůrců mimo ni. Nehledě k chronologii, hlavní skupinou byli kazatelé, kteří se nikdy nevzdali naděje že oni se stanou vládnoucí třídou. Tito mužové, kteří postupovali ve schodě se schématem „Knihy kázně“ (*Book of Discipline*), byli známi jako presbyteriáni a tvořili většinu „Westminsterského shromáždění“ (*Westminster Assembly*). Současně ale dali vzniknout minoritě, která žádala přísnější kritéria církevního členství a větší svobodu pro jednotlivé kazatele a kongregace. To byli independenti či kongregacionalisté. Někteří z nich založili Massachussets a jiní fungovali jako „rozkolnická bratrstva“ ve výše uvedeném shromáždění. Nalevo od této frakce byli všichni ti, kteří byli netrpěliví v čekání na pomalý proces vnitřní reformy; toužili po pravé církvi a vytvořili kompletně nezávislé kongregace. Jednalo se o brownisty, barrowisty a další separatisty všeho druhu. A právě jedna zřetelně umírněná kongregace separatistů založila Nový Plymout.³⁶

2. 2. Separování kongregacionalisté

Jak již bylo řečeno výše, v roce 1607 opustila Britské ostrovy skupina puritánských nespokojenců z kongregace ve vesnici Scrooby, náležející k Nottinghamskému hrabství. Jednalo se o přísné puritány tzv. separatisty, shromážděné

³³ HALLER, William. Op. cit. Str. 15.

³⁴ Ibid. Str. 16.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid. Str. 17.

kolem pastora a přednosta místní pošty Williama Brewstera. Jakkoli byli schopni uznat možnost změny anglikánských obřadů, svojí loajalitou k Slovu Božímu se cítili povinováni opustit oficiální církve a celý svět dobových církevně-politických „pletak“. Skrze smlouvu s Bohem, se navzájem spojili v církevním útvaru - ve „společenství Evangelia“. Od ostatních protestantů se odlišovali nekompromisním důrazem na církevní demokracii. Hnutí, které reprezentovali, bylo výsledkem mnoha vlivů (viz výše); jeho počátky jsou stopovatelné do 80. let 16. století.³⁷

Někteří historici uvádějí, že první církví nezávislého typu byla londýnská „Tajná církev“ (*Privy Church*) Richarda Fitze z roku 1571. Co se však přímého a trvalého vlivu týče, původním centrem kongregacionalisticko-separatistického hnutí bylo hrabství Norfolk, konkrétněji město Norwich, kde svoji činnost, roku 1580, zahájil Robert Brown.³⁸

Brown je považován za prvního významného představitele separatismu, majícího kořeny v hnutí za reformu církve, iniciovaného cambridžskými intelektuály a kazateli. Na univerzitě kázal bez licence, odmítl svěcení na kněze, mluvil otevřeně proti biskupům, vzdal se jakékoliv naděje na reformu církve; odešel do Norwich, kde okolo sebe shromáždil malou skupinku žáků.³⁹ Po sérii konfliktů se vrátil do Londýna, odvolal své učení, přijal vysvěcení a začal žít venkovským životem. Ve svých dílech, především v traktátu „Pojednání o reformě nečekající na nikoho“ (*A Treatise of Reformation without tarrying for anie*)⁴⁰ představuje extrémní ekleziologickou pozici. Všichni reformátoři se dle Browna shodli na tom, že vláda by měla být pod duchovním dohledem církve. V jednotě s tímto přesvědčením si pokládal následné otázky: „Jak potom mohl mít takový úředník pravomoc nad duchovním? Jak se mohla církev reformovat, aniž by potřebovala jeho souhlas? Co jiného byla reforma než odvrhnutím všech špatných věcí a ďábelských lidí jednou provždy?“⁴¹ Církev, která by se byla nereformovala, jako ta anglická pod patronátem biskupů, nemohla být církví, praví věřící by ji měli odmítnout, nechat ji svému osudu a za každou cenu pokračovat svými

³⁷ WINTHROP PLATNER, John. *The Religious history of New England: King's chapel lectures*. Str. 4-5.

³⁸ Ibid. Str. 5.

³⁹ „Prosazoval naprosté oddělení církve od státu, náboženství od politiky a vznik čistě demokratické církevní obce.“ HEER, Friedrich. Op. cit. Str. 455.

⁴⁰ „Nedlouho po svém útěku do Holandska vydává *Treatise of Reformation without Tarrying for Any*, přelomové dílo vyhláující principy separatismu a independentství. Dodnes zůstává nejvzácnějším souhrnem kongregacionalismu, který kdy byl napsán.“ WINTHROP PLATNER, John. Op. cit. Str. 6.

⁴¹ HALLER, William. Op. cit. Str. 183.

silami. Vyloučit nevyvolené a spojit se navzájem na základě smlouvy (*covenant*). Takováto idea v sobě přirozeně nesla extrémní tendence - revoluční nálady.⁴²

I když byli „poutníci“ ovlivněni těmito krajními pozicemi, hlavní slovo ve vedení a osudu kongregace měl John Robinson.

Robinson byl členem cambridžského reformátorského kroužku, inspirovaného Chadertonem a Perkinsem (představitelem „federální theologie“). Svůj osud spojil s Johnem Smythem, duchovním otcem anglických baptistů. Poté co se stal učitelem a prorokem Brewsterovy skupiny, následoval společně s ostatními Smytha do Amsterdamu, kde se však jejich kroky rozešly. Smyth díky svému extrémnímu individualismu vedl svoji kongregaci přísně demokraticky. Každý člen jeho církve byl, skrze Písmo a vlastní nitro, ve společenství s Bohem. To vedlo k naprostému anarchismu a kongregace se brzy rozpadla.⁴³

Robinsonova kongregace měla jiný osud. Byla velmi dobře organizována a vládla v ní přísná disciplína. Z historie separatismu se dá usoudit, že sekty, které dovedly puritánský individualismus příliš daleko směrem k antinomianismu a čisté demokracii (ne v politickém slova smyslu), neměly příliš dlouhý osud. Ti, kteří si podrželi víru v to, že milost je limitována pro vyvolené, pár předurčených, byli v dějinách úspěšnější. Ani Robinson nepřipouštěl univerzální milost. Držel „demokracii“ na uzdě podporou autority „starších“, kteří reprezentovali veškerou laickou moc. Robinson byl také ochoten diskutovat o myšlenkách independentů. Konstatoval, že kongregace uvnitř etablované církve může být považována za pravou v separatistickém slova smyslu. Tak předznamenal umírněného separatistického ducha, kterým se Nový Plymouth postupem času zařadil do kolejí vyjetých massachusetskou kolonií.⁴⁴

2. 3. Mayflower

Ve svém novém domově - azylu poskytnutém kalvínskými Holanďany - našli příchozí „poutníci“ svobodu pro své vyznání. Přesto však vykonávali většinou nekvalifikované práce a co více, jejich děti začaly přebírat životní styl svých hostitelů a hrozilo, že ztratí svoji identitu a že se z nich stanou námořníci či vojáci. Toužíce tedy po

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid. Str. 185-6.

⁴⁴ Ibid. Str. 187-8.

anglickém způsobu života, rozhodli se odejít za oceán. I když jim nebyla přislíbena tolerance, král Jakub I. je ujistil, že je nebude pronásledovat pokud v Americe založí kolonii.⁴⁵

„Jejich hlavní myšlenkou nebyl zisk a dokonce ani představa klidného živobytí, i když obojí přijímali od Boha s vděčností. Především chtěli uskutečnit království Boží na zemi. Byli to zéloti, idealisté, utopisté a světci. Nejlepší z nich - možná bychom měli říci ti nejfanatičtější - byli s nekompromisní arogancí přesvědčeni o své vlastní pravdě. Překypovali energií, houževnatostí a odvahou. Také oni měli spolu se svými potomky vytvořit principální prvek americké tradice, tentokrát nejen tvořivý, ale také ideologický a intelektuální.“⁴⁶

Přestože nosnou myšlenkou výpravy bylo ustanovení ideálního křesťanského společenství, bylo nutné získat dostatečné finanční prostředky na jeho realizaci. Za tímto účelem uzavřeli separatisté dohodu s londýnskými spekulanty, kteří si stanovili velmi tvrdé podmínky.⁴⁷ Celý projekt byl zaštitěn Virginskou společností, která poutníkům přidělila 80 tisíc akrů půdy a právo na široce pojatou samosprávu.⁴⁸

Když bylo všechno připraveno k odjezdu do Anglie, shromáždila se separatistická obec kolem Johna Robinsona, který na tento den vyhlásil půst a modlitby. Svě poslední kázání započal slovy ze Starého Zákona. „Tam u řeky Ahavy jsem vyhlásil půst, abychom se před svým Bohem pokořili a vyprosili si u něho pro sebe, pro své děti i pro všechny svůj majetek přímou cestu.“ (Ezd. 8:21). Svým posluchačům připomněl skutečnost, že jsou vázáni církevní smlouvou, kterou uzavřeli mezi sebou a Bohem. Vyzval je k přijetí božích pravd, které jim Bůh věnoval skrze své Slovo. Dále zdůraznil, že by měli využít všechny dostupné prostředky k tomu, aby se zbavili hanlivého pojmenování „brownisté“, které je jen nálepkou, kalící jejich obraz v očích celého křesťanského světa. Vybídl je také ke snaze utvářet společenství s dalšími „odpadlíky“, zvláště duchovními, kteří se stali z pohledu anglikánu „nekonformními“.⁴⁹

Přestože mělo být přibližným cílem ústí řeky Hudson, loď zakotvila daleko na severu, konkrétněji u Mysu tresky na massachusettském pobřeží. I když průběh cesty je opředen řadou záhad, nejpravděpodobnější vysvětlení odklonu od předpokládané

⁴⁵ TINDALL, George B., SHI, David E. *Dějiny USA*. Str. 21-22.

⁴⁶ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 33.

⁴⁷ Více informací týkajících se let příprav a těžkostí se kterými se puritáni potýkali viz BROWN, John. *The Pilgrim Fathers of New England and their Puritan successors*. Str. 184-188. Podrobněji k smluvním podmínkám viz RAKOVÁ, Svatava. *Anglické kolonie v Severní Americe v 17. století*. Str. 79-80.

⁴⁸ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 33.

⁴⁹ BROWN, John. Op. cit. Str. 189-190. Zde lze nalézt originál Robinsonova kázání.

destinace, je možnost uplacení kapitána Christophera Jonese Holand'any, kteří si nepřáli vpustit cizince do oblasti svého zájmu.⁵⁰

Ať již tomu bylo jakkoli, poutníci se nacházeli na území nikoho a tudíž vyvstal zásadní problém právní povahy. Na území Nové Anglie se nevztahovala práva Virginské společnosti a tudíž nemohl být použit ani patent, který tato společnost vydala, neexistovala zde žádná státní moc. Tento stav však nikomu nevyhovoval, protože hrozilo nebezpečí anarchismu. Někteří muži navrhovali, že nejlepším řešením bude když každý půjde svou cestou, to však bylo rázně odmítnuto. Nakonec bylo rozhodnuto, že při neexistenci vlády či královské moci, je nutné sestavit vládu vlastní. K tomuto účelu byli dospělí muži svoláni k rokování, aby se podíleli na sepsání tzv. mayflowerské smlouvy, která se měla stát základním dokumentem nově vznikající kolonie.⁵¹

11. listopadu 1620 spatřila tato smlouva světlo světa. Její obsah byl následný:

„Ve jménu Boha, amen. My, níže podepsaní, věrní poddaní našeho mocného pána a krále Jakuba, z milosti Boží krále Velké Británie, Francie a Irska, obránce víry, atd., podniknuvše pro slávu Boží a rozšíření křesťanské víry a slávu našeho krále a naší země cestu pro založení první kolonie v severních částech Virginie, tímto se zavazujeme, slavnostně a vzájemně, v přítomnosti Boha a všech zúčastněných, k tomu, že společnou shodou vytvoříme občanský politický sbor, pro naše lepší řízení a ochranu a prosazování výše uvedených cílů. Na základě čehož budeme, čas od času, ustanovovat, tvořit a formulovat taková spravedlivá a rovná práva, nařízení, zákony, ustanovení a úřady, které budou považovány za nanejvýš uspokojivé a výhodné pro všeobecné dobro kolonie, a k nimž slibujeme všechnu náležitou podřízenost a poslušnost. K dosvědčení čehož jsme níže napsali svá jména, na mysu Tresky, 11. listopadu, vlády našeho vládce a pána krále Jakuba, Anglie, Francie a Irska osmnáctého, a Skotska pak čtyřiapadesátého, Anno Domini; 1620.“⁵²

⁵⁰ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 80.

⁵¹ BROWN, John. Op. cit. Str. 201.

⁵² „In the name of God, amen. We, whose names are underwritten, the Loyal Subjects of our dread Sovereign Lord King James, by the Grace of God, of Great Britain, France, and Ireland, King, Defender of the Faith, etc. Having undertaken for the Glory of God, and Advancement of the Christian Faith, and the Honour of our King and Country, a Voyage to plant the first Colony in the northern Parts of Virginia; Do by these Presents, solemnly and mutually, in the Presence of God and one another, covenant and combine ourselves together into a civil Body Politick, for our better Ordering and Preservation, and Furtherance of the Ends aforesaid: And by Virtue hereof do enact, constitute, and frame, such just and equal Laws, Ordinances, Acts, Constitutions, and Officers, from time to time, as shall be thought most meet and convenient for the general Good of the Colony; unto which we promise all due Submission and Obedience. In witness whereof we have hereunto subscribed our names at Cape-Cod the eleventh of November, in the Reign of our Sovereign Lord King James, of England, France, and Ireland, the eighteenth, and of Scotland the fifty-fourth, Anno Domini, 1620.“ Překlad originálu smlouvy pochází z totho internetového zdroje. FRANC, Aleš. *Od puritánů k letničním*, [online].

Mayflowerská smlouva nebyla revoluční tím, že se správa kolonie obešla bez zásahů Londýna, ale především svou formou. Dala vzniknout samosprávě, jejímž jediným základem byl dobrovolný souhlas, kterým se její členové zavázali respektovat místní výkonnou a soudní moc.⁵³

Touto smlouvou byli inspirováni i další zakladatelé novoanglických osad; zasloužila se o vznik specificky americké tradice vládnutí na základě dohody.⁵⁴

„Během své samostatné existence až do připojení ke státu Massachusetts roku 1691 byla vláda plymouthské kolonie založena na Mayflowerské smlouvě, jež nebyla formální ústavou, nýbrž dohodou mezi příslušníky náboženské sekty, kteří věřili, že Bůh uzavřel s lidmi smlouvu, aby jim zajistil cestu ke spáse. Občanská vláda tedy přirozeně vyrůstala z vlády církevní a jejich členstvo bylo původně shodné.“⁵⁵

Když se podíváme na Bradfordův popis církevní smlouvy, uzavřené „poutníky“ před jejich odjezdem ze starého světa, zjistíme, že zní podobně jako výše uvedená civilní dohoda, s tím rozdílem, že je umístěna do ekleziologického prostředí. Ve svém principu jsou více než srovnatelné. Církevní smlouvou však poutníci nezaložili *civil body politic*, nýbrž se „spojili (skrze Pánovu smlouvu) v církevní jednotku, v společenství Evangelia, odhodláni kráčet jeho cestou a podle svého nejlepšího snažení si být vědomi, že jakoukoliv cenu zaplatí, Pán bude stát vždy při nich.“⁵⁶ Skrze tyto vzájemné dohody se podpisovatelé zavázali k řádnému komunitnímu životu, v prvním případě jako „tělo politické“, v druhém jako církevní společenství.⁵⁷

26. prosince 1620 se posádka definitivně vylodila na místě, které bylo nazváno Nový Plymouth.⁵⁸ Jelikož začala část osazenstva ignorovat své závazky a existence kolonie tak visela na vlásku, bylo přistoupeno k volbě guvernéra, který měl zajistit chod osady. Prvním guvernérem se stal John Carver. Díky jeho trpělivosti a moudrosti se

⁵³ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 80.

⁵⁴ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 23.

⁵⁵ Ibid. Str. 23. K významu Mayflowerské smlouvy také Johnson. „Výjimečný na této smlouvě z Mayflower byl fakt, že ji neuzavíral služebník se svým pánem, ani lid s králem, ale skupina podobně smýšlejících lidí s každým jednotlivým členem, přičemž svědkem a symbolickým spolusignatářem dohody byl Bůh. Jako kdyby se tato malá komunita svým společným odchodem do Ameriky zavazovala k tomu, že vytvoří odlišný druh kolektivní osobnosti a začne na druhé straně Atlantiku žít novým životem.“ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 34.

⁵⁶ BRADFORD, William. *History of Plymouth Plantation*, Str. 31. Cit. dle. WINTHROP PLATNER, John. Op. cit. Str. 8.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ O historii objevování tohoto místa viz RUTMAN, Darrett B. *The Pilgrims and Their Harbor. The William and Mary Quarterly*. 1986, vol. 43, no. 2, str. 163-178.

podánilo situaci stabilizovat. Avšak nedlouho na to zemřel a novým guvernérem byl zvolen William Bradford.⁵⁹

Přes veškerá Bradfordova pastorační a legislativní snažení, docházelo v kolonii od konce 40. let k postupnému náboženskému chřadnutí a výskytu sektářství. Na rozpadu náboženské jednoty se velkou měrou podíleli příchozí kvakeři. Jejich přítomnost se stala zatěžkávacím testem pro rozhodnost kolonistů bránit vlastní církve. Kvakeři totiž prováděli velice horlivou a také efektivní misii. I když Nový Plymouth neposílal kvakery na šibenici, využíval všech možných prostředků represe a útlaku.⁶⁰

V posledních letech svého života zažíval Bradford trpká zklamání. Jeho vize zbožného společenství, pevného v důrazu na společnou zbožnost, se začala rozpadat. Na druhou stranu dopisu, který společně s Williamem Brewsterem zaslali roku 1617 Virginské společnosti připsal slova, která vyjadřovala jeho smutek a lítost nad všeobecným úpadkem kolonie.⁶¹

Do role guvernéra byl v červnu roku 1657 jmenován Thomas Prence, který se stal pro kvakery symbolem teroru a kterého nenáviděli. Paralelním důsledkem pronásledování kvakerů a nárůstu sektářství bylo zpřísnění místní legislativy. V roce 1657 byl přijat zákon o povinné taxě, kterou musel každý občan odvést svým duchovním. V roce 1670 došlo k legislativní smršti, čím dál více svazující obyvatelstvo kolonie různými zákony. Například bylo přísně sledováno chování lidí během Neděle. V tento den se zakazovalo cestování, rychlá jízda či kouření tabáku blíže jak dvě míle od kostela; trestáno bylo také usnutí či vyrušování během bohoslužby. Legislativní exploze z roku 1670, mající za cíl vystavět kolem církve ochranný val, byla zaprvé důsledkem tlaku ze strany Massachusetts (žádala se podpora puritánské ortodoxie) a zadruhé se v ní zrcadlil zřejmý úpadek státního náboženství. Jeho přítomnost byla pocíťována již ve 40. letech, ještě před příchodem kvakerů. Zákony schválené jakoby v

⁵⁹ Do této funkce byl zvolen ještě třicetkrát, zůstal v roli guvernéra až do své smrti v roce 1657. Byl jednou z hlavních postav rané historie USA. Několik let poté co poutníci osídlili Nový Plymouth, začal psát své životní dílo *History of Plymouth Plantation*, které dokončil roku 1650. Narativní formou zde podává historii Otců poutníků a jejich projektu. Toto dílo se řadí k jedněm z pokladů americké klasické literatury. *Encyclopedia Americana*, 4. svazek. Str. 401.

⁶⁰ LANGDON JR., George D. *Pilgrim Colony: A History of New Plymouth 1620-1691*. Str. 68.

⁶¹ „O sacred bond, whilst inviolably preserved...O that these ancient members had not dyed or been dissipated, (if it had been will of God) or els that his holy scare and constante Faithfullness had still lived, and remaind with those that survived... I have been happy, in my first times, to see, and with much comforte to injoye, the blessed fruits of this sweete communion, but it is now a parte of my miserie in old age to find and feele the decay and wante thereof (in a great measure) and with greefe and sorrow of hart to lamente and bewaile the same.“ *Ibid.* Str. 70-71.

boji s touto skupinou, byly jen logickým vyústěním tendencí odrážejících postupný společenský a náboženský úpadek kolonie.⁶²

⁶² Ibid. Str. 77-78.

3. Cesta ke svobodě

Zatímco osadníci Nového Plymouthu sklízeli již několikátou úrodu, na britských ostrovech se v hlavách jiné skupiny puritánských vůdců rodil plán na přesun do Nového světa. „Otcové poutníci“ již brzy získají souseda, který se díky svému zápalu a vytrvalosti stane jedním z nejlivnějších osídlení amerického koloniálního období.

3. 1. Kolonizace Nové Anglie do roku 1630

Během dvacátých let 17. století bylo uděleno minimum povolení k osidlování amerického pobřeží. Až v roce 1623 byla z iniciativy Johna Whitea, anglického duchovního sympatizujícího s puritánstvím, založena Dorchesterská akciová společnost, jejímž záměrem byl rozvoj rybolovu u novoanglického pobřeží. Tento podnik však v roce 1626 zkrachoval. Zůstala po něm osada na mysu Ann, která se díky, bývalému plymoutskému osadníkovi, Raichardu Contantovi udržela naživu. Po následném sporu o rybářská mola odešel Contant spolu se svými věrnými dál na sever, kde na místě zvaném Naumkeag, zakložil osadu Salem.⁶³

Opětovným úsilím reverenda Johna Whitea, za přispění anglických obchodníků, byla na troskách Dorchesterské společnosti vytvořena roku 1628 společnost nová - „Společnost Nové Anglie“. Ta obdržela od sira Gorgese⁶⁴ patent na osídlení území mezi řekami Merrimack a Charles. V létě téhož roku byl touto společností do Ameriky vyslán John Endecott, aby přivezl osadníkům v Salemu zásoby a aby převzal správu osady jako její první guvernér.

„Endecott, horlivý puritán, považoval za svou prvořadou povinnost postarat se o duchovní zaopatření svých svěřenců. V létě 1629 svěřil dvěma nonkonformním duchovním úkol vytvořit v Salemu církevní sbor. Způsob, jakým k tomu došlo, přinesl rozhodný odklon od politiky kompromisů s anglikánskou církví. Sbor byl organizován na základě vzájemné dohody (covenantu) mezi členy, na zásadách kongregacionalismu zcela popírajících anglikánskou hierarchii a v naprosté nezávislosti na jakékoli církevní autoritě.“⁶⁵

⁶³ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 88.

⁶⁴ Roku 1610 byla králem Jakubem I. Siru Gorgesovi udělena výsadní listina, která ho pověřovala správou Nové Anglie.

⁶⁵ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 92.

Způsob, jakým kolonisté založili v Salemu církev, byl podoben způsobu jakým se navzájem zavázali poutníci z Mayflower. Smlouva (*covenant*) byla formulována asi následovně. „Uzavíráme smlouvu s Bohem a jeden s druhým, a v Boží přítomnosti se zavazujeme, společně kráčet jeho cestami, v souladu s jeho příslibem zjevení sama sebe v nás, v jeho požehnaném Slově pravdy.“⁶⁶ Den po uzavření této smlouvy si společenství zvolilo Samuela Skeltona jako pastora a Francise Higginse jako svého učitele. Je zajímavé, že oba tito muži byli řádně vysvěcenými knězi anglikánské církve. Přesto však při jmenování Skeletona do funkce pastora došlo k zajímavé události. Higgins a další tři členové církve vložili své ruce na hlavu Skeletona, pronášejíce při tom modlitby.⁶⁷

Ačkoliv na počátku Whiteovy iniciativy stála snaha zabezpečit duchovní vedení pro novoanglické rybáře, poté co se do projektu zapojili angličtí obchodníci, převládla vidina zbudovat v Salemu rybářskou kolonii.⁶⁸ Zdali bylo také záměrem obchodníku vytvořit ze Salemu puritánské „nebe“, či převládli čistě obchodní záměry nevíme. Avšak jedna věc je více než zřejmá. Po mrti krále Jakuba I. v roce 1625 se „Společnost Nové Anglie“ stala sdružením puritánů, kteří toužili po osídlení Ameriky. Během dvanácti měsíců od jejího založení se společnost přeměnila v nástroj, který měl posloužit ke vzniku puritánského společenství v oblasti Massachusetts.⁶⁹ Aby se předešlo případným právním nesrovnalostem požádali akcionáři o královskou chartu. Ustanovila se nová společnost „Guvernér a společnost Massachusettské zátoky v Nové Anglii“, kterou král zpečetil 4. března 1629, v den rozpuštění anglického parlamentu.

Až do nástupu biskupa Lauda do funkce arcibiskupa, věřili puritáni v možnost reformovat anglikánskou církev. Avšak pod jeho správou se tato vize zdála být čím dál vzdálenější. Puritáni byli postaveni před otázku, zdali náhodou nenastala hodina, kdy se pro záchranu svých duší budou muset oddělit od své mateřské církve. Mezi těmito trápícími se puritány, se nacházela také skupinka z východní Anglie, tvořena muži dobrého postavení, z nichž většina byla zároveň členy Massachusettské společnosti.⁷⁰

⁶⁶ Cit. dle. WINTHROP PLATNER, John. Op. cit. Str. 11.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ White byl přesvědčen, že náboženské pohnutky nakonec převládnu. „Některé může sužovat nouze, jiné zláká nové prostředí, u dalších může časem převládnout touha po zisku. Věřím ale tomu, že upřímným a zbožným přáním většiny bude šířit evangelium.“ Frank Thislethwaite, *The Dorset Pilgrims*, Str. 63. Cit. dle. JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 34.

⁶⁹ ABBOT, W. W. *The Colonial Origins of the United States: 1607-1763*. Str. 36.

⁷⁰ Ibid. Str. 38-39.

Tito byly názoru, že správa kolonie by měla být přesunuta do Ameriky a tím tak ochráněna před královskými zásahy. Tomuto projektu nahrávala skutečnost, že v zakládací listině společnosti (vytvořené puritánským právníkem) nebylo uvedeno její sídlo. Na to se do Cambridge sjela správní rada, která v září roku 1629, po dlouhé debatě, tento projekt odsouhlasila a k jeho realizaci vyzvala výše zmíněnou skupinku v čele s Johnem Winthropem.

3. 2. John Winthrop a jeho „město na hoře“

„Angličané byli od raného věku vyučováni, že směr lidské historie je řízen Boží prozřetelností a že Boží úsilí o vykoupení je zaměřeno na Anglii a anglické křesťany.“⁷¹ Na zakládání kolonií proto nebylo nahlíženo jako na obyčejnou věc. S pomocí boží prozřetelnosti mělo dojít k rozšíření jejich civilizace. Kolonie měly svým příkladem přivést k rozumu nejen rodnou zemi. Kvaker William Penn prohlásil, že jeho „svatý experiment“ náboženské tolerance byl „zamýšlen jako Bohem zřízený příklad pro všechny národy“.⁷² Největším smyslem pro Boží vedení disponovali právě novoangličtí puritáni. Ameriku považovali za místo, kde dojde k dokončení Evropou započaté, ale nedokončené reformace. Svoji cestu vnímali jako „poslání do divočiny“, poslání, které je vyzývalo k zbudování zbožného společenství. „Věřili, že jsou podobně jako „starý“ Izrael, vyvoleni Bohem k tomu, aby byli příkladem pro ostatní národy, speciálně pro Anglii.“⁷³ Na jejich úspěchu či neúspěchu záležela budoucnost celého světa. Toto hlavní téma puritánské literatury vyjádřil nejexpresivněji John Winthrop.⁷⁴

Winthrop byl nábožensky zanícený člověk. Již od svých mladistvých let se vrhl na studium Písma a další křesťanské literatury. Nakonec se z něho stal plnoprávný puritán, který byl přesvědčen o tom, že si ho Bůh vyvolil k svatosti. Jeho náboženské zkušenosti posílili jeho elitářské smýšlení, ale také ho učinily sociálně činným. Jako i další prominentní puritáni, také Winthrop usiloval o přeměnu hříšného světa, jakým ho shledával.⁷⁵

⁷¹ CHERRY, Conrad, (ed.). *God's New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*. Str. 25.

⁷² Ibid. Str. 26.

⁷³ Ibid. Str. 27.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ The New Encyclopaedia Britannica. Svazek 12. Str. 709.

Winthrop viděl Anglii své doby, jako bezbožnou a přehuštěnou zemi se špatnou vládou, kde místní podmínky neumožňují rozvinout puritánské koncepty. S nadějí proto vzhlížel k Nové Anglii. Byl přesvědčen, že předchozí pokusy o kolonizaci Amerického pobřeží selhaly, protože vycházely z čistě světských pohnutek. Šanci na úspěch mohl mít jenom nábožensky motivovaný projekt, nejlépe dle ideálů reformovaných křesťanů. Své postřehy shrnul do knihy „Všeobecné postřehy o kolonizaci Nové Anglie.“⁷⁶

„Všechny ostatní evropské církve zachvacuje zmar a nás nečeká nic jiného než podobný „poslední soud“ ... Tuto zemi začínají vlastní obyvatelé už unavovat, jelikož člověk, největší klenot mezi stvořeními, je tu ničemnější a přízemnější než půda, po níž šlape... Naše neukázněnost a zhýralost dosáhla vrcholu... Zřídla vzdělanosti a náboženství vyschla... Většina dětí, dokonce i těch bystrých, do nichž jsme vkládali největší naděje, sešla z pravé cesty, neboť zcela podlehla záplavě špatných příkladů a kněžské semináře při jejich výchově selhaly.“⁷⁷

Ve svém kázání „Vzor křesťanské lásky“ (*Model of Christian Charity*) sepsaném na vlajkové lodi *Arabelle*, vyjmenoval (Winthrop) „podmínky puritánské smlouvy a zachytil tak očekávání a strach, který povstal v srdcích „nových“ Izraelitů v okamžiku stvrzení smlouvy se svým Bohem Jahvem.“⁷⁸ Hlavní body tohoto kázání se nyní pokusíme představit.

Rozdíly mezi lidmi jsou v jednotě s Božím ustanovením, taková je Jeho spravedlnost. Povinností chudých i bohatých je věrnost tomuto řádu. Bohatí nesmějí svého postavení využívat v neprospěch chudých a chudí se nemají bouřit proti svému údělu. Boží milost však nečiní rozdíly, působí jak v bohatém tak v chudém člověku.

Každý člověk potřebuje druhého a od nynějška musí být všichni blíže spojeni pouty bratrské lásky. Každý úspěch má být oslavou boží nádhery. Veškeré úsilí má být obětováno na oltář obecného dobra stvoření a člověka. Lidské kroky musejí jít cestou Spravedlnosti a Milosti. Láska k bližnímu je hlavním zákonem, od kterého se ostatní odvíjejí. Člověk by neměl druhému činit to co nechce aby jiní činili jemu. V každém člověku je stejný obraz Boha, tudíž jestliže nepřítel hladoví je lidskou povinností ho nasytit. Láska je především láska k nepřátelům.

Lidská společnost má být společenstvím Krista, které pojí vzájemná láska, uplatňovaná v každodenním životě. Věřící hledají své místo k žití ve správné společenské a církevní formě, kde prospěch jednotlivce nesmí být nadřazen fungování

⁷⁶ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 35.

⁷⁷ Cit. dle. Ibid.

⁷⁸ CHERRY, Conrad, (ed.). Op. cit. Str. 27.

celku. Sloužit Bohu a jít cestou spásy pod ochranou moci a čistoty svatých předpisů a obřadů. K tomuto celku musí společenství směřovat všemi dostupnými prostředky.

