

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

Etické problémy existence rytířských řádů a jejich teologické zdůvodnění

Bakalářská práce

Autor: Lukáš Novák
Studijní program: B 7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor: Náboženská výchova
Vedoucí práce: Doc. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

UNIVERZITA HRADEC KRÁLOVÉ
Pedagogická fakulta
Akademický rok: 2015/2016

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Lukáš Novák**
Osobní číslo: **P12988**
Studijní program: **B7507 Specializace v pedagogice**
Studijní obor: **Náboženská výchova**
Název tématu: **Etické problémy existence rytířských řádů a jejich teologické zdůvodnění**
Zadávací katedra: **Katedra kulturních a náboženských studií**

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

Na základě metody studia odborné literatury, vlastní analýzy a syntézy se pokusit o řešení některých etických problémů existence rytířských řádů a následně o jejich teologické zdůvodnění.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Seznam odborné literatury:

Vedoucí bakalářské práce:

doc. PhDr. Tomáš Petráček

Katedra kulturních a náboženských studií

Datum zadání bakalářské práce: **21. února 2014**

Termín odevzdání bakalářské práce: **21. února 2016**

doc. PhDr. Pavel Vacek, Ph.D.
děkan

L.S.

doc. PhDr. Tomáš Petráček
vedoucí katedry

dne

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně, pod vedením vedoucího práce a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 7. 7. 2015

Lukáš Novák

Poděkování:

Rád bych poděkoval vedoucímu mé závěrečné práce Doc. PhDr. Tomáši Petráčkovi, Ph.D., Th.D. za mimořádnou trpělivost a všestrannou pomoc při vypracovávání bakalářské práce.

Anotace

NOVÁK, Lukáš. *Etické problémy existence rytířských řádů a jejich teologické zdůvodnění*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2015. 76 s. Bakalářská práce.

Bakalářská práce si klade za cíl, posoudit etickou rovinu existence Templářského řádu z hlediska jeho vojenské složky. Studie se pokusí za použití odborné literatury nastínit východiska křesťanské tradice k použití síly a to od starověku až do nejnovějších dějin. V Následující části práce provedeme analýzu Templářské řehole, kde zohledníme zejména části, pojednávající o použití násilných prostředků. V závěrečných oddílech bude posouzena samotná legitimita existence Templářského řádu za pomoci analyticko-syntetické metody a teologických východisek křesťanské tradice.

Klíčová slova: rytířské řády, etika válečných konfliktů, Templáři, spravedlivá válka, pacifismus, křížová výprava, křesťanství a válka, násilí.

Anotation:

NOVÁK, Lukáš. *Ethics problems of existence knight's orders and their theology rationale*. Hradec Králové: Pedagogical Faculty, University of Hradec Králové, 2015, 76 pp. Bachelor Degree Thesis.

Bachelor thesis aims to assess the ethical subject of Templar order existence in terms of its military component. Therefore, the study will attempt by using specialized literature to outline the starting points of the Christian tradition to force using from ancient times until the recent history. In the following part of the study we will analyze the Rule of of the Templar knights, which take into account particularly the sections about use of violent means. In the final sections will be assessed legitimacy of the existence of the Templar order by using analytical-synthetic methods and theological foundations of the Christian tradition.

Keywords: knights orders, military ethics, Templar knights, just war theory, pacifism, The First Crusade, christinity and war, violence.

Obsah

Seznam zkratk.....	10
Úvod:	12
1. Východiska písma pro válečné a mimo válečné užití síly	14
1.1 Náhled Starého zákona na sebeobranu a obranu.....	14
1.2 Postoj starého zákona k užití násilí v rámci válečného konfliktu.....	15
2. Novozákonní východiska pro válečné použití síly.....	16
2.1 Postoj Nového zákona k užití násilí v rámci války.....	16
2.2 Náhled Nového zákona na sebeobranu a obranu	17
3. Formování otázky sebeobrany, obrany a války v křesťanské tradici.....	19
3.1 Raně křesťanská tradice.....	19
3.2 Náhled Sv. Augustina na násilí	21
3.2.1 pojetí sebeobrany a obrany ve světle sv. Augustýna.....	21
3.2.2 Teorie spravedlivé války	22
3.3 Přístup Sv. Tomáše Akvinského k užití síly.....	24
3.3.1 Sebeobrana a obrana druhých v díle Tomáše Akvinského	24
3.3.2 Spravedlivá válka v díle Tomáše Akvinského	25
3.4 Vývoj pacifistických myšlenek v kontextu středověkého myšlení	27
3.5 Svatý František z Assisi a jeho pohled na násilí.....	29
3.6 Pacifistický pohled Petra Chelčického	31
3.7 Otázka násilí v kontextu náboženských válek 16. století.....	32
3.8 Chápání násilí v bělohorském kontextu.....	35
3.9 Novodobá církevní východiska k problematice násilí a války.....	38
3.10 Křížové tažení lásky Pia XII.	38
3.11 Pojetí násilí ve spisech Jana XXIII.	40
3.12 Gaudium et spes a použití síly	41
3.13 Problematika Války a násilí v Katechismu katolické církve	42
3.14 Mírové iniciativy Jana Pavla II.	43
4. Spravedlnost mezi mírem a násilím	45
5. První křížová výprava	48
5.1 Historické okolnosti vzniku	48
5.2 Průběh první křížové výpravy.....	50
5.3 Eticky problematické aspekty První křížové výpravy	52

6. Chudí rytíři Krista a Šalomounova chrámu.....	53
6.1 Stručná historie řádu	53
6.2 Templářská řehole.....	58
6.2.1 Dvě verze templářské řehole	59
6.2.1.1 Prolog	59
6.2.1.2 O lvu	61
6.2.1.3 O vlastnictví půdy a lidí	62
6.2.1.4 O přítomnosti dětí v řádu.....	64
6.3 Otázka doby legitimní existence	66
Závěr.....	69
Seznam použité literatury:	70
Elektronické zdroje:.....	74
Seznam příloh.....	75
Přílohy:	76

Seznam zkratek

apod.	a podobně
atp.	a tak podobně
č.	číslo
čl.	článek
např.	například
př. n. l.	před naším letopočtem
Sb.	Sbírka
stol.	Století
sv.	svatý
tj.	to je
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný
vf	verze francouzská
vl	verze latinská
vyd.	Vydání
roč.	ročník
Dan	Daniel
Ef	Efezským
Iz	Izaiáš
Kaz	Kazatel
Lk	Lukášovo evangelium
Mt	Matoušovo evangelium
Num	Numeri
Řím	Římanům
Sk	Skutky
Tm	Timoteovi

Zj	kniha Zjevení
Ž	Žalmy
2 K	2. kniha Královská
2 Mak	2. kniha Makabejská
2 Sam	2. kniha Samuelova

Úvod:

V této bakalářské práci se budeme věnovat společným etickým problémům existence rytířských řádů a to především otázce legitimacy použití síly rytíři. Tato otázka byla jako první svého druhu diskutována právě při vzniku jednoho z nejvýznamnějších rytířských řádů, řádu Templářů, který má pro naši studii zásadní význam. Řád Chudých rytířů Krista a Šalomounova chrámu¹ představoval funkci ideového modelu, který jak později poukážeme, převzaly ostatní rytířské řády. Proto bude v dalších etapách práce pojednán blíže a posouzen z hlediska své legitimacy. První kapitoly studie se budou zabývat především stanovisky jednotlivých částí Písma na užití síly. Postoj Starého a Nového zákona zahrne hledisko obrany sebe sama, ochrany druhých a nakonec stanovisko k válečnému použití síly. Na konci prvního oddílu bude krátce pohovořeno o pacifismu.