„Takto stojí věc mezi námi a Bohem. Pro toto dílo jsme s Ním vstoupili do smlouvy, vybrali si toto poslání, Pán nám dovolil napsat tyto Články, podmínky, ke kterým musíme směřovat. Nyní, jestli se Pánu zalíbí vyslyšet nás, a přivést nás v míru na místo po kterém toužíme, znamená to, že stvrdil tuto Smlouvu, zpečetil naše poslání a bude očekávat vykonání Článků v ní obsažených. Ale pokud tyto Články zanedbáme, Pán propukne v hněv namířený proti nám. Konat Spravedlnost, milovat milost a kráčet pokorně s naším Bohem. Pro tyto cíle, musíme být spojeni v díle jako jeden muž, musíme se chovat jeden k druhému v bratrské lásce. Shledáme, že Bůh Izraele je mezi námi, budeme jako město na hoře, oči celého lidstva na nás budou upřeny. Jestliže se naše srdce vydají jiným směrem tak, že nebudeme poslušni, ale svedeni, budeme uctívat ... jiné bohy, naše štěstí, zisky a sloužit jim; v tento den jistě zhyne, ...“⁷⁹

3. 3. Exklusivní projekt

Tím, že byla zakládací listina přenesena za oceán, spadla správa kolonie do rukou osadníků na úkor londýnských spekulantů. Dle vnitřní logiky, se v podstatě kolonie rovnala společnosti a naopak. Ne ihned, ale v průběhu jedné dekády, získala většina občanů Massachusetts postavení *freemana* (plnoprávného občana s možností účastnit se voleb a kandidovat do příslušných úřadů). A takto, jako plnoprávní občané, požadovali, a krok za krokem i získávali, svá práva založená na výsadní listině, která je opravňovala volit guvernéra, jeho zástupce a asistenty, ale také mít své zástupce u Generálního soudního dvoru, kde se mohli podílet na tvorbě koloniálních zákonů. A tak nejvýznamnějším politickým prvkem, který obchodní společnost uvedla prostřednictvím koloniální vlády v Massachusetts, byl princip reprezentace. Koloniální vláda byla, dle zakládací listiny, totožná se správci a majiteli společnosti a po více jak 50 let (až do roku 1684, kdy byla výsadní listina společnosti zrušena) se Massachusetts těšil široké autonomii a nezávislosti na královském dohledu. Sousední Virginie byla spravována muži, kteří si svoji moc udržovali pod kontrolou, aby na těchto územích dosáhli obchodního zisku. V Massachusetts tomu bylo jinak. Zde „boží lid“, budující Boží království, vložil moc do rukou mužů, kteří při správě realizovali Boží vůli. Winthrop a jeho přátelé přeměnili tradičně chápaný kolonizační podnik, v projekt jiného druhu, jehož cílem již nebyla klasicky chápaná kolonizace území, ale založení náboženského společenství. Osídlení Virginie mělo sloužit „státním zájmům“, zatímco

⁷⁹ WINTHROP, John. *A Modell of Christian Charity*. Cit. dle. CHERRY, Conrad,(ed.). Op. cit. Str. 42-43.

Massachusetts měl být oslavou Boha a rozšířením Jeho království na zemi. V očích puritánů se kolonie měla stát oním „městem na hoře“, které bude jako lampa osvětlovat cestu celému křesťanstvu.⁸⁰

⁸⁰ ABBOT, W. W. Op. cit. Str. 39-41.

4. Novoanglické myšlení

Puritánská ortodoxie se hlásila k tradičním kalvinistickým „dogmatům“. Tvrdí predestinační nauka spolu s vírou v nezaslouženou milost - boží dar, o který se nelze nijak zapřičinit - utvářela spirituální rámec novoanglických osadníků. Novoangličané však vykazovali „scholastické“ ambice, pokoušeli se postihnout co nejširší spektrum lidské zkušenosti. Do Nového světa nepřijeli pouze s vidinou „pravé“ apoštolské církve. Jejich cílem bylo utvořit zbožné společenství, které bude ztělesněním Boží vůle. K tomuto účelu jim měla posloužit „theologie smlouvy“, neboli „federální theologie“; obrovský korpus puritánské nauky, ztělesňující „scholastického“ ducha puritánských myslitelů i těch, kteří na jeho základech počali budovat biblické společenství pravých křesťanů - ono Winthropovo „město na hoře“.

4. 1. Obecná charakteristika

Americká „federální theologie“ byla variantou kalvinismu, kodifikovanou na synodu v Dortu, který se konal mezi léty 1618-1619. Synod definoval základy kalvinismu v opozici k heretickému arminianismu, reprezentovaného Jakubem Arminiem.⁸¹

Mezi její hlavní představitele patřili William Perkins, William Ames, John Preston, John Sibbes, John Ball, Richard Baxter a Theophilus Gale. Mnozí věděli jeden o druhém a znali i duchovní vůdce „Velké migrace“ (*Great Migration*). Soubor těchto autorů odpovídal tvůrcům kongregacionalistické filosofie a těm, kteří ovládali tzv. ramistickou logiku, která byla jedním ze zdrojů puritánského myšlení, mezi něž patřilo, mimo jiné, i anglické „zvykové právo“ (*Common Law*). Nejvýznamnějšími

⁸¹ KUKLICK, Bruce, *A History of Philosophy in America: 1720-2000*. Str. 6. Na tomto místě také došlo k posunu v chápání predestinační teorie, respektive k jejímu zpřísnění. Více viz Miroslav Ransdorf. „Klasickou tvář“ predestinačního učení vytváří až Calvinův nástupce Teodor Beza. Spolu s oporou Muscolovi theologie hájil tzv. supralapsaristické predestinační učení (tedy, že předurčení nastalo už před pádem do hříchu). Tato neúprosně vyznívající koncepce pak v zásadě zvítězila nad umírněným Arminiovým pojetím na synodě v Dordrechtu, která se sešla ve dnech 13. listopadu 1618 až 29. května 1619. Výslovný a tvrdý supralapsaristický predestinacianismus a determinismus oddělil tuto konfesi od Calvinovy "Institute" a od "Ženevské dohody", jakož i od "Helvétského vyznání". Do této linie pak zejména patří "Westminsterská synoda" z dob anglické revoluce, která trvala řadu let, od 1. července 1643 do 25. března 1652. Z Westminsterských konfesí z 15. října 1647 a z 22. listopadu 1647 na nás vane tvrdý vítr supralapsaristické predestinace a přesvědčení o absolutní zkaženosti člověka, které nacházíme v konfesích independentů, baptistů, aj.“ RANSDORF, Miloslav. *Hledali spravedlivější svět I.: Od Luthera po Jeffersona*. Str. 156.

představiteli „federální theologie“ na americkém kontinentě byli John Cotton, Peter Bulkley, Thomas Shepard a Thomas Hooker.⁸²

4. 2. Předurčení

Kalvinističtí puritáni zdůraznili, že člověk je totálně hříšný. Žádnými skutky si nemůže zajistit spásu. Naprosto nepochopitelný Bůh, který je nejzazším a nejděsivějším tajemstvím, o němž nelze cokoli říct, si sám vybere koho zachrání. Hříšník je tedy zachráněn Boží milostí a ne vlastním úsilím. Vyvolení byli předurčení ke spáse od počátku časů, zatímco zbytek lidské rasy - bezpochyby většina - byl zatracen pro své hříchy. „Toto theologické přesvědčení bylo prostředkem, kterým puritáni vyjádřili hluboký smysl pro Boží suverenitu a všemohoucnost.“⁸³

4. 3. Teorie smlouvy

Bůh s člověkem uzavřel několik smluv, které se staly esenciálními pro porozumění lidské historii. První - „smlouva skutků“ (*covenant of works*) byla uzavřena s Adamem. Dokud byl první člověk poslušen Bohu, vše bylo v pořádku. Její platnost spočívala v poslušnosti k božím příkazům. Avšak poté co se Adam dopustil onoho známého přečinu proti božím ustanovením, Bůh ho i s celým lidstvem uvrhnul do moci smrti a soužení. Bůh, ve své nekonečné milosti, dal přesto člověku další šanci a uzavřel s ním nové ujednání - „smlouvu milosti“ (*covenant of grace*). Ti kdo vyznají své hříchy a uznají Ježíše Krista za svého vykupitele, ti budou zachráněni. Podle kalvinistů je tato milost nezasloužená, je to dar nekonečně milostivého boha.⁸⁴

„Smlouva milosti“ nebyla ničím novým. Byla obsažena v Písmu a předešlí autoři s ní pracovali, ale Angličané ji učinili středem své theologie. Smlouvou rozuměli vzájemný souhlas dvou stran, kterým se účastníci zavazovali splnit předem stanovené podmínky. Esencí byla dobrovolnost. Kde dvě strany stály zavázány jedna druhé, tam se hovořilo o smlouvě. Takovouto smlouvu Bůh uzavřel s člověkem čímž si nechal dobrovolně svázat ruce. Přijal řadu podmínek, k jejichž dodržení se zavázal.⁸⁵ Žádný

⁸² MILLER, Perry. *The New England Mind: The 17th century*. Str. 366-374.

⁸³ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 4.

⁸⁴ KUKLICK, Bruce. Op. cit. Str. 6.

⁸⁵ MILLER, Perry. Op. cit. Str. 375-6.

člověk již nemohl být zachráněn pouhým plněním „Zákona“⁸⁶ (jako tomu bylo u „smlouvy skutků“), i když měl být schopný se ho držet. „Smlouva skutků“ již nebyla v platnosti. Bůh jí nebyl vázán. Ale „Zákon“, který byl podmínkou této smlouvy měl být věřícím dodržován. V tomto kontextu byl tedy „Zákon“ součástí „smlouvy milosti“. To, že bychom měli užít milosti, abychom naplnili „Zákon“, mělo být jednou z podmínek smlouvy. Puritán se totiž zavazoval bojovat za „svatost“ (ve smyslu dodržování „Zákona“) jako nedílnou součást víry, která byla hlavní podmínkou smlouvy. Lidem kteří by chtěli odmítnout vstoupit do tohoto posvátného svazku či se z něj vyvázat hrozila boží odplata.⁸⁷

4. 4. Prostředky spásy

Novoanglická verze předpokládala, že se věřící na přijetí milosti mohou připravit. Duchovní se zalekli uplatnit luterův princip *sola gratia* - podle něhož byla milost nezasloužená, nevyžadovala po hříšníkovi jakýkoliv akt, ani ji nebylo možné vymáhat, byla neúprosně záležitostí mezi Bohem a člověkem, žádná církevní autorita nemohla monitorovat případné zřeknutí se víry či vyžadovat ctnostné chování. Během antinomiánské krize, kterou se budeme zabývat níže, uplatnili duchovní svoji moc a spolu s omezením přístupu k církevnímu členství, zavedli do praxe teorii „prostředků“.⁸⁸

„Konverze byla událostí v přírodě a jako v dalších přírodních událostech nepracovala Boží vůle pomocí zázraků, ale prozřetelností. Bůh preferoval přivést člověka zpět do „svatosti“ skrze přirozené činitele.“⁸⁹ Bůh mohl k lidem sestoupit prostřednictvím různých událostí, ale obvykle jimi byla slova kázání a církevní svátosti. Když si tedy Bůh usmyslel přijít k lidem, učinil tak pod rouškou kazatelské výmluvnosti. Konečnou příčinou konverze ale nebylo slovo duchovního, nýbrž Duch svatý.⁹⁰

4. 5. Konverze

Konverze byla zlomovým bodem v životě puritána, událost, která ho oddělila od

⁸⁶ Tím se zde nemyslí pouze boží zákony obsažené ve SZ, ale veškeré lidské chování, ve významu etickém, respektive morálním.

⁸⁷ Ibid. Str. 383-387.

⁸⁸ KUKLICK, Bruce. Op. cit. Str. 6.

⁸⁹ MILLER, Perry. Op. cit. Str. 288.

⁹⁰ Ibid. Str. 288-299.

ostatních hříšníků. Na událost spásy odkazuje termín „obrození“ (*regeneration*). Je to proces ve kterém, skrze Ducha svatého, dochází k odpuštění hříchů a současně povolání k horlivému křesťanskému životu. Z potvrzení zkušenosti „obrození“ plynul dvojitý závazek. Uctívat Boha přímo a poté se celým svým srdcem zasvětit do výkonu denního zaměstnání, praktického vyjádření Otcovy oslavy.⁹¹

Jako výsledek fází výkupného procesu, byl věřící považován za „posvěceného“ (*sanctified*). „Svatost“ (*saintliness*) příslušela jak jemu, tak veškeré jeho činnosti.⁹² A tak, ačkoli bylo „obrození“ osobním procesem, nakonec se alespoň částečně stalo procesem společenským a veřejným; ve „svatosti“ společnosti se zobrazovala i „svatost“ jedince. „Svatost“ byla nejlepším důkazem „obrození“.⁹³ Cílem bylo dosažení tzv. viditelné svatosti.

Obnovující milost hlásila svůj účinek skrze smysly, aby byla ospravedlněnou osobou pocítěna. Člověk by měl vidět světlo, slyšet hlasy, cítit náraz větru a někdy může být povalen i na zem. Na tyto subjektivní zkušenosti se však nedalo úplně spoléhat, protože „křesťan mohl podvádět sám sebe, či Satan napodobovat dílo Ducha“.⁹⁴ A tak musel vnitřní zkušenost doplnit objektivní test v podobě veřejného chování. Bez schopnosti vytrvat v křesťanském úsilí se mohla naděje po spáse ukázat jako planá. Společenské mínění bylo zaměřeno na to, co jinak zůstávalo osobní událostí. „Sociální dimenze však nikdy nevytlačila osobnostní aspekt „obrození“, jako duchovní rehabilitaci jednotlivé duše.“⁹⁵

Morální chování samo o sobě nebylo kompletním důkazem „obrození“. Jeho limity byly zdůrazněny v teorii „neúplného obrození“ (*imperfect regeneration*). Boží ospravedlnění trvalo na věky, o tom nebylo pochyb, ale člověk byl dědicem mnoha předešlých slabostí a pokušení, byl náchylný k příležitostným chybám a pokušením; ale uvnitř sebe cítil novou sílu k odporu, která pro něj byla jen dalším důkazem jeho ospravedlnění. Takto, ačkoliv duše byla zachráněna, hřích se stále držel smyslů a jen málo lidí bylo schopno se ho během života úplně zbavit. Dar milosti činil duši citlivější k problémům, které předtím nebrala vážně. „Ačkoliv ospravedlnění jistě znamenalo „posvěcení“, nepřinášelo okamžitou morální a spirituální dokonalost, spíše přenášelo

⁹¹ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 5-10.

⁹² Ibid. Str. 10.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Ibid. Str. 11.

⁹⁵ Ibid. Str. 11.

boj do ušlechtlejších a vyšších sfér.“⁹⁶

4. 6. Víra a rozum

Puritáni se vzbouřili rozumu, podřizovali ho spáse; byli prvními a nejpřednějšími dědici Augustina, ale také Tomáše Akvinského a Erasma Rotterdamského. Víra v puritanismu nikdy nezůstala pouhým duchovním přesvědčením, musela být vždy artikulována. Ačkoliv byl puritanismus zbožností, zároveň byl i vysoce propracovaným intelektuálním systémem. „Puritáni se snažili usmířit zjevení s přirozeným učením a tak zkombinovat zbožnost a zděděný korpus poznání do jedné systematické víry.“⁹⁷

„Revoltovali proti vládě středověkého vzdělance, aniž by přitom znehodnotili nesmírné množství scholastického učení, které před nimi leželo jako aztécké město před konkistadory.“⁹⁸ Intelektuální impulsy čerpali z různých zdrojů myšlenkové tradice. Těmi byly evropská reformace, specifika 17. století, humanismus a středověká scholastika. Uznávali to, co přineslo 15. století, „že víra a adekvátní stupeň poznání mohou být usmířeny.“⁹⁹

4. 7. Společenská smlouva

Federální theologové si „smluvní koncept“ oblíbili do té míry, že ho rozšířili o předpoklad smlouvy dřívější, kterou uzavřel Bůh sám se sebou. Tato smlouva se nazývala „smlouvou vykoupení“ (*covenant of redemption*) a sloužila jako důkaz, poukazující na explicitní závazek dvou osob (v tomto případě božských), které tímto gestem vyjádřili touhu dosáhnout svých cílů.¹⁰⁰

„Smlouva milosti“ by bez tohoto předchozího „kontraktu“ nemohla vzniknout, její existence byla podmíněna dobrovolností Krista, který se Bohu Otci zavázal k prolití své krve, výměnou za vykoupení lidských hříchů. „Dvě přirozenosti - božská a lidská - vytvořily ve společenství smlouvy prostor pro uzavření „smlouvy milosti“, pro ujištění smluvní spravedlnosti, garantující, že ten, kdo splní smluvní podmínky, bude řádně

⁹⁶ Ibid. Str. 11-12.

⁹⁷ MILLER, Perry. Op. cit. Str. 66. Puritán byl ten, kdo mohl cítit, že pravdy Písma byly v harmonii se vším učením a zkušeností. Puritánští scholastici měli středověké ambice spojit všechny zkušenosti. Spojení intelektu a emocí pro ně nebyl problém. SIMPSON, Alan. Op. cit. Str. 106-107.

⁹⁸ MILLER, Perry. Op. cit. Str. 90.

⁹⁹ Ibid. Str. 102.

¹⁰⁰ Ibid. Str. 406.

odměněn.“¹⁰¹

„Bůh byl „svázán“ dvěma smlouvami, andělé měli své smlouvy; celé lidstvo existovala pod „smlouvou skutků“ a vyvolení nanovo pod „smlouvou milosti“. Puritáni museli nejdříve stvořit kosmologii založenou na smlouvě, aby mohli dát své filosofii strukturu; pouze tehdy sestoupili na zem a pustili se do hledání základů vlády.“¹⁰²

Novoangličané ze „smlouvy vykoupení“ a „smlouvy milosti“ vydedukovali pravidla pro smlouvu sociální, což bylo v logice s knihou Genesis. „Smlouva milosti“ byla poprvé v Písmu předložena Abrahámovi jako vnitřní a subjektivní pouto, ale zároveň od samého počátku zahrnovala i jeho potomky, kterým byla předána schopnost smlouvu převzít a dodržovat její závazky. Děti Izraele byly sice povolány individuálně, ale protože byly všechny, či skoro všechny, ve smlouvě s Bohem Izraele zavázáni svým souhlasem naplnit jeho „Zákon“, bylo zjevné, že „smlouva milosti“ byla smlouvou jak společenskou tak individuální; a když spolu a se svým Bohem věřící uzavřeli smlouvu, během migrace do Massachussets, zavázali se tak v rámci jednoho kontraktu splnit jak závazky náboženské tak i společenské.¹⁰³

Puritánský stát poskytoval adekvátní svobody svým občanům, pokud jim to zaručovalo přístup k Božím příkazům a prostředkům konverze - spolehlivému kázání a k řádným svátostem. Občanský zákon neměl být toliko ochranou práv jednotlivce, nýbrž instrumentem, kterým stát definoval občanovi společenské povinnosti a směr uplatnění jeho svobod. Ve slavnostní řeči v roce 1645 Winthrop definitivně triumfoval nad „demokratickým“ duchem. Poukázal na to, že ačkoliv občané volí své zástupce do úřadu, úřad sám o sobě je božský a jeho moc je od Boha. Cílem a předmětem této řádné moci je svoboda, ale pouze svoboda pro dobré, spravedlivé a čestné občany.¹⁰⁴ Překročení hranic poslušnosti nebylo svobodou, ale její narušením; občanská svoboda byla určena cestou podřízením se autoritě. Občanské a zákonné svobody byly uloženy Kristem a neshodovali se svobodami „hříšnými“. Svoboda znamenala svobodu od vnějších překážek bránících kráčet ve víře, oddanosti, dogmatu a disciplíně Evangelia; nejednalo se o svobodu hřešit, ale být „svatým“.¹⁰⁵

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid. Str. 414-415.

¹⁰⁴ Winthrop rozlišoval dvě svobody. První přirozenou, zvířecí - svobodu hřešit. Tu druhou federální definoval jako uvědomění si podmínek, kterými se „znovuzrozený“ křesťan dobrovolně zavázal plnit Boží vůli, reprezentovanou duchovními a magistrátem. PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 39.

¹⁰⁵ MILLER, Perry. Str. 421-427.

Puritáni usilovali sjednotit kosmologii se společenskou teorií, čímž opět prokázali své scholastické ambice. Theologie žádala predestinační nauku, dobový společenský a ekonomický konflikt svobodu, která byla základním kamenem v odporu proti Stuartovcům. Ale příliš svobody znamenalo nebezpečí odklonu od theologické a společenské pravověrnosti. Aby mohlo být zbožné společenství udrženo při životě muselo být obecné dobro identifikováno s oslavou všemocného Boha. Museli hledat takové vůdce, kteří by dbali dobra občanů, ale přitom měli na mysli, že je to Bůh a ne člověk kdo určuje co je dobré a co zlé.¹⁰⁶

4. 8. Theologický pragmatismus

Jak jsme měli možnost pozorovat výše, učení o pádu člověka, o hříchu, o spáse, predestinaci, vyvolení a konverzi bylo pro puritány „denním chlebem“. Přitom se však nezajímali o theologii samotnou, nýbrž o její praktické důsledky v každodenním životě a speciálně o její vliv na společnost. Z pohledu 17. století můžeme říci, že jejich zájem o theologii byl čistě praktický. Nekoncentrovali se tolik na zpřesňování formulací, pokoušejíce se co nejprecizněji vyjádřit „věčné pravdy“. „Nová Anglie tak byla vznešeným experimentem aplikované theologie.“¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ibid. Str. 430-431.

¹⁰⁷ BOORSTIN, Daniel J. *The Americans: The Colonial Experience*. Str. 4-5.

5. „Město na hoře“

Na území Nové Anglie byla zbudována neobvyklá společnost, jejíž členové se považovali za „svaté“ a jejichž pracovní den trval o poznání déle než u jiných obyvatel kontinentu. Duchovní i světští představitelé kolonie si uložili vysoké cíle. Zbudovat zbožné společenství, které bude svým příkladem ozařovat celý temný svět.

5. 1. Neseparovaní kongregacionalisté

Puritánští vůdcové se před svým odjezdem hlásili k tvrdému odporu vůči „schizmatu separace“ od oficiální církve a upřímně věřili, že v Massachusetts ustanoví pouze očištěnou formu bohoslužby - v rámci etablované církve. Přitom ve stejný čas John Endecott, dumající nad praktickými detaily shromáždění reformované kongregace - jakou formou „kontraktu“ se spojit, co má být zdrojem vysvěcení duchovních, způsob výběru laických úředníků - konzultoval problematiku s „nenáviděnými“ separatisty v New Plymouthu. Ve všem podstatném se zachoval dle jejich příkladu. Salemští osadníci ustanovili jednu lokální církev, která odmítla společenství se členy ostatních církví, jež neprošly reformou (ačkoliv byly ve společenství s Plymouthem). Církev připustila k členství pouze osoby, které podaly důkaz o vyvolenosti. Kongregace se zrodila skrze smlouvu, kterou podepsali její členové; byli vybráni „úředníci“ pro funkce pastora, učitele a „staršího“. První dva byli duchovními a třetí reprezentoval laickou obec ve všech administrativních záležitostech církve. Ačkoli se tento model odlišoval od toho, který si nonkonformisté představovali v Anglii, církve, které následovali ho neměnili. Salemští museli konstatovat, že v Nové Anglii si uvědomili, že se od separatistů prakticky nijak neliší, jak se původně - ve staré zemi - domnívali. Duchovní kteří přijížděli z Anglie si tento „praktický“ model zamilovali.¹⁰⁸

To, že bylo překročení oceánu klíčem k nové církevní politice, nám dosvědčí příběh Johna Cottona, který se po svém příjezdu do Bostonu (roku 1633) stal hlavním konstruktérem „novoanglické cesty“. Když Cotton hovořil se Samuelem Skeletonem, kterého zastihl před jeho odjezdem v Lincolnshiru, byl přesvědčen, že Skeleton,

¹⁰⁸ ZIFF, Larzer. *Puritanism in America: New Culture in a New World*. Str. 50.

přestože nesouhlasil s praxí oficiální církve, byl stále jejím členem. Poté co se však Cotton dozvěděl o charakteru církve, kterou pomáhal Skeleton založit v Salemu, byl nucen ho písemně upozornit na to, že nebezpečně překračuje hranice, směřuje své kroky rovnou k separatismu. Cotton byl typický puritánský vzdělanec, věřící v povinnost odmítnout „hnusné“ anglikánské obřady, ale odmítající zrušení společenství s členy etablované církve. Odsoudil separatismus a naléhal na nekonformní kongregace v Holandsku, aby přijímaly do společenství členy anglikánské církve; při rozlučkovém kázání se skupinou Johna Winthropa v roce 1630, připomněl, že jedou sice hledat svobodu od anglikánských obřadů, ale že si to nelze plést se separatismem. Po svém příjezdu do Nové Anglie si rychle oblíbil kongregacionalistickou formu, která byla, až na jméno, kompletně separatistická. Cotton přiznal, že americká zkušenost změnila jeho úsudek. Během třicátých let se ukázalo, že praxe zvítězila nad teorií. V reakci na časté dotazy, které přicházely během této dekády od „bratrů“ z Anglie, a které se nesouhlasně podívovaly nad novou církevní formou, massachusettsští duchovní odpověděli popisem svých praktických zkušeností a tvrzením, že to funguje lépe, než kdyby se měli zabývat teoretickými konstrukty.¹⁰⁹

Novoangličtí předáci se tedy jako jeden muž shodli na tom, že pravá církevní forma, kterou hledají, a která byla vyhlášena zjevením, je kongregacionalistická. Srdcem této eklesiologie byla církevní smlouva. „Obrozený“ člověk získal svobodu plnit Boží vůli. Když se sešla skupina takovýchto křesťanů, navzájem si dosvědčila svoji víru a uzavřela mezi sebou *covenant* čímž dala vzniknout „pravé“ církvi. Tím pádem bylo každé takovéto společenství autonomní jednotkou a žádný biskup, arcibiskup, synod či shromáždění neměl právo zasahovat do jejích záležitostí. Členové byli zplnomocněni přijímat nové členy, ale také vylučovat ty, o kterých získali přesvědčení, že překročili povolené meze. Členství v církvi mělo být přísně limitováno; pouze vyvolení - autentičtí „svatí“ mohli být zdrojem církevní moci. Tito měli právo volit duchovní a laické úředníky, spravovat majetek církve a rozhodovat o veškerém dění prostřednictvím svého volebního práva. Pravá novozákonní církev by nemohla vzniknout bez smlouvy „svatých“, kteří se veřejně nepodrobili Božím zákonům. Jejich poslušnost měla pramenit z „obrozené“ a svobodné vůle. Taková byla v Nové Anglii představa o církvi - společenství lidí spojených „svatou“ smlouvou s Bohem a s sebou

¹⁰⁹ Ibid. Str. 50-51.

navzájem.¹¹⁰

Způsob jakým byla v roce 1630 založena církev v Charlestown-Bostonu, byl ve shodě s výše uvedenou charakteristikou a konkrétními příklady New Plymouthu a Salemu. Dva z ustanovujících členů byli guvernér Winthrop a reverend John Wilson. Pro ilustraci nabízíme text církevní smlouvy.

Ve jménu našeho Pána Ježíše Krista, v poslušnosti Jeho svaté vůle a božských přikázání, My níže podepsaní, jsouce Jeho nejvyšší moudrostí a laskavou Prozřetelností přivedeni do této části Ameriky, žádostivi spojit se, v tomto Massachusettském zálivu, v kongregaci či církvi, v Pánu Ježíši Kristu našem Představeném, v takovém uspořádání, ve kterém všichni ti, které On vykoupil a zasvětil Sobě, takto slavnostně a zbožně (jako v Jeho nejsvatější přítomnosti) slibují a zavazují se kráčet na všech cestách podle zákona Evangelia a v upřímné shodě s Jeho svatými přikázáními, ve vzájemné lásce a respektu k druhým, tak těsně jak jen to Bůh svojí milostí umožní.¹¹¹

Se slíci emigrací byly ve stejném duchu, napříč kolonií, zakládány další kongregace. Winthropův „Žurnál“ (*Journal*) hlásí: „Církev byla shromážděna v Dedhamu.“ „Církev byla shromážděna v Mount Wollaston.“ Způsob ustanovení korespondoval s Hookerovým principem obsaženým v díle „Přehled souhrnu církevní disciplíny“ (*Survey of the Summe of Church Discipline*), „církev, jako *totum essentiale*, musí předcházet kněze a laické úředníky“.¹¹²

Z těchto zvláštností se vynořila ona „novoanglická cesta“, na které se všechny puritánské kolonie (Massachusetts, Connecticut, New Haven a později New Hampshire) snažily udržet veškerými dostupnými prostředky. Tyto kolonie chtěli dokázat, že Bible může být normou života, církev může být věrnou reprodukcí novozákonního modelu, a že společnost je schopna obojího - reflexe i vykonávání Boží vůle. Všechna teorie a praxe směřovala k tomuto cíli.¹¹³

5. 2. Církev a stát

Raný puritanismus nejevil specifický zájem o svět politiky, jeho problematiku a myšlení. Avšak puritánská účast v diskuzi o podobě církve, měla vážné politické důsledky. Jako „církevníci“ nebyli puritáni schopni oddělit otázku týkající se církevní organizace od diskuze okolo vládních záležitostí. Anglikánská církev se rozešla s „Římem“ způsobem, který ji nasměroval do náruče státu - církev byla kontrolována

¹¹⁰ MILLER, Perry. Op. cit. Str. 435.

¹¹¹ GAUSTAD, Scott Edwin. *A Religious history of America*. Str. 51.

¹¹² WINTHROP PLATNER, John. Op. cit. Str. 12.

¹¹³ GAUSTAD, Scott Edwin. Op. cit. Str. 50.

vládou a dokonce byla významně reprezentována biskupy zasedajícími ve Sněmovně lordů. Puritáni, v rámci státního celku, usilovali o větší autonomii církve. „Kde anglikánská teorie předpokládala jedinou společnost - politickou v jednomu aspektu, náboženskou v druhém - puritánští myslitelé počítali s dvěma společnostmi - jednou politickou, druhou náboženskou - ačkoliv složenou ze stejných lidí.“¹¹⁴ Následná historie koloniálního období Spojených Států prokázala, že teorie „separovaných ale rovných“ společensví byla vnitřně nestálá a nepoužitelná. Nebyly totiž nalezeny prostředky jakými by se zaručila vzájemná integrita církve a státu. Teoreticky se předpokládala dvojí pouta, od kterých se očekávalo, že udrží církev a stát pohromadě. Prvním poutem měla být autorita duchovních. O všech zaměstnáních či „povoláních“ se předpokládalo, že jsou „posvěcena“ a za tohoto předpokladu se nemohla žádná činnost nacházet mimo zákonné pole kněžského dozoru. Ačkoliv nepřicházelo v úvahu, že by se duchovní ujal politické funkce, očekávalo se, že bude blízkým a stálým poradcem civilního magistrátu ve všech záležitostech státu. Druhým svorníkem církve a státu měl být úřad civilního správce. Od tohoto vládního zastupitele, jako „posvěcené“ funkce, se očekávalo, že nebude pouze „plodit“ a vykonávat zákony, ale také - jako příklad pro ostatní - zobrazovat poslušnost Božího zákona, srovnatelnou s tou, která je vyžadována po občanech v rámci občanského práva. „Magistrát neměl mít určující moc v záležitostech církevních dogmat a ceremonií, které byly výsostnými vodami duchovních, ale předpokládalo se, že když to bude nutné použije úředník svoji civilní moc k udržení řádu v církvi a k ochraně integrity církevní doktríny a praxe.“¹¹⁵

5. 3. Správa kolonie

Za nejvýznamnější fakt, který vedl novoangličany k praktickému přístupu k jejich společenské doktríně, lze považovat ten, že byli kolonisty. Hlavní konstruktéři se, nehledě k dogmatům a závazkům víry, necítili být uvoleni k utváření zcela nových politických institucí. Jejich ženevští předchůdci se řídili převážně osobními aspiracemi a zbožností, a také disponovali větší svobodou; novoangličané cítili silné vazby na svoji rodnou zem, a také si byli vědomi královských pokynů zakotvených v zakládací listině

¹¹⁴ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 7.