Podobné schéma bude sledovat i další část práce zohledňující postoj církevních osobností na užívání násilí. V první řadě práce obsáhne postoje raných křesťanských myslitelů k násilí, v řadě druhé podrobněji rozebere nauku velkých náboženských osobností vyslovující se k užití síly a to od starověku až do moderních dějin. Bude stručně pohovořeno o vývoji pacifistických myšlenek ve středověké společnosti s návazností na další segmenty, poskytující informace o velkých pacifistech středověku. Posléze studie nastíní chápání násilí během náboženských válek 16. a 17. století. Nebude opomenut ani postoj Druhého Vatikánského koncilu a Katechismu Katolické církve k otázce války a násilí. Na samotný závěr tohoto úseku bude otevřena otázka vztahu mezi násilím a mírem ve světle spravedlnosti.

V dalších kapitolách budou krátce rozebrány okolnosti vzniku první Křížové výpravy, její eticky problematické aspekty a především výprava samotná, jež jistým způsobem iniciovala vznik Templářského řádu. Další oddíl poskytne krátký náhled do historie řádu a především seznámení s řádovou řeholí, konkrétně její částí pojednávající o použití síly řeholními bratry, což je pro naši práci klíčové. Součástí bude i částečný rozbor eticky problematických hledisek řehole a stručné vyhodnocení. Ke konci úseku nebude opomenut názor vybraných soudobých, ale i dobových autorit na užití násilí v rámci církevních institucí.

Závěrečná kapitola poskytne analýzu hledisek naznačených v předchozích

¹ Což je jiný název pro řád Templářů.

kapitolách a bude se snažit eticky zhodnotit existenci Templářského řádu. Bakalářská práce vychází ze studia české i zahraniční odborné literatury, jejíž obsah byl parafrázován v češtině. Byla použita metoda analýzy a syntézy včetně metody komparace.

1. Východiska písma pro válečné a mimo válečné užití síly

Pokud má být objasněna legitimita existence rytířských řádů, musí být nejprve zodpovězena otázka, zdali je možné, aby křesťan vůbec z podstaty své víry mohl použít sílu proti lidem a posléze, zda může být za jistých podmínek válka spravedlivá. Hledisko války je nutné zohlednit, protože jak se vznikem, tak s ideovým základem řádu Templu je úzce spjata První křížová výprava. A ta jakožto útočný akt musí být z hlediska své legitimacy posouzena. Znalost teorie spravedlivé války nám rovněž poslouží v kapitolách, které rozebírají etickou rovinu rytířských řádů. V rámci výše pojednané struktury bude v prvních oddílech práce zkoumána otázka užití síly, pro ochranu sebe sama, druhých a posléze v situaci válečného konfliktu.

1.1 Náhled Starého zákona na sebeobranu a obranu

V knihách Starého zákona si můžeme povšimnout postupného upřesňování situací, kdy je možné užít násilných prostředků. Kniha Genesis nám o tom podává tuto zprávu: „*A krev, která vás oživuje, budu vyhledávat. Budu za ni volat k odpovědnosti každé zvíře i člověka... Kdo prolije krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím.*“² Tato zpráva jasně dokládá negativní postoj k zabití člověka. Přičemž nejsou zmíněny podmínky, jako je obrana druhých či sebeobrana. Dalším zásadním mezníkem je pro nás desatero, konkrétně 5. přikázání, u něhož často dochází k chybnému překladu. Napovídá, že nelze ohrozit život člověka absolutně za žádných okolností. Tento překlad se jeví jako vysoce nepravděpodobný vzhledem k tomu, že v následujících stranách Starého zákona jsou úryvky mluvící o potrestání příslušného prohřešku trestem nejvyšším. Je tedy více než možné, že skutečný překlad 5. přikázání zní „*nezavraždíš*“ a nikoli „*nezabiješ*“. Pro tento fakt svědčí i jiné argumenty, např. hebrejské slovo *racach* doslova znamená nezákonné zabití a zabití z nedbalosti.³ Neospravedlnitelná za žádných okolností je pouze vražda. Otázka sebeobrany se podle toho jeví tak neproblematickou, že se ve spisech Starého zákona neřeší. Je tedy zabití za určitých okolností ospravedlnitelné? Odpověď na tuto otázku můžeme najít v části knihy Exodus: „*Nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a*

² Gn 9, 5-6.

³ Srov. BIČ, M.: *Výklady ke Starému zákonu I.*, Starozákonní překladatelská komise (Gn-Dt), 1. Vyd., Praha: Česká biblická společnost, Kalich, 1991, str. 273.

spravedlivý.⁴ Jak jsme naznačili na začátku, můžeme zde jasně vidět jakési stupňování či upřesňování, které je završeno tím, že se máme zastávat bližního a rovněž jej bránit.

1.2 Postoj starého zákona k užití násilí v rámci válečného konfliktu

Pokud jde o pohled na užití násilí v rámci války, nalezneme ve Starém zákoně hned několik pasáží, kde se hovoří o násilném převzetí země či válce. Rozkaz k použití síly přímo vznáší sám Jahwe: „*Hospodin řekl Mojžíšovi: „⁵ „Vykonáš za syny Izraele pomstu na Midjancích.*“⁶ Izraelci často táhnou do boje se Schránou úmluvy, která je znamením Boží přítomnosti v bitvě: „*Když se zastavila k odpočinku, říkal: „Navrať se, Hospodine, k desetitisícům izraelských šiků.*“⁷ Najdeme zde ovšem i texty, které nabádají k zahubení hříšníků, k jejich úplné eliminaci. „*Hospodin tě také poslal na cestu s rozkazem: Jdi a jako klaté vyhubíš ty amálecké hříšníky. Budeš proti nim bojovat, dokud je úplně nezničíš.*“⁸ Z nejrannějších spisů Starého zákona můžeme zmínit knihy Makabejské, kde Juda zvaný Makabejský táhne do bitvy proti Seleukovcům. Tato dynastie soužila Izrael násilnou helenizací, Judovi muži se v průběhu bitvy obracují k Hospodinu a modlí se za zdárný průběh bitvy proti početně silnějšímu nepříteli. Izrael nakonec svého protivníka zdolá a toto vítězství připisuje Hospodinu, který jim dal zvítězit. Děkují mu za to, že se v této bitvě zjevil.⁹ Můžeme říci, že vítězství Izraele bylo chápáno, jako čin Boží.¹⁰ Pokud Izrael ale začal chápat vojenskou moc a válečné vítězství jako čin vyplývající primárně z jejich vlastní snahy, Hospodin Izrael za jeho rouhání trestá.¹¹ Válka jak ji chápe Starý zákon je součástí života.¹² „*Je čas zabíjet i čas léčit, čas bořit i čas budovat.*“¹³ Ale i když je válka chápána jako něco, co patří k životu, je zde samozřejmá snaha o mír a klid, která je vyřčená skrze prorocství, kde zbrani už

⁴ Ex 23,7.

⁵ Num 31, 1.

⁶ Num 31, 2.

⁷ Num 10, 36.

⁸ 1. Sam 15, 18.

⁹ Srov. 2. MK 15, 13.

¹⁰ Srov. Ž 7.

¹¹ Srov. 2 Sam 24.

¹² Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu – ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009 s. 37 – 38.

¹³ Kaz 3, 3.

nebude. „*I překují své meče na radlice, svá kopí na vinařské nože. Pronárod nepozdvihne meč proti pronárodu, nebudou se již cvičit v boji.*“¹⁴

2. Novozákonní východiska pro válečné použití síly

V Novém zákoně se příliš neobjevují pasáže, které by pojednávaly o válce a jako takovou ji zakazovaly. Spíše nalezneme úryvky zachycující téma války nejen v nábožensko-spirituální rovině, ale i v rovině eschatologické. Ovšem i ve spisech Nového Zákona lze najít pasáže, které odrážejí vojenskou tematiku tehdejšímu světu normativní.¹⁵ Z praktických důvodů nejprve uvedeme postoj Nového zákona k válce a posléze k sebeobraně a obraně druhých.

2.1 Postoj Nového zákona k užití násilí v rámci války

Ústřední a základní poselství Ježíše Krista zmíněné u sv. Pavla v popisu Božího odění je evangelium pokoje.¹⁶ Toto evangelium pokoje je spojeno s odpuštěním nepřátelům a výzvou k lásce k nim. Válka je v evangeliích pojímána jako neštěstí, jako jedno z mnoha znamení před tím, než Ježíš Kristus přijde podruhé. „*Až uslyšíte o válkách a povstáních, neděste se: neboť to musí nejprve být, ale konec nenastane hned.*“¹⁷ I v jiných pasážích Nového Zákona můžeme nalézt výpověď samotného Ježíše, který výše zmíněné potvrzuje: „*Vrať svůj meč na jeho místo; všichni, kdo se chápou meče, mečem zajdou.*“¹⁸ V Novém zákoně ale najdeme i pasáže, které oprávněné použití síly implicitně schvalují. Např. v řečech a radách Jana Křtitele předchůdce Syna člověka, není žádné zmínky o tom, že by vojáci, kterým kázal, měli opustit vojenskou službu. Naopak jim radí, aby své povolání vykonávali spravedlivě a neoprávněnými způsoby nevymáhali více, než činil jejich žold.¹⁹ V neposlední řadě nemůžeme ani u samotného Ježíše z Nazareta pozorovat nesoulad mezi vojenskou službou a příkladnou vírou. Jedná se o Ježíšův pobyt v Kafarnaum, kdy římskému setníkovi smrtelně onemocní jeho služebník. Setník věří, že ho Ježíš může uzdravit a skrze prostředníky

¹⁴HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 37 – 38.

¹⁵Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 38 – 39.

¹⁶Srov. Ef 6,15.

¹⁷Lk 21, 9.

¹⁸Mt 26, 52.

¹⁹Srov. Lk 3,14.

prosí Krista, aby jeho sluhu uzdravil. Když je Ježíš na cestě k jeho domu, je mu setníkem vzkázáno, že není natolik hoden, aby mohl Kristus vstoupit do domu. Sílu své víry ukazuje v momentě, kdy Ježíše prosí, aby jen rozkázal. Sluha se na jeho příkaz uzdravil. Syn člověka setníka za jeho víru v něho chválí a sluhu uzdraví.²⁰

Římskému setníkovi není vzkázáno, aby své povolání opustil, ale naopak je pochválen za svou příkladnou víru. V Lukášově evangeliu v období pašijí nalezneme zmínku o tom, že sám Ježíš se den před ukřižováním shání po meči²¹ a je to právě římský voják, který jako první prozře. Po Kristově smrti na kříži vyzná jeho Božství.²² Ve Skutcích apoštolů nás evangelista Lukáš informuje, že mezi první pohany, kteří přijali křest Páně, patřil i setník římské armády Kornélius a ti kdo mu byli podřízeni.²³ Nový zákon tedy zdánlivě nepodává jasně definovaný návod nebo manuál na to, kdy použít vojenskou sílu a kdy nikoli. Vše by mohlo nasvědčovat tomu, že vojenské použití síly neodsuzuje ani explicitně neschvaluje.²⁴ Podívejme se ale nyní na pohled Syna člověka, jak se k násilí staví on.

2.2 Náhled Nového zákona na sebeobranu a obranu

Ježíš ve svých výrocích Starozákonní pohled na násilí posouvá do zcela nové roviny. Při kázání na hoře praví: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům: ‚Nezabiješ! Kdo by zabil, bude vydán soudu‘. ‚Já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu.‘*“²⁵ Ježíš ve svém učení staví naroveň násilí a hněv, z čehož se můžeme domnívat, že ve své řeči k 5. přikázání formuluje myšlenku pojímající hněv jako něco, co může ve svém důsledku produkovat násilí a vést až k vraždě. Ježíš vzápětí ve svém kázání pokračuje a zjevuje myšlenku, která zásadním způsobem změnil pohled mnoha lidí na užití síly obecně: „*Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Oko za oko a zub za zub.‘ Já však vám pravím, abyste se zlým nejednali jako on s vámi; ale kdo tě uhodí do pravé tváře, nastav mu i druhou; Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítele svého.‘ Já však vám pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují.‘*“²⁶

²⁰ Srov. Lk 7,1-10.

²¹ Srov. Lk 22,36.

²² Srov. Mt 27,54.

²³ Srov. Sk 10.

²⁴ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 39 – 40.

²⁵ Mt 5, 21-22.

²⁶ Mt 5, 38-45.

Tento hluboký smysl pro nenásilí, který hlásá jako první a největší zákon lásku k příteli i nepříteli je jedním z hlavních myšlenek křesťanství jako takového. Kristův následovník nemá násilí oplácet násilím, naopak je vybízen k tomu, aby nepřekonával zlo zlem, ale aby překonal zlo dobrem.²⁷ Tím má rozbít bludný kruh nenávisti, který má právě v pomstě či odplatě svůj základ.²⁸ Křesťan se má snažit následovat Ježíše, připodobňovat se mu jako pravému Bohu, a tak ve svém životě realizovat pravý ideál křesťanského života.²⁹ To je jedním z jeho úkolů na zemi. Může pak být křesťan pravým Ježíšovým učedníkem, pokud v ruce třímá meč bití k obraně druhého či sám sebe?

Z této tradice se zrodil směr, snažící se vykládat Kristova slova co nejautentičtěji. Ten je označován jako Pacifismus (z latinského *pacem facere*, nastolit mír). Křesťanský pacifismus se snaží co nejvěrněji naplňovat tento ideál nenásilí, přičemž se pokouší najít správnou míru pro užití obraných prostředků. Samotný není a nebyl zcela jednotný v situacích, kdy je možno násilí použít. Existuje např. směr, který zamítá použití násilí vždy a za všech okolností. Ten byl z historického hlediska vždy v menšině. Všechny směry jsou vesměs za jedno v případě odmítání násilí jako klíče k řešení problémů. Vyjma případů kdy je to pro nastolení míru bezpodmínečně nutné. Shoda mezi většinou pacifistů panuje i v názoru, že válka je vždy neospravedlnitelná. Především pokud je vedena pro ekonomické nebo politické cíle.³⁰ Jak bude dále pojednáno, pacifistický proud byl silně přítomen především v počátcích křesťanství. Později začne ztrácet na síle, avšak nezanikne úplně, i když byla oficiální církevní ideologie nakloněna spíše konceptu spravedlivé války.³¹ Pozornosti mu je dopřáno především u dvou velkých náboženských myslitelů vrcholného a pozdního středověku u sv. Františka a Petra Chelčického. Nyní se budeme věnovat vývoji chápání násilí a spravedlivé války u ranně křesťanských otců.

²⁷ Srov. Řím 12, 21.

²⁸ Srov. WALT, Johan. *Law and Sacrifice: Towards a Post Apartheid Theory of Law*. 1. vyd. London: Birkbeck Law Press, 2005, s. 228-229.

²⁹ Srov. PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 23-24.

³⁰ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ*: sborník 02/03. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40.

³¹ Srov. tamtéž, 36-40.

3. Formování otázky sebeobrany, obrany a války v křesťanské tradici

Názory na oprávněnost použití násilí a vojenské síly u prvotních křesťanů nebyly zpočátku zcela jednotné, vývoj problematiky byl z počátku velmi pozvolný. Teprve se vzrůstající nejistotou doby druhého příchodu Syna člověka a především se sílícími počty křesťanů v řadách římské armády se otázka stala skutečně aktuální.