¹¹⁵ Ibid. Str. 8.

společnosti.¹¹⁶

Emigrace do nového světa nebyla podnícena pouze náboženskou represí. Jak jsme výše uvedli, Stuartovci se způsobem jakým spravovali zemi dostali do konfliktu se staletou, pevně zakořeněnou, tradicí anglické samosprávy. Mnoho Angličanů emigrovalo právě v důsledku této politiky a tak bylo logickým předpokladem, že pokud by mělo na americkém kontinentě dojít k vybudování „nového Sionu“, nemohl tento proces probíhat v rozporu s tradičními vzory domácích správních institucí. Massachusettská samospráva tak neznamenalala žádný radikální odklon od anglických vládních teorií - „většinou se jednalo o důsledné uplatnění organizačních článků obsažených v zakládací listině.“¹¹⁷

Administrativní důsledky, plynoucí z koloniálního charakteru osídlení, byly viditelné zejména v široce akceptovaném předpokladu omezení vlády zákonnými limity a za druhé v názoru, že budování občanských institucí by se mělo dít především prostřednictvím zvyků a tradice, než legislativním „staniž se“.¹¹⁸

Králova zakládací listina ustanovovala a vybavovala Generální soudní dvůr (nejvyšší správní instanci) zákonodárnou mocí s tou podmínkou, že nebude přijímat a vykonávat takové zákony, které by byly v rozporu s těmi anglickými. Puritáni byli rozhodnutí tomuto závazku vyhovět. Všichni cítili, že biblické společenství by se nemělo vzdálit staříckým institucím rodné země.¹¹⁹

V prvních letech existence kolonie byla vláda soustředěna důsledněji do rukou puritánských špiček, respektive Johna Winthropa a Generálního soudního dvora. Následný vývoj ale ukázal emancipační tendence koloniálního obyvatelstva. V roce 1634 donutili delegovaní zástupci osadníků guvernéra Winthropa, aby zveřejnil obsah smlouvy, který velmi úzkostlivě sřežil. Z něho vyplynulo, že zákonodárná moc kolonie není exklusivní záležitostí puritánské „aristokracie“, nýbrž že by měla náležet všeobecnému shromáždění. V roce 1644 si zvolení zástupci vymohli právo pravidelně se účastnit zasedání Generálního soudního dvora.

Massachusetts se tak postupně přibližoval anglické koloniální struktuře typické pro správu v Americe, která byla obdobou britského ústavního modelu - „guvernér v

¹¹⁶ BOORSTIN, Daniel J. Op. cit. Str. 20.

¹¹⁷ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 95-96.

¹¹⁸ BOORSTIN, Daniel J. Op. cit. Str. 20.

¹¹⁹ Ibid. Str. 20-21.

roli nejvyšší výkonné moci, sbor asistentů jako výkonný orgán, nejvyšší soudní dvůr a zároveň horní komora zákonodárného shromáždění a sbor zástupců jako dolní parlamentní komora.“¹²⁰ Skloubení řízení akciové společnosti s republikánským systémem vlády, ke kterému v Massachusetts došlo, poskytlo základy pro koloniální a v pozdějších letech také státní ústavy.¹²¹

Zvláštní forma soužití církve a města (*town*), dala vzniknout jednomu z nejtypičtějších rysů Nové Anglie - tzv. *meetinghousu*. Jeho protějšek bychom jen těžko hledali, nevyskytoval se nikde - v Anglii, Virgini, ani v jiných koloniích - kromě Massachusetts. Město a církev byly zprvu těžko rozlišitelné. V počátcích kolonie byla většina obyvatel členy církve, a ti co nebyli po těch bylo vyžadováno, aby se v *meetinghousu* účastnili všech shromáždění. Setkání kongregace poskytovala obyvatelům příležitost prodiskutovat témata týkající se nejen církevních záležitostí. Postupem času, jak se církev začala více institucionalizovat a uzavírat, sloužila církevní shromáždění méně a méně jako veřejné fórum. Na to se začala scházet speciální setkání, kde se rozebíraly záležitosti týkající se městské samosprávy. To byla slavná *town meetings*, nejvýznamnější a nejvlivnější politická instituce rané Ameriky.¹²²

5. 4. Connecticut, New Haven, New Hampshire a Main

Massachusettská kolonie nejenom že praskala ve švech - mezi lety 1635-1636 se z pobřežních měst přesouvaly celé kongregace - ale svojí netolerantní povahou odrazovala mnoho nově příchozích, kteří se začali usazovat v její blízkosti, v prostředí skýtajícím vhodné podmínky pro hospodaření. Objevovaly se však i případy, kdy se zakladateli nových osídlení stávali nekonformní duchovní, kteří se dostali do sporu s massachusettskou ortodoxií. To byl případ Connecticutu.

Newtownský pastor Thomas Hooker - společně se svojí kongregací - byl prvním puritánem, který v údolí řeky Connecticut založil stálé osídlení nazvané Hartford. Hooker se s massachusettskými představiteli rozcházel v otázce plnoprávného občanství. Zpochybnil podmínky, které byly pro tento status *freemana* ustanoveny. Hooker nepožadoval důkazy o vyvolení. Podle Paula Lucase byl Hooker silný „evangelikál“ zpochybňující možnost odlišení člověka, který je ve stavu milosti, od

¹²⁰ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 97.

¹²¹ Ibid.

¹²² Ibid. Str. 48.

člověka nevyvoleného. Obával se, že přísné omezení přístupu do církve by mohlo církev vzdálit zbytku společnosti.¹²³

Hooker považoval za *freemana* každého zbožného křesťana vlastního půdu. Postupem času přibyla města Windsor, Wethersfield a Springfield. V roce 1636 čítal Connecticut 700 osadníků. Způsob založení i samosprávy byl obdobný jako v mateřské kolonii, vše se odvíjelo od *covenantu*. Roku 1639 byly místním sněmem schváleny tzv. Základní články (*Fundamental Orders*), které představovaly první ústavu na novém kontinentě. Správní struktura byla odrazem té massachusettské s tím rozdílem, že v Connecticutu nevyžadovali pro získání politických práv žádné objektivní testy působení boží milosti. Cílem zakladatelů bylo vytvořit zbožné společenství „svobody a čisté víry“. Díky liberálnějšímu přístupu k volebním právům, působil Connecticut „demokratičtější“ dojmem. Na půdorysu „Základních článků“ byla kolonie spravována do roku 1662, kdy bylo postavení kolonie potvrzeno královskou chartou.¹²⁴

V roce 1638 bylo na místě zvaném Quinnipiak založeno město New Haven. Jeho iniciátory byly Theofilus Eaton a reverend John Davenport. Reverend shledal Massachusetts „upadlým“ a tak se rozhodl založit vlastní osídlení. Při jeho zakládání se Eaton snažil prosadit demokratičtější formu správy města. Nezpochybňoval status *freemana* - připouštěl, že civilním dozorcem by měl být člověk obávající se Boha, a že církev je místem, kde lze takovéto lidi nalézt. Ale nesouhlasil s představou, že by svobodní občané měli vložit veškerou vládní moc do rukou několika málo vyvolených. Všem svobodným osadníkům přisuzoval právo na sesazení takových úředníků, kteří by překračovali své kompetence. Pokud by společenská dohoda neobsahovala takovéto právo, byla defektní. Jeho názor však nezískal žádnou podporu. Bylo zdůrazněno, že civilní vláda pramení ze „svátostné“ přísahy vyjádřené a obsažené ve společenské smlouvě, do které člověk vstoupil a skrze kterou volil svoji vládu. Tímto aktem se člověk zavázal k poslušnosti. Taková byla představa většiny.¹²⁵

Osídlení New Haven nevykazovalo liberalizační prvky, ba naopak. Zákony byly striktnější než v Massachusetts. Například byla zamítnuta funkce porotce s vysvětlením, že v Bibli se žádná takováto funkce nevyskytuje. Chování osadníků bylo podrobno

¹²³ LUCAS, Paul. *American Odyssey, 1607-1789*. Str. 42.

¹²⁴ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 107-108.

¹²⁵ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 57-58.

přísné kontrole ze strany úřadu a církve.¹²⁶ V roce 1639 byly přijaty tzv. Mojžíšovy zákony, navržené Johnem Cottonem, které měly původně sloužit jako massachusettská ústava.

V roce 1623 založil David Thompson na řece Piscataqua osadu Rye, zárodek budoucího státu New Hampshire. Toto území bylo přiděleno Siru Ferdinando Gorgesovi a Johnu Masonovi, kteří zde však nevyvíjeli žádné aktivity. Postupem času - v rozporu s patentem - vznikala nová města, která byla roku 1643 pohlcena Massachusettsem. Tento stav trval do roku 1679, kdy se New Hampshire stalo královskou kolonií. Podobný osud potkal také osídlení Maine, které bylo součástí massachusettské kolonie až do roku 1820.¹²⁷

5. 5. Volební práva

Nejzásadnější odklon od domácí anglické tradice představovala pravidla upravující postavení *freemana*. V roce 1631 byla pro získání tohoto statutu stanovena podmínka. Nejednalo se o povinnost vlastnit akcie společnosti či být držitelem pozemků, nýbrž být plnohodnotným členem církve. To vyžadovalo dosvědčení o působení boží milosti jak v soukromém tak veřejném životě. Tato proměna akcionářů a majetkových vlastníků v společenství „svatých“ ohlašovala budoucí vývoj reprezentace a občanství.¹²⁸

Voliči i volení byli podrobováni náboženskému testu; „starší“ a duchovní participovali na správě kolonie; náboženská i politická diskriminace byla denní realitou. V 17. století to však nebylo nic zvláštního. Navíc v počátcích osídlení byla většina obyvatel členy církve a politický systém byl povětšinou akceptován jako rozumný. V kontextu západních politických struktur byl Massachusetts unikátní společností. Cílem zakladatelů bylo utvořit společnost, jejímž prvořadým úkolem bude ochrana církve. Restrikce politických práv tvořila běžný kolorit koloniálního života a až na pár výjimek nedošlo v prvním desetiletí k jejímu intenzivnějšímu zpochybnění. Bylo to praktické a navíc v souladu s Písmem. Prvním zásadním dílem na toto téma bylo „Vzor církve a společnosti“ (*Model of Church and Civil*), vydané roku 1634. Jak bylo zmíněno výše,

¹²⁶ FURNAS, J. C. *The Americans: A Social history of The United States, 1587-1914*. Str. 66.

¹²⁷ LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 42-43.

¹²⁸ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 95-96.

přístup k politickým právům nebyl závislý na majetku. *Freemanem* se mohl stát každý dospělý muž, který se osvědčil jako „viditelný svatý“¹²⁹, což představovalo naprosto unikátní kritérium pro získání politických práv. Nesmíme v tom však vidět jakési demokratizační snahy v dnešním slova smyslu. Nejednalo se o koncept širokých volebních práv či lidové zastupitelské demokracie. Z vlády lidu naskakovala puritánským vůdcům husí kůže. Cílem bylo společenství lidí, kteří mezi sebou a svým Bohem uzavřeli *covenant*. Ve „zbožném“ státě se nepočítalo s odstraněním sociálních a politických rozdílů. Obhájcem restriktivní politiky byl např. John Cotton, který se obával, aby se jednoho dne „svatí“ ve své zemi nestali minoritou. Dle církevních záznamů je zřejmé, že se Cottonovy obavy naplnily. Církevních členů a tudíž i *freemanů* začalo ubývat. Přestavitelé kolonie chtě nechtě museli na tento nepříjemný fakt reagovat.¹³⁰

„Cambridžská platforma“ (*Cambridge Platform*) z roku 1648 udělila určitá privilegia - patřící plnoprávným členům církve - potomkům „vyvolených“. Tento ústupek se však netýkal statutu *freemana*. Shromáždění z roku 1657 uznalo potomky církevních členů za členy církve, ale nepřipustilo je k plnému „společenství“ a tedy i volebnímu právu v církevních záležitostech. Konkluze tohoto shromáždění vyvolala zmatek ohledně členství v církvi a následného získání práv *freemana*. Generálnímu soudnímu dvoru byla zaslána žádost, vyzívající k vyjasnění této problematiky. Soudní odpověď z roku 1660 konstatovala, že plné společenství je stále podmínkou pro získání volebních práv. Rovněž zákon z roku 1664 vyžadoval splnění tohoto předpokladu. Ačkoliv tedy úbytek členů církve nevedl k přímému ochabnutí zákonných nařízení, požadujících plné církevní členství, jistý vliv na změnu koloniálních politických struktur měl. Občané kteří nedisponovali statutem *freeman*, začali získávat určitá politická práva, jak ilustrují zákony z období mezi lety 1647-1658. V roce 1658 byla stanovena výše majetku, jejíž držitel mohl získat politická práva, na dvacet liber. O dva roky později to již činilo liber osmdesát. Výše zmíněný zákon z roku 1664 potvrdil sice přijímání do církve nehledě k majetkovým poměrům žadatele, ale zároveň umožnil „občanům-nečlenům“, toužícím po zapojení se do politického života, přístup k těmto

¹²⁹ Zbožný puritán, který byl schopen dosvědčit svoji konverzi a především svoji „svatost“ prokazovat ctnostným chováním.

¹³⁰ SIMMONS, C. Richard. *Godliness, Property, and the Franchise in Puritan Massachusetts: An Interpretation*. Str. 495-500.

výsadám (i když v omezené míře). Takovýto žadatel musel být vlastníkem relativně nemalého majetku, což zabránilo „občanům-nečlenům“ nižšího postavení účasti na politickém dění v obci. Zákonem z roku 1664 tedy došlo ke kompromisu mezi majetkem, zbožností a politickou mocí. Tento stav vydržel následných 20 let.¹³¹

5. 6. Half-Way Covenant

Geometricky vzrůstající počet obyvatelstva, troskotající puritánská revoluce v Anglii, narůstající počet konfesí, ochabnutí puritánského zanícení. Taková byla realita Nové Anglie v 50. letech 17. století. Tlak vnějších i vnitřních činitelů donutil neoblomnou novoanglickou orthodoxii k theologickým kompromisům.

Pro puritánský experiment představovala největší problém mladá generace. V kontextu dobového otřesu společenské integrity a ohrožení „zbožného“ cíle kolonie, byla vznesena otázka týkající se možnosti křtu dětí narozených tzv. neplnoprávným členům církve - tím bylo každé pokřtěné dítě z rodin prvních generací „svatých“, které ovšem neprokázalo stav milosti a zůstalo tak druhořadým členem církve (bez přístupu k večeři Páně), což mu dle platných předpisů neumožňovalo nechat pokřtít své dítě. Podle federální theologie byly narozené děti „svatých“ součástí smlouvy. Křest sloužil jako symbolické iniciační gesto. Předpokládalo se, že v průběhu dospívání bude pokřtěný vystaven působení Ducha svatého, které bude schopen veřejně dosvědčit, čímž se z něho stane plnoprávný člen, se všemi výhodami a povinnostmi.¹³²

Zakladatelé kolonie nemohli předpokládat, že původní entuziasmus a intenzita zbožnosti, kterou oni disponovali, bude u následných generací vykazovat dramatický pokles. Jejich synové a vnuci nebyli schopni osvědčit omilostněný stav a tudíž se nemohli stát plnoprávnými členy církve, a co více, nesplňovali kritéria pro získání postavení *freemana*, což mohlo mít nedozírné následky pro vizi „zbožného společenství“.¹³³ „Jestli-že nebudou noví konvertité, nevzniknou nové „smluvní“ církve; jestli-že zde nebudou nové „smluvní“ církve, nemůže zde být ani zbožná společnost.“¹³⁴

¹³¹ Ibid.

¹³² Massachusettský přístup k problematice křtu dětí představoval střední cestu mezi presbyteriány a anabaptisty. Srov. ZIFF, Larzer. Op. cit. str. 128.

¹³³ V prvních dvou desetiletích pouze jedno dítě pokřtěné v Bostonské církvi bylo v dospělosti přijato za člena církve. Byla to dcera pastora Johna Wilsona. Autor se domnívá, že ortodoxní věřící nebyli konfrontováni pouze se sociální problematikou nepokřtěných nečlenů, ale především byli vystaveni emočnímu tlaku, zapříčiněnému vědomím, že jejich vnoučata nemohou být pokřtěna. Ibid. Str. 132.

¹³⁴ NOLL, A. Mark. Op. cit. Str. 40.

Nepříjemnosti ohledně křtu se každá církev z počátku snažila vyřešit sama - jako například v Salemu - rozšířením privilegií.¹³⁵ Tato „politika“ se nesetkala s porozuměním uvnitř samotných kongregací. Církev nevěděly co si s touto svízelnou situací počít. A tak se 4. června 1657 v Bostonu konalo shromáždění (tento termín jeho účastníci upřednostnili před označením synod), na kterém se sešlo třináct duchovních z Massachusetts a čtyři z Connecticutu. Vzniklo usnesení, které bylo publikováno roku 1659 pod názvem „Polemika týkající se církevních členů a jejich dětí v odpovědi na XXI. otázku“ (*A Disputation concerning Church-Members and their Children in Answer to XXI Questions.*) Některé církve se tímto usnesením cítily oprávněny křtít „problematické“ potomstvo. Avšak toto usnesení nebylo považováno za oficiální a jelikož nebyla příhodná doba pro vnitrokoloniální konflikt - k moci se v Anglii dostal Karel II. a započalo tak pro puritány nepříznivé období restaurace – byla 31. prosince 1661 svolána tzv. Bostonská synoda, která měla tuto záležitost definitivně vyřešit.¹³⁶ Hlavní otázkou bylo, zda-li děti rodičů, kteří neprošli zkušeností konverze, mohou být považovány za subjekty smlouvy a tedy členy církve? Odpověď byla jasná a přímá. Synové i vnuci „svatých“ jsou součástí smlouvy a mají tedy právo být pokřtěni. Děti pokřtěných členů církve tak byly uznány za členy církve, čímž byly zároveň podrobeny církevnímu společenství a disciplíně.¹³⁷

Usnesení synodu vydané roku 1662 bylo historiky 18. století označeno jako *Half-Way Covenant*. Pokřtění jednotlivci dobrého chování mohli přistoupit se svými dětmi ke křtu, ale jak rodiče tak jejich děti se nemohli účastnit „večeře Páně“. To jim bylo umožněno pouze v případě, že podali důkaz svého omilostnění. Konstruktéři *Half-Way Covenant* se snažili zajistit integritu místních církví - fungujících jako „shromaždiště“ vyvolených - a současně usilovali o udržení co největšího počtu lidí v rámci

¹³⁵ „Duchovní byli k liberálnějšímu postoji ve věcech křtu povzbuzováni i konfrontací s baptisty, kteří se znovu začali v kolonii obejvovat od počátku 60. let. Baptistické názory na křest odpovídaly ve skutečnosti kalvínské doktríně důsledněji než puritánský požadavek dětského křtu a kazatelé byli proto ochotni raději slevit z elitářského přístupu ke křtu, aby zabránili baptistickému křtu v dospělosti; o tom viz např. Francis J. BREMER, *The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards*. Revid. Vydání. Hanover-Londýn, 1995, s. 151n. Jiní badatelé ovšem přičítají postoj duchovních spíše praktické potřebě podpořit klesající početnost kongregací; viz např. Edmund S. MORGAN, *Visible Saints: The History of Puritan Idea*. New York. 1963, s. 87.“ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 185.

¹³⁶ V roce ve kterém se synoda konala vyšlo Wigglesworthovo dílo *God's Controversy with New England* následované tzv. jeremiádou, dobou charakteristickou „pláčem“ duchovních nad postupným úpadkem zbožnosti a mírou sekularizace, která pohlcovala kolonii. V 60. a 70. letech tak byla témata křtu a „lamentování“ hlavním konstituentem novoanglického intelektuálního vyjádření. MILLER, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province*. str. 95.

¹³⁷ Ibid. Str. 93-95.

puritánského systému.¹³⁸ Závěr synodu byl jednotlivými církvemi přijat rozpačitě a byl jen pomalu zaváděn do praxe. Cotton Mather ale jednotlivé církve upozorňoval, „že případným uskutečněním aktu odmítnutí tohoto „prostředku“ by byla větší část země ponechána na pospas pohanství.“¹³⁹

Half-Way Covenant dočasně pozastavila společenskou erozi, která kolonii bezprostředně hrozila. Její hlavní architekti dokázali udržet církevní lavice plné, aniž by rezignovali na svůj ideál očištěné církve, jejímiž jedinými plnoprávními členy mohli být nadále pouze „viditelní svatí“.¹⁴⁰

¹³⁸ NOLL, A. Mark. Op. cit. Str. 40. „Nepokřtění, stojící mimo *covenant*, tj. osobní úmluvu puritánů s Bohem, byli fakticky vyvázáni z řádu, na němž byla vystavěna celá novoanglická společenská struktura a organizace.“ RAKOVÁ, Svatava. Str. 186.

¹³⁹ MILLER, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province*. Str. 96.

¹⁴⁰ BOORSTIN, Daniel J. Op. cit. Str. 25.

6. „Antinomiánská kontroverze“

Angličtí puritáni, zakládající kolonie v Nové Anglii, prchali ze své země, mimo jiné, v důsledku náboženského útlaku vedeného proarminiánsky smýšlejícím králem Karlem I. a koruně loajálním arcibiskupem Laudem. „Vyvolení“ hledali v „novém světě“ prostor pro realizaci vizí o pravé církvi a kolem ní zbudované společnosti. Netoužili po univerzální náboženské svobodě, nýbrž po svobodě vlastního přesvědčení, které jediné byli schopni akceptovat. Nepřijeli do Ameriky zřídit liberální demokracii, dbající svobody slova a svědomí, nýbrž biblické společenství, kde jedinou svobodou je svoboda podřídit se Božím zákonům a Boží vůli reprezentované duchovními a laickými představiteli kolonie. Lidem s heterodoxními názory bylo doporučeno držet se od kolonie na míle daleko. Když se nonkonformisté objevili uprostřed kolonie, stali se terčem útoků puritánské ortodoxie (jak jsme měli možnost vidět na případě kvakerů, o kterých byla zmínka v 1. kapitole). Měli na vybranou pouze ze dvou možností: podřídit se či odejít. Rozdílnost ve způsobu řešení věroučných krizí dobře vystihuje Daniel Boorstin, když říká: „Neshoda, která by v Anglii dala v rámci puritanismu vzniknout nové sektě, vyprodukovala v Nové Anglii prostě další kolonii.“¹⁴¹

6. 1. Rebelanti

Od počátku vzniku Massachusetts se objevovaly hlasy vzbouzející se požadované uniformitě. Společenská a církevní homogenita, kterou Winthrop artikuloval ve svém kázání na lodi *Arabelle*, byla v prvním desetiletí udržena jenom díky autoritativnímu způsobu správy.¹⁴² I v této první dekádě však došlo ke dvěma významným střetům, které poznamenaly budoucí vývoj kolonie a které významným způsobem přispěly do „ranku“ vznikající americké kultury, jak náboženské, tak té politické. Prvním bylo působení Rogera Williamse a tím druhým byla antinomiánská kontroverze.

Stow Persons rozlišuje v rámci novoanglického puritánství dvě skupiny, pro něž užívá pojmy: „církevníci“ a „sektáři“. „Církevníci“ neboli puritánská ortodoxie se, podle něj, v Americe ocitla v nelehké situaci. Aby byla schopna udržet sociální *status*

¹⁴¹ BOORSTIN, Daniel. Op. cit. Str. 8.

¹⁴² Svatava Raková vidí v netoleranci týkající se věroučných otázek také snahu puritánských špiček neprovokovat arcibiskupa Lauda a nevyvolat tak královský zásah proti kolonii. Srov. RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 99.

quo - v rychle se rozrůstající a prosperující společnosti - byla nucena přistoupit k mnoha kompromisům. Jedním z nich byla blízká spolupráce vlády a církve - respektive církví. Persons se domnívá, že intimní soužití církve a státu - proto označení „církevníci“ - vedlo k institucionalizaci či „zhrubnutí“ puritánské spirituality. A právě v „sektářských“ výpadech proti orthodoxii, vidí reakci na tyto jevy. Do kategorie „sektářských“ rebelantů zahrnuje: antinomiány, Rogera Williamse a kvakery.¹⁴³ Všemi třemi skupinami se budeme zabývat a to ve stejném pořadí.

6. 2. Antinomiáni

Antinomianismus (z řeckého *anti*, „proti“; *nomos*, „zákon“) byl doktrínou prohlašující každého omilostněného křesťana svobodného od dodržování „Zákona“. Za zdroj ctnostného života byla považována niterná činnost Ducha Svatého.

„Vyvolení“ byli vlastníky Ducha svatého. Tento stav zapříčinil zduchovnění veškerých mezilidských vztahů. Nyní byli věřící vedeni laskavým pohybem Ducha. Jejich chování již nebylo odvislé ze strachu plynoucího z porušení „Zákona“. „Diktát morálních zákonů byl pro ně mrtev.“¹⁴⁴

Ideu antinomianismu bychom našli napříč dějinami křesťanství. Samotná doktrína však povstala - během protestantské reformace - ze sporů týkajících se pozice „Evangelia“ vůči „Zákonu“. Její první formulace je přisuzována Lutherovu spolupracovníku Janu Agricolovi. Co se týče kalvinistického křídla, zde byli z antinomianismu nařčeni např. anabaptisté. V Anglii v 17. století byli takto představiteli oficiální církve nazýváni separatisté, familisté, ranteři a také independenti. V Nové Anglii byla hlavní představitelkou antinomianismu Anne Hutchinsonová.

6. 3. Anne Hutchinsonová

V roce 1630 se Anne Hutchinsonová seznámila s Johnem Cottonem, jehož učení si rázem oblíbila. Nelze se tedy divit, že rok poté co Cotton opustil anglické břehy ho Hutchinsonová s celou svojí rodinou následovala. V Massachusetts si vzápětí našla zaměstnání (porodní bába) a rychle si získala slušné společenské postavení.

¹⁴³ PERSON, Stow. Op. cit. Str. 44-45.

¹⁴⁴ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 60.

Hutchinsonová se vždy velmi energicky zajímala o věroučné otázky. Spolu se svým švagrem Johnem Wheelwrightem začala pořádat velmi úspěšné večery, jejichž tématem byla nedělní kázání Johna Cottona a dalších duchovních. Při svých exegezích se pohybovala nebezpečně blízko heretických myšlenek. Postupem času dospěla k názoru, že všichni duchovní, kromě Cottona a Wheelwrighta káží „smlouvu skutků“ a ne „smlouvu milosti“. Ve svém útoku na vedoucí kolonie šla však mnohem dále. Zpochybnila jejich statut „obrozených“ křesťanů a vykonavatelů Boží vůle. Obvinila je z toho, že upoutávají člověka k liteře, místo aby ho otevírali působení Ducha. Svě následovníky upozorňovala na to, že jestli pro získání spásy upínají své oči na vnější znamení a nezkoumají tak svoji duši, pohybují se v prostoru ohraničeném „smlouvou skutků“ a koledují si tak o zatracení.¹⁴⁵

Hutchinsonová kolem sebe shromáždila velké množství posluchačů - téměř většinu věřících bostonské kongregace - mezi nimiž byli také vlivní členové společnosti. Aby rodící se hnutí získalo na síle a společenském kreditu, odvolávalo se při svých theologických interpretacích na Cottona. Ten byl úspěšným kazatelem, který přestože hlásal spásu „pouhou milostí“ a neuznával „prostředky spásy“, byl považován za ochránce massachusettské ortodoxie. Do okamžiku vystoupení Anne Hutchinsonové zůstávalo jeho radikální učení na rovině teorie, která nikoho neohrožovala. Avšak v okamžiku, kdy se této ladem ležící zbraně chopila Hutchinsonová, byl dokonce sám Cotton donucen před farníky a spolubratry obhajovat svoji pravověrnost.

Cotton věřil, že dříve než je věřící schopen rozvinout své morální schopnosti dokazující jeho vyvolenost, musí přijmout „svědectví Ducha samotného“ („*witnesse of the Spirit itselfe*“). „Hutchinsonová jeho doktrínu nešikovně převrátila prohlášením, že dar milosti obsahuje aktuální přebývání Pánova Ducha, mysticky spojeného s vyvoleným, čímž učinila ostatní důkazy spásy zbytečnými.“¹⁴⁶

Provokativní názory rozdělily kolonii, a když se tento spor dostal do roviny politické, byla ohrožena vnitřní stabilita a nasměrování kolonie. Zpočátku svítla antinomiánům špetka naděje, že by svůj boj mohli vyhrát. V roce 1635 přijíždí do kolonie Henry Vane, který se stává jejich sympatizantem. Tento muž byl v následném roce zvolen na místo guvernéra, čímž Hutchinsonová získala silného zastávce. V roce 1637 byl však znovu zvolen John Winthrop a pro nekonformisty nastaly zlé časy. Johnu

¹⁴⁵ Ibid. Str. 64.

¹⁴⁶ BATTIS, Emery. *Hutchinson, Anne*. In LINDSAY, Jones, (ed.). *Encyklopedia of Religion*.

Wheelwrightovi byla zakázána činnost, kvůli jeho hlásání „nepodmíněného“ spasení. Na podzim téhož roku byla svolána synoda, která se měla případem Hutchinsonové zabývat. Osmého listopadu 1637 byla Anne Hutchinsonová předvolána k občanskému soudu, který se konal v newtownském *meetinghousu*. Přelíčení zahájil guvernér Winthrop, který v jeho úvodu osvětlil předvolané body obžaloby.

John Winthrop, Guvernér: „Paní Hutchinsonová, jste sem předvolána jako jedna z těch, kteří narušili klid zdejšího společenství a církví; jste známa jako žena, která má velký podíl na podpoře a rozhlásování takových názorů, které jsou příčinou těchto potíží, a takto blízce spojená ne pouze v přízni a náklonnosti s některými, které soud označil a pokáral, ale jak jsme byli informováni, vy jste povídala rozličné věci poškozující dobré jméno církví a duchovních. A vy jste také pokračovala v setkáních a shromážděních ve vašem domě, které byly generálním shromážděním zavrhnuty jako věc netolerovatelná, v božích očích nepřijemná a nevhodná pro vaše pohlaví...“¹⁴⁷

V první den přelíčení bylo spolu s obžalobou předneseno svědectví šesti duchovních.¹⁴⁸ Následný den byl na obranu Hutchinsonové povolán John Cotton, jehož výpověď však obžalované nikterak nepomohla. Inceas Nowell uštědřil Hutchinsonové uštěpačnou poznámku: „Svědék neodpověděl tak, jak jste potřebovala“. Tím chtěl říci, že svědectví z předešlého dne zůstalo nezpochybněné. Neúspěšné Cottonovo svědectví ji nejspíše dohnalo ke změně stylu výpovědi. Do tohoto okamžiku postupovala systematicky, poté však mluvila více spontánněji a reagovala bezprostředněji.¹⁴⁹

Hutchinsonová se dopustila několika výroků, kterých se přítomní přímo zděsili a které se jí staly osudnými.¹⁵⁰ Prohlásila, že skrze Ducha svatého má schopnost rozlišit pravé duchovní od nepravých. „On,....., mi dal schopnost vidět, že ti, kteří neučili novou „smlouvu milosti“ měli ducha antikristova....., žehnám Bohu, dovolil mi vidět

¹⁴⁷ John Winthrop, Governor: „Mrs. Hutchinson, you are called here as one of those that have troubled the peace of the commonwealth and the churches here; you are known to be a woman that hath had a great share in the promoting and divulging of those opinions that are causes of this trouble, and to be nearly joined not only in affinity and affection with some of those the court had taken notice of and passed censure upon, but you have spoken diverse things (as we have been informed) very prejudicial to the honour of the churches and ministers thereof. And you have maintained a meeting and assembly in your house that hath been condemned by the general assembly as a thing not tolerable nor comely in the sight of God nor fitting for your sex...“ WINTHROP, John. In GAUSTAD, Scott Edwin.ed. *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 132-133.

¹⁴⁸ Těmi byli: Hugh Peter (Salem), Thomas Weld (Roxbury), George Phillips (Watertown), Zechariah Symmes (Charlestown), Thomas Shepard (Newtown) a John Eliot (Roxbury).

¹⁴⁹ DITMORE, G. Michael. *A Prophetess in Her Own Country: An Exegesis of Anne Hutchinson's „Immediate Revelation“*. Str. 359-360.

¹⁵⁰ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 26.

kteřé duchovenstvo je ryzí a kteřé špatné.¹⁵¹ Svoji obsáhlou řeč zakončila těmito slovy: „Zda-li mě nyní odsoudíte pro slova o kterých skrze své svědomí vím, že jsou pravdivá, musím se odevzdat do Božích rukou.“ (*Now if you do condemn me for speaking what in my conscience I know to be truth, I must commit myself unto the Lord.*) Michael G. Ditmore v těchto slovech vidí „odkazy na svědomí, jako osobní, nedotknutelnou a slovy nevyjádřitelnou sféru, za hranicemi veřejného prověřování...“¹⁵²

Následně se opět ujal slova Increase Nowel, jeden ze zakladatelů kolonie a dlouholetý člen Generálního soudního dvora. Ditmore se domnívá, že Nowel ani pořádně nevěděl na co se táže. Jeho otázka zněla takto: „Jak víte, že tamto byl duch?“ (*„How do you know that that was the spirit?“*) Ditmore si klade otázku na jakého ducha se vlastně Nowel táže. Ale podle odpovědi kterou Nowel dostal usuzuje, že Hutchinsonová jeho otázku pochopila v tomto významu: „Můžete si být jista, že to byl Duch svatý (a ne Satan) kdo otevřel Písmo a soudil duchovní?“ Dotázaná reagovala otázkou: Jak Abrahám věděl že to byl Bůh, který mu přikázal obětovat svého syna, dopouštěje se tak přestupku proti šestému přikázání? (*„How did Abraham know that it was God that bid him offer his son, being a breach of sixth commandment?“*) Pouze v této následné části hovoří Hutchinsonová o přímém slyšení Božího hlasu. Na její dotaz odpověď zareagoval zástupce guvernéra Dudley: „Přímým hlasem.“ (*„By an immediate voice.“*) Hutchinsonová: „Tak ke mně přímým zjevením.“ (*„So to me by an immediate revelation.“*) Dudley: „Jak! Přímým zjevením.“ (*„How! an immediate revelation.“*) Hutchinsonová: „Hlasem jeho vlastního ducha k mé duši.“ (*„By the voice of his own spirit to my soul.“*)¹⁵³

¹⁵¹ „The Lord knows that I could not open scripture; he must by his prophetic office open it unto me. So after that being unsatisfied in the thing, the Lord was pleased to bring this scripture out of the Hebrews. He that denies the testament denies the testator, and in this did open unto me and give me to see that those which did not teach the new covenant had the spirit of antichrist, and upon this he did discover the ministry unto me; and, ever since, I bless the Lord, he hath let me see which was the clear ministry and which the wrong.“ GAUSTAD, Scott Edwin, (ed). *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 133.

¹⁵² DITMORE, G. Michael. Op. cit. Str. 371.

¹⁵³ Hutchinsonová pokračovala takto: „I will give you another scripture, Jer. 46: 27, 28 – out of which the Lord showed me what he would do for me and the rest of his servants. But after he was pleased to reveal himself to me I did presently like Abraham run to Hagar. And after that he did let me see the atheism of my own heart, for which I begged of the Lord that it might not remain in my heart, and being thus, he did show me this (a twelvemonth after) which I told you of before.... Therefor, I desire you to look it, for you see this scripture fulfilled this day and therefore I desire you that as you tender the lord and the church and commonwealth to consider and look what you do. You have power over my body but the Lord Jesus hath power over my body and soul; and assure yourselves thus much, you do as much as in you lies to put the Lord Jesus Christ from you, and if you go on in this course you being, you will bring a curse upon you

Michael Ditmore se táže co toto slovíčkaření mělo znamenat. Nedobírá se jasné odpovědi, ale zamýšlí se nad tím jestli náhodou mužská část soudu nevyužila svého postavení a Hutchinsonovou neManipulovala právě do takovéto odpovědi. Nahrazení Dudleyeho slova „hlas“ (*voice*) termínem „zjevení“ (*revelation*) se dá jen těžko vysvětlit. Ditmore se domnívá, že tím Hutchinsonová možná chtěla poukázat na to, že si nečiní nároky na přímé slyšení Božího hlasu jako to bylo v případě Abraháma. Poznává, že kdyby byla její slova interpretována tak, že nenásledovala přímý hlas, nýbrž zapsaný příkaz - Ditmore je přesvědčen, že takto to Hutchinsonová myslela - došlo by k jejímu osvobození.

Pro Hutchinsonovou byl Abrahámův příběh popsán v Gen. 22:1-9 určujícím momentem v příklonu k antinomianismu. Jak poznamenává Ditmore, tato část knihy Genesis pro ni byla precedentem. Abrahám překračuje „Zákon“, protože dostal přímý rozkaz od Boha.¹⁵⁴ Podle něj byl tento aspekt Abrahámovy chování důležitým zdrojem theologické inspirace Anne Hutchinsonové. „Abrahám, stejně jako Hutchinsonová, následoval příkazy svého nitra, duchovně osvíceného svědomí i když ho navádělo k vnějšímu porušení základních principů morálních legalistických autorit a přirozeného rozumu.“¹⁵⁵ Dále uvádí, že v závěru přelíčení odcitovala Hutchinsonová část z první kapitoly Izajáše, čímž se situovala do role Božího mluvčího, vyzývajícího vyvolené k pokání.¹⁵⁶

„I kdyby vaše hříchy byly jako šarlat, zbělají jako sníh, i kdyby byly rudé jako purpur, budou *bílé* jako vlna. Budete-li povolní a poslechnete, budete požívat dobrých darů země. Když *však* odmítnete a budete se zpěčovat, bude vás požírat meč. Tak promluvila Hospodinova ústa.“ Iz. 1:18-20.¹⁵⁷

and your prosperity, and the mouth of the Lord hath spoken it.“ Výše citované originály jsou z téhož zdroje. GAUSTAD, Scott Edwin, (ed.). *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 133-134.

¹⁵⁴ „In obedience to God’s direct oral command, Abraham in faithfulness was willing to flout the Covenant of Works or moral law by the extreme act of murdering his only legitimate son, in whom the promise resided, merely because God had directly, immediately, ordered him to do so. That willingness, according to Protestant theology, was part of what initiated the Covenant of Grace, because it signified a faith in God’s promises even when God’s demands mysteriously contradict human reason, tradition, sacred writings, or even divine commands on other occasions.“ DITMORE, G. Michael. Op. cit. Str. 372-373.

¹⁵⁵ Ibid. Str. 373.

¹⁵⁶ Srov. Ibid. Str. 383.

¹⁵⁷ Texty biblických citátů v této práci pocházejí z Českého ekumenického překladu Bible. Česká biblická společnost. 1996.

Domnívá se, že touto pozicí rezignovala na svůj připravený postup, což spolu s jasným záměrem soudců předznamenalo její prohru. Poznává, že pokud chceme porozumět výsledku soudního přelíčení, musíme se zaměřit na reakci „vyšetřovatelů“. Detimore si všímá, že po Endicottově a Dudleyho vyslýchání Johna Cottona, které do případu nevneslo mnoho světla, se iniciativy chopil John Winthrop. Guvernér nejdříve odmítl Cottonovu obranu Hutchinsonové a poté zaútočil na její „bezprostřední zjevení“ (*immediate revelation*). Podle Detimorea netrápily Winthropa ani tak její výpovědi o komunikaci s Bohem, jako způsob jejího projevu.¹⁵⁸ Nerozčiloval se nad jejím extravagantním konceptem „zjevení“, nýbrž nad jeho aplikací. Spatřoval v něm „bezúčelnost“ (*nothing to the purpose*) a nebezpečný prvek individualismu. Larzer Ziff se ve Winthropových záznamech, popisujících tyto události dočetl o tom, že Winthrop na adresu takového zjevení poznamenal, že ho nelze podřídit žádné kontrole.¹⁵⁹

Podle Edwina Gaustada nemělo toto soudní přelíčení daleko k divadelní frašce.¹⁶⁰ Je jisté, že závěrečná část byla již pouhou formalitou. Přestože ještě proběhlo několik marných pokusů na její obhajobu, nic už nemohlo zvrátit rozsudek. Guvernér Winthrop pronesl rozhodnutí soudu, podle kterého byla Hutchinsonová shledána vinou a odsuzována se k bezpodmínečnému opuštění kolonie, tedy k vyhnanství. Hutchinsonová chtěla slyšet argumenty, které vedly k tomuto závěru, ale Winthrop jí odmítl podat vysvětlení se slovy: „Nic víc neříkejte, soud ví proč (z čeho) a je přesvědčen.“ („*Say no more, the court knows wherefore and is satisfied.*“)¹⁶¹

Hutchinsonová spolu s Wheelwrightem byla exkomunikována a vyhoštěna z Massachusetts. Dalších 75 jejich přívrženců bylo zbaveno statutu *freemana*. Většina antinomiánů poté našla útočiště v kolonii Rhode Island. Zde v Narragansetském zálivu si zbudovali malé společenství. Zorganizovali ho na základě federální teologie s

¹⁵⁸ Její řeč označil za: „the most desperate enthusiasm in the world, for nothing but a word comes to her mind and then an application is made which is nothing to purpose, and this is her revelations, which it is impossible but the word and spirit should speak the same thing.“ DITMORE, G. Michael. Op. cit. Str. 384-385.

¹⁵⁹ Předkládáme Winthropova slova: „For here she hath manifested, that her opinion and practice have been the cause of all our disturbances, and that she walked by such a rule as cannot stand with peace of any state; for such bottomless revelations, as either came without any word, or without the sense of the word (which was framed to humane capacity) if they be allowed in one thing, must be admitted a rule in all things; for they being above reason and Scripture, they are not subject to control“ In ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 66.

¹⁶⁰ GAUSTAD, Scott Edwin. (ed.). *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 132.

¹⁶¹ DITMORE, G. Michael. Op. cit. Str. 387.

tou výjimkou, že zákony byly ustanovovány celospolečenským konsensem. Nešlo však o žádnou demokracii, ta nebyla jejich cílem. Podle Stow Personsna, nebyly antinomiáni připraveni artikulovat ucelenou sociální teorii. V jeho očích to byli náboženští fanatici, jejichž sociální „improvizace“ se omezila na doslovný výklad Bible. Takovéto společenství se jen pramálo podobalo sekulární demokracii.¹⁶²

Většina autorů se ve svých analýzách shoduje v názoru, že při případném nezvládnutí antinomiánské kontroverze mohlo dojít k zhroucení celého puritánského projektu. Hutchinsonová totiž zpochybnila základní pilíř, na kterém bylo „město na hoře“ zbudováno. A to sice předpoklad, že duchovní a zároveň i laičtí představitelé kolonie ztělesňují ve svých rozhodnutích a skutcích Boží vůli. Takovouto „nevírou“ ve fundamentální postulát byla otřesena idea zbožného společenství.¹⁶³

Pro Hutchinsonovou byla přímá, živá zkušenost Božího společenství dostačující. Nesouhlasila s doktrínou „neúplného obrození“, která nepřímo připouštěla uznání posvěceného chování za důkaz „vyvolenosti“. Považovala to za samolibost a smrtelnou pýchu, protivící se protestantskému principu *sola gratia*. Tímto odhalila největší theologický kompromis „novoanglické cesty“. Antinomiáni zdůrazňovali, že zkušenost společenství s Bohem byla dostatečná a komplexní, tudíž není zapotřebí důkazů vnějšího chování. Takto položili velmi ožehavou otázku - jak může „obrozená“ osoba chybovat - která byla vyjádřením odvěké touhy po perfekcionismu, na kterou puritánská ortodoxie pohlížela s hrůzou. Hutchinsonové nárok na přímé vnuknutí, představoval pro massachusettskou orthodoxii možnost sociální anarchie.

Dle Larzera Ziffa nadnesla Hutchinsonová zásadní otázku, zda-li spadá pod kontrolu světské moci i taková oblast jakou je osvícené vědomí? Musí být společnost „svatých“ omezena zákonem a restrikcemi, či může povolit - vědoma si své „svatosti“ - širší pole pro jednotlivcovu vyjádření? Ziff se domnívá, že Hutchinsonová překročila hranice své kultury a tím, že nadřadila jednotlivce obecnému zájmu celku ji také vystavila přímému ohrožení. Ona se totiž domnívala, že společenské normy odpovídají lidským potřebám. „Pokud však lidská zkušenost vede k novému vhledu, tyto normy by měly raději padnout ve prospěch nového „osvícení“, než být fixně ukotveny a vystaveny zbožnému uctívání jako nějaké idoly.“ Jestli-že tyto normy nereagují na jednotlivcův

¹⁶² PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 50.

¹⁶³ Viz WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 115; ABBOT. W. W. Op. cit. Str. 51.

vhled a oponují mu, jsou z pohledu Anne Hutchinsonové mrtvou literou.¹⁶⁴

Stow Persons považuje Hutchinsonovou za ztělesnění mystického perfekcionismu, který je puritánství vlastní, ale který byl v Nové Anglii ukázněn a zespolečenštěn. Puritánští lídři si byli tohoto aspektu velmi dobře vědomi a velice se ho obávali, což vysvětluje agresivitu a nekompromisnost se kterou se doslova vrhali na ty, kteří se tento aspekt puritánské víry pokusili vyvázat z kontroly místní ortodoxie.¹⁶⁵

Battis Emery v „Encyklopedii náboženství“ (*Encyclopedia of Religion*) dodává, že Hutchinsonová za sebou nezanechala žádnou organizaci či věroučný systém. Domnívá se, že neměla pochopení pro žádná jiná vyznání než to své. Především si však všímá antinomiánského (a sektářského obecně) podílu na přijetí náboženské svobody když říká, že: „boj takovýchto sektářů, kteří pro sebe požadovali svobodu svědomí vedl k náboženské pestrosti, která následným generacím vydláždila cestu k náboženské svobodě.“¹⁶⁶

6. 4. Vzdělání jako neodmyslitelná komponenta puritánského „experimentu“

Puritánská ortodoxie uznávala primát individuální náboženské zkušenosti a její roli při budování zbožného společenství. Musela však stanovit hranice, v nichž se „obrození“ křesťané mohli pohybovat. „Osvícené“ vědomí muselo být usměrněno tak, aby fungovalo jako společenský konstituent. Jakým způsobem však usmířit „obrozeného“ ducha - jehož pohyb se nedal předem určit - s požadavkem po konformitě? To byla základní otázka, kterou si byli puritánští představitelé nuceni položit. Jedinou možnou cestou bylo využití vzdělávacích institucí k stanovení limitů, kterými by byl vymezen prostor, „ve kterém by uvolněné vědomí mohlo tčkat“.¹⁶⁷

I když theologicky zdatní, nechovali antinomiáni vzdělání v přílišné úctě. Svým důrazem na všedostatečnou milost jako esenci víry, izolovali náboženskou pravdu od intelektuálního dědictví. Víra pro ně byla zcela osobní zkušeností. Vzdělání považovali za zdroj pýchy - hráz, která zabraňuje vplutí Boží milosti do lidské duše. Takto se dotkli stále aktuální otázky, zda-li by mělo být náboženské přesvědčení součástí každodenního života, majíce vliv na společnost, či zůstat soukromou věcí - „pouhou“ niternou

¹⁶⁴ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 67.

¹⁶⁵ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 48.

¹⁶⁶ BATTIS, Emery. Op. cit.

¹⁶⁷ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 67.

záležitostí, rozhovorem mezi duší a jejím Bohem. Tento pomyslný souboj zbožnosti a intelektu - respektive jeho důsledky - který se odehrál v samotných počátcích britského osídlení určil intelektuální charakter Spojených států. Ve stejném roce kdy započala antinomiánská kontroverze došlo k založení Harvardské univerzity. Kdyby bývali antinomiáni zvítězili, pravděpodobně by se nepodařilo udržet intelektuální kontinuitu a Nová Anglie by se tak nejspíše vydala jiným směrem.¹⁶⁸

Novoangličané kladli veliký důraz na četbu Bible, což spolu s neexistencí episkopátu předem určilo silnou pozici, které se vzdělávání těšilo. Roku 1647 přijal Generální soudní dvůr usnesení, které každému většímu městu (s padesáti hospodáři) přikazovalo udržet si učitele, který by vyučoval četbu a psaní. Větší města (sto rodin a více) měla povinnost zřídit *grammar school*. Nikde jinde na světě nebylo školní vzdělání tolik přístupné pro mládež jako tomu bylo v Massachusetts. První bostonská *grammar school* byla založena roku 1636, což se však tváří v tvář hrozbě nevzdělaných duchovních, kteří hrozili obsazováním místních církví, jevílo jako nedostatečné opatření. Jižní anglikánské kolonie se nedostatkem erudovaných kněží nemusely trápit, Anglie byla dostatečnou zásobárnou kvalifikovaného duchovenstva. Ale Nová Anglie nemohla žádnou takovouto pomoc očekávat, musela si pomoci sama, nezbývalo jí nic jiného než přistoupit k vlastnímu vzdělávání duchovních.¹⁶⁹

Thomas Shepard byl přesvědčen, že to bylo Boží řízení které ponuklo místní k zbudování vzdělávacího systému.¹⁷⁰ Založení Harvardské univerzity v roce 1636 bylo vyjádřením puritánského zájmu, usilujícího o to, aby vášnivá hnutí srdce neohrozila síly myšlení. V roce 1638 byli přijati první žáci. Jméno univerzity odkazuje na hlavního mecenáše Johna Harvarda, který univerzitě odkázal dědictví v hodnotě 800 liber, včetně celé své knihovny. V roce 1646 byly univerzitou přijaty tzv. Pravidla a Předpisy (*Rules and Precepts*), které určovaly podmínky, za kterých je možno na škole studovat.¹⁷¹

¹⁶⁸ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 48-49.

¹⁶⁹ GAUSTAD, Edwin, Scott. *A Religious history of America*. Str. 55-56.

¹⁷⁰ Shepardova slova: „The Lord having delivered the country from war with the Indians and Familists – the Anne Hutchinsons group (who arose and fell together), He was pleased to direct the hearts of the magistrates (then keeping Court ordinarily in our town Cambridge, because of these stirs at Boston), to think of erecting a school or college, and that speedily, to be a nursery of knowledge in these deserts, and a supply for prosperity.“ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 68.

¹⁷¹ Zde jsou první tři body. „1. When any Scholar is able to read Tully or such like classical author ex tempore, and make and speak true Latin in verse and prose ... and decline perfectly the paradigms of nouns and verbs in the Greek tongue, then may he be admitted into the College, nor shall any claim admission before such qualifications. 2. Every one shall consider the main end of his life and studies to know God and Jesus Christ which is eternal life. 3. Seeing the Lord giveth wisdom, every one shall

Hlavním cílem univerzity bylo vychovávat ortodoxní duchovenstvo, přesto tato instituce demonstrovala liberální přístup ke vzdělání. Nejlépe to vyjadřuje část charty z roku 1650: „podpora veškeré dobré literatury, umění a věd“ („*the advancement of all good literature, arts and sciences*“).¹⁷² 11. listopadu 1701 byla založena univerzita Yale (jméno ji propůjčil bohatý Londýňan Elihu Yale). Podobně jako její předchůdkyně měla vychovávat pravověrné duchovenstvo, ale zároveň připravovat studenty na výkon civilního povolání.

Novoangličané ve svém theologicko-prakticky motivovaném přístupu ke vzdělání opět potvrdili svoji kulturní identitu, která v mnohých aspektech vykazovala silné vlivy středověké scholastiky a renesančního badatelského ducha.

6. 5. Analýza Amandy Porterfieldové

Podobně jako výše zmínění autoři i Amanda Porterfieldová uvádí, že Hutchinsonová představovala pro tehdejší představitele kolonie nebezpečí sociálního chaosu, který byl jejím odsouzením zažehnán, čímž byly zároveň upevněny základy puritánské (ortodoxní) kultury.

Hlavním tématem autorčina příspěvku, je role, respektive spojitost, mezi náboženstvím a občanskou společností. Výnos soudu pro ni na jednu stranu znamená nekompromisní poselství o tom, že pokud by mělo jednotlivcovo náboženské vyjádření ohrozit společenský řád, bude proti němu důrazně zasáhnuto. Na druhou stranu tím, že během přelíčení došlo k „implicitnímu rozlišení mezi společensky prospěšnými a antisociálními formami individuální náboženské zkušenosti“, byly pro tuto (náboženskou) zkušenost otevřeny dveře k tomu, aby se stala konstituentem či základem společenského řádu.

Autorka se dále domnívá, že tyto události napomohly určitým interpretačním tendencím, které se snaží představit puritány jako „surové pokrytce“ („*hypocritical bullies*“), „tendence, jež střídavě přispívaly k neutuchajícímu boji za osvobození se od vnější moci, tak typickému pro americkou kulturu.“ Za takového vyjádření protestu proti samolibosti mocných považuje oboje „velká probuzení“. V americkém

seriously by prayer in secret seek wisdom of him.“ GAUSTAD, Edwin, Scott.ed. *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 56.

¹⁷² Ibid.

transcendentalismu vidí obdobný protest a to sice „odpor k přijetí pravdy z druhé ruky“ (*secondhand truth*).

Připravenost k odporu vůči konvencím a zdůrazňování primátu osobní zkušenosti je podle Porterfieldové typické pro svobodomyšlné intelektuály, spisovatele a sociální aktivisty dvacátého století, jakými byli např.: William James, Jack Kerouac a Annie Dillard. Autorka konstatuje, že: „proces s Hutchinsonovou pomohl zformovat tuto kulturní mentalitu nelítostného individualismu.“

Všichni puritáni, dle jejího názoru, přisuzovali osobní zkušenosti prvenství, ale lišili se mírou spontánnosti kterou připustili jejímu vyjádření a také v tom do jaké míry mohlo být takovéto vyjádření nezávislé na autoritě Písma. „Jako kulturní skupina to byli právě puritáni kdo uvedli do amerického náboženského života víru v prvenství vnitřní zkušenosti.“

Porterfieldová se domnívá, že ironií osudu „obsahoval tento důraz na osobní náboženskou zkušenost zároveň myšlenku, o důležitosti „neosobního“ (*impersonal*) aspektu této zkušenosti.“ Hutchinsonová věřila, že byla „zpečetěna Duchem Svatým“ v tom smyslu, že při této události došlo k zrušení duchovní diferenciality mezi ní a Duchem, a že byla schopna přímé komunikace s Bohem. Dále byla přesvědčena o tom, „že osobní identita opravdového křesťana byla pohlcena Duchem.“ Na základě tohoto přesvědčení „odmítla víru v osobní nesmrtelnost a tělesné vzkříšení, kterou vyznávali více konzervativní puritáni.“ Za hlavní propagátory takovéhoho druhu „náboženského radikalismu“ označuje autorka Emersona a jeho následovníky. Vítězství této „emersonovské“ spirituality - důraz na „podložní tok duchovní inteligence či energie“ - se dle autorky v dnešních Spojených státech částečně podílelo na „roztavení hranic mezi jednotlivými denominacemi a umožnilo jednotlivci začlenit rozmanité prvky odlišných tradic do své vlastní osobní spirituality“.

Vzrůst náboženského pluralismu spolu s úpadkem vlivu tradičních či mainstreamových protestantských církví v americké kultuře se odehrával současně s posilováním toho, co autorka označuje jako „post-protestantský individualismus“ (*post-Protestant individualism*). Domnívá se, že ztráta dohledu protestantských institucí nad americkou kulturou, ulehčila „členům ostatních náboženských tradic chopení se tohoto důrazu na vnitřní zkušenost, který do americké kultury prosákl z protestantismu.“ Jako příklad neamerické tradice, která si toto osvojila Porterfieldová uvádí římské katolíky.

Prvky stejného individualizačního procesu nachází i v amerických buddhistických komunitách. Autorka ne těchto dvou příkladech ilustruje, že náboženské tradice vyrůstající na americkém kontinentě „načichly“ tímto důrazem na prvenství náboženské zkušenosti, který lze vnímat jako puritánské dědictví. A co více, na těchto dvou příkladech je také patrné, jak hluboce je v americké kultuře zakořeněn vztah mezi náboženstvím a občanskou společností. Porterfieldová poznamenává, že pokud tomuto svazku chceme lépe porozumět musíme se vrátit zpět do roku 1637.

V rozsudku proti Hutchinsonové vidí autorka implicitní víru ortodoxie v to, že: „existuje vztah mezi transformativní silou osobní náboženské zkušenosti a konstrukcí občanské společnosti.“ Ve společnosti, kterou Puritáni budovali, měla být osobní náboženská zkušenost „základním zdrojem všech ctností.“ „Společenské instituce plnily zprostředkovatelskou funkci, obsahovaly sociální smlouvy, které chránily, podporovaly a rozváděly důsledky „smlouvy milosti“, která existovala mezi Bohem a věřícími.“ Takovýto stav ovšem obsahoval potencionální konflikt. Individuální vyjádření zkušenosti konverze vždy nemuselo mít podobu, která byla přijatelná pro většinovou společnost. Puritánští představitelé si toho byli vědomi a tak si vládnoucí vrstva vyhradila právo na perzekuci nekonformního učení a chování, které se odkazovalo na zkušenost „obrození“. Hutchinsonová byla zářným příkladem aplikace takovéto pravomoci.

Porterfieldová se domnívá, že „přísná linie“, kterou zastávala massachusettská ortodoxie proti nonkonformistům zastiňuje důležitý odkaz, který puritáni zanechali. Podotýká, že nelze popřít rozdílnost v přístupu k náboženskému disentu a náboženské svobodě u puritánů a otců zakladatelů, ten je nesporný,

„ale tato odlišnost může zatemnit důležitou podobnost mezi puritánskou vírou v roli osobní zkušenosti při tvorbě občanské společnosti a vírou uplatněnou Jamesem Madisonem a dalšími zakladateli vlády Spojených států, v to že svoboda náboženství byla nejzákladnější ze všech svobod esenciálních pro občanskou společnost, že morální ctnost a společenský závazek často vyrůstá z osobního náboženského závazku a že jednou z nejzákladnějších funkcí vlády je garantovat každému jednotlivci právo na jeho náboženské vyjádření. Anž bychom minimalizovali rozdíl mezi Winthropovou netolerancí náboženského disentu a Madisonovým závazkem k náboženské svobodě, můžeme vidět jak Madisonův důraz na potřebu náboženské zkušenosti pro zdraví společnosti vyrostl z anglické protestantské ideje, zdůrazňující, že milost umožňuje jednotlivcům naplnit Boží zákon a zavázat se společně do společenství, které vybuduje společenský řád.“

Předpoklad, že jakákoliv náboženská víra by měla být pro společnost přínosem, je podle autorky zakotven v americké ústavě a je stále aktuálním prvkem dnešní americké kultury. Pouze díky tomuto postulátu lze vysvětlit „neobvykle vysoký stupeň

tolerance vůči náboženské diversitě, který v USA existuje. Do jisté míry skutečně nezáleží na tom *čemu* věříte.“ Porterfieldová však upozorňuje, že tento přístup neznamena jakési vyjádření indiferentního vztahu k náboženství či „nedostatků uznání jeho možné důležitosti, kterou hraje ve vašem životě.“ Spíše v tom spatřuje jakousi „pragmatickou orientaci směrem k náboženství, která proniká americkou kulturou.“ Tento přístup je podle autorky výrazem „pragmatismu americké kultury, který má své kořeny v anglo-protestantském konceptu „milosti“ jako zdroje morální ctnosti.“ Požadavek po tom, aby bylo náboženství zdrojem osobního a společenského prospěchu, podle Porterfieldové zaznívá ve větě, kterou pronesl John Winthrop směrem k Hutchinsonové: „staňte se užitečným členem zde mezi námi“ (*become a profitable member here among us*). Autorka se domnívá, že i tento rys americké kultury byl přijat členy odlišných náboženských tradic.

Amanda Porterfieldová ve svém příspěvku „Puritánské dědictví v americkém náboženství a kultuře“ (*The Puritan Legacy in American Religion and Culture*) uvedla některé aspekty puritánské víry do kontextu nábožensko-kulturní situace dnešních Spojených států, čímž nám poskytla možnost uvědomit si míru, jakou novoangličtí puritáni přispěli do „ranku“ americké kultury. Závěr této podkapitoly necháme v režii autorky samotné.

„Neměli bychom minimalizovat rozdílnost mezi náboženstvím Nové Anglie v roce 1637 a náboženstvím dnešních Spojených států či množství významných změn, které se v tomto mezidobí udály. Ale ve stejný čas můžeme sledovat kontinuitu v důrazu na prvenství náboženské zkušenosti a v očekávání užitku který náboženská zkušenost přináší jednotlivcům a jejich společenstvím. Tyto puritánské ideje se udržely a v průběhu času rozvinuly, formující tak zvyky a vyhlídky, které charakterizují americké náboženství a kulturu.“¹⁷³

¹⁷³ Obsah této podkapitoly, včetně citací, je čerpán z následujícího článku. PORTERFIELD, Amanda. *The Puritan Legacy in American Religion and Culture*. In WILLIAMS, W. Peter. (ed.). *Perspectives on American Religion and Culture*. Str. 80-90.

7. Roger Williams

V historii lidstva nalezneme typy lidí, kteří neustále usilovali (a usilují) o jistý druh duchovního perfekcionismu. Jedním z takovýchto „hledáčů čistoty“ byl i Roger Williams. Jeho touha po duchovní dokonalosti, která přiváděla konzervativní puritány k šílenství, vyvolala řadu důsledků, které se svým charakterem zapsaly do společensko-kulturního vědomí nově vznikajících Spojených států.