3.1 Raně křesťanská tradice

V počátcích křesťanství je kladen důraz na nenásilí jako jednu ze základních tezí Ježíšových poselství. Pro prvotní křesťany bylo násilí něčím tak odpudivým, že by raději zemřeli, nežli aby jej použili.³² Toto přesvědčení bylo posilováno vidinou blízkého druhého Kristova příchodu. Tento eschatologický rámeček byl z dlouhodobého hlediska těžko udržitelný, neboť se musel konfrontovat s tím, že druhý příchod Ježíše Krista nebude otázkou bezprostřední budoucnosti. Mnozí si za svým postojem odmítající násilí stáli skutečně až do smrti. Klíčovým problémem bylo pravděpodobně i to, že se počet křesťanských vojáků- konvertitů účastnících se válečných tažení Římské říše neustále zvyšoval. Tím nutil představené prvotní církve k tomu, aby danou otázku nějakým způsobem hlouběji reflektovali. Pravděpodobně první, kdo se snažil problematiku křesťanství a války rozuzlit, byl Klement Alexandrijský (cca 115-211). Neustále povzbuzoval konvertity z řad římského vojska, aby zůstali poslušni svým velitelům, dokud budou vydávat spravedlivé rozkazy. Zajímavý je rovněž postoj Tertuliána (cca 115-230), jež ve svém známém spisu *Apologeticum* pocházející z přelomu 2. a 3. století přítomnost křesťanských legionářů potvrzují. Posléze na jejich přítomnost v římském vojsku zaujímá vlastní stanovisko, z něhož plyne, že křesťané nemají v armádě své místo.³³ V díle *De idolatria* nejprve další setrvání vojáků vyznávajících Krista v římské armádě razantně odmítá.³⁴ „Ale jak bude křesťan sloužit ve vojsku, či lépe jak bude nosit i v době míru meč, který mu Kristus odňal? Neboť

³² Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 229.

³³ Srov. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just-war moral reasoning as consensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: *Criswell Theological Review. War and Peace.*, roč. 4, 2007, č. 2. s. 3-38.

³⁴ Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 40.

ačkoliv vojáci, kteří přišli k Janovi, od něho dostali radu, jak mají jednat, ačkoliv i setník se stal věřícím, Pán sám tím, že odňal meč Petrovi, odzbrojil i všechny, kteří se stanou vojáky i v budoucnosti. Není nám tedy dovolena žádná uniforma, která jen symbolizuje hříšné jednání.³⁵

Tertulián ale se ve svém pozdním spisu *De corona* začíná přiklánět k mírnějšímu stanovisku: „Ovšem u těch, kteří již náleželi k vojenskému stavu a milost víry našli poté, je situace jiná. Tak jako je situace jiná u těch, které Jan přijal ke křtu, u setníka, kterého Kristus chválil, i u toho, kterého Petr vyučil ve víře. Přesto každý musí okamžitě po přijetí víry a křtu buď vojenskou službu opustit, tak jak to mnozí skutečně učinili, nebo pro něho bude nutné hledat všechny možné úniky, aby nemusel ani jako voják dělat nic z toho, co není dovoleno. Nakonec bude muset trpět pro Boha i to, co by věřící mimo vojsko ani nechtěli podstoupit.“³⁶ Poslední známý církevní otec, který na situaci před rokem 313 reagoval, byl Origenes (185–254), považovaný za největšího pacifistu své doby.³⁷ Ve svém spise *Contra Celsum* odmítá narážku pohanského spisovatele Celsa, který nařkl křesťany z toho, že pokud se nepodílí na obraně Říše římské, jsou hanebnými příživníky na společenském řádu. Origenes vysvětluje, že křesťané neodmítají použití vojenské síly, avšak preferují místo síly zbraní sílu modlitby. Tím, že se modlí za císaře, aby spravedlivou válku zdárně ukončil, přispívají k obecnému blahu.³⁸ Pohledy církevních otců v prvních staletích jsou v mnohém přínosné. Reagují ale jen na přítomnost křesťanských vojáků v císařském vojsku nikoli na situaci, při které by byla většinová část vojska složena z křesťanů a měla velení složené z vyznavačů Krista. Je těžké řešit, jestli je konflikt či válka spravedlivá nebo ne, pokud je velení složené převážně z pohanů. To může být jedním z důvodů, proč nebyla v prvních staletích vypracována ucelená teologická reflexe na téma války a spravedlivé války. K tomu mohlo dojít až v okamžiku, kdy bylo křesťanství v roce 313 zlegalizováno a především ustanoveno jako státní náboženství Říše Římské roku 380 císařem Theodosiem Velikým na východě a císařem Graciánem na západě.³⁹ Tehdy se otázka spravedlivé války začala bezprostředně dotýkat státu samotného. Nastal nejvyšší

³⁵ tamtéž s. 40.

³⁶ tamtéž s. 41.

³⁷ Srov. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just-war moral reasoning as consensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: *Criswell Theological Review. War and Peace.*, roč. 4, 2007, č. 2. s. 3-38.

³⁸ Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 39-42.

³⁹ Srov. FRANZEN, A. *Malé církevní dějiny*, 3. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 59.

čas vypracovat teologickou normativu, která by podala ucelený pohled na věc. A byl to právě jeden z největších církevních otců prvních staletí Augustin z Hippo, který se řešení této nejednoduché a citlivé problematiky ujal.

3.2 Náhled Sv. Augustina na násilí

3.2.1 pojetí sebeobrany a obrany ve světle sv. Augustýna

Augustinův pohled na použití síly v rámci sebeobrany a defenzi druhých je ve své době naprosto originální. Augustinus Aurelius (354-430) stejně tak jako jeho mentor sv. Ambrož použití síly pro obranu druhých připouští, avšak k vlastní sebeobraně se staví odmítavě. Až na jednu výjimku a tou je sebeobrana těch, kdo mají defenzivní odpovědnost za ostatní. Náznak Augustinova postoje můžeme spatřovat v listu jeho věrnému příteli Marcellimovi, kde jej výše zmíněný římský úředník prosí o radu, zdali se může bránit nevěřícím pohanům napadající jeho víru. Augustin mu odpovídá, že křesťan by se měl raději pokusit toto zlo snášet, než aby reagoval příkře a se zlobou.⁴⁰ V dalším dopise z roku 398 na dotaz ohledně sebeobrany Augustin vyjadřuje v zásadě negativní postoj. Uděluje jednu výjimku a to těm, kteří se silou zasazují o společné blaho, totiž vojákům Římské říše.⁴¹ Augustin to odůvodňuje tím, že na nich závisí obrana druhých, a proto mají povinnost bránit sami sebe. Biskup z Hippo myšlenku dále rozvíjí a říká, že obrana sebe sama, při níž dojde k zabití druhého je hříchem, protože může být motivována nenávistí a svědčit o nedostatku lásky k bližnímu.⁴² Přesto sv. Augustin i sv. Ambrož pevně věří v obranu bližních a nevinných, jakožto jednu z povinností křesťana, která má být výrazem jeho lásky.⁴³ Augustin nám jako první význačný křesťanský myslitel předkládá tezi, že obrana druhých má být povinností pro toho, kdo je pověřen starat se o obecné blaho.

⁴⁰ Srov. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just- war moral reasoning asconsensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: Criswell Theological Review. War and Peace., roč. 4, 2007, č 2. s. 3-38.

⁴¹ Srov. WHITE, Michael. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. 2. vyd. Oxford: University Press, 2012, s. 166.

⁴² Srov. BAKIRCIOGLU, Onder. *Self-Defence in International and Criminal Law: The Doctrine of Imminence*. 1. vyd. Oxford: Routledge, 2013, s. 119.

⁴³ Srov. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just- war moral reasoning asconsensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: Criswell Theological Review. War and Peace., roč. 4, 2007, č 2. s. 3-38.