7. 1. Od mladého rebela k založení kolonie

„Od svého mládí byl rebelem.“ Toto jsou jedna z prvních slov, kterými ve své publikaci *The Story of the United States: A Biographical History of America* charakterizuje Henry Thomas Rogera Williamse. V jedenácti letech vystoupil z oficiální církve a přidal se k puritánům. Ve čtrnácti letech se stal stenografem Sira Edwarda Cokea, který ho podle Thomase vybavil revolučně-politickými názory. V jednadvaceti letech se kontaktoval s radikálními skupinami, které bojovali proti církevní i státní politice oněch dní. Jeho odjezd z Anglie - inspirovaný Sirem Williamem Mashem (členem *Massachusetts Bay Company*), jehož byl Williams kaplanem - byl uspíšen nekompromisní politikou „biskupa Lauda, muže který tyranizoval duše Angličanů, a krále Karla, který utlačoval jejich těla.“¹⁷⁴ Jeho odjezd byl tedy do značné míry podnícen náboženskou netolerancí. Henry Thomas příznačně charakterizuje Williamsův osud na novém kontinentě těmito slovy: „Přijel do nového světa, aby unikl perzekuci. To co zde našel, bylo jen další pronásledování. Přeskočil z rozžhavené pánve náboženské netolerance do ohně náboženského fanatismu.“¹⁷⁵

V Massachusetts byl Williamsův příjezd zprvu vítán. Byl znám jako bojovník proti oficiální anglikánské církvi. Novoangličtí předáci však ještě netušili, že bude také velkým vzdorovatelem puritánské ortodoxie. Williams se usídlil v Salemu, v církvi reverenda Johna Skeletona, kde přijal neplacené místo asistenta. Pro své neotřelé názory však byl nucen odejít. Uchýlil se do New Plymouthu, který shledal nejvíce vyhovujícím jeho separatistickému duchu. Zde pokračoval v kázání „neobvyklých“ idejí a zde se také poprvé spřátelil s původními obyvateli. Začal studovat jejich zvyky a jazyk, respektive

¹⁷⁴ THOMAS, Henry. *The Story of the United States: A Biographical History of America*. Str. 21

¹⁷⁵ Ibid. Str. 22.

množství jazyků. Jak poznamenává Thomas: „On mezi nimi žil, prorokoval jim, učil se je milovat a byl jimi milován.“¹⁷⁶

I pro představitele New Plymouthu byly jeho názory příliš radikální. William Bradford si sice tohoto „milého podivína“ oblíbil, ale ke svému zklamání zjistil, že „se začal obírat podivnými názory.“ Protože v Salemu došlo k úmrtí asistenta reverenda, jeho obyvatelé si vyžádali Williamsův návrat. Pro představitele kolonie, kteří neměli Williamse v přílišné lásce, však byl jeho návrat nemístnou provokací.¹⁷⁷ Neprodleně požádali salemské, aby nového asistenta propustili. Tyto požadavky byly odmítnuty a až při následných vyjednáváních, kdy byl na Salem vyvíjen nemístný nátlak, bylo jejich žádostem vyhověno. Puritánské špičky rozhodly o jeho vyhoštění zpět do Anglie. Avšak díky Winthropovu včasnému varování - Winthrop s Williamsem v mnoha záležitostech nesouhlasil,¹⁷⁸ ale jako člověka si ho velice vážil, natolik, že mu poskytl pomoc v okamžiku, kdy ji nejvíce potřeboval - se mu podařilo uprchnout a vyhnout se tak deportaci do rodné země, kde na něho dozajista čekal biskup Laud se svými „inkvizitory“. Uprostřed zimy roku 1636 se Williams se svojí rodinou vydal na strastiplnou cestu napříč divočinou. Po několika týdnech namáhavé cesty se usadil na místě zvaném Seekonk. Jelikož se však stále nacházel v oblasti vlivu puritánské ortodoxie byl nucen toto místo opustit. Jeho indiánští přátelé ho následně dovedli na místo mezi řekami Moshassuck a Woonasquatucket. Toto území na pobřeží Narragansettského zálivu se stalo Williamsovým definitivním domovem. Od indiánů odkoupil půdu na níž vybudoval město Providence (Prozřetelnost), které se podle Thomase mělo stát prvním experimentem s demokratickou formou vlády v historii lidstva.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Ibid. Str. 24.

¹⁷⁷ Cotton Mather ve svých *Ecclesiastical History of New England* (1702) nepodává o Williamsovi příliš lichotivé reference: „In the year 1654, a certain windmill in the Low Countries, whirling round with extraordinary violence, by reason of a violent storm then blowing – the stone at length by its rapid motion became so intensely hot as to fire the mill, from whence the flames, being dispersed by the high winds, did set a whole town on fire. But I can tell my reader that, about twenty years before this, there was a whole country in America like to be set on fire by the rapid motion of a windmill in the head of one particular man. Know, then, that about the year 1630 arrived here one Mr. Roger Williams, who being a preacher that had less light than fire in hath by his own sad example preached unto us the danger of that evil which the apostle mentions in Romans 10:2, „They have a zeal, but act not according to knowledge.“ GAUSTAD, Edwin, Scott. *A Religious history of America*. Str. 65.

¹⁷⁸ Svatava Raková vidí jádro sporu mezi Winthropem a Williamsem ve Williamsově odmítnutí Winthropovy teorie o „prázdné zemi“, čímž vlastně Williams obhajoval práva indiánů na jejich půdu. Viz RAKOVÁ, Svatava. *Op. cit.* Str. 110.

¹⁷⁹ THOMAS, Henry. Str. 25.

Jedním z Williamsových celoživotních témat byla ochrana vlastnických práv původního obyvatelstva. Odmítal královu pravomoc parcelovat půdu, která podle jeho názoru patřila zcela a pouze indiánům. Podle jeho slov bílý muž indiány sprostě okrádal. V kontextu takového počíná se mu misionářská činnost jevila jako nanejvýš pokrytecká záležitost. Henry Thomas uvádí zajímavou příhodu. Puritánský misionář reverend Mayhew se pokoušel kázat evangelium indiánům obývajícím oblast ve které se Williams usadil. Tato jeho činnost vyvolala u místních indiánů rozpaky a pocity nedůvěry. Mayhew se setkal s Ninigeretem, náčelníkem místního kmene a vzkázal mu: „Chci obrátit vaše pohany na křesťanství.“ Ninigeret mu odpověděl: „Lepší bude když obrátíte své křesťany ke křesťanství.“ Udivený Mayhew se dotázal. „Jaký druh křesťanství máte na mysli?“ „Náboženství praktikované Rogerem Williamsem“, odpověděl Ninigeret. Henry Thomas Williamsovu víru charakterizuje jako „náboženství aplikované spravedlnosti.“ Také konstatuje, že Williams uplatňoval diplomatickou zásadu, „že spravedlivý přístup k indiánům znamená štěstí pro bílého muže.“¹⁸⁰

Williamsovým velikým cílem bylo utvořit takovou vládu, která by umožňovala svobodu vyznání. V kolonii Rhode Island měla skutečně všechna vyznání stejná práva, dokonce i problematičtí kvakeři, se kterými nesouhlasil samotný Williams, požívali této výsady.¹⁸¹ Ortodoxní puritáni nazývali kolonii Rhode Island „stokou Nové Anglie“. Thomas vidí ve Williamsovi prvního Američana, „který nabídnul útočiště všem perzekuovaným rasám a náboženstvím celého světa.“¹⁸²

Williams nejenže uplatňoval své teorie v praxi on o nich dokázal také velmi obšírně pojednávat. Jeho knihy, které obsahovaly pobuřující myšlenky, byly veřejně páleny. Ve svém díle „Klíč k jazyku Ameriky“ (*Key into the Language of America*) uvádí, že právě u indiánů se nechal inspirovat k mnohým konceptům týkajících se formy vlády a náboženské svobody.

Kolonie Rhode Island nepožívala žádného statutu, neměla žádný legitimní podklad. Do roku 1643 zde vyrostla další tři města: Portsmouth (založen 1638 Anne Hutchinsonovou), Newport a Wawrick. Willams se vydal do Londýna, kde žádal o uznání kolonie a také o to, aby na indiánská území nebyly vypravovány misie. 24.

¹⁸⁰ Ibid. Str. 25-26.

¹⁸¹ Podrobnější informace o náboženském životě kolonie viz GAUSTAD, Edwin, Scott. *A Religious history of America*. Str. 64-71.

¹⁸² Ibid. Str. 26.

března 1644 byla tato tři města včetně Providence prohlášena za kolonii. Obdržená charta byla inspirována Williamsovým „Nástrojem vlády“, kde stojí, že vláda v kolonii je „demokratická“. „Kromě věcí zde zakázaných mohou všichni lidé žít podle svého svědomí a každý ve jménu svého Boha. Necht' navěky věků kroky Jeho svatých nikdo - ve jménu Jehovy, jejich Boha - v této kolonii neruší.“¹⁸³ Williams byl jmenován jejím prezidentem a zároveň byl zvolen do funkce *Protector of the Indians in New England*. Roku 1663 obdržel John Clarke královskou chartu, která potvrdila kolonií praktikovanou náboženskou svobodu.¹⁸⁴ Přestože usiloval o mírumilovné soužití s původními obyvateli, střetům mezi domorodci a přistěhovalci nezabránil. Největšími střetnutími byly: „peqotská válka“ (1637) a „válka krále Filipa“ (1675-1676). Během posledně jmenované bylo zničeno 52 novoanglických měst z celkového počtu 90. Na druhé straně byly čtyři z osmi kmenů, které se války účastnily totálně vyhlazeny.

7. 2. Williamsův separatismus

Jedním z charakteristických rysů separatistů respektive puritánských sektářů obecně byla přítomnost důrazu, který kladli na oddělení „obrozených“ křesťanů od nevyvoleného zbytku populace. Za tuto většinou, „zatracenou“ část společnosti se zříkali duchovní zodpovědnosti. Svět pro ně byl panstvím samotného ďábla, se kterým nechtěli mít „svatí“ nic společného, protože hrozilo zakalení jejich čistoty. Z těchto postojů vzešel požadavek po oddělení státu a církve, v tom smyslu, že občanská vláda nemá právo zasahovat do chodu církví a nemá právo vymáhat poslušnost v otázkách víry. Stow Persons však poznamenává, že dívat se na jejich příspěvek k odluce státu a církve očima dneška je scestné. Separatisté věnovali společenské teorii minimální

¹⁸³ *The Complete Writings of Roger Williams*. (New York 1963). Cit. dle. JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 47.

¹⁸⁴ Zde je část jejího textu: „And whereas, in their humble address, they have freely declared that it is much o their hearts (if they may be permitted) to hold forth a lively experiment, that a most flourishing civil state may stand and best be maintained ... with a full liberty in religious concerns; and that true piety rightly grounded upon gospel principles will give the best and greatest security to sovereignty, and will lay in the hearts of man the strongest obligations to true loyalty: Now know ye, that we being willing to encourage the hopeful undertaking of our said loyal and loving subjects and to secure them in the free exercise and enjoyment of all their civil and religious rights ... do hereby publish, grant, ordain and declare ... that no person within the said colony at any time hereafter shall be any wise molested, punished, disquieted, or called in question, for any differences of opinion in matters of religion, and do not actually disturb the civil peace of our said colony; but that all and every person and persons may, from time to time, and at all times hereafter, freely and fully have and enjoy his and their own judgments and consciences...“ GAUSTAD, Edwin, Scott. *A Religious history of America*. Str. 66-67.

pozornost, svět pro ně představoval ztělesnění d'ábla. O co usilovali byla maximální možná míra náboženské čistoty.¹⁸⁵

Alan Simpson se domnívá, že v devadesáti procentech názorů se Williams shodoval s Cottonem i s Winthropem. Jejich rozchod přičítá rozlišnému pohledu na ekleziologické otázky, respektive na vztah církve a státu. Williams se s ortodoxií rozešel kvůli tomu, že neuplatňovala důslednou separaci mezi „obrozenými“ a zbytkem společnosti.¹⁸⁶ Na adresu novoanglického společenství se vyjádřil tak, že je „strašlivým překroucením Bohem deklarované vůle.“ Upozornil, že stát a církve jsou naprosto odlišná společenství. K jejichž oddělení však nelze použít násilí. Zde Williams použil Kristovo podobenství o pšenici a koukolu, v opozici ke Cottonovi, který toto podobenství aplikoval pouze na církve a ne stát. Dále se domníval, že vynucování pravověrnosti se protíví Kristovu poselství. Za jedinou možnost jak udržet občanský mír, kterou Bůh během pozemského pobytu přikazoval dodržovat všem lidem, považoval uplatňování náboženské svobody. Náboženský útlak považoval za nepochopení poslání církve. Civilní moc by neměla zasahovat do duchovní sféry, tedy do záležitostí církve. Tím, že ortodoxie vynucovala dodržování církevních předpisů po všech členech společnosti, v tom viděl Williams „zmatené míchaniny čistých s nečistými“. Prvními, kdo na toto chování dopláceli, byli podle Williamse „svatí“. Represe se protivila Boží vůli zachraňovat duše a božímu přikázání, aby celé lidstvo žilo v míru. Stát měl plnit jedinou funkci a to sice ochranu práv občanů. Jediným možným prostředkem k výkonu této funkce byl přirozený rozum, který Bůh člověku daroval. „Svatí“ nejsou Bohem oprávněni k řízení světa. Bůh si je vyvolil kvůli jejich duchovní čistotě a ne schopnostem ve věcech světských jako je například řízení společnosti. Co se tedy pozice církve a státu týče, zde Williams přišel se svým konceptem „svobody duše“ (*soul liberty*). Na základě tohoto požadavku, měla být církve dobrovolným sdružením v rámci sekulárního státu. Právě i neprávě církve měli užívat stejné svobody. To byla přelomová teorie. I když v počátcích kolonie Rhode Island nepanovala ohledně „svobody duše“ úplná shoda, námitky vznášely především oblasti obývané antinomiany, došlo nakonec k jejímu přijetí, čímž se Rhode Island odlišila nejen od ostatních britských kolonií ale od všech společností 17. století

¹⁸⁵ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 50-51.

¹⁸⁶ V Massachusetts se každý občan musel účastnit církevních shromáždění, protože se předpokládalo, že takto u něj dříve či později dojde ke konverzi a on se stane plnoprávným členem společnosti.

vůbec.¹⁸⁷

Puritánská ortodoxie poukazovala na to, že ona plně akceptuje svobodu svědomí. Podle Johna Cottona byla pravda srozumitelná a logická, takže pokud člověk který byl o ní duchovními poučen, a přesto stále nebyl schopen tuto pravdu akceptovat, musí být perzekuován. Což však neznamená, že by se ortodoxie dopustila prohřešku proti svobodě svědomí, ba naopak ten kdo se proti tomuto „zákonu“ provinil je ten, který nepřijal pravdy, které byly skrze duchovní tomuto jednotlivci zjeveny.¹⁸⁸ Cotton chtěl z neposlušnosti vůči autoritám učinit neposlušnost vůči svědomí. Ortodoxie tak uznávala svobodu svědomí, ale jeho obsah byl plně v rukou jejích duchovních.

Roku 1639 se stal z Williamse baptista, ale již o několik měsíců později se své víry zřekl a zaujal pozici „hledače“ (*seeker*). Tito „hledači“ se domnívali, že pravá církev byla zničena, již neexistuje a tudíž žádná pozemská instituce nemůže být ztělesněním pravdy. Pravá církev nemůže být zrestaurována, dokud Kristus neporazí Antikrista.¹⁸⁹ Z hlediska ortodoxie byl Williams heretikem. Federální theologie totiž sloužila jako most spojující Starý a Nový Zákon v jeden celek, ale on mezi nimi vyhloubil nepřekročitelnou propast. Stow Persons se domnívá, že tím vnesl do amerického protestantismu zvláštní napětí, jehož odkaz byl v 19. století rozpracován do teze, vnímající Kristovo poselství jako impuls osvobozující věřícího od útlaku „Zákona“ a to jak z hlediska duchovního tak především morálního.¹⁹⁰ Persons dále poukazuje na to, že tento hermeneuticky odlišný přístup k Písmu, našel praktické vyjádření ve Williamsově konceptu oddělení církve a státu. Izrael pro něj představoval sociální skupinu, kterou nelze identifikovat s pravou církví, tu lze nalézt kdekoliv. Církev pro něj byla rajskou zahradou, kterou měla před světem chránit, „wall of separation“.¹⁹¹

Philip Hamburger se domnívá, že koncept „wall of separation“ byl pro Williamse obrazem čistoty po které tolik toužil. Williams byl podle něj separatističtější než separatisté. Ti zastávali názor, že národy obsahují „neobrozené“ lidi a proto žádná národní církev nemůže být církví pravou. Proto se separovali od Anglikánské církve. Ale Williams šel mnohem dále, hlásal totiž, že nejen jednotlivé církve, ale každý

¹⁸⁷ SIMPSON, Alan. Op. cit. Str. 46-53.

¹⁸⁸ Viz ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 105.

¹⁸⁹ Larzer Ziff dodává, že jeho puritistický radikalismus mu pro strach že bude kontanimován „neobrozenými“ neumožňoval členství v žádné viditelné církvi. Viditelnou církev svých oponentů považoval za ohavnou materialistickou instituci, která jde proti Kristovu příkladu. Viz ibid. Str. 108.

¹⁹⁰ Srov. PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 54.

¹⁹¹ Ibid.

jednotlivec se musí separovat od „neobrozených“. Stát podle Williamse neměl právo zasahovat do otázek svědomí, protože toto je prostor obývaný jediným vládcem - Kristem. Ortodoxní představitelé se naopak přirovnávali k Izraeli, čímž si nárokovali právo na zasahování nejen do občanských ale i duchovních otázek. S tímto nárokem Williams nesouhlasil. Na základě knihy Izajáš upozorňoval, že zeď chránící církev mohla být (a také byla) zbořena božím hněvem. „Nyní vás tedy poučím, co se svou vinicí udělám: Odstráním její ohrazení a přijde vniveč, pobořím její zídky a bude pošlapána. Udělám z ní spoušť, nebude už prořezána ani okopána a vzejde bodláci a křoví, mrakům zakážu zkrápět ji deštěm.“ Iz. (5:5-6) Bůh učinil zahradu divočinou a tak je to dodnes. Císař Konstantin svými zásahy uvedl vládu Antikristovu. I v Nové Anglii byla zeď chránící církev kvůli „mixování“ „obrozených“ a „zatracených“ zbořena. Hamburger se také vyjadřuje ke těmto snahám Rogera Williamse prosadit v jeho kolonii náboženskou svobodu. Slovy Stevena Morgana se domnívá, že: „jeho chápání náboženské svobody je nutné vidět v souvislosti s jeho neúprosným hledáním náboženské čistoty.“¹⁹²

Larzer Ziff vyzdvihuje to, že přestože byl Williams zastáncem predestinační teorie, svoji činnost zaměřil na práva hříšníků. Zastával názor, že rozdílnost mezi lidmi bude mít svoji relevanci až na věčnosti a že v tomto přirozeném světě by měli mít všichni lidé stejná práva. Tato Williamsova teze mohla podle Ziffa sloužit jako základna pro občanská práva. Lidem přisuzoval stejné výsady nehledě na jejich přesvědčení. Ve svém společenství garantoval svobodu vyznání. Věřící měl usilovat o nápodobu Kristova života. Ziff se domnívá, že kdyby pro něj „svatost“ znamenala pouze osvobozující sílu, bez toho aby člověk následoval Kristova příkladu, nelišil by se Williams ničím od antinomiánů. Puritánská ortodoxie věřila, že Bůh skrze udělení milosti poodhalil „obrozeným“ univerzální pravdy, na základě kterých měla být spravována společnost. Kontinuita předávání těchto pravd byla zaručena vzdělávacím systémem. „Proces zespolečnění je procesem vštěpování těchto pravd.“¹⁹³ Williams se však domníval, že v podmínkách tohoto světa není možno utvořit ideální společnost a proto je potřebné vybudovat takovou, kde bude moc každý jednotlivec svobodně vyjádřit svoji pravdu a kde každý bude oplývat stejnými politickými právy. Základem společnosti nejsou nějaké pravdy odhalené pouze „vyvoleným“, ale přirozené pravdy,

¹⁹² HAMBURGER, Philip. *Separation of Church and State*. Str. 38-52.

¹⁹³ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 107.

kterými jedinými by se měl člověk řídit.¹⁹⁴

7. 3. Forma vlády na Rhode Island

Jednou z největších otázek, kterou si museli separatisté, či puritánští „svatí“ obecně, položit byla: Jsou „svatí“, respektive jejich „osvícená“ vědomí, schopni podřídit se určité sociální disciplíně a jestli ano, jakou podobu by měla mít? Jednoduše řečeno, v jakém politickém celku jsou schopni koexistovat? Dokud byli v opozici jako tomu bylo před občanskou válkou v Anglii, nemuseli tuto otázku řešit. Prohlašovali, že dokáží žít v každém režimu, který povolí náboženskou svobodu. Avšak praxe občanské války, kde se tyto skupiny dostaly k moci, prokázala, že odpověď na tuto otázku nebude tak jednoduchá jak se zprvu mohlo zdát. Nakonec vzniklo několik způsobů řešení této problematiky. Prvním řešením bylo uchýlení se k mileniarismu. Takovýto způsob zvolily některé skupiny radikálních puritánských sekt během občanské války. Další způsob předvedli antinomiáni na obou stranách oceánu. Ti inklinovali k společenskému anarchismu. Třetí variantou byl konstitucionalismus. Jeho přívrženci požadovali monarchii, symbolicky limitovanou „Velkou Listinou“ (*Magna Charta*). Neusilovali však o žádnou demokracii, či deklaraci lidských práv. Poslední skupinou byli vyznavači přísné demokracie, tzv. levelleři. Stát by měl podle nich být založen na modelu svobodné církve. Církevní smlouva zakládající církev jim byla inspirací pro smlouvu společenskou, která by zaručovala rovnost všem občanům, stejně jako smlouva církevní zaručuje rovná práva „svatých“. Vláda by měla co nejvíce usilovat o přímou demokracii. To byly čtyři ideální typy, ke kterým puritáni nejčastěji inklinovali.¹⁹⁵

V případě Rhode Island se v žádném případě nejednalo o milenaristické společenství či antinomiánský anarchismus. Jednalo se spíše o pokus ustanovit jakousi formu demokratické vlády, avšak s výraznými patriarchálními prvky, které byly typické pro anglické konstituční monarchisty. Simpson označuje Williamse sice za „nepotlačitelného demokrata“, ale vzápětí dodává, že se to týkalo zejména jeho konceptu náboženské svobody - *soul liberty*, ale není prokazatelné, že by Williams usiloval také o občanské svobody - *civil liberty*. Je prokazatelné, že při svých návštěvách Anglie se Williams nestýkal s levellery, jedinými pravými puritánskými

¹⁹⁴ Ibid. Str. 100-107.

¹⁹⁵ SIMPSON, Alan. Op. cit. Str. 53-56.

demokraty, ani není prokázáno, že by inklinoval k jejich myšlenkám o demokratické společnosti. Simpson poznamenává, že sám Williams nebyl nijak zvláště talentovaným politikem. Je pravděpodobné, že on sám se spíše klonil ke konstitucionalismu, pokoušejíce se implantovat tradiční anglické samosprávné instituce na americké podmínky, aniž by se zavazoval k jakési demokratické formě vlády. Autor se domnívá, že jeho odkazy na rovnost byly vyjádřením jeho antiklerikalismu či prostě křesťanovým odporem k lidské hrabivosti. Simpson Rhode Island charakterizuje jako společenství s jistými známkami individualismu, které ale nijak zásadně nevzdorovalo tradiční majetkové aristokracii, která držela moc a osud kolonie ve svých rukou.¹⁹⁶

Co se samotného osudu kolonie týče, ten pouze potvrdil existenci velmi bolavého a v podstatě neléčitelného místa veškerých puritánských projektů. Otázka totiž zněla: Jakými prostředky zajistit horlivost a nadšení, kterými disponovali první generace i u generací následných? Jak zajistit kontinuitu duchovního entuziasmu? A tak podobně jako v koloniích, kde vládla puritánská ortodoxie, i zde postupně docházelo k vyvanutí prvotních motivů a impulsů. Dominance ziskuchtivých obchodníků v kolonii, která byla příčinou Williamsovi frustrace, se stala symbolem budoucího směřování kolonie.¹⁹⁷ „Rhode Island vkročil do 18. století jako prosperující oblast, ale podle úsudku jejích zakladatelů se z ní stala skořápka bez jádérka.“¹⁹⁸

¹⁹⁶ Ibid. Str. 57-58.

¹⁹⁷ Své obavy o další směřování kolonie vyjádřil Williams ve svém dopisu určeném Winthropovi mladšímu. „Sir, when we that have been the eldest and are rotting (in our graves) a generation will act, I fear, far unlike the first Winthrops and their Model of Christian Charity: I fear that the common trinity of the world – Profit, Preferment, Pleasure – will be here the tria omnia, as in all the world besides: that Prelacy and Popery too will in this wilderness predominate; and that God Land will be as great a God with us English as God Gold as with the Spaniard.“ Ibid. Str. 59.

¹⁹⁸ Ibid. Str. 59-60.

8. Kvakeři

Dějiny puritanismu jsou dějinami kultivace důsledků působení Ducha svatého. Novoanglická ortodoxie stanovila jasné podmínky, za kterých mohlo být takové působení Ducha prohlášeno za akceptovatelné. Důsledky jeho činnosti byly podřízeny budování společnosti. Zkušenost omilostnění pro ně byla základním stavebním kamenem bez něhož by zbožné společenství bylo nepředstavitelné. Od počátku vzniku puritanismu však bylo zřejmé, že takovéto „omezení“ vnitřní zkušenosti jednotlivce, se nebude týkat celého puritánského spektra. Novoanglická ortodoxie byla s touto skutečností konfrontována v samých počátcích své vlády, během „antinomiánské kontroverze“. Poslední magmatickou vlnou, vychrlenou puritánským vulkánem během anglické občanské války, byla skupina, jejíž nároky na dostatečnost a pravdivost vnitřní zkušenosti působení Ducha, vyvolaly nekompromisní odpor ze strany novoanglické ortodoxie a jejíž aktivity na americkém kontinentě vedly k založení nové kolonie, která se do historie Spojených států zapsala svým důrazem na náboženskou svobodu a všeobecnou toleranci. Nebude zde řeč o nikom jiném než o „Společnosti přátel“ neboli kvakerech a jejich kolonii Pensylvánii.

8. 1. „Vnitřní světlo“ v rodné zemi

„Společnost přátel“ (*Society of Friends*), neboli kvakeři (z angl. *quake* – třást se) byli založeni v Anglii v roce 1647 Georgem Foxem. Název kvakeři byl hanlivým pojmenováním, které tato skupina později přijala jako neoficiální název. Jinak oni samotní se nazývali „Společností přátel“ (*Society of Friends*) či „Děťmi světla“ (*Children of the Light*). George Fox byl „hledáčem“ (*seeker*), který od roku 1643 počal cítit velkou nedůvěru k externím formám zbožnosti. Hlásal, že pravdu lze nalézt pouze v nitru každého jednotlivce a nikde jinde. Tzv. „vnitřní světlo“ (*Inner Light*) prohlásil za konečnou duchovní autoritu.

Ve svých počátcích byli kvakeři přísnější než ostatní puritáni. Chodili velmi prostě a jednotvárně oblečeni, zbytečně neřečnili a nerouhali se, velmi striktně odmítali alkohol, hazard, sport, tanec, hry, instrumentální hudbu a dokonce i pískání. Vyznačovali se nekonvenčním chováním. Při setkání se staršími či vážnějšími osobami si nesundávali klobouky zdůrazňujíc, že taková pocta náleží pouze Bohu. Odmítali platit

daně na podporu anglikánské církve a také se zřikali vojenské služby. Neuznávali formální svátosti ani duchovenstvo. Odmítali oficiální přísahy. Například u soudu či při nástupu do veřejné funkce. Poukazovali na rozpornost takového chování s Písmem. Nejen mezi sebou, ale i s ostatními lidmi si tykali. Někteří chodili bosí či úplně nazí londýnskými ulicemi, jiní se bez problémů vrátili do katedrály sv. Pavla se zakrváceným obličejem a rukama plnými uhlí či hnoje. Pro toto společensky nepřijatelné chování byli v Anglii považováni za druhořadé občany.

8. 2. „Mučednictví“

Puritánská ortodoxie 17. století kvakery nenáviděla a zároveň se jich obávala. Jejich doktrína byla z pravověrného hlediska mylná a měla destruktivní účinky pro společnost. Horlivá misijní činnost, kterou kvakeři na americkém kontinentě zahájili, měla za následek jejich stejně intenzivní pronásledování - vypovídání z kolonií, v některých případech byli kvakeři dokonce odsouzeni k trestu smrti, zejména v Massachusetts.¹⁹⁹ Kvakeři až do založení Pensylvánie nezískali v žádné kolonii převahu či vládní pozice. V těchto koloniích spíše utvářeli malá uzavřená společenství. První misionáři se v Nové Anglii objevili v roce 1656. Stow Persons poznamenává, že kvakeři byli prvními protestanty, kteří organizovali systematické misie.²⁰⁰ Daniel Boorstin kvakery obviňuje z lásky k mučednictví. Dle jeho názoru se kvakeři v Americe přímo vrhali vstříc perzekuci. Čím více trpěli, tím více rostla jejich síla a obdiv nepřátel. Tam, kde jim nehrozilo žádné nebezpečí jako např. v Rhode Island, tam nekoncentrovali své síly. Tento názor je sice trochu přehnaný, ale je pravda, že kvakeři byli velmi neodbytnými a vytrvalými zvěstovateli „vnitřního světla“. Jeho působením nebyl věřící osvobozen pouze od následků hříchu ale od hříchu samotného. Spása se netýkala pouze vyvolených, mohl jí dosáhnout každý. „Vnitřní světlo“ se v nich probouzelo simultánně, ale nezávisle na sobě, tudíž jejich misie nebyly žádným vštěpováním naučených pravd

¹⁹⁹ Zákon o trestu smrti pro neodbytné kvakery byl jen těsnou většinou schválen v roce 1658. Massachusetts byl jedinou kolonií, kde k tomuto radikálnímu řešení přistoupili. V rozmezí mezi lety 1659-1661 bylo popraveno oběšením šest kvakerů. Tvrdé zákony proti této sektě přijal i New Haven, vyhnul se však trestu hrdelnímu. V Connecticutu přistupovali ke kvakerům opoznáni mírněji. Bylo to zásluhou liberálnější povahy guvernéra Winthropa mladšího, který zákroky proti kvakerům omezil na vyhoštění. V letech 1656-1660 jich bylo z kolonie vypovězeno osm. Po nástupu Karla II. massachusettsští vycítili liberálnější přístup k schizmatikům a heretikům a zmírnili tak v roce 1661 zákonný rámec pronásledování kvakerů. Trest smrti byl nahrazen tzv. zákonem o vozu a biči. Odsouzený byl postaven na vůz a po celou dobu cesty k hranicím kolonie byl mrskán. Viz RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 182.

²⁰⁰ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 67.

jako v případě puritánské ortodoxie. Spíše se jednalo o postupné probouzení něčeho co již bylo v srdci přítomno. Když kvakeři přišli do nové oblasti začali promlouvat s lidmi a u těch u kterých zjistili spásný potenciál, těm se snažili pomoci ho rozvinout.

Mezi prvními kvakery vyhoštěnými z Nové Anglie byli Mary Fisher a Ann Austin. První rozsudek smrti padl v roce 1659, poslední v roce 1661. Fakt, že se kvakeři téměř dobrovolně vydávali tváří v tvář nenávisti a lynčování se dá vysvětlit jejich ranými ambicemi obrátit na svoji víru celé lidstvo. Nejznámějším kvakerským mučedníkem byla Mary Dyer.

V roce 1638, ve stejný rok kdy byla exkomunikována Anne Hutchinsonová, opustila Mary Dyer oficiální církev a přestěhovala se do Rhode Island. Spolu se svým manželem se usídlili ve městě Newport. V roce 1650 se vydali na návštěvu Anglie, kde se Dyer seznámila s učením Georgea Foxe. Do Nové Anglie se vrátila v roce 1657, nyní již jako členka „Společnosti přátel“. Její činnost okamžitě vzbudila zájem bostonské ortodoxie. Byla uvězněna, „poučena“ a vypovězena - bohužel bez úspěchu. Věděla, že pokud se vrátí zpět bude to pro ni znamenat jistou smrt. Tak se také stalo v květnu roku 1660. I přes žádost manžela, kterou zaslal guvernérovi Johnu Endicottovi, byla Mary Dyer oběšena.

Pronásledování kvakerů se netýkalo pouze Massachusetts. Jak jsme mohli vidět výše, stejný osud je potkal i v méně ortodoxním New Plymouthu, především během mandátu guvernéra Thomase Prence. V Anglii započala jejich perzekuce s počátkem „restaurace“. Nejintenzivnější perzekuci zažívali kvakeři v dekadě mezi léty 1676-1686. V té době byli pokutováni a zavíráni do vězení v rozmezí jednoho až osmi let. Larzer Ziff se domnívá, že kvakeři nebyli pronásledováni kvůli svým vnitřním hodnotám, ale kvůli „zločinům proti státu“. „Byl to útok na jeho disciplínu a obyčej komunitního života.“²⁰¹ Jediným výsledkem pronásledování bylo, že se hnutí vnitřně stmelilo, posílilo a utvrdilo ve své pravdě. Brzy měl nastat čas, kdy se misionářské úsilí zúročí.

8. 3. William Penn a jeho „posvátný experiment“

Kvakeři byli povětšinou zastoupeni středními a vyššími sociálními třídami. Svatava Raková je charakterizuje jako elitní členy společnosti - dobře připravené na

²⁰¹ ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 143.

nástrahy, které skýtalo kolonizační dobrodružství na americkém kontinentě. Jedním z těchto elitních, výše postavených Angličanů - členů bohaté aristokratické rodiny - byl i zakladatel Pennsylvánie William Penn. V roce 1666 se připojil ke „Společnosti přátel“. Jako splátku dluhu, který měl král u Pennova otce, získal William od Karla II. rozsáhlé území na americkém kontinentě. Rozprostíralo se mezi Marylandem a New Yorkem, na západ od řeky Delaware. Z králova popudu pojmenoval toto místo, na památku svého otce, Pennsylvánia (Pennovy lesy). V roce 1682 bylo podle přísného a velkolepého urbanistického plánu založeno „město bratrské lásky“ - Philadelphia. Do kolonie proudily zástupy mnohdy movitých kvakerů z Londýna a Bristolu. Angličtí kvakeři brzy početně převýšili holandské a švédské osadníky. Avšak kolonie byla otevřena všem národnostem. Zváni byli všichni utlačovaní zástupci nejrůznějších národů a vyznání. „Do kraje proudili náboženští odštěpenci z Anglie i kontinentu – kvakeři, mennonité, amishové, moravané i baptisté.“²⁰² Přijížděli Němci, Irové, Skoti, Francouzi a další. Všichni měli mít stejná práva jako Angličané. Z Philadelfie se stalo kulturní centrum kontinentu. Pennovou snahou bylo vybudovat kulturně pestré a hospodářsky zdatné osídlení. Nejlépe tyto snahy charakterizují jeho vlastní slova: „Ležela mi na srdci Společnost přátel, hospodářská podpora, rušný obchod, vzdělanost mládeže, vláda dobrých mravů, bezproblémové náboženské shromažďování, podpora techniky, zřetelně vymezené a upravené cesty.“²⁰³

K původním obyvatelům se kvakeři včetně Penna chovali velmi seriózně. I když byla americká půda darována Pennovi králem, přesto za ni indiánům dodatečně zaplatil požadovanou částku. Podvody působené původním obyvatelům platily v Pennsylvánii za kriminální čin. Během sedmdesátileté vlády kvakerů v kolonii, nebyl „bílým mužem“ oloupen ani jeden indián a žádný indián nepřipravil o život ani jediného osadníka.

Co se správní struktury týče, ta se příliš nelišila od novoanglických kolonií. Ve svých vládních teoriích byl, stejně jako John Locke, inspirován filosofií Jamese Harringtona. Henry Thomas se domnívá, že jeho vláda byla napůl patriarchální a napůl demokratická. Skládala se z guvernéra, guvernérova zástupce, rady a shromáždění *freemanů*. Tím byl každý dospělý muž křesťanského vyznání, který platil daně - tedy

²⁰² TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 32.

²⁰³ MYERS, A. C. ed. *Narratives of Early Pennsylvania...* . Str. 263. Cit. dle. JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 59.

každý kdo vlastnil určitou výši majetku. Neexistovala zde cenzura, aristokracie ani armáda. Thomas kolonii charakterizuje jako: „společenství zasvěcené ideálům přátelství, spravedlnosti a míru“.²⁰⁴ Paul Lucas poznamenává, že široký přístup k volebním právům učinil z Pennsylvánie nejdemokratičtější kolonii té doby.²⁰⁵

8. 4. Kvakerská specifika a jejich přínos vznikající americké kultuře

Podobně jako v případě ostatních skupin puritánů, byla středem kvakerské pozornosti zkušenost „obrození“. Skrze „vnitřní světlo“ zažívali Boží přítomnost uprostřed své duše. Stow Persons o nich v kontextu tohoto prožitku hovoří takto: „Kvaker byl mystik, jehož náboženství se skládalo z kultivace této zkušenosti přímého kontaktu s Božím duchem uvnitř srdce.“²⁰⁶ Za jejich nejcharakterističtější rys považuje perfekcionismus. S ortodoxií se shodovali na tom, že bez „obrození“ je člověk ztracen. Lišili se však v pojetí spásy. Kvakeři se zde projeví jako univerzalisté, spásu nabízeli všem lidem.²⁰⁷ Věřili, že „vnitřní světlo“ probleskuje v každém člověku. Pokud se člověk plně oddá „vnitřnímu světlu“ bude dokonale a plně „obrozen“. Jelikož Kvakeři participovali na puritánské sociální morálce, rychle se z nich stali bohatí lidé. Paralelně s těmito úspěchy přijímali konzervativnější stanoviska. Např. o „obrození“ mluvili jako o postupném procesu růstu. Semínko „vnitřního světla“ postupně očišťovalo od hříchu tělo i duši.²⁰⁸

Díky bezprostřednosti „vnitřního světla“ nebyly zapotřebí duchovní, kteří by interpretovali Písmo. Co se organizace jejich společenství týče, zde dle Personsnova stanoviska vládl demokratický duch. Domnívá se, že právě v kvakerské církevní organizaci se nacházely prvky, které ovlivnili americkou kulturu. Jejich privátní setkávání se vyznačovala dobrovolností a rovnostářstvím - muži i ženy měli stejné postavení.²⁰⁹ Nenárokovali si právo ovládat druhé jako to bylo v případě puritánské

²⁰⁴ THOMAS, Henry. Op. cit. Str. 36.

²⁰⁵ LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 47.

²⁰⁶ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 64.

²⁰⁷ Persons v tom vidí rané známky kosmopolitismu. Ibid. Str. 65.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Oficiální obřady se odehrávali ve stroze vyzdobeném *meetinghousu*. Přestože si muži a ženy byli rovni, během duchovního programu seděli odděleně. Přítomní mlčky vyčkávali na výzvu ducha, která mohla mít formu spontánní modlitby či chvalozpěvu. Na těchto setkáních mělo být následováno a kultivováno působení Ducha svatého. Podobným způsobem probíhala i světská jednání. WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 130.

ortodoxie. Persons zde vidí prvky pluralistické, flexibilní, tolerantní společnosti, která byla opozitem společností 17. století. Přiznává jim přímý vliv v zaměření americké společnosti směrem k individualismu a demokracii. „Vnitřní světlo“ sloužilo jako základna pro uznání důstojnosti a hodnoty každého člověka, čímž byl na scénu uveden individualismus, který dal vzniknout radikálně nové společnosti 18. století.²¹⁰

Garanci náboženské svobody vyjádřil William Penn ve své „Formě vlády“ (*Frame of Government*) z roku 1682. Přiznával ji všem, „kdo vyznávají a uznávají Všemocného a Nekonečného Boha ... a skrze svědomí se zavazují žít mírumilovně a spravedlivě.“ K tomuto tématu se však nejobsáhleji vyjádřil ve svém díle *A Persuasive to Moderation to Church Dissenters in Prudence and Conscience*.²¹¹

Kvakeři se dále vyznačovali radikálním pacifismem. Rozešli se zákoníkem starého světa. Odmítali například trest smrti, v důsledku čehož přijímali velmi liberální zákony. Někteří zločinci nebyli umístováni přímo do žaláře, ale do tzv. domu nápravy (*house of correction*), kde mělo dojít ke kriminálníkovi nápravě. Trest smrti mohl být udělen pouze v případě velezrady či vraždy. Odmítali vstupovat do armády. V roce 1650 byl George Fox uvězněn kvůli odmítnutí chopit se zbraně a připojit se k puritánským jednotkám v boji proti králi. Pacifistickou pozici kvakerů uvedl Fox v roce 1664 ve svém „Žurnálu“ (*Journal*).

Svatava Raková charakterizuje kolonii následovně: „V Pensylvánii se idealismus, víra v rovnost a kvalitu mezilidských vztahů spojily s organizační strukturou typickou pro kvakery, která ... sloužila k vytváření místních vazeb i pocitu širší pospolitosti a zároveň ke kontrole sociálního chování jednotlivců.“²¹²

²¹⁰ PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 64-68.

²¹¹ Zde nabízíme úryvek tohoto textu: „That there is such a thing as a conscience, and the liberty of it, in reference to faith and worship towards God, must not be denied, even by those that are most scandalized at the ill use some seem to have made of such pretences. But to settle the terms: by conscience, I understand, the apprehension and persuasion a man has of his duty to God: by liberty of conscience, I mean, a free and open profession and exercise of that duty; especially in worship: but I always premise this conscience to keep within the bounds of morality, and that it be neither frantic or mischievous, but a good subject, a good child, a good servant, in all the affairs of life; as exact to yield to Caesar the things that are Caesar`s, as jealous of withholding from God the thing that is God`s. In brief, he that acknowledges the civil government under which he lives, and that maintains no principle hurtful to his neighbour in his civil property.“ In GAUSTAD, Edwin, Scott. (ed.). *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Str. 119.

²¹² RAKOVÁ, Svata. Op. cit. Str. 279.

8. 5. „Moc“ versus „svědomí“

Kvakeři se vyznačovali urputnou pracovní morálkou a skrovnou životosprávou. Díky těmto dvěma aspektům se z nich vzápětí stali velmi úspěšní občané a samotná kolonie získala punc nejúspěšnějšího podniku koloniálního období.²¹³ Jak je tedy možné, že se kvakeři postupem času stali v rámci Spojených států minoritou a že ztratili svůj vliv, kterým zpočátku působili na nově se rodící civilizaci? Jednu verzi příběhu nám nabízí Daniel Boorstin. Domnívá se, že kvakeři „vyhořeli“ na svém rigorismu, na neschopnosti ke kompromisům a nechotě slevit ze svých dogmat. Nehledě na rostoucí ne-kvakerskou populaci, udrželi kvakeři otěže vlády ve svých rukou téměř tři čtvrtě století. Roku 1756 si dle Boorstina byli nuceni položit otázku, zda je možné setrvávat u moci a zároveň zachovávat všechna dogmata neporušena. Američtí kvakeři byli pod drobnohledem svých anglických bratří,²¹⁴ kteří neměli zkušenost se správou kolonie a nebyli tudíž vystaveni potřebě kompromisů. Tito intenzivně zdůrazňovali pennsylvánským nutnost držet se pevně všech pilířů kvakerského vyznání. Jedním z nich byl také zmiňovaný pacifismus. A tak když byla roku 1756 kolonie vtažena do války s indiány, vzdali se kvakeři veškerých funkcí v koloniální správě, čímž se prakticky vzdali moci, které se po desetiletí těšili.

Boorstin dále poznamenává, že díky praktikované náboženské svobodě se z nich slovy samotného Penna stali „disidenti v naší zemi“ (*Dissenters in our own country*). Čím více kolonie bohatla, tím více se kvakeři stranili společnosti. Vytvořili si ghetto, ve kterém střežili čistotu svého svědomí. „Ze svého nelpění na dogmatech učinili dogma. Prvním článkem jejich kréda bylo, že opravdový křesťan žádné krédo nemá.“²¹⁵ Panicky se obávali, že jakýkoliv kompromis ve víře znamená naprostou prohru, proto nemohli své učení přivést do souladu s každodenním životem kolonie tak, jak se to podařilo novoangličanům.²¹⁶

Dříve než se kvakeři vzdali možnosti podílet se na správě kolonie, uvědomil si její zakladatel, že zamýšlený „posvátný experiment“ (*holly experiment*) spěje k záhubě. Měl

²¹³ Srov. Ibid. Str. 263.

²¹⁴ Thomas Jefferson kvakery vnímal jako: „a religious sect ... acting with one mind, and that directed by the mother society in England. Dispresed, as the Jews, they still form, as those do, one nation, foreign to the land they live in. They are Protestant Jesuits, implicitly devoted to the will of their superior, and forgetting all duties to their country in the execution of the policy of their order.“ Cit. dle BOORSTIN, Daniel. Op. cit. Str. 64-65.

²¹⁵ Ibid. Str. 69.

²¹⁶ Ibid. Str. 67-69.

možnost si uvědomit, že svoboda sebou nese také zodpovědnost, jinak může dojít k jejímu lehkému zneužití. Což jeho zkušenosti potvrdily. V reakci na tento stav poznamenal: „Svoboda bez poslušnosti je zmatek a poslušnost bez svobody je otroctví.“ (*Liberty without obedience is confusion, and obedience without liberty is slavery.*) Poslední fáze Pennova života je pro badatele záhadou. Penn opustil svoji kolonii a vrátil se do Anglie, kde se stal blízkým dvořanem Jakuba II. Henry Thomas v kontextu těchto událostí hovoří o Pennových kladech i záporech a jeho počínání do jisté míry obhajuje argumentem, že Pennovo přátelství s králem zajistilo kvakerům svobodu. Ať byli jeho pohnutky jakékoliv je jisté, že závěr Pennova života nebyl příliš šťastný. Edwin Gaustad uvádí, že Penn zemřel zarmoucen a zlomen.

Úspěch či neúspěch Pennova „experimentu“ výstižně popisuje Svatava Raková:

„Pennovy opakované pokusy zachránit „svatý experiment“ proti svárlivé a dravé povaze svých po moci toužících následovníků prostřednictvím kvalitních lidí jiného vyznání byly odsouzeny k neúspěchu. Avšak množství jinověrců, zaplavujících od konce století Pennsylvánii, z nichž mnozí příslušeli navíc k jiným národům, mluvili odlišným jazykem a sdíleli odlišné tradice každodenního života i politické kultury, vytvořili z této kolonie jiný jedinečný experiment - experiment plurality a tolerance.“²¹⁷

²¹⁷ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 296-297.

9. „Velké probuzení“ (*Great Awakening*)

Sled událostí, který se přihodil na americkém kontinentě v průběhu 40. let 18. století, je jedním z nejzajímavějších období raných dějin Spojených států amerických. Vlna náboženského zápalu, která se přehnala napříč koloniemi sehrála, mimo jiné, významnou roli v budování národní identity kolonistů, která byla naplno artikulována v Prohlášení nezávislosti, textu ospravedlňujícím právo kolonistů na vzdor proti utlačovatelům jejich práv.

9. 1. Bůh se hněvá

Od 40. let 17. století bylo zjevné, že se Winthropovo „město na hoře“ - kulturně a nábožensky homogenní společnost, jdoucí svojí zbožností a morálkou příkladem celému světu - pomalu, ale jistě hroutí k zemi. Je ironií osudu, že právě díky puritánské etice se koloniím ekonomicky dařilo. S bohatnutím společnosti však paralelně docházelo k útlumu zbožnosti a poklesu morálky. Ani *Half-Way Covenant* nedokázala tyto tendence odvrátit.

Intenzivní příliv obyvatelstva vytvářel tlak na půdu, v koloniích docházelo k růstu majetkových rozdílů, v důsledku čehož rostlo sociální napětí a také světský charakter obyvatelstva. Do kolonií proudili lidé nejrůznějšího vyznání a tak narůstal výskyt sektářství, jehož představitelé ve jménu „osvíceného“ svědomí zpochybňovali roli a práva místních autorit. „Další úder puritánským zvyklostem a autoritě přišel s massachusettskou královskou chartou z roku 1691, která požadovala toleranci vůči odštěpencům a volební právo zakládala na majetku místo na členství v církvi.“²¹⁸

Paul Lucas se domnívá, že na konci 17. století se novoanglické církve ocitly v krizi; nevěděli jaká je jejich role v rychle se měnící společnosti. Nebyly již schopny udržet společenskou morálku ani dostatečnou a kvalitní členskou základnu. Duchovní trápila ztráta zbožného úsilí a laxního přístupu k cílům, které stanovili zakladatelé kolonií. Smutný obraz novoanglických církví a společnosti obecně zachytil ve své básni „Boží spor s Novou Anglií“ (*God`s Controversy with New England*) duchovní Michael Wigglesworth.

²¹⁸ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 47.

Kolonii začaly postihovat nejrůznější pohromy, jako byly např. epidemie neštovic, válečné konflikty, neúroda, velký požár Bostonu, atd., které začaly být duchovními interpretovány jako hněv všemocného a přísného Boha. Osadníci podle nich porušili podmínky k jejich splnění se zavázali při podpisu *covenantu*. Velmi příznačně popisuje tuto situaci Svatava Raková. „Příliv jinověrců, příznaky ochabování náboženského zanícení, nepřízeň královských úřadů, indiánské války - to vše byly v očích současníků tresty za slabosti, nedůslednost a uvolnění strohé puritánské disciplíny, jíž se vyznačovala první generace.“²¹⁹ V koloniích započalo období tzv. jeremiád - intenzivních kázání vyzývajících k uvědomění si vlastní hříšnosti a prostopášnosti. Vyznávaly se hříchy, zintenzivněly se modlitby, konaly se dny hromadného pokání. Toto vše mělo usmířit rozhněvaného Boha, který kolonie trestal za jejich vlažnost a nedbalost jeho příkazů.²²⁰

V roce 1679 dosáhl pokles zbožnosti takového stupně, že muselo dojít k svolání tzv. reformní synody. Místem setkání byl Boston. S vědomím nutnosti nápravy vzniklé situace se synoda usnesla na prohřešcích, které podle nich „vyprovokovaly Pána k tomu, aby vyřkl nad Novu Anglií své rozsudky.“²²¹ Synoda kajičně přiznala:

„(1) že (osadníci) nežili podle svého křesťanského vyznání; (2) nestřídmou pýchu ve věcech duchovních a v oblékání; (3) zanedbání církve a jejích obřadů; (4) profánnost a neúctu; (5) porušování Neděle; (6) úpadek rodinné zbožnosti a morálky; (7) hříšnou vášeň a nenávisť, neláskyplnou a nepravdivou kritiku, špehování a vyprávění pověstí; (8) nestřídmost a opilectví; (9) nečestnost; (10) nezřízenou náklonnost ke světu; (11) srdce zatěžující pokračování v hříšnosti; (12) nedostatek komunitního zájmu; (13) zatvrzelost a nevíru.“²²²

Výzvy k nápravě pokračovaly do 18. století, ale bez větších důsledků. Podle Edwina Gaustada, „upadla Nová Anglie do zvláštních časů náboženské stagnace“.²²³

Přicházející 18. století se na americkém kontinentě neslo také ve znamení vědeckého pokroku, který šel ruku v ruce s osvícenskými idejemi. Zdálo se, že spolu s úspěchy místních obchodníků se „Nový Izrael“ řtil do „šalebné léčky“ nastražené ďáblem. Vzdělané třídy podléhaly deismu a skepticizmu, „a za hrází osídlení vznikala slepá ramena lidí mimo církev, kteří neměli duchovního, aby jim kázal, uděloval

²¹⁹ RAKOVÁ, Svatava. Op. cit. Str. 183.

²²⁰ Ibid. Str. 210.

²²¹ GAUSTAD, Edwin, Scott. *A Religious history of America*. Str. 60.

²²² Ibid.

²²³ Ibid. Str. 61.

svátosti a žehnal jejich manželství, a kteří podle některých upadli do primitivního a hříšného života nelišícího se od života pohanů, skrývajících se v lese.“²²⁴ Takováto atmosféra připravila půdu pro vlnu evangelismu - probuzení, které se přehnalo napříč koloniemi a stalo se tak prvním masovým hnutím kontinentu.²²⁵

9. 2. Jonathan Edwards a počátky „probuzení“

Duchovní probuzení nejsou americkým příspěvkem. V kontextu protestantismu lze za zemi jejich původu považovat Prusko, kde jednotlivé pietistické skupiny - položením důrazu na vnitřní síly člověka - protestovaly proti zkosnatění protestantské spirituality. Mezi léty 1680-1730 se v Nové Anglii objevilo několik odlišných probuzení. Na jih, speciálně do Virginie, dorazilo probuzenectví o něco později (1760). Náboženská obnova ve středních koloniích započala s příchodem kvakerů na Long Island v 80. letech 17. století. Poté následovala probuzení v New Jersey iniciovaná holandským obyvatelstvem. Dále Pennsylvánie se svými „německými“ a presbyteriánskými probuzeními. Do Jižní Karolíny a Georgie přivedl vlnu náboženského entusiasmů ve 40. letech 18. století George Whitefield. Ale mnohem intenzivněji zasáhlo probuzení tyto kolonie v 60. letech. O to se zasloužili především presbyteriánští a baptističtí kazatelé.²²⁶

Za předvoj „Velkého probuzení“ na území Nové Anglie bychom mohli považovat činnost velkého amerického theologa, filosofa a buditele, Jonathana Edwardse. Již ve třinácti letech vstoupil na Yale. Zajímal se o mystiku, čemuž odpovídá i způsob, jakým charakterizoval svoji konverzi. „Zdálo se, jako by se boží znamenitost, jeho moudrost, čistota a láska projevovaly ve všem: ve slunci, v měsíci a ve hvězdách, v oblacích a v modré obloze, v trávě, květinách, stromech, ve vodě a ve vší přírodě, což velkolepě poutávalo mou mysl.“²²⁷ V roce 1726 byl povolán do Northamptonu, do místa působení svého dědečka Solomona Stoddarda, duchovního, který se postavil proti obecně přijímanému názoru, že základem církve by měli být „svatí“, kteří jsou schopni podat důkaz své konverze. V roce 1729 Stoddard umírá a jeho vnuk přebírá kazatelský post.

²²⁴ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 54. Ziff Larzer poznamenává, že s tím jak kolonie bohatly vytvářela se ekonomická centra, která separovala venkové oblasti, které byly ze stran církví zenedbávanými částmi osídlení. Viz ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 299.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ BUTLER, Jon. *Becoming America: The Revolution before 1776*. Str. 197-198.

²²⁷ Cit. dle TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 54.

Edwards zde zjistil, že náboženské úsilí tento kraj opustilo. „Mezi mladými ve městě vládla prostopášnost, mnozí z nich propadli nočním toulkám a návštěvám hospody a oplzlým praktikám a někteří svým příkladem mimořádně kazili jiné.“²²⁸ Všiml si, že místní lidé se více zaobírají světskými statky než duchovními záležitostmi, a že víra zde byla dosti zintelektualizována, postrádala jakoukoliv špetku inspirace. I když nebyl Edwards anti-intelektuál - ba naopak v rámci probuzení zastával intelektuální pozici - nechtěl se dotýkat toliko lidských hlav jako srdcí.²²⁹ Jeho kázání se vyznačovala barvitými obrazy pekelných muk a nebeského štěstí. Svě posluchače chtěl ochránit před smrtelným pachem syrných jezer a mučivých plamenů ďáblových spálenišť. Tímto barvitým jazykem se snažil ve svých ovečkách zapálit duchovní jiskru. Situace ve městě se začala pomalu zlepšovat. Ve své zprávě o situaci v Northamptonu nazvané *The Suprising Work of God in the Conversion of Many Hundred Souls in Northampton* z roku 1732 hlásá: „Dva, tři roky po smrti pana Stoddarda, začala být náprava těchto špatností viditelná.“²³⁰ O rok později prohlašuje: „Skvělý a nejoprávněnější zájem o velké náboženské záležitosti a nekonečný svět, se stal všeobecným ve všech částech města a mezi lidmi všech věkových kategorií.“²³¹ V roce 1735 již mohl konstatovat, že: „se zdá, že město je plné boží přítomnosti; nikdy nebylo tak plné lásky a radosti...“.²³² Edwards také zaznamenal, že probuzení se z jeho okrsku šířilo do connecticutského údolí a odtamtud dále směrem k pobřeží. Pro regionální probuzení hraničních oblastí, ovlivněných především Edwardsovou činností, používá Scott Gustad termín „pohraniční probuzenectví“ (*frontier revivalism*). Považuje je za přípravnou fázi. Samotný počátek „Velkého probuzení“ datuje do 14. září 1740. Tedy na den, kdy do Newportu přijíždí George Whitefield.²³³

Peter Williams se domnívá, že Edwards stvořil nový druh kázání, který se lišil od tradičního, na Písmu založeného, novoanglického modelu. Nešlo mu o to, aby interpretací Písma vytvořil nějaké dogma, které bylo posléze pro posluchače závazné. V lidech chtěl spíše zasít pohnutky svědomí, se kterými by byl nucen věřící pracovat a přemýšlet. Williams také potvrzuje, že Edwards působil spíše na lidské city než intelekt.

²²⁸ Ibid. Str. 54-55.

²²⁹ Larzer Ziff poznamenává, že Edwards zapojil více emoční složku duchovního života, aniž by z ní učinil jediný možný způsob jeho vyjádření. Viz ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 299-300.

²³⁰ Cit. dle. ROSSEL, D. Robert. *The Great Awakening: An Historical Analysis*. Str. 910.

²³¹ Cit. dle. Ibid.

²³² Ibid. Str. 55.

²³³ GAUSTAD, Edwin, Scott. *Society and the Great Awakening in New England*. Str. 568.

Jeho nejslavnějším kázáním bylo „Hříšníci v rukou rozhněvaného boha“ (*Sinners in the hand of Angry God*) z roku 1741, které pronesl v Enfieldu, v Massachusetts.²³⁴ Téma bylo čistě kalvinistické. Bůh kontroloval každý aspekt univerza, všichni lidé byli nenapravitelnými hříšníky, kteří byli jenom díky nekonečné Boží milosti ušetřeni pekelných plamenů. Williams poznamenává, že i když používal „pekelnou“ rétoriku šlo mu primárně o milost a krásu. Edwards ve svých dílech zpracovával tradiční kalvinistická témata, jeho přístup k nim však byl filosofický. Z jeho intelektuálního odkazu čerpali následní američtí myslitelé. Williams dále uvádí, že Edwards nesouhlasil s názorem svého dědečka (viz výše). Zdůraznil, že pouze věřící, který prošel zkušeností „obrození“ mohl být přijat za člena církevního společenství. Edwards také ve svých dílech zdůrazňoval více vztah jednotlivce a Boha, než společenskou zodpovědnost církve či konkrétního křesťana. Důraz na tento vztah postavil do středu křesťanova zájmu. Williams v Edwarsovi vidí největšího myslitele „Velkého probuzení“. Pokud byl však Edwards jeho největším myslitelem, byl George Whitefield jeho největším kazatelem.²³⁵

9. 3. George Whitefield - „Velký pocestný“ (*Grand Itinerant*)

George Whitefield byl anglikánským duchovním hlásajícím se ke kalvinistické nauce. Seznámil se také s bratry Wesleyovými. Vstoupil dokonce do jejich „Zbožného klubu“ (*Holy Club*). Byl přesvědčen, že tradiční kongregace ztratily ducha, „protože jim káží mrtví“. Mnoho duchovních pro něj bylo jen „lenivými ovčáky a hloupými psy“.²³⁶ Důrazem na individuální spasení probouzel ve svých posluchačích náboženské nadšení a duchovní zápal. Americký kontinent navštívil celkem sedmkrát. Nejúspěšnější byla jeho druhá návštěva z roku 1740.²³⁷ Kázal měsíc v kuse, průměrně pro osm tisíc posluchačů. Bostonský *News Letter* hlásal.

²³⁴ Zde nabízíme nejdemonstrativnější část tohoto kázání. „Luk božího hněvu je napjat a šíp na tětivě je již připraven. Spravedlnost míří šípem na vaše srdce a napíná luk a pouhá libovůle, ne snad nějaký slib či závazek boha, rozhněvaného boha, zadržuje šíp, který by v okamžení mohl bý zbrocen vaší krví. ... Bůh vás drží nad jámou pekelnou stejně tak, jako držíváme pavouka nebo jiný obtížný hmyz nad ohněm, oškliví si vás a je strašně popuzen... dívá se na vás jako na něco, co si nezaslouží nic jiného, než aby bylo hozeno do ohně...“ Cit. dle TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 56.

²³⁵ WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 141-143.

²³⁶ Cit. dle TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 55.

²³⁷ Trasa tohoto druhého zavítání na americký kontinent viz GAUSTAD, Edwin, Scott. *Society and the Great Awakening in New England*. Str. 568.

„Minulé úterý večer dorazil pan reverend Whitefield z Rhode Island, byl potkán na cestě a doveden do města několika džentlmeny. Druhý den dopoledne navštívil modlitby v Královské Kapli a odpoledne kázal obrovské kongregaci v meetinghousu reverenda Dr. Colemana. Následný den dopoledne kázal zástupům posluchačů v Jižní Církvi, a odpoledne 5000 obyčejných lidí: a ve Dně Páně kázal odpoledně obrovskému počtu lidí v Staré Cihlové Církvi, dům nebyl dost rozlehlý aby pojal ty, kteří se shromáždili k poslechu, když výkon skončil, odešel kázat na pole minimálně pro 8000 lidí.“²³⁸

Whitefield byl znám po celém kontinentě, přes Georgii až po Novou Anglii. Vynikal svými řečnickými a hereckými schopnostmi. Dokonce i Benajmin Franklin byl jeho kázáním natolik koncernován, že všechny své drobné daroval na připravený talířek, čímž neúmyslně přispěl do kongregační kasy. Whitefield během svých kázání varoval před neobrácenými duchovními, apeloval na lidské emoce a kázal potřebu „nového zrození“ (*new birth*) - náhlého obrácení. Dle očitých svědků upadla během jeho kázání celá kongregace „v nejvyšší zmatení, někteří vykřikovali, jiní se usmívali a blaženost na ně stále naléhala, aby přistoupili ke Kristu a oni odpovídali, půjdu, půjdu, již jdu, již jdu“.²³⁹ Whitefieldova kázání vyzdvihovala spíše moment ztracení než spásy. Jeho obvyklá otázka směrem k publiku zněla: „Jste zachráněni?“ (*Are you saved?*) Lidé na ni nedokázali bezprostředně reagovat, a tak si ji odnášeli sebou domů, kde v nich dále působila. V úzkostném stavu, kterých v nich vyvolávala nejistota spásy se odevzdali do Kristových rukou.

Podle Marka Nolla si Whitefield byl vědom dynamicky se rozvíjející společnosti a tomu také přizpůsobil hlásání „radostné zvěsti“. Jako potulný kazatel mohl expandovat do pohraničních oblastí, které zůstávaly usedlými duchovními opomíjeny. Tam, kde tradiční vzdělaní kněží neuspěli, tam tento „nový typ“ kazatelů sklízel jeden úspěch za druhým. Jejich předností bylo, že nekladli tak velký důraz na vzdělání, jako jejich starší kolegové.²⁴⁰

Whitefield při své kazatelské činnosti houfně využíval novin, pamfletů a jiných tiskovin. John Butler ho považuje za prvního moderního probuzence, který svým nadnominačním působením vytvořil model pro velké osobnosti evangelického kazatelství jako byli: Charles Grandison Finney v 19. stol a Billy Sunday, Billy Graham a Robert Schuller ve století dvacátém.²⁴¹

²³⁸ Cit. dle. ROSSEL, D. Robert. *The Great Awakening: An Historical Analysis*. Str. 911.

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ NOLL, Mark. Op. cit. Str. 53.

²⁴¹ BUTLER, Jon. Op. cit. Str. 203.

9. 4. „Rozum“ versus „emoce“

Ne všichni probuzeneční kazatelé dosahovali Edwardsových a Whitefieldových kvalit. Oba tito velikáni působili sice na city svých posluchačů, ale jejich kázání byla velmi fundovaná a kultivovaná. Edwards kupříkladu vůbec nezvyšoval hlas a po celou dobu svého kázání zachovával chladnou tvář. Oba zmiňovaní aktéři byli také řádně vzděláni. Během těchto událostí se však objevily velmi zvláštní „postavy“, které i mezi příznivci „probuzení“ vyvolávaly smíšené pocity.