3.2.2 Teorie spravedlivé války

Svatý Augustin ve své podstatě přebírá některé myšlenky řeckých i latinských filozofů. Byl úplně první, kdo podal ucelenou teologickou reflexi na téma spravedlivé války. Jedno z děl, které se dotýká otázky spravedlivé války je spis *De civitate Dei*. V něm Augustin hovoří o pozemské obci (*civitas terrena*), jež je poškozena přehnanou lidskou sebeláskou, která je součástí deformované lidské přirozenosti. Augustin vypovídá, že jen na tomto základě a za určitých okolností je možno v pozemské obci použít sílu. A to především jako prostředek k tomu, aby byl zachován nebo znovu nastolen pozemský mír. Ten má být odleskem pravého a konečného míru v obci Boží (*Civitas Dei*). Ačkoli Augustin zdůrazňuje, že mír v obci Boží je skutečností eschatologickou, naznačuje, že i pozemský nedokonalý mír směřuje k pokoji a spravedlnosti (*tranquillitas ordinis*).⁴⁴

Cenné jsou pro nás Augustinovy dopisy různým autoritám, ve kterých se tématem spravedlivé války zabývá přímo. V těchto dopisech dokonce definuje body, při jejichž splnění se válka může nazývat spravedlivou. Spis *Questiones in Heptateuch* nám dokládá, že použití vojenské síly je možné v okamžiku, kdy má napravit poničený řád.⁴⁵ „Pravidlem je, že spravedlivými jsou nazývány ty války, které trestají bezpráví: jestliže nějaký národ či stát, proti kterému je vedena válka, nedbal na potrestání zla, které spáchali jeho občané, či nevrátil to, co bylo vzato neprávem.“⁴⁶ V listě Bonifácovi, veliteli africké provincie klade na srdce, že první místo v případě propuknutí války musí zaujímat touha po míru, po němž lidské srdce bytostně touží. Cílem války by mělo být znovunastolení míru.⁴⁷ Augustinus Aurelius při pokusu o znovunastolení poničeného řádu neklade na první místo použití násilných prostředků, jak by se na první pohled mohlo zdát, ale podtrhuje použití nenásilné, mírové cesty před posledním řešením,⁴⁸ jak nás o tom informuje jeden z jeho posledních dopisů, které ke sklonku života napsal. Tento list byl adresovaný Dariovi římskému důstojníkovi, kterému se úspěšně podařilo utišit povstání nenásilnou cestou. Sv. Augustin chválí Daria za jeho slavný čin a dodává, že je důležité snažit se o nastolení míru pokojnými prostředky a nikoli skrze

⁴⁴ Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 42-44.

⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 42.

⁴⁶ tamtéž, s. 42.

⁴⁷ Srov. COOK, Martin, L. *Issues in Military Ethics: To Support and Defend the Constitution*. 1. vyd. New York: State University of New York Press, 2014, s. 109.

⁴⁸ Srov. EPPSTEIN, John. *The Catholic Tradition of the Law of Nations*. 1. doplněné vyd. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2008, s. 79.

sílu. Vždy je lepší používat slovo a nikoli meč.⁴⁹ Mezi nejdůležitější a pro naši práci nejdůležitější díla se řadí i polemika s manicheistickým teologem Faustem. Definuje, že nezbytnou podmínkou spravedlivé války je legitimní autorita, správný úmysl a oprávněný důvod. Tyto zásady týkající se ospravedlnitelnosti války jsou pro budoucí vývoj teorie spravedlivé války klíčové a budou se v této podobě rozvíjet u významných teologů, především u Sv. Tomáše Akvinského.⁵⁰

Svatý Augustin přišel i s jinou teorií, která je úzce spojena s vojenskými rytířskými řády a některými křížovými výpravami. Ústředním těžištěm zájmu této teze bylo možné použití síly ve věcech víry.⁵¹ Augustin začal tuto teorii vypracovávat jako reakci na spory s Donatisty. To byla náboženská skupina, ideově založená na extrémním mravním rigorismu a na skutečnosti, že si i při krvavém pronásledování křesťanů, za císaře Diokleciána (284-305), zachovali křesťanskou víru. Mimo jiné vystupovali proti uspořádání státu a proti určitým zákonům. Ve věcech víry nabyli myšlenky, že kněží, kteří se nacházejí ve stavu těžkého hříchu, nejsou schopni vysluhovat účinné svátosti. Navzdory Augustinově snaze navázat dialog vypukly v některých částech říše násilné akce ze strany radikální větve donatistů tzv. circumelliónonů. To donutilo sv. Augustina přistupovat k problému i jinou cestou než jen čistě nenásilnou. Na základě této situace vypracoval teorii vycházející z výkladu podobenství o svatební hostině z Lukášova evangelia⁵²: „Pán řekl služebníkovi: ‚Vyjdi za lidmi na cesty a k ohradám a přinut' je, ať přijdou, aby se můj dům naplnil‘.“⁵³ Na základě tohoto úryvku z Písma svatého sv. Augustin předložil následující tezi: „Kdo pochybuje o tom, že je lepší, jestliže lidé jsou vedeni k uctívání Boha cestou vyučování, než aby k tomu byli poháněni strachem z trestu nebo bolesti. Člověk ale nesmí jen proto, že první lidská skupina je lepší, tu druhou zanedbávat; tu, která je jiného druhu. Neboť na základě zkušeností jsme zjistili a stále znovu to potvrzujeme: Již mnohým bylo k užtku, jestliže na ně člověk nejprve za použití strachu a bolesti vyvinul určitý nátlak, aby posléze byli přístupni poučení nebo aby uskutečnili to, co již poznali skrze nauku.“⁵⁴ Tento pohled na použití síly v otázkách

⁴⁹Srov. AUGUSTINUS, Aurelius. *The Political Writings of St. Augustin*. 1. vyd. Washington: Regnery publishing, Inc., 1996, s. 183.

⁵⁰ Srov. EPPSTEIN, John. *The Catholic Tradition of the Law of Nations*. 1. doplněné vyd. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2008, s. 404.

⁵¹ Srov. RUSSELL, Frederick. H. *The Just War in the Middle Ages*, 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, s. 16-39.

⁵² Srov. FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*, 3. Vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 76-77.

⁵³ Lk 14, 23.

⁵⁴ HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 43.

víry se později stane ospravedlněním pro papežskou inkvizici, která jej používá jako hlavní teologické východisko legitimizující k vyšetřování a obrácení kacířů.⁵⁵ Dozvuk této teorie bude zřetelně slyšet i při náboženských válkách 16. a 17. stol.

Souhrnně můžeme říci, že sv. Augustin posunul myšlenky svých předchůdců řeckých i římských filosofů o mnoho dále, když definuje tři kritéria (oprávněný důvod, správný úmysl, legitimní autorita), která musí být nutně splněna, aby použití síly bylo legitimní. Jeho dílo, zabývající se použitím síly ve vztahu k otázkám víry, se bohužel v dalších staletích stalo teologickou oporou pro vynucování konformity u radikálních menšinových proudů. Nicméně Augustinova teorie spravedlivé války bude mnohými dále rozvíjena a později na ni naváže i Hugo Grotius, myslitel, považovaný za otce mezinárodního práva.⁵⁶

3.3 Přístup Sv. Tomáše Akvinského k užití síly

Snad největší středověký teolog a filozof Tomáš Akvinský (1225–1274) nám mimo svého náhledu na spravedlivou válku předává nanejvýš ucelený pohled na sebeobranu a obranu druhých.

3.3.1 Sebeobrana a obrana druhých v díle Tomáše Akvinského

Dominikánský teolog ve svém díle *Summa Theologiae* rozebírá tuto dílčí otázku v rámci hlavní otázky „*O Vraždě*“, konkrétně: „*Zda je někomu dovoleno někoho zabít při sebeobraně*“. Po svém rozboru teologických a jiných východisek podává následující odpověď: „*Takový tedy skutek z toho, že v úmyslu je zachování vlastního života, nemá ráz nedovoleného, protože to je každému přirozené, aby se zachovával v bytí, pokud může. Může však nějaký skutek, vycházející z dobrého úmyslu, stát se nedovoleným, jestliže není úměrný cíli. A proto jestliže někdo k hájení vlastního života užívá většího násilí, než je třeba, bude to nedovolené. Není však třeba ke spáse, aby člověk opomenul úkon umírněné obrany, by se vyhnul zabití druhého, protože člověk je povinen více se starati o svůj život než o život cizí*“.⁵⁷ Tomáš Akvinský jasně stanoví, že na základě

⁵⁵ Srov. PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. Vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 72.

⁵⁶ Srov. EPPSTEIN, John. *The Catholic Tradition of the Law of Nations*. 1. Doplněné vyd. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2008, s. 291.