Paralelně s Edwardsovou činností došlo v Pensylvánii k založení tzv. Roubené koleje (*Log College*). Založil ji William Tennet a měla sloužit pro výchovu iro-skotských presbyteriánských duchovních z okolí Philadelphie. Tennetové (William Tennet a jeho synové) kladli důraz na „znovuzrození“ (*born-again*) skrze zkušenost konverze. Věřili, že jednotlivec je schopen znovu zformovat nejen svůj život, ale i společnost, ve které žije. Bratři Tennetové (čtyři) byli svým okolím považováni za exponenty nadpřirozeného působení Ducha svatého. Například Gilbert Tennet své „zázračné“ uzdravení líčil s odkazem na evangelijní příběh o Lazarově uzdravení. Jeho bratr John se zase celé dny procházel s Písmem v dlaních, při čemž upadal v hysterický pláč, kvílení a divoká sténání. William Tennet mladší se jednoho rána probudil a zjistil, že tkaničky od jeho bot zmizely. Tuto událost přičítal působení nebeských či pekelných sil, ale v žádném případě se nespokojil s racionálním vysvětlením. Jejich odpůrci je označovali, za „polovzdělané nadšence“²⁴² či v horším případě je obviňovali z pověrectví či magie. Duchovní Timothy Culter popsal Gilberta Tenneta jako „monstrum, nerozvážné a hlučné“, které nedokázalo nic jiného než sdělit svým posluchačům, „že byli zatraceni! Zatraceni! Zatraceni!“. „Toto je okouzlovalo a v nejhroznější zimě kterou jsem kdy viděl, se lidé dnem i nocí váleli ve sněhu, ve prospěch jeho zvířecího hýkání; a mnozí skončili své dny úplně vyčerpání.“²⁴³

Ještě „šílenějšími“ kousky se proslavil novoanglický duchovní James Davenport. Tento „ohnivý kongregacionalista“ se během svého kázání „náhle dával do křiku, zuřil, dupal po d'áblovi a úpěnlivě prosil své posluchače, aby se zřekli řádných duchovních a stali se prostředníky vlastního spasení“. Návštěvníci jeho kázání se váleli po zemi či omdlávali přímo na lavice.²⁴⁴ Během jednoho svého kázání vyzval své posluchače, aby

²⁴² Cit. dle TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 55.

²⁴³ Cit. dle ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 301.

²⁴⁴ Cit. dle TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 56.

spálili všechny své modly. Lidé začali uprostřed ulic pálit knihy významných autorů té doby a do toho pěli hymny a žalmy. Sám Davenport přihodil své staré objeté jezdecké kalhoty. I natolik kontroverzní osoba jakou byl Gilbert Tennet prohlásila Davenportova kázání za pyšná a schizmatická. Za své excesy byl Davenport v Hartfordu a Bostonu uvězněn a obviněn z veřejného pobuřování. Jelikož pocházel z vážené rodiny byl prohlášen za *non compos mentis* (smyslů zbaveného) a z kolonie byl vyhoštěn.

Takovéto chování některých účastníků „probuzení“ jenom utvrdilo jeho odpůrce o škodlivosti tohoto náboženského entusiasmu, který postupně zachvátil všechny kolonie. Konzervativní puritáni obvinili probuzence z toho, že „rozsévají anarchii a rozklad a stírají společenské rozvrstvení“.²⁴⁵ Ortodoxie však nebyla pobouřena pouze formou „probuzení“. V roce 1739 vydal Gilbert Tennet spis „Nebezpečí neobráceného duchovenstva“ (*The Danger of an Unconverted Ministry*) v němž obvinil, podobně jako Hutchinsonová, některé duchovní z toho, že neprošli procesem „obrození“.

„Probuzení“ však nebylo anti-intelektuální vzpourou. Excesivní chování některých kazatelů bylo menšinové. Mezi hlasateli „probuzení“ převažovali náležitě vzdělané osobnosti, které mu udávaly tón. Mezi ně patřili např. Samuel Buell, Eleazra Wheelock, Daniel Rogers, Benjamin Pomeroy, John Owen, Timothy Allen, Jonathan Parsons, Nathanael Rogers, William Sturtleff, Jonathan Edwards a další.

Puritánská ortodoxie vždy zdůrazňovala součinnost zbožnosti a rozumu. Probuzenecká vlna, která se Novou Anglií přehnala však způsobila polarizaci těchto dvou složek puritánské spirituality. Část duchovenstva se v reakci na zdůraznění emotivní stránky duchovního života více přiklonila k jeho rozumovému aspektu. Tato skupina je známa jako „Staré světlo“ (*Old Light*). Hlavními představiteli této frakce byli Charles Chauncy, Jonathan Mayhew a Ebenezer Gay.²⁴⁶ Ve své myšlenkové činnosti byli inspirováni Newtonem a Lockem. Tradiční predestinační učení shledali iracionálním. Chauncy ve svém díle z roku 1743 nazvaném „Včasné myšlenky o státním náboženství v Nové Anglii“ (*Seasonable Thoughts on the State of Religion in New England*) odmítl „probuzení“ pro jeho exaltovanost, která způsobila potlačení rozumové stránky víry. Jonathan Edwards, reprezentant „Nového světla“ (*New Light*),

²⁴⁵ Cit. dle. Ibid.

²⁴⁶ Paul Lucas poznamenává, že Chauncy byl představitel „theologického racionalismu“. Například konverze pro něj nebyla žádným náhlým extatickým „záchvatem“, který v momentě změnil člověka, ale postupným procesem s viditelně rozpoznatelnými etapami. Srov. LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 192.

reagoval svým systematickým veledílem „Pojednání týkající se náboženských citů“ (*A Treatise Concerning Religious Affections*), ve kterém se pokusil restaurovat emoční stránku víry. Zdůraznil, že „pravé náboženství, z velké části, spočívá v posvátných citech“ (*true religion, in great part, consists in holy affections*).²⁴⁷ Chauncy a jeho kolegové představovali racionalistickou větev, inspirovanou osvícenskými myšlenkami, která směřovala k unitarianismu.²⁴⁸ Jejich intelektuálním centrem byl Harvard. Oproti tomu představitelé „Nového světla“ na univerzitě Yale rozpracovávali typicky evangelická témata. Odmítali doktrinální formalismus a ceremonismus, zdůraznili roli lidského nitra a zpochybnili prvenství rozumu, jako mediátora Boží vůle. To však neznamená, že by odmítli roli rozumu jako takového. Po prvotním „emočním záchvěvu“ se situace uklidnila a probuzenečtí představitelé si začali postupně uvědomovat význam intelektu v duchovním život jednotlivce a společnosti. Oponenti probuzení jim vyčítali jejich nevzdělanost. Na to konto se začaly budovat univerzity, které měly tuto výtku učinit irelevantní. Postupem času vznikly univerzity Princeton, Královská kolej (dnešní Kolumbijská univerzita), Brownova univerzita a další.

9. 5. Důsledky „Velkého probuzení“

Vlna náboženského entusiasmů, která se prohnala všemi třinácti koloniemi, přivedla do církevních řad mnoho nových členů. Například v Nové Anglii vstoupilo do kongregací mezi léty 1740-1742 asi 25-50 tisíc novoangličanů z celkového počtu 300 tisíc. Co se však situace církví týče, toto nebyl jediný efekt, který „probuzení“ vyvolalo. Tradiční církve byly rozštěpeny, vznikl velký počet nových denominací, které se dále štěpily. V roce 1700 tvořili kongregacionalisté a anglikáni ve všech koloniích dvě třetiny církví. O osmdesát let později již představovali pouhou třetinu. Nelze přitom říci, že by těmto dvěma konfesím ubývali členové, ba naopak. V rozmezích oněch osmdesáti let vstoupil jejich počet ze 146 na 749. Avšak toto číslo bylo zanedbatelné v porovnání s počtem nových denominací, které se v průběhu „probuzení“ objevily na „americké“ náboženské scéně. Koloniálnímu období tak i nadále dominovala protestantská podoba křesťanství, ale její charakter se do velké míry změnil. Nové denominační celky

²⁴⁷ Cit. dle. WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 145.

²⁴⁸ Paul Johnson se domnívá, že tito lidé položili základy amerického náboženského liberalismu. Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 95.

vznikaly v opozici ke státům podporovaným, etablovaným církvím. Ve středních a jižních koloniích převládly baptistické církve, ve Virginii presbyteriáni, v Pensylvánii německé emigrantské kongregace. Nesmíme zapomenout na metodisty - ti se vyskytovali napříč koloniemi. Tradiční novoanglické církve se však nevzdávaly tak snadno. V Massachusetts a Connecticutu si „státní církve“ udržely svůj vliv až do 19. století. V Connecticutu ztratili kongregacionalisté svoji státní podporu teprve v roce 1818. V Massachusetts tomu bylo ještě o 15 let později. Celkově ve Spojených státech amerických převládl typ církví, podobný těm, které vzešly z „probuzení“. ²⁴⁹ Zajímavý je také fakt, že fragmentace církví vytvořila v Nové Anglii stejné pluralitní prostředí, které ve středních koloniích uspíšilo odluku „státu a církve“. ²⁵⁰

Náboženské probuzenectví, které zasáhlo britské kolonie na americkém kontinentě, „natrvalo vneslo do americké kultury evangelikální principy a metody. Oslabilo postavení tradičního duchovenstva a povzbudilo věřící, aby se řídili vlastním úsudkem, čímž ochabl zvyk podrobovat se. Hnutí podporovalo vznik sekt a s nimi narůstala potřeba tolerance k odpadlíkům.“ ²⁵¹ „Probuzení“ také podepřelo pozici jednotlivce v boji proti společenskému a církevnímu establishmentu. „Mnoho z těchto rebelů, byť zbožných, se mělo stát revolucionáři.“ ²⁵² Paul Johnson považuje „Velké probuzení“ za předzvěst americké revoluce. Společně s osvícenskými myšlenkami mělo podnítit její začátek. ²⁵³ Dalším významným důsledkem „probuzení“ byl růst náboženského pluralismu, který vyvíjel tlak na tradiční vazby státu a církve a tudíž i na potřebu náboženské svobody.

Larzer Ziff si všímá „probuzeneckého“ příspěvku k vytvoření kolektivního vědomí; lidé se podle něj cítili být součástí jednoho univerzálního společenství. To bylo zapříčiněno velkou mobilitou obyvatelstva, které cestovalo napříč koloniemi čímž přispělo k odstranění tradičních geografických ale i provinčních sociálních hranic. Hnutí bylo svým charakterem univerzální protože nedisponovalo žádnými vazbami na státům podporované církve, oficiální finanční zdroje či politickou moc. Dle autorova názoru,

²⁴⁹ Paul Lucas k tomu poznamenává, že revivalisté učinili „evangelikálního ducha“ dominantním prvkem amerického protestantismu. Srov. LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 191.

²⁵⁰ NOLL, A. Mark. Op. cit. Str. 50-78.

²⁵¹ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 57.

²⁵² Ibid.

²⁵³ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Str. 96.

„probuzení“ apelovalo především na morálku. Tím, že ji však nakonec puritáni nadřadili zbožnosti, udělali veliký krok k tomu, aby se z nich stali tzv. *yankeeové*. Významný aspekt hnutí vidí Ziff ve schopnosti „Američanů“ zbavit se svého provincialismu, tedy v schopnosti snížit význam politických, ekonomických a náboženských institucí, které vykonávali dozor nad jejich životy. To jim mělo propůjčit pocit osobní dostatečnosti, což však zároveň nijak neztenčilo význam těchto institucí, které i nadále hrály v jejich životě významnou roli i když se již netěšily natolik dominantnímu postavení. Larzer Ziff se domnívá, že „velké probuzení“ potvrdilo universalismus puritánské kultury. Připomnělo jim, že „vyvolený“ lid se má od okolí separovat duchovně, nikoliv národně, a že to co je pojí dohromady je Evangelium a ne nějaká politická instituce. I přes toto připomenutí jejich poslání duchovně osvětit celý svět, být oním „městem na hoře“, dospělo k postupné sekularizaci. Tento cíl byl podřízen ekonomickým a politickým zájmům - volnému obchodu a demokratické vládě; stal se zněj prostředek národních zájmů.²⁵⁴

Peter Williams si rovněž všímá vlivu „velkého probuzení“ na rozšíření pluralitní společnosti, přiznává mu i podíl na uspíšení zákonné ochrany práv menšin.²⁵⁵ Paul Lucas se zase domnívá, že „probuzení“ přispělo k náboženské toleranci a postupné „privatizaci“ náboženského svědomí, a že bojovný duch probuzenectví a jeho výpady proti autoritářství a zkaženosti, zasely semínka odporu vůči vzrůstajícímu tlaku britského impéria.²⁵⁶

9. 6. „Historicko-sociologická“ analýza Roberta D. Rossela²⁵⁷

Rossel ve svém článku hovoří o „velkém probuzení“ jako mechanismus sociálních změn, který byl příznačný pro „funkční nekompatibilitu“ mezi dominantním novoanglickým, nábožensko-politickým řádem a progresivními ekonomicko-sociálními změnami, které v koloniích probíhaly.

²⁵⁴ Srov. ZIFF, Larzer. Op. cit. Str. 301-311.

²⁵⁵ Srov. WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 148.

²⁵⁶ Srov. LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 192-193.

²⁵⁷ Robert D. Rossel ve svém příspěvku „americkému sociologickému časopisu“ (*The American Journal of Sociology*) nazvaném „Velké probuzení: Historická analýza“ (*The Great Awakening: An Historical Analysis*) představil hluboké a zajímavé postřehy týkající se jak příčin vzniku „Velkého probuzení“, tak jeho důsledků pro společnost a budoucí vývoj kolonií. Proto jsem se podobně jako v případě podkapitoly „6. 4. Analýza Amandy Porterfieldové“ rozhodl představit tato stanoviska samostatně.

Latentní funkcí „probuzení“ bylo připravit lepší sociální a morální prostředí pro nově vznikající společnost. Hlavním prostředkem k dosažení těchto cílů se stalo odstranění oněch autoritativních „ideologicko-institucionálních“ prvků, které sloužily k podpoře státního náboženství a jeho zásadního vlivu na politicko-ekonomický život kolonie. V tomto smyslu posloužilo „probuzení“ jako hnací motor ženoucí koloniální společnosti směrem k „individualismu, voluntarismu a demokracii“.

Podle autora byla Nová Anglie theokracií praktikující středověký koncept moci a systém „mechanické“ solidarity. Počáteční tvrdý život, který na osadníky na americkém kontinentě dolehl, sloužil k udržení tohoto *statu quo*. Puritánská společenská etika však vedla k vybudování prosperující ekonomiky, která učinila tradiční systém solidarity neudržitelný. Problém s integrací hromadně přicházejícího obyvatelstva způsobil první otřesy „zbožného“ společenství. Původně zamýšlená společensko-náboženská homogenita Nové Anglie, byla ohrožena. V tomto kontextu lze „Velké probuzení“ charakterizovat jako „společensko-emocionální reakci“ na toto dění. Cílem bylo zničit „starý řád“ spravovaný puritánskou ortodoxií.

Dokud panovalo v Nové Anglii kolektivní vědomí, tedy vědomí „zbožného poslání“, k jehož naplnění se osadníci zavázali skrze *covenant* a dokud drsné hraniční podmínky korespondovali s predestinační teorií o bídě a hříšnosti člověka, mohli být duchovní (kazatelé) použiti jako nástroje sociální kontroly. Avšak s navyšujícím se počtem obyvatelstva začaly místní církve vykazovat nedostatečnou sílu, k tomu, aby tyto oblasti podrobily kontrole. S přílivem obyvatelstva stoupala také nábožensko-kulturní diverzita populace. Hříchy, proti kterým kázali duchovní během „jeremiády“ považuje autor článku za vyjádření sociální přeměny společnosti. Ta byla více a více zaměřena na ekonomické úspěchy, rostla v ní diverzita a individualistické tendence. Všechny tyto faktory podkopávaly stávající řád; nebyly slučitelné s politikou puritánské ortodoxie; individualismus a pluralismus si žádaly více flexibilní a tolerantní společnost.

Puritánská etika, která měla být svorníkem společnosti vedla nakonec k jejímu rozmělnění. Všeobecně vážení duchovní a civilní úředníci začali ztrácet svůj společenský vliv na úkor podnikatelů a obchodníků. Tradiční společenské rozvrstvení obyvatelstva bylo předefinováno na základě majetkových poměrů. Všechny tyto změny vyvolaly v puritánské společnosti jakousi křeč či úzkost za jejíž vyjádření považuje

Rossel hon na čarodějnice, který vnímá jako předehtu k „hysterické agónii velkého probuzení“. „Probuzení“ bylo vyjádřením zmatku a dezorientace koloniálního obyvatelstva; reakcí na psychický tlak, který vyvolal pokus „integrovat starý soubor náboženských idejí s novým souborem ekonomických a sociálních podmínek“.

Kongregacionalistické církve v Nové Anglii začaly ztrácet svoje dominantní postavení. Lidé toužili po více emoční zbožnosti, ne „mrtvých“ kázáních či newtonském konceptu racionálně rozvrženého univerza, jehož pomyslné kyvadlo uvedl do pohybu „Velký hodinář“, nezasahuje dále do jeho fungování.

V hraničních oblastech způsobilo výše popsané dění pocit izolace a frustrace. Lidé hledali jistý způsob integrace, společenské i psychické. Nadějí viděli v návratu k „hrozivému“ Bohu svých předků. Byl to pro ně jediný možný způsob, jakým se mohli vyrovnat s novými životními podmínkami té doby; hledali morální řád v nové individualističtější a pluralističtější společnosti.

„Velké probuzení“ představovalo dramatický atak na etablované církve. Farní systém Nové Anglie byl téměř zničen. V církevním členství byl důrazněji zvýrazněn prvek dobrovolnosti a svobodnějšího pohybu. Byl položen větší důraz na roli laiků. Došlo také k podkopání vztahu „církve a státu“. Církve byly zbaveny své politické funkce. Neměli již být společenskými garanty, nýbrž zvěstovateli Evangelia. Také došlo k rozšíření národního vědomí. Byly položeny základy „denominačního vzorce“ církevní organizace, který byl kompatibilnější s novou demokratičtější a pluralističtější společností.

Autor svoji analýzu doplňuje postřehy amerického religionisty Lelanda Jamisona, který je přesvědčen o tom, že od doby „Velkého probuzení“ byly do amerického kulturního (v nejširším slova smyslu) schématu uvedeny prvky individualismu a náboženského voluntarismu. Průvodním jevem „probuzení“ bylo přenesení těchto prvků do politického kontextu. Náboženská a politická demokratizace byly tak podle Jamisona paralelními procesy.

„Velké probuzení bylo sociálním hnutím takové důležitosti a extenzity aby rozvrátilo tradiční náboženské instituce, usnadňujíc tak vymoření se funkčně odlišného náboženského řádu více kompatibilního s emočními sklony směřujícími k individualismu, voluntarismu, demokracii; a (vymoření) nové institucionální dominance spočívající v politice a ekonomice.“²⁵⁸

²⁵⁸ Informace a citace uvedené v této podkapitole viz ROSSEL, D. Robert. Op. cit. Str. 907-925.

10. Americká revoluce

Americké revoluční události se definitivním způsobem zapříčinily o to, že na geopoliticko-kulturní mapě světa přibyla nová položka. A to velmi ambiciózní a svérázná, dokonce natolik, že pro ni můžeme použít termín civilizace.

10. 1. Americké revoluční události

V průběhu 17. století se americké kolonie těšily relativnímu nezájmu britských koloniálních institucí. Neustále sváry mezi parlamentem a Stuartovskými panovníky odváděly pozornost od zaoceánského dění. Také období Cromwelovy vlády nepředstavovalo pro kolonie ohrožení jejich autonomie, ba naopak. Britská koloniální administrativa se začala zámořským děním intenzivněji zabývat až během „restaurace“. Avšak díky svým minimálním zkušenostem s americkým prostředím a jeho specifiky postrádala tato administrativa na účinnosti. I když se imperiální tlak vůči koloniím s končícím stoletím neustále zvětšoval, můžeme říci, že i v této etapě disponovali američtí osadníci dostatečnou mírou správní nezávislosti.²⁵⁹

První známka negativních reakcí, vyvolaných zásahem britských úřadů, se v koloniích objevila s příchodem královských celníků v průběhu let 1673-1679. Rozšířením královských pravomocí na americkém kontinentě byla v roce 1675 pověřena speciální komise, jež se označovala „lordi obchodu“ (*lords of trade*). Tito spojili své síly s novoanglickými obchodníky, kteří se pokoušeli prolomit puritánské snahy o izolaci „zbožného“ společenství a vtáhnout kolonie do tzv. atlantické ekonomiky, tedy do sítě mezinárodního obchodu. Trvalý odpor osadníků vůči těmto tendencím, spolu s vědomým porušováním řady vyhlášek a zákonných nařízení - mezi jinými např. „navigačního zákona“ - vyvolal proti koloniím razantnější postup ze strany královské komise („lordů obchodu“) v podobě soudního řízení, které mělo za cíl zpochybnění massachusettské zakládací listiny. Tato akce slavila úspěch. V roce 1684 došlo k zrušení massachusettské charty, což znamenalo konec puritánských nadějí po konstrukci dokonalého křesťanského společenství.²⁶⁰

Jakub II., který na anglický trůn dosedl po svém bratru Karlovi II., se rozhodl na

²⁵⁹ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 58.

²⁶⁰ Ibid. Str. 60.

americkém území vytvořit tzv. novoanglické dominium, jehož správa by spadala pod přímou kontrolu královských úřadů. Tato zamýšlená vláda měla být tvořena guvernérem a jeho radou bez účasti zákonodárného shromáždění. V roce 1686 byl na místo guvernéra jmenován Sir Edmund Andros, jehož postup v neprospěch kolonií vyvolal okamžitý odpor ze strany massachusettských představitelů. Za vrchol jeho bezohledného chování vůči kolonistům bylo považováno zabránění části puritánského *meetinghousu* za účelem konání anglikánských bohoslužebných úkonů. Během tzv. slavné revoluce z roku 1688, kdy na anglickém trůnu vystřídali Jakuba II. jeho protestantská sestra Marie a holandský vůdce Vilém Oranžský, došlo na americkém kontinentě k jistým změnám. Guvernér Andros byl uvězněn a všechny kolonie s výjimkou Massachusetts a Nového Plymouthu, jež byly v roce 1691 sjednoceny do jedné královské kolonie, se mohli vrátit k původnímu způsobu samosprávy. „Slavná revoluce“ tak přinesla koloniím větší míru náboženské svobody. Také posloužila jako precedens pro odpor vůči tyranskému panovníkovi. Takovéto právo na odpor získalo intelektuální podporu v díle anglického osvícenského myslitele Johna Locka „Dvě pojednání o vládě“ (*Two Treatises of Government*) z roku 1690. Locke zde odmítá božský původ královských pravomocí a pojednává o smluvní teorii vlády. Jelikož byl v koloniích koncept smlouvy dobře známý, Lockovy myšlenky se zde velice rychle usadily a posloužily jako vzor pro politické myšlení kolonistů.²⁶¹

Paralelně s těmito událostmi docházelo k nárůstu amerického vlastenectví. „Pod slupkou pýchy na rostoucí Britské impérium dozrával americký nacionalismus. Více než jednu generaci si kolonisté v podstatě směli vládnout sami. Američané o sobě začínali přemýšlet a mluvit spíše jako o Američanech než jako o Angličanech či Britech.“²⁶²

V průběhu 18. století docházelo ke stálému posilování britské pozice na americkém kontinentě. Po porážce Francouzů se z Británie stalo světové impérium, které však před sebou mělo nelehký úkol a to, zajistit správu svého rozsáhlého území. Tento úkol však nebyl zvládnut. Britové ve své koloniální politice jednali neefektivně a působili nerozhodně. Na rozdíl od Američanů, nedisponovali kvalitním osobnostním arzenálem, který by takovouto situaci zvládl. Když se spory mezi nimi a kolonisty vyostřili, nebyli schopni politických kompromisů. Britský ministr financí George Grenville uvalil na kolonisty nemístné daňové zatížení. Američanům byl nejvíce trnem

²⁶¹ Ibid. Str. 60-61.

²⁶² Ibid. Str. 74.

v oku „Zákon o kolkovném“ (*Stamp Act*), který vstoupil v platnost 1. listopadu 1765. I když byl tento zákon v roce 1766 parlamentem zrušen, nelze se domnívat, že britský tlak na kolonisty nějak výrazně polevil. S přibývajícimi požadavky ze strany Britů však také sílil americký odpor. Např. Samuel Adams a James Otis ve svém občasníku zpochybňovali pravomoci anglického parlamentu uvalovat na kolonie daně, protivili se celní politice a vyzývali k bojkotu britského zboží. Vztahy mezi mateřskou zemí a koloniemi výrazně ochladly po tzv. bostonském masakru, události, která poskytla Američanům první mučedníky revoluce a zanechala v jejich duších hlubokou ránu. I když se poté spor na pár let uklidnil jiskra konfliktu již byla zažehnuta.²⁶³

Ve stejný rok (1774), kdy byla schválena čtyři zákonná opatření, známá jako „donucovací zákony“, která měla Američany přivést k poslušnosti, došlo k svolání na „Kontinentálním kongresu“, které pozitivně přivítalo mnoho kolonií. George Washington, který měl na kongresu zastupovat Virginii, krátce před svým odjezdem napsal svému příteli tato slova: „Nadchází krize, kdy musíme zajistit svá práva, nebo se podrobit všemu, co na nás může být uvaleno, dokud z nás zvyk a praxe neučiní tak poddajné a ubohé otroky, jako jsou černoši, jimž tak neomezeně vládneme.“²⁶⁴ 5. září 1774 se ve Filadelfii sešel „První kontinentální kongres“, účastnilo se ho celkem 55 delegátů zastupujících dvanáct kolonií (delegáty nevyslala jenom Georgie). Cílem bylo spojit síly a dohodnout se na společném postupu. Král takovéto počínání okomentoval slovy, že „novoanglické kolonie se nacházejí ve stavu povstání“ a „úder musí rozhodnout, zda se podřídí naší zemi, nebo zda budou nezávislé“.²⁶⁵ V roce 1776 byl ve Filadelfii zveřejněn Painův „Zdravý rozum“ (*Common Sense*), který se netajil svými revolučními ambicemi. Autor v něm Britům vyslal jasný vzkaz: „Nejsme těmi malými lidmi, kterými jsme byli před šedesáti lety.“ (*We are not the little people now, which we were sixty years ago.*)²⁶⁶ 4. července 1776 byla Kongresem přijata „Deklarace nezávislosti“ (*Declaration of Independence*) jejíž autorem byl Thomas Jefferson. Třináct „spojených kolonií“ bylo prohlášeno za „svobodné a nezávislé státy“.

„Když v průběhu lidských událostí nastane některému národu nutnost zrušit politické svazky, které jej poutají s národem jiným, a zaujmout mezi mocnostmi světa své vlastní a

²⁶³ Ibid. Str. 74-83.

²⁶⁴ Ibid. Str. 87.

²⁶⁵ Ibid. Str. 88.

²⁶⁶ Cit. dle. BUTLER, Jon. Op. cit. Str. 242.

rovné místo, k němuž jej opravňují zákony přírody a jejího boha, vyžaduje si náležitá úcta k mínění světa, aby takový národ vyhlásil důvody, jež jej k odtržení vedou. Pokládáme za samozřejmé pravdy, že všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni, že jsou obdařeni svým stvořitelem určitými nezcizitelnými právy, že mezi tato práva náleží život, svoboda a sledování osobního štěstí. Že k zajištění těchto práv se ustanovují mezi lidmi vlády, odvozující svoji oprávněnou moc ze souhlasu těch, jimž vládou. Že kdykoliv počne být některá vláda těmto cílům na překážku, má lid právo ji změnit nebo zrušit a ustavit vládu novou, která by byla založena na takových zásadách a měla svoji pravomoc upravenou takovým způsobem, jak uzná lid za nejvhodnější pro zajištění své bezpečnosti a svého štěstí.“ „Takové bylo trpělivé strádání těchto kolonií, taková je i nyní nutnost, jež je dohání k tomu, aby změnily své dřívější vládní zřízení. Vláda nynějšího krále Velké Británie je vládou opakovaných křivd a skutků bezpráví, jednoznačně směřujících k zavedení naprostého násilí nad těmito státy.“ „PROČEZ MY, představitelé SPOJENÝCH STÁTŮ AMERICKÝCH, shromáždění na generálním Kongresu, dovolávající se nejvyššího soudce světa o správnosti svých úmyslů, ve jménu a zmocněním poctivého lidu těchto kolonií slavnostně dáváme na vědomí a prohlašujeme: že tyto spojené kolonie jsou a po právu mají i napříště tvořit SVOBODNÉ A NEZÁVISLÉ STÁTY.“²⁶⁷

Reakce impéria na sebe nenechala dlouho čekat. Ve stejný den, kdy byla Kongresem nezávislost odhlasována, se na Staten Islandu vylodila britská vojska. Nikdo ze zahraničních pozorovatelů těchto událostí by si nevsadil ani dolar na to, že by tito „vzbouřenci“ mohli vzdorovat nejmocnějšímu impériu tehdejšího světa. Po téměř šesti letech válčení a jednoho roku vyjednávání byl konečně 3. září 1783 podepsán tzv. pařížský mír, v němž „podle předběžné dohody Velká Británie uznala nezávislost Spojených států“.²⁶⁸ Kolonie byly nyní definitivně svobodné a nezávislé od britského útlaku. Osvobozenecy boj Američané zvládli, nyní před nimi vyvstal boj politický. Začalo se horoucně pracovat na americké ústavě. 28. září 1787 byla ústava předložena ústavodárným shromážděním jednotlivých států. V platnost mohla vejít pouze v případě, že by ji ratifikovalo minimálně devět států. 7. prosince 1787 tak učinil první stát – Delaware, následován Pensylvánií. Posledním státem, který ústavu přijal byl Rhode Island, učinil tak 29. května 1790. V následujícím roce byla ratifikována „Listina práv a svobod“. Později bylo k ústavě připojeno celkem 27 dodatků. Nejvýznamnějším, co se náboženské svobody týče, byl dodatek první, který byl ke schválení předložen 25. 9. 1789. Posledním státem, který ho ratifikoval byla Virginie. V platnost vešel 30. 12. 1791. Jeho znění bylo následovné.

„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 shromážďovat a právo podávat

²⁶⁷ Cit. dle. TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 783-784.

²⁶⁸ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 108.

státním orgánům žádosti o nápravu křivd.“²⁶⁹

10. 2. Příčiny a důsledky americké revoluce

Co zapříčinilo americkou revoluci? Toto je jedna z nejčastějších otázek, kterou si američtí historici pokládají. Odpovědí a hypotéz je mnoho, ale žádná z nich není definitivní, jak nám svým výčtem příčin revolučních událostí demonstrují George Tindal a David Shi.

„Obchodní regulace, omezení přístupu k západním územím, spor o daně, tíha zadlužení vůči britským obchodníkům, obavy z anglikánského biskupa, růst národního uvědomění, neexistence zastoupení v parlamentu, osvícenská a whigovská ideologie, evangelizační hnutí, skotská mravní filosofie, náhlý posun od merkantilistické politiky k politice „imperiální“ po roce 1763, třídní konflikt či revoluční spiknutí.“²⁷⁰

Jak můžeme vidět, nabízí se nám zde opravdu pestrá paleta možností a to nebyly vyjmenovány zdaleka všechny. V této podkapitole se budeme snažit představit názory vybraných autorů, vyjadřujících se k pozici, kterou v přípravě revolučních událostí zaujímal (či naopak) náboženské přesvědčení koloniálního obyvatelstva.

Jon Butler se domnívá, že vliv náboženství na revoluční události je zveličován. Hlavní pozornost upíná na whigovskou ideologii.²⁷¹ Domnívá se, že „whigovská rétorika použitá v Americe měla důležité náboženské a sekulární kořeny“.²⁷² Svoji sílu měla čerpat z „protestantského étosu odporu proti tradici“.²⁷³ Angličtí whigové se protivili anglikánské církevní tyranii, byli hlasateli politických svobod a nezávislosti. Heslo, které hojně používali a kvůli kterému se často dostávali do potíží znělo: „No Bishop, No King.“ Butler však přeci jenom zvýrazňuje nenáboženský charakter amerických hlasatelů whigovské ideologie. Je převědčen, že: „jejich požadavky po svobodě existovaly dostatečně nezávisle na theologii či náboženských představách.“²⁷⁴ Mnoho autorů jako třeba vydavatelé new yorského „Nezávislého reflektoru“ (*Independent Reflector*) neodkazovali na křesťanské hodnoty, ale dovolávali se příkladu rysů typických pro osvícenství (rozumu, etických univerzálních norem, historických

²⁶⁹ Cit. dle. TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 799.

²⁷⁰ TINDALL, George B., SHI, David E. Op. cit. Str. 94.

²⁷¹ Republikánské myšlenky, které povstaly z výše zmíněného boje parlamentu a Stuartovcům.

²⁷² BUTLER, Jon. Op. cit. Str. 115.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ Ibid.

příkladů). Butler však upozorňuje, že tito Američané nebyli na rozdíl od jejich anglických předchůdců či současníků v Evropě protináboženští.²⁷⁵

Již výše uvedenou skotskou mravní filosofii zmiňuje v kontextu revoluce Peter Williams. Hovoří o tom, že osvětské myšlenky nepřišly do Ameriky z Anglie nýbrž ze Skotska. Skotští myslitelé sdíleli s ostatními osvícenci společný postulát a to sice, že důkazy rozumového poznání jsou spolehlivé. Tímto je tedy Williams řadí mezi osvícence. Autoři jako byli Dugald Stewart a Thomas Reid věřili, že „všichni lidé vlastní od narození morální vědomí, které je činí schopnými konat v jejich životech zodpovědné volby“.²⁷⁶ Domnívá se, že tato pozice „umírněných osvícenců“ mohla korespondovat s některými druhy křesťanství. Za názorný příklad „kombinace“ křesťanského mravního etosu a jisté formy osvícenství uvádí presbyteriána Johna Witherspoona (od roku 1786 prezidentu Princetonu) - nejpřednějšího nositele zmiňovaných myšlenek. Williams je přesvědčen, že tito „osvětské křesťané“ tvořili společně se „Starým světlem“ (*Old Light*) počátky náboženského liberalismu, který mohl být jedním z mnoha podněcovatelů revoluce.²⁷⁷

Williams si dále všímá role „Velkého probuzení“ při utváření „mezikoloniálního vědomí“, tolik potřebného k povstání proti „tyranovi“. Autor také upozorňuje na to, že mnoho puritánů interpretovalo revoluci jako náboženský akt. Revoluci vnímali jako „obnovu“, která upne mysl kolonistů zpět k puritánským cílům. Byla to konečná epizoda boje mezi Kristem a Antikristem. Američané bojovali po boku „Spravedlnosti“ a „Svobody“. Nabádá nás však, abychom nezveličovali roli církevních společenství při vyvolání revolučních událostí. Touha duchovních po svobodě jak duchovní, tak politické byla podle Williamse vysoká, avšak angažovanost církví jako takových byla minimální. Autor se také shoduje s Jonem Butlerem na tom, že whigovské politické myšlení, které podle něj sehrálo v revoluci určitou roli, vycházelo jak ze světských, tak náboženských zdrojů.²⁷⁸

„Boží Nový Izrael byl přeměněn v republiku; jeho koloniální určení se stalo určením národním.“²⁷⁹ Conrad Cherry je přesvědčen, že protestantští kazatelé svým

²⁷⁵ BUTLER, Jon. Op. cit. Str. 115.

²⁷⁶ WILLIAMS, W. Peter. *America's Religions: From their origins to twenty-first century*. Str. 153.

²⁷⁷ Ibid. Str. 155.

²⁷⁸ Ibid. Str. 178.

²⁷⁹ CHERRY, Conrad. Op. cit. Str. 62.

důrazem na Boží prozřetelnost, která Ameriku doprovází na její cestě, podporovali revoluční nálady. Uvádí, že většina církví revoluci podporovala. Mezi její největší sympatizanty řadí: kongregacionalisty, presbyteriány a baptisty. Také zmiňuje obavy z dosazení anglikánského biskupa, které vyvolávala anglikánská „Společnost pro hlásání Evangelia“ (*Society for Propagation of the Gospel in Foreign Parts*), tím že pořádala misie na území Nové Anglie. Anglikánský biskup totiž symbolizoval ohrožení jak politických, tak náboženských svobod. Revoluční potenciál je pro autora zřejmý také v puritánském důrazu na primární zodpovědnost člověka před Bohem (ne králem) a v jejich smluvním pojetí vlády. Když jedna strana smlouvu poruší, ta druhá může sáhnout i k revolučním prostředkům, aby se tak domohla svých práv zajištěných smlouvou. Cherry se dále domnívá, že více lidí bylo připraveno podpořit revoluci díky slovům kazatelů než prostřednictvím četby Locka či Paina. Své postřehy zakončuje poznámkou, že hlavní představitelé tzv. otců zakladatelů (*Founding Fathers*), tedy Franklin, Jeffersona a Adams, věřili, že je to právě boží prozřetelnost, která vede Ameriku k úspěchu.²⁸⁰

Paul Lucas taktéž upozorňuje na roli whigovské ideologie, především reprezentovanou autory „Catových dopisů“ (*Cato's Letters*) a „Nezávislého whiga“ (*Independent Whig*) Johnem Trenchardem a Williamem Gordonem, kteří byli v Americe velmi populární, více než John Locke. Lucas se domnívá, že duch protestantského boje proti katolicismu, respektive proti monarchii jako jeho nositelce, přetrval do 18. století v podobě boje proti autoritě. V logice předchozího přijalo mnoho protestantů whigovskou ideologii, protože to bylo blízké protestantskému pohledu na monarchii a její reprezentanty jako nástroj katolicismu. Autor také upozorňuje na revolučnost osvícenských a deistických myšlenek. Tyto světonázory měly svojí „novou vědou“ zasáhnout tradiční pohledy na člověka a kosmos, tedy i tradiční sociální řád. Zajímavý je jeho postřeh k funkci amerického osvícenství. „V mnoha ohledech fungovalo osvícenství v Americe jako hybná síla jistého druhu světského náboženství, které zdůraznilo, že Amerika se může stát „vykupitelem národů“ vedouce zpátečnické, zkažené společnosti Evropy k lepšímu světu skrze morální a duchovní pokrok.“²⁸¹ Dále si všímá toho, že se mnozí kolonisté viděli jako „společenská experimentátora“, byli to „revolucionářští osvícenci“, kteří chtěli stvořit „nový řád věcí“. Amerika měla v

²⁸⁰ CHERRY, Conrad. Op. cit. Str. 62-65.

²⁸¹ LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 195.

lidských záležitostech a historii zaujímat zvláštní postavení. Lucasově pozornosti tak neuniká ani revoluční role protestantského milenialismu. Všechny předešlé události budou mít vyústění v této revoluci. Američané jsou povoláni ke zbudování nové společnosti založené na principech svobody, tolerance a rovnosti šancí.²⁸²

V úvodu svého příspěvku „Náboženství a americká revoluce“ (*Religion and the American Revolution*) si Gordon S. Wood klade otázku po vztahu náboženství a revoluce. „Cítíme, že by tam měl být vztah, ale nejsme si vůbec jisti co to je, či co by to být mělo?“ Podle Wooda se starší generace historiků zabývajících se revolučními událostmi domnívá, že náboženství v tomto dění sehrálo malou roli. Zdálo se jim, že duchovní 18. století podřídili věci náboženské politice a revoluci vnímali čistě sekulárně. Osvícenské myšlenky pro ně představovaly menší nebezpečí než anglikánský církevní i politický útlak. Autor se domnívá, že mnoho generací badatelů proto upozadilo roli náboženství ve prospěch osvícenství a politické ideologie. Někteří historici dokonce nazývají revoluční období „nejnenáboženštějším obdobím amerických dějin“.²⁸³ Wood však podotýká, že ve společnosti, navzdory osvícenskému vlivu, stále převažovalo protestantské hledisko. „Náboženství nebylo překryto revolucí“... „došlo k jeho radikální transformaci.“²⁸⁴ Wood na tomto místě představuje myšlenky amerického religionisty Alana Heimerta. Ten byl totiž přesvědčen, že silou - hnacím motorem - revoluce byli „lidoví evangelikálové“, produkt „Velkého probuzení“. William G. McLoughlin, který Heimertovu knihu prostudoval, „viděl „probuzení“ jako druh emocionální a duchovní přípravy na revoluci, především ve společném důrazu na svobodu.“²⁸⁵

Další americký religionista Henry S. Stout se domnívá, že tito „Heimertovi“ evangeličtí kazatelé přispěli revoluci tvorbou nové lidové rétoriky, „nové formy ústního veřejného přesvědčování, která přetavila normy tradiční kultury a nepřímou podkopala autoritu etablovaného společenského řádu.“²⁸⁶ Jiným autorem respektive autorkou, kterou Wood zmiňuje je Patricia Bonomi. Ta se ve své knize „Pod příkrovem nebe“ (*Under the Cope of Heaven*) domnívá, že když osadníci uvažovali o svobodách měli na mysli jak ty náboženské, tak ty občanské. Protože američtí protestantští „opozičníci“

²⁸² LUCAS, Paul. Op. cit. Str. 178-225.

²⁸³ WOOD, Gordon, S. *Religion and the American Revolution*. Str. 176.

²⁸⁴ Ibid. Str. 177.

²⁸⁵ Ibid. Str. 178.

²⁸⁶ Ibid.

vzdorovali právě Anglikánské církvi, která představovala jak politický, tak náboženský útlak, instinktivně se chápali republikánských myšlenek, které i když z jiných pozic, bojovaly v podstatě za stejnou věc.

Wood pokračuje ve výčtu autorů, kteří se vztahem mezi náboženstvím a revolucí zabývají. Představuje nám J. C. D. Clarka a jeho novou knihu „Jazyk svobody, 1660-1832“ (*Language of Liberty, 1660-1832*). V ní Clark tvrdí, že lidé si stále veškeré dění interpretovali prostřednictvím víry. Osadníci se nestali revolucionáři díky whigovské ideologii, nýbrž díky náboženství. V náboženském pluralismu a sektářském charakteru kolonií vidí ložiska mnoha drobných konfliktů a politických frakcí. Náboženská problematika byla náplní politického diskurzu. Jediná církev, která nezapustila na americké půdě kořeny byla ta anglikánská. Americké denominace se nemohly cítit bezpečně když v jejich blízkosti vegetovala oficiální církev Britského impéria, o jejímž provázání s politikou nebylo pochyb. Staré protestantské obavy ze státem zřízené církevní instituce podle něj vyvolaly revoluci. Jednotlivé denominace respektive jejich členové zahájili ve strachu z „anglikánského imperialismu“ něco jako gerilovou válku, která vyústila v to, co Clark nazývá „náboženskou občanskou válkou“ („*civil war of religion*“). Politika předmoderní společnosti pro něj byla manifestací náboženské vášně, a proto bylo náboženství hlavním zdrojem revoluce. Domnívá se že jen „suché a racionální“ teorie konstitucionalismu nemohli vést k takovéto ozbrojené vzpouře.

Sám Gordon S. Wood hovoří o „Velkém probuzení“, které pomohlo připravit americkou společnost a kulturu na revoluci, avšak ne přímo. „Nové světlo“ se nesnažilo o změnu politického řádu či snahu iniciovat vzpoury a podílet se na vytváření radikálních ideologií, šlo jim pouze o spásu duše. Pomohlo však zformovat nové společenské a kulturní prostředí, které připravilo půdu pro revoluci. Útok „probuzení“ na tradiční autority, připravil mnohé Američany na boj proti imperiální mocnosti. Autor na tomto místě velmi zajímavě vysvětluje, jakým způsobem se někteří představitelé „Nového světla“ identifikovali s republikánskou whigovskou ideologií. Reakcí na narůstající populaci bylo „Hnutí nového božství“ (*The New Divinity movement*). Jednalo se o krajní kalvinistické hnutí, které obsadilo polovinu kazatelen novoanglických kongregací. Synové zvětšujícího se počtu farmářů zaplavili univerzity, kde se většina z nich stala členy „Hnutí nového božství“. Tito duchovní patřili ke středním či nižším sociálním třídám. Sedm z deseti se během „probuzení“ přihlásilo k

„Novému světlu“. Nesli si sebou ideál rovnosti, a tak nebylo překvapivé, že propadli myšlenkám republikanismu.²⁸⁷

Myslet si, že osvěcenské myšlenky byly v polovině 18. století všeobecně přijímanou záležitostí by bylo chybné. Na to nás upozorňuje Stow Persons. Poznává, že osvěcenci bylo záležitostí intelektuálních a sociálních elit. Cenné je jeho pojednání o společenské funkci náboženského přesvědčení, které si byli američtí osvícenští autoři dobře vědomi (na rozdíl od svých evropských předchůdců a současníků). Persons konstatuje, že díky osvěcenci prošel pohled na náboženské „seky“ transformací. Nyní již byly považovány za užitečné prvky společnosti. Američtí osvícenští myslitelé se shodli na tom, že praktickou funkcí náboženství je podpora morality. Tato sociální funkce byla těmito mysliteli držena v největší vážnosti. Persons podotýká, že církve tak byly vnímány jako „stabilizační elementy společnosti“. A především z rozumového hlediska se náboženství jevílo jako potřebné. Na závěr dodává, že tento racionální element byl různými způsoby zdůrazněn širokou plejádou osvěcenců, od Edwarse až po Channinga.²⁸⁸

V knize „Náboženství a politika ve Spojených státech“ (*Religion and Politics in the United States*) se její autor Kenneth D. Wald, mimo jiné, zabývá vlivem puritánského dědictví na politickou kulturu Spojených států. Ve světle výzkumu Donalda Lutze uvádí, že „biblická tradice“, jejíž zakořenění v Americe bylo právě dílem novoanglických puritánů, kteří položili veliký důraz na četbu Písma, velmi ovlivnila ty, kteří se podíleli na revolučních událostech a sepsání ústavy. Dále si všímá vlivu puritánského „kazatelského a bohoslužebného stylu“, který byl absorbován do politického prostředí. Konkrétně „Velké probuzení“, se svým novým kazatelským stylem, technikou přímého kontaktu s lidmi, vytvořilo novou formu pro způsob vedení politických kampaní. „Probuzení“ dále považuje za tvůrce národní jednoty mezi koloniemi. Také připomíná skutečnost, že protestantští duchovní hlásali náboženskou povahu konfliktu a všímá si rozšíření „smluvní“ myšlenky a jejího důsledku pro revoluci, či vztahu mezi konceptem biblické smlouvy a americkou ústavou. Kenneth Wald nás dále upozorňuje na vztah mezi strachem kolonistů z implantace anglikánského biskupa na americký kontinent a posilujícím nacionalismem, který sehrál velkou roli při osvobozovacím procesu. Autor nezapomíná zmínit institucionální následky

²⁸⁷ WOOD, Gordon, S. *Religion and the American Revolution*. Str. 173-183.

²⁸⁸ Srov. PERSONS, Stow. Op. cit. Str. 72-77.

puritánského přesvědčení o lidské hříšnosti. Člověk má svojí hříšností tendenci ničit lidské svobody a právě ústava umožňuje republikánskou vládu i přes tento sklon lidské povahy. Také se domnívá, že první dodatek americké ústavy prošel díky alianci osvícenců a svobodných církví, které nabyly na svém významu během „Velkého probuzení.“²⁸⁹ Stejnou představu podílu evangelických „opozitních“ na vytvoření rámce pro I. dodatek americké ústavy, zastává i Philip Hamburger ve své knize „Oddělení církve a státu“ (*Separation of Church and State*).²⁹⁰

Poslední autor, kterého představíme je Bernard Bailyn. Ten přiznává puritánským konceptům smlouvy a vyvolení jistý podíl na revolučních událostech, ale zdůrazňuje především roli osvícenství. Osvícenské myšlení dle něj převážilo i u puritánských duchovních 18. století. Pokládá si však otázku, jakým způsobem došlo k smíření těchto dvou světónázorů. Odpověď zní: vlivem whigovské ideologie. Výše zmiňovaná díla whigovských autorů Johna Trencharda a Thomse Gordona, byla v Americe tištěna ve všech novinách „od Bostonu po Savannah“. „Opoziční učení“ těchto autorů velice pozitivně zapůsobilo na americké politické myšlení. Jonathan Mayhew (jeden z hlavních představitelů „Starého světla“ explicitně vyjadřoval sympatie s těmito myšlenkami. Autor si také, jako mnozí jiní badatelé, všímá prvku strachu z dosazení amerického biskupa na kontinent. Presbyteriánští a kongregacionální vůdci neměli žádné pochyby o tom, že hrozba ze strany Anglikánské církve je reálná. Tyto obavy se šířily napříč koloniemi a objevily se ve stejnou chvíli kdy se stupňoval tlak na americké kolonie. Bailyn se domnívá, že právě takovéto konspirační teorie jsou v anglo-americké kultuře hluboce zakořeněné.²⁹¹

²⁸⁹ WALD, D. Kenneth. *Religion and Politics in the United States*. Str. 41-79.

²⁹⁰ HAMBURGER, Philip. Op. cit. Str. 92.

²⁹¹ BAILY, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Str. 35-44.

Závěr

V roce 1783, kdy došlo k faktickému vzniku Spojených států, tomu bylo právě 250 let od okamžiku, kdy se anglický král Jindřich VIII. označil za hlavu národní anglické církve. Tímto královským aktem započala tzv. anglická reformace, v jejímž průběhu se zformovalo hnutí, jehož představitelé se v důsledku náboženské a politické (z povahy anglikanismu zde nelze činit přísné rozlišení) perzekuce rozhodli vydat do Nového světa, kde se začali podílet na budování základů vznikajících Spojených států amerických.

Zpočátku jednotné hnutí se postupem času rozpadlo do několika vzájemně soupeřících frakcí. Nehledě na diverzitu, která uvnitř hnutí panovala, existoval jeden významný prvek, který celé hnutí zaštiťoval. Byla jím skutečnost spásy. Tím, čím se puritán nejvíce trápil, bylo dotazování se po spáse. „Budu spasen?“²⁹² Zodpovězení této otázky bylo podřízeno veškeré puritánovo snažení. Zkušenost konverze, moment ve kterém byla potvrzena omilostňující událost, uvolnila obrovský tok energie, který prostoupil veškerý život jednotlivce a společnosti. V tomto zápase o „Milost“ došlo k předefinování širokého pole oblastí lidského konání, které nabízel soudobý svět. Do puritánského zorného pole se postupem času dostala široká paleta témat, kterou bylo nutno předefinovat.

Odpovědí na jednotlivé výzvy bylo zformulováno nepřeborné množství, což odkazuje na pluralitu frakcí, která v rámci puritanismu existovala. Nejucelenější a nejkompexnější reakcí byla tzv. theologie smlouvy, jejíž tvůrci jí chtěli postihnout veškerou skutečnost, včetně nejširšího pole lidské zkušenosti. Avšak anglické revoluční události poukázaly na nemožnost praktické realizace těchto vizí na domácí půdě. Byl tu ovšem Nový svět, který skýtal obrovský prostor pro uskutečnění takovýchto myšlenek; puritáni si této skutečnosti byli velice dobře vědomi.

Nejvýznamnějším aspektem „federální theologie“ byl tzv. smluvní koncept. Jeho prvními realizátory byli „otcové poutníci“. Tito vyvolení jednotlivci spolu nejdříve uzavřeli církevní smlouvu, aby na jejím podkladě vstoupily do svazku jiného, kterým již nestvrzovali pouze příslušnost k Bohem stanovené pravé církvi, nýbrž také k Boží prozřetelností ustanovenému zbožnému společenství. Způsobem založení kolonie Nový

²⁹² Vzpomeňme si na otázku, kterou svému publiku nejčastěji pokládal George Whitefield.

Plymouth, byly překročeny všechny dosud známé zvyklosti konstituce společenského uspořádání.

Nejdůsledněji byla východiska puritánské theologie artikulována při budování novoanglických kolonií, konkrétně v Massachusetts. Můžeme říci, že novoangličané byli mistry „praktické theologie“. Celý puritánský myšlenkový korpus měl smysl jen tehdy, pokud sloužil státotvorným zájmům. Zájmy společnosti byly nadřazeny těm individuálním. Jak konec konců vyplývá z podmínek, které definoval John Winthrop ve svém památném kázání.²⁹³ Novoangličané se při snaze zbudovat společnost, jež by zrcadlila Boží vůli, dopustily několika kompromisů s tradičními protestantskými dogmaty. Tím nejvýznamnějším, pro budoucí dění v kolonii určujícím, bylo připuštění možnosti připravení se na omilostňující akt. Tento kompromis umožnil sice společenskou integritu zbožného společenství, ale na druhé straně vyvolal reakce z té části puritánského obyvatelstva, která ze strachu o spásu odmítla takovýto kompromis ve věcech víry.

Spolu se založením massachusettské kolonie přichází na americkou scénu revoluční princip politické reprezentace. Ze správců obchodní společnosti, se díky přenesení její zakládací listiny, stali správci kolonie. Správní struktura obchodní společnosti tak položila základ novému principu politické reprezentace. Ta byla sama o sobě dosti pokročilá,²⁹⁴ avšak v Massachusetts tím, že podíl na správě kolonie nebyl limitován majetkovým vlastnictvím, nabyla přímo revolučního rozměru. Postavení *freemana* bylo udělováno na základě podání objektivního důkazu obdržení milosti; tudíž volební právo mohl získat kdokoliv (dospělý muž), kdo byl schopen splnit tuto revoluční podmínku. Na tomto místě je nutné zmínit, že tato forma politické reprezentace obsahovala emancipační či demokratizační potenciál, kterého si byl Winthrop dobře vědom, a kterého se velice obával. Tento fakt nakonec spolu-přivodil konec puritánského projektu „homogenního biblického“ společenství.

Puritánská ortodoxie, vědoma si potenciálu „obrozeného“ vědomí, usilovala o vymezení prostoru, ve kterém by takovýto „osvícený“ duch mohl nerušeně těkat. To jen

²⁹³ Anne Hutchinsonová, která tuto podmínku porušila, tím že nadřadila jednotlivce obecnému zájmu, musela být potrestána.

²⁹⁴ Zde je nutné poznamenat, že samotný vznik obchodní společnosti stále závisel na králově rozhodnutí, a že v jejím čele se nemohl ocitnout obyčejný smrtelník.

znovu potvrzuje, jak důležitou pozici zastávala náboženská zkušenost v životě puritánského společenství.²⁹⁵

Můžeme-li to tak říci, stanovená kritéria pro získání spásy, tak jak byla formulována v Massachusetts, vyvolala negativní reakce u části osadníků; ti povětšinou na základě interpretace Písma dospěli k odlišným závěrům, čímž pádem muselo nevyhnutelně dojít ke střetu. V konfliktu mezi „církevníky“ a „sektáři“ nedocházelo pouze k formulaci dalších revolučních myšlenek, jakými byl koncept náboženské svobody²⁹⁶ či požadavek po odluce státu a církve, ale taktéž ke vzniku nových kolonií. Trochu odvážněji řečeno, Spojené státy americké se utvářeli v boji o „Spásu“.²⁹⁷

Během téměř jednoho století samostatného vývoje, se britské kolonie jistým způsobem kulturně a politicky vzdálily svým „bratrům“ na ostrovech. K rozšíření této kulturní propasti nemalou mírou přispěl ekonomický růst kolonií, který byl paradoxně produktem puritánské etiky. Reakcí na rychle se měnící ekonomické a společenské podmínky bylo „Velké Probuzení“, jež mezi kolonisty zaseto semínko nacionálního ducha, a navíc pomohlo zformovat nový typ „hlasatele“, jehož řečnické dovednosti nemuseli být použity pouze k šíření Evangelia.²⁹⁸

Na základě výše uvedených zjištění nám nezbývá než konstatovat, že puritánské ideje významným podílem přispěly „k vytváření prostoru vhodného pro revoluční události“, tak jak byl formulován v úvodu. Navíc je patrné, že náboženské představy puritánského obyvatelstva podnítily jejich nositele, aby se aktivně zapojili do samotných revolučních událostí. Ať již tomu bylo ze strachu z dosazení anglikánského biskupa, z povahy smluvního konceptu či ze staletého přesvědčení o vlastní vyvolenosti.

²⁹⁵ Tvůrci I. dodatku americké ústavy si této role náboženské zkušenosti byli dobře vědomi.

²⁹⁶ Včetně kvakerského příspěvku k rasové a genderové toleranci.

²⁹⁷ A to jak ideologicky, tak geograficky.

²⁹⁸ Nehledě na to, vytvořením pluralitního prostředí přispělo k formulování zákona o odluce státu a církve, vyjádřeného I. dodatkem.

Seznam použité literatury

Základní literatura:

ABBOT, W. W. *The Colonial Origins of the United States:1607-1763*. London:John Wiley and Sons, 1975. 134 s. ISBN 0-471-00139-2.

BOORSTIN, Daniel J. *The Americans:The Colonial Experience*. New York:Radmon House, 1958. 434 s.

BROWN , John. *The Pilgrim Fathers of New England and their Puritan successors* . London:The Religious Tract Society, 1895. 368 s.

DAWSON, Christopher. *Rozdělení nebo reforma západního křesťanstva*. Přeložil Miroslav Kratochvíl. 1. vyd. Praha:Vyšehrad, 1998. 236 s. ISBN 80-7021-243-8.

GAUSTAD, E. Scott. *A Religious History of America*. New York: Hoper and Row Publishers, 1974. 421 s. ISBN 0-06-063093-0.

GAUSTAD, E. Scott, (ed.). *A documentary history of Religion in America: To the civil war*. Michigan. W. M. Ferdmans Publishing, 1990. 535 s. ISBN 0-8028-1871-4.

HALLER, William. *The Rise of Puritanism*. Philadelphia:University of Pennsylvania Press, 1972. 464 s. ISBN 0-8122-1048-4.

JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*. Z originálu *A History of American People* přeložili Věra a Jan Lamperovi. 1. vyd. Praha:Academia, 2000. 850 s. ISBN 80-200-0799-7.

LUCAS, R. Paul. *American Odissey:1607-1789*. New Jersey:Prentice Hall, 1984. 311 s. ISBN 0-13-028233-2.

MIILER, Perry. *The New England mind:the 17th century*. Cambridge, Massachusett:Harvard Universtiy Press, 1967. 528 s.

PERSONS, Stow. *American Minds:A History of Ideas*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958. 467 s.

RAKOVÁ, Svatava. *Anglické kolonie v Severní Americe v 17. století*. Praha:Historický ústav, 1997. 398 s. ISBN 80-85268-60-4.

SIMPSON, Alan. *Puritanism in Old and New England*. Chicago:The University of Chicago Press, 1955. ISBN 0-226-75929-6.

TINDALL, George B., SHI, David E. *Dějiny USA*. Z anglického originálu přeložila Alena Faltýsková a další. 3. opr. vyd. Praha:NLN, Nakladatelství Lidové Noviny, 1998. 897 s. ISBN 80-7106-302-9.

WILLIAMS, W. Peter. *American`s Religions:Fom their origins to the twenty-first century*. Chicago:University of Illinois Press, 2002. 601 s. ISBN 0-252-06682-0.

WINTHROP PLATNER, John, et al. *The religious history of New England:King's chapel lectures*. Cambridge:Harvard University Press, 1917. 356 s.

ZIFF, Larzer. *Puritanism in America:New Culture in a New World*. New York:The Viking Press, 1973. 338 s. SBN 670-58310-3.

Doplňující literatura:

BAILYN, Bernard. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge:Harvad Univesity Press, 1992. 396 s. ISBN 0-674-44302-0.

BIBLE. Český ekumenický překlad. Praha:Česká biblická společnost, 1996. ISBN 80-85810-11-5.

BUTLER, Jon. *Becoming America:The Revolution before 1776*. Massachusetts:Harvard University Press, 2000. 324 s. ISBN 0-674-00091-9.

DICKENS, A. G. *The English Reformation*. London:Fontana/Collins, 1964. 511 s. ISBN 0 00 633064 9.

FURNAS, J. C. *The Americans:A Social History of the United States:1587-1914*. New York:G. P. Putman`s Sons, 1969. 1015 s.

HAMBURGER, Philip. *Separation of Church and State*. Cambridge:Harvad University Press, 2004. 514 s. ISBN 0-674-01374-3.

HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Z německého originálu přeložil Martin Zemla. 1. vyd. Praha:Vyšehrad, 2000. 768 s. ISBN 80-7021-333-7

HILL, Chrisptopher. *Society and Puritanism in Pre-Revolutary England*. London:Mercury Books, 1966, 520 s.

CHERRY, Conrad. *God`s New Israel:Religious Interpretations of American Destiny*. New Jersey:Prentice Hall, 1971. 381 s. ISBN 0-13-357335-4.

JOHNSON, Paul. *Dějiny anglického národa*. Z originálu *A History of English People* přeložili Věra a Jan Lamperovi. 1. vyd. Řevnice:Rozmluvy, 2002. 369 s. ISBN 80-85336-36-7.

KUKLICK, Bruce. *A History of Philosophy in America – 1720-2000*. Oxford University Press, 2003.

LANGDON JR., George D. *Pilgrim Colony: A History of New Plymouth 1620-1691*. New Haven and London: Yale University Press, 1966. 457 s.

LINDSAY, Jones, (ed.). *Encyclopedia of Religion*. Vol. 6, 2. vyd. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005.

MAUROIS, André. *Dějiny Anglie: doplněné o novější období Michelem Mohrtem*. Přeložil Jiří Novotný. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové Noviny, 1993. 491 s. ISBN 80-7106-084-4.

MILLER, Perry. *The New England mind: From Colony to Province*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967. 513 s.

NOLL, A. Mark. *The Old Religion in a New World: The History of North American Christianity*. Michigan: W. M. Eerdmans Publishing, 2002. 340 s. ISBN 0-8028-4948-2.

NORD, David, Paul. *Faith in Reading – Religious Publishing and the Birth of Mass Media in America*. New York: Oxford University Press, 2004.

RANSDORF, Miloslav. *Hledali spravedlivější svět I.: Od Luthera po Jeffersona*. Panok-Knight, 2000. 253 s. ISBN 80-85792-16-8.

STOUT, S. Herry, HART, D. G., (eds.). *New directions in American religious history*. New York: Oxford University Press, 1997. 502 s. ISBN 0-19-511213-X.

The Encyclopedia Americana: International edition. Svazek 4. Connecticut: Grolier Incorporated, 1986. 802. str. ISBN 0-7172-0117-1.

The New Encyclopaedia Britannica. Svazek 12, 15. vyd. The University of Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1991. 948 s. ISBN 0-85229-529-4.

The New Encyclopaedia Britannica. Svazek 26, 15. vyd. The University of Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1991. 993 s. ISBN 0-85229-529-4.

THOMAS, Henry. *The Story of The United States: A bibliographical History of America*. New York: Doubleday, Doran a Company, 1938.

WALD, D. Kenneth. *Religion and Politics in the United States*. 4. vyd. New York: Rowman and Littlefield Publishers, 2003. 381 s. ISBN 0-7425-1841-8.

WILLIAMS, W. Peter, (ed.). *Perspectives on American religion and culture*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 1999. 418 s. ISBN 1-57718-117-4.

Odborné články:

DITMORE, Michael G. „A Prophetess in Her Own Country:An Exegesis of Anne Hutchinson's "Immediate Revelation"“. *The William and Mary Quarterly*. 2000, vol. 57, no. 2, s. 349-392.

GAUSTAD, E. Scott. „Society and the Great Awakening in New England“. *The William and Mary Quarterly* 1954, vol. 11, no. 4. s. 566-577.

ROSSEL, Robert D. „The Great Awakening:An Historical Analysis“. *The American Journal of Sociology*. 1970, vol. 75, no. 6, s. 907-925.

SIMMONS, Richard C. „Godliness, Property, and the Franchise in Puritan Massachusetts:An Interpretation“. *The Journal of American History*. 1968, vol. 55, no. 3, s. 495-511.