⁵⁷ AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa*, 1. Vyd., Olomouc: Edice Krystal, Učiliště řádu Dominikánského, 1938, s. 468, II-II q. 64 a. 7 co.

přirozeného zákona je možno bránit se takovými prostředky a silou, aby bylo zachováno zdraví a fyzická integrita člověka. V druhé řadě podtrhuje, že není nutné, aby se člověk pro spásu své duše obětoval, a v tomto kontextu dodává, že je povinností člověka se starat především o život svůj. Tomáš stejně tak jako problematiku sebeobranu rozebírá otázkou použití síly proti člověku v podkapitole: „*Zda je dovoleno zabít lidi hříšné*“. V přímé návaznosti na hlavní kapitolu: „*O vraždě*“ v rámci které je rozebírána i již zmíněný okruh o sebeobraně. „*A proto, je-li nějaký člověk nebezpečný společnosti a kazí ji svým hříchem, chvalitebně a prospěšně je zabit, aby se zachovalo společné dobro. " A proto, ač je samo sebou zlem zabít člověka zůstávajícího v jeho hodnotě, může to být dobré, jako zabít zvíře. Horší je totiž špatný člověk než zvíře a více škodí.*“⁵⁸ Další zmínku o možnosti použití násilných prostředků v rámci společného dobra nalezneme ve stejné části Theologické summy, ve které bylo Tomášem pohovořeno o dovolenosti obrany sebe sama. „*Ale poněvadž zabít člověka není dovoleno, leč veřejnou mocí pro společné dobro, je nedovoleno člověku míti v úmyslu zabít člověka, aby sebe hájil, leda tomu, kdo má veřejnou moc, jenž zamýšleje zabít člověka ke své obraně, směřuje tím ke společnému dobru, jak je patrné u vojáka, bojujícího proti nepřítelům a u soudcova služebníka, bojujícího proti zločincům. Ačkoliv i tito hřeší, jestliže jsou vedeni soukromou choutkou*“.⁵⁹ Tomáš v první řadě říká, že připravit člověka o život je vždy zlem, dále ovšem naznačuje, že pokud nějaký člověk ohrožuje druhé a zásadně svými zločiny škodí společnosti, je v právu státní moci jeho další společensky ničemnou činnost přiměřenými prostředky omezit. A co víc, ospravedlňuje činnost vojáka jako legitimní, pokud tím přispívá k obecnému dobru a je vyslán veřejnou mocí.

3.3.2 Spravedlivá válka v díle Tomáše Akvinského

Dominikánský teolog ve vývoji dané problematiky nepřichází s ničím zásadně novým. Ale už zařazení otázky spravedlivé války do obsahu nejproslulejšího díla Theologické summy, staví z pojetí Akvinského styčný bod, který se stane teologickým východiskem pro nadcházející staletí. Tomáš řadí válku mezi témata, která jsou opakem ctnosti lásky. Mír je plodem ctnosti lásky, tedy válka musí být jejím nutným opakem.

⁵⁸ AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa*, 1. Vyd., Olomouc: Učiliště řádu Dominikánského, 1938, s. 462. II-II q. 64 a. 2 co.

⁵⁹ tamtéž, s. 468. II-II q. 64 a. 7 co.

Z tohoto postoje vyvěrá další Tomášův pohled na válku:⁶⁰ „*Zdá se, že válčení je vždy hřích. Neboť trest se nevaluje leč za hřích. Avšak Pán oznamuje válčícím trest, podle Mat. 26: „Každý kdo vezme meč, mečem zahyne“.* Tedy každá válka je nedovolená.“⁶¹ Jde o to, zda je možné za určitých okolností použití válečné síly morálně podložit, i přes výtky jistých částí Písma. Tomáš říká, že odpověď na tuto otázku je možné najít a teologicky pochopit opět skrze Písmo svaté a prostřednictvím zmíněného přirozeného zákona vloženého do srdce každého člověka. Pečlivou analýzou Akvinský dospívá k závěru, že řád jednání (lex humana), který je poznatelný rozumem ve své podstatě prezentuje vůli Boží o spáse člověka. A člověku je nabídnuto tento řád zachovávat jako cestu vedoucí ke spáse. Pravidla, která je vhodné při zachovávání tohoto řádu dodržovat, lze poznat právě skrze přirozený zákon (lex naturalis). Tyto zásady jsou uspořádány tak, aby umožňovaly pokojný život ve společenství. Tedy když se člověk snaží stanovy dodržovat, naplňuje tím své lidství, stává se božím obrazem a kráčí po cestách spásy.⁶² Z výše řečeného vyplývá, že i možnost dovoleného válečného konání je nutno soudit na základě kritérií, které vycházejí z přirozeného zákona a musí přispívat k všeobecnému mezilidskému pokoji. Tomáš svou odpověď o dovolenosti války vřazuje do části *Sumy*, která pojednává o božských ctnostech. Aby mohla být válka považována za výraz lásky k druhému člověku, musí být splněny tři základní podmínky. Tehdy bude považována za spravedlivou, jak Tomáš uvádí oddílu v článku 1. otázce 40.⁶³ „*Odpovídám: Musí se říci, že ke spravedlivé válce se vyžaduje trojího. A to nejprve autorita vládce, z jehož rozkazu se vede válka. A jako jej dovoleně chrání hmotným mečem proti vnitřním poruchám tím, že trestají zločince, tak jim také přináleží válečným mečem chrániti celek proti vnějším nepřátelům.* „*Za druhé se vyžaduje spravedlivá příčina, totiž aby ti, kteří jsou napadáni, pro něco zasluhovali napadení. Výměr spravedlivých válek bývá, že mstí křivdy, jestliže má býti trestán národ nebo město, které buď opomenulo pomstíti, co nešlechtného jeho poddaní učinili, nebo vrátiti, co bylo neprávem vzato.*“ „*Za třetí se vyžaduje, aby úmysl válčících byl správný, jímž se totiž zamýšlí, buď aby se prospělo dobru nebo aby se uniklo zlu. Avšak může se státi, že válka se stává přece*

⁶⁰ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 46-48.

⁶¹ tamtéž, s. 48.

⁶² Srov. AKVINSKÝ, Tomáš. *Teologická Summa*, 1. Vyd., Olomouc: Učiliště řádu Dominikánského, 1938, s. 290-350., Srov. HOLUB, T.: *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 46-48.

⁶³ Srov. tamtéž, s. 50.

*nedovolenou pro špatný úmysl, třebaže vypovídá válku zákonná moc a je spravedlivý důvod.*⁶⁴ Tomáš tedy vnímá spravedlivou válku jako odporování zlu, jež se může uskutečňovat jako náprava spáchaného bezpráví či jako trest. A to v ucelené a jednotné společnosti se svrchovanou autoritou, tedy papežem, který ji řídí a deleguje na podkladě lenního systému na světské vladaře.⁶⁵

3.4 Vývoj pacifistických myšlenek v kontextu středověkého myšlení

O tomto tématu je nutné krátce pohovořit, protože vznik a působení rytířských řádů se odehrával na pozadí První křížové výpravy. Ta odrážela určité soudobé myšlení a pojetí násilí v tehdejší společnosti. Jak jsme již naznačili, ve stínu Augustinovy myšlenky o spravedlivé válce se ti, co čerpali z Kristova autentického pohledu na násilí, začali stávat menšinou a obecný postoj k nim byl přinejmenším problematický.⁶⁶ Pokud totiž církevní autority (jako např. sv. Bernard) rozhodly, že je válka spravedlivá a že se tak děje na příkaz Boží,⁶⁷ odmítnutí účasti na ní se začalo rovnat neuposlechnutí Božího příkazu. A To byl pro dobové křesťanstvo zásadní problém, protože teorie spravedlivé války byla často buď zneužita, nebo se neaplikovala vůbec.⁶⁸ Je smutnou skutečností, že se vyskytovaly momenty, kdy proti sobě pozdvihly meč dva křesťanské státy a vedly proti sobě „spravedlivou válku.“⁶⁹

Povšimněme si nyní zajímavého paradoxu. Připomeňme si postoj jednoho z významných patristických církevních učitelů Origena, bránícího křesťany proti výtkám pohana Celsa, který kritizoval křesťany za jejich pacifismus. Nyní je situace obdobná, až na to, že místo pohanského myslitele je v čele systému křesťanský vládce spolu s papežem. Papežství temného středověku na základě Augustinovy teze, *přinut je at vejdou*, rozvinulo Augustinovu myšlenku do jakési války na příkaz Boží, v rámci

⁶⁴ Srov. AKVINSKÝ, Tomáš. *Teologická Summa*, 1. Vyd., Olomouc: Učiliště řádu Dominikánského, 1938, s. 299-301., II-II q. 40 a. 1 co.

⁶⁵ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 55.

⁶⁶ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ: sborník 02/03*. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40., Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 229.

⁶⁷ Srov. SCHMANDT, Raymond, H. *The Fourth Crusade and the Just-War Theory*, in: *The Catholic Historical Review*. roč. 61, 1975, č. 2, s. 191-220.

⁶⁸ Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 229-231.

⁶⁹ Srov. tamtéž s. 230.

keré bylo možné vynucovat násilím konformitu, nikoli jen mezi křesťany ale i mezi jinověrci. Např. papež Mikuláš 1. zastával myšlenku, že i ti, na něž se vztahuje rozsudek exkomunikace nebo jiný trest, mohou bojovat, pakliže tak činí proti pohanům.⁷⁰

Je nepopíratelné, že i v tehdejší církvi pacifistické hnutí existovalo bití v malé míře.⁷¹ Dělo se tak na základě snahy o ochranu rolníků, jež byli vystaveni bezcílne brutalitě soupeřících pánů. Akvitánští biskupové na své synodě roku 898 kritizovali církve za to, že opomíjí svou povinnost, jakožto ochránkyně chudých a bezbranných. Roku 1000 byla Vilémem Velikým svolána mírová synoda do Poitiers, jež vyhlásila exkomunikaci nad každým, kdo chtěl řešit jakékoliv rozepře silou zbraní. Byla skládána přísaha od každého muže staršího patnácti let, jemuž byla ukládána povinnost pozdvihnout zbraň proti každému, kdo by chtěl narušit mír. Ale i tyto přísahy se ukázaly být prázdné. Když posléze došlo ke krvavé řezi rolníků, kteří tuto mírotvornou kampaň pojali jako povolení ničit hrady. Církve v 11. stol. se navzdory okolnostem pokoušela udržet pacifistické hnutí při životě, ale mocichtivost a zaslepenost vládců i papežů nakonec znamenala, že na nějakou dobu z obecného povědomí zmizí takřka úplně. Toto opuštění od autentického učení Krista znamenalo morální krizi, která posléze s dalšími faktory vyústila v První křížovou výpravu.⁷²

Situace tohoto myšlenkového ovzduší nadále eskalovala, až začala být kritickou. Ve 13. století se začali podnikat první křížové výpravy proti Albígenským.⁷³ Tato skupina zpochybňující světské i církevní instituce,⁷⁴ opovrhující majetkem, dodržující striktní mravní a rituální rigorismus se stala trnem v oku světským vládcům i soudobé církvi.⁷⁵ To vyústilo do křížáckých tažení proti kacířům, které doprovázela neuvěřitelná zvěrstva, jež vzbudila vlnu kritiky už v této době. Petr Cantor, katolický teolog, který byl svědkem těchto událostí přítomen, o nich vypovídá následující:⁷⁶ „*Jak to, že se církve odvažuje tímto cizáckým rozsudkem prověřovat lidská srdce? A jak to, že katarům není poskytnuta žádná zákonná lhůta k rozmyšlení, nýbrž jsou ihned*

⁷⁰ Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 229-231.

⁷¹ Srov. SCHMANDT, Raymond, H. *The Fourth Crusade and the Just-War Theory*, in: *The Catholic Historical Review*. roč. 61, 1975, č. 2, s. 191-220.

⁷² Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 230.

⁷³ Srov. tamtéž s. 240.

⁷⁴ Srov. PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. Vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 76.

⁷⁵ Srov. FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*, 3. Vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 158-160.

⁷⁶ Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 240.

upalováni?...Jisté počestné paničky, které odmítly přivolit ke chtíči kněží...byly zapsány do knihy smrti a obviněny, že patří ke katarům...kdežto z jistých bohatých katarů byly jen vyždímány jejich peníze a pak byli ponecháni, ať si jdou kam chtějí. Jeden člověk, sám, samotinký, protože byl chudý a slabý a víru Kristovu věrně vyznal ve všech bodech a přednesl ji jako svou naději, byl upálen, neboť shromážděným biskupům řekl, že odmítne podrobit se ordálu žhavým řetězem, pokud mu dříve nedokáží, že tak může učinit, aniž by pokoušel Pána a aniž by se dopustil smrtelného hříchu.⁷⁷ A právě v té době plné násilí a bezpráví se opět objeví velká osobnost zvěstující pravou a pokojnou evangelijní zvěst, která změní dosavadní pojetí násilí.

3.5 Svatý František z Assisi a jeho pohled na násilí

Ač starý František (1182-1226) žil a učil již po vzniku „orientálních“ rytířských řádů, jeho učení a postoje znamenají pro 13. Století plné válek a trýzně skutečný pokrok a jistou formu „mravní reformy“, která se stane inspirací pro mnoho pozdějších myslitelů. Možný přínos pro naši práci spočívá v teologických oporách ve věcech užití násilných prostředků.

Po svém obrácení se Svatý František snaží zvěstovat pokoj opíraje se o evangelia, kde si do úst bere 10. Kapitolu Lukášova evangelia. Ta hovoří o tom, jak Ježíš vyslal 70 učedníků na místa, která hodlal navštívit. Když učedníci vešli dovnitř, měli zvěstovat pokoj navštívenému domu. Pokud dům jejich pokoj přijme, v celé své šíři na něm spočine, odmítnou-li však, vrátí se zpět k učedníkům. Mír je zde znázorněn jako stav duše či nitra, který je možné předávat dále jedině tehdy, má-li ho člověk sám ve svém srdci. Na tomto evangelijním základě se snaží ve svých kázáních přát pokoj, přičemž pobízel své následovníky, aby tak činili stejně. Nabádal je, aby se prezentovali jako nositelé pokoje a míru. Další místo, které oslovilo muže z Assisi, byla 5. kapitola Matoušova evangelia:⁷⁸ „Blaze těm, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Božími.“⁷⁹ František si byl vědom, že naplňování tohoto ideálu vyžaduje věčný zápas o obrácení člověka a vnitřní obnovu srdce. „Také své bratry napomínal, aby nikoho

⁷⁷ JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 240.

⁷⁸ Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

⁷⁹ Mt 5, 9.

nesoudili a neopovrhovali těmi, kdo žijí pohodlně, přepychově a pyšně a vybraně se odívají. Vždyť Bůh je Pánem naším i jejich a může je povolát, a když je povolá, také je může ospravedlnit...Zvěstujete-li pokoj ústy, mějte ho ještě více ve svých srdcích! U nikoho nebudte příčinou hněvu nebo pohoršení- naopak: všichni kdo Vás uvidí, ať se nadchnou vaší mírností. Pokojností, laskavostí a milosrdenstvím. Neboť k tomu jsme byli povoláni, abychom léčili zraněné, obvazovali chromé a napravovali pohloupení. Mnozí se nám mohou zdát učedníky ďábla, ale jednou budou učedníky Krista.“⁸⁰ Tyto autentické evangelijní postoje se neodráží pouze ve slovech, ale taktéž jeho skutky jasně ukazují, že skutečný mír byl i ve Františkově srdci. Věděl, že jeho povinností je překonávat nesympatie. Nejprve se vydal kázat do Perugie, kde bylo jasně vidno, že se schyluje k občanské válce. Františkova výzva k míru a pokoji nebyla přijata a nakonec ke krveprolití přeci jen došlo. Podobná situace se později objevila v Arezzu, tam ale Františkova mírotvorná snaha padla na úrodnou půdu a nakonec přinesla kýžené ovoce míru.⁸¹

Asi největší Františkova mírotvorná mise se uskutečnila za Páté Křížové výpravy, jejímž úkolem bylo znovudobytí Palestiny, jak k tomu vybídl zemřelý Papež Inocenc III. ve svém okružním listu *Quia maior*. Když už vojska stála proti sobě, Chudý z Assisi se jednoho večera rozhodl překročit hranici mezi oběma armádami a odebral se do saracénského tábora, kde se chtěl osobně setkat se Sultánem al Kamelem. O něm bylo obecně rozšířeno, že je zbožný a čestný muž. Když byl nakonec před samotného sultána předveden, požádal jej o to, aby jeho bratři a dost možná i všichni křesťané mohli svobodně navštěvovat Svatou zemi a svatá místa. Pro své charisma a hlubokou víru nakonec Chudý z Assisy dostal, o čem žádal. Při svém návratu do tábora se snažil přesvědčit křížácké vůdce, aby upustili od nadcházejícího boje, ale marně. V následujících dnech se strhla bitva, která si vyžádala obrovské ztráty na životech z obou stran. Později se začal Františkův zdravotní stav zhoršovat, začal mít silné bolesti a pomalu přestával vidět. V posledních chvílích svého života napsal slavnou Sluneční píseň, která odráží nejzásadnější myšlenky křesťanství ztělesněné samotným svatým Františkem, jež jim zasvětil celý svůj život. A tak nahý, unavený bolestí a

⁸⁰ POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

⁸¹ Srov. tamtéž s. 49-50.

stigmatizovaný umírá 3. října 1226.⁸² Františkův pokojný dialog se sultánem, ve svém důsledku vyústil v mnohaletou a relativně pokojnou přítomnost Františkánů ve Svaté zemi. Na příkladu sv. Františka můžeme jasně spatřovat jaký účinek, má aplikovaná evangelijní zvěst, pokud je skutečně zvnitřněna v srdci.

3.6 Pacifistický pohled Petra Chelčického

Tento významný český myslitel se jako jeden z mála obrací zpět k evangeliu, ke klíčovému zdroji poznání v křesťanských otázkách. Ač neměl univerzitní vzdělání, čímž se podobal sv. Františkovi, jeho díla obsahují plno bohatých myšlenek, které se později stanou zásadními východisky pro novověké myslitele. Jako L. N. Tolstoj nebo Mahátmá Ghándí.⁸³ Mezi jeho stěžejní díla bychom mohli zařadit dokument *O boji duchovním a Sít' víry pravé*. V nich si dovoluje tvrdou kritiku na účet státu a dobové církve, u níž se mu přičítá její mocenské a majetkové nároky, pro které v evangeliích nenachází ospravedlnění. Podle Chelčického (1390-1460) je jediným právoplatným vzorem k následování Ježíš Kristus a jeho radostná zvěst zahrnující nenásilí jakéhokoliv druhu a radikální láska.⁸⁴ V již zmíněném díle *O boji duchovním*, Petr blíže pojednává o tom, zdali je užití násilných prostředků opravdu slučitelné s texty Nového zákona a Ježíšovými slovy. Do úst si při tom bere slova apoštola Pavla.⁸⁵ „*A tak, bratří, svou sílu hleďte u Pána, v jeho veliké moci. Oblectě plnou boží zbroj, abyste mohli odolat ďábovým svodům. ...Stůjte tedy opásáni kolem beder pravdou, obrnění pancířem spravedlnosti, obuti k pohotovému službě evangeliu pokoje a vždycky se štítem víry, jimž byste uhasili všechny ohnivé střely toho zlého. Přijměte také přilbu spasení a meč Ducha, jimž je slovo boží.*“⁸⁶ Petr Chelčický se posléze rozešel s katolickou církví i s husity, když viděl, jaká zvěrstva se dějí na jedné i na druhé straně a jak konflikt dále eskaluje, aniž by bylo v dohlednu nějaké řešení⁸⁷. Jeho postoj v dobovém myšlení byl spíše něčím výjimečným, ovšem jednoznačně potvrzoval vizi samotného Ježíše a

⁸² Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58., Srov. FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*, 3. Vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 162.

⁸³ Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

⁸⁴ Srov. BOUBÍN, Jaroslav. *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2005. s. 74

⁸⁵ Srov. tamtéž s. 70-74.

⁸⁶ BOUBÍN, Jaroslav. *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2005. s. 74.

⁸⁷ Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

církevních otců, že mravní nároky evangelií je potřeba dodržovat vždy a všude, protože nepodléhají historickému relativismu.⁸⁸ Události, které zažil Petr Chelčický v Českých zemích, jsou předzvěstí toho, co mělo za bezmála sto let zachvátit celou Evropu a udusit pacifistické myšlenky i spravedlivé války na mnoho let. Proto musíme o těchto událostech v následující kapitole krátce pohovořit.

3.7 Otázka násilí v kontextu náboženských válek 16. století

Pozadí této epochy je tvořeno soubojem dvou ideologií soupeřících dělicích Evropu na sever, klonící se převážně k reformaci, a jih orientovaný na katolicismus. Po Svaté říši římské se bojištěm těchto dvou vyznání stává Francie. Ta zažije v 16. stol. celkem osm občanských náboženských válek, které jsou protknyty náboženskou vášní stejně jako mocenskými ambicemi vůdců obou dvou stran. Ale ve své podstatě se problematika týká náboženské snášenlivosti, kterou tehdy zastával snad jen Sebastien Castellion. Ten se už v roce 1554 vymezuje jak proti katolíkům i Kalvinistům, protože odmítají jeho tolerantní postoj přijmout.⁸⁹ Pro hugenotskou stranu je situace složitější o to, že z hlediska královské moci je ve státě přijatelné pouze jediné vyznání a to katolické.⁹⁰ V tomto ohledu je zajímavá postava královny Kateřiny Medicejské, která svým příkazem ruší soudní postihy z náboženských důvodů a nařizuje, aby věznic propustili vězně, kteří jsou pro svou víru zadržováni. Přičemž protestantům dovoluje konat bohoslužby za hranicemi měst. Za nedlouho poté dochází k hrozivému masakru protestantů ve městě Vassy, který započne první náboženskou válku.

První tři náboženské války mají až do Bartolomějské noci obdobný charakter. Vojenská tažení, nemnoho dílčích operací a křehký mír, při němž se obě strany chystají k odvetě. Královna Kateřina se po tomto krveprolití snaží zjednat mír, cílem se zdá být usmíření s Hugenoty a tak provdává svou dceru za jednoho z nejvýše postavených protestantů v zemi - Jindřicha Navarrského. Namísto kýženého usmíření započne se souhlasem královny ještě ve svatební den vraždění hugenotů, které čítá o samotné noci 4000 obětí a další desítky tisíc během následujících dní.⁹¹ Tento zločin se zapíše do dějin jako Bartolomějská noc a stane se hybnou silou pro další sérii náboženských

⁸⁸ Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

⁸⁹ Srov. LIVET, Georges. *Náboženské války*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství ERM 1995, s. 37, 2-6.

⁹⁰ Srov. tamtéž 7-8.

⁹¹ Srov. tamtéž 85.

válek. Ducha doby v otázce náboženských svobod v souvislosti s násilím vystihují slova papeže Pia V. určené královně matce a sepsaná 3 roky před událostmi Bartolomějské noci: „*Nepřátele Boží nelze šetřit v žádném případě a pod žádnou záminkou. Proti všem, kdo neberou ohledy ani na Boha, ani na tvé syny, je třeba vystupovat přísně...a nakonec je všechny vyhladit. Král bude moct navrátit tomuto vznešenému království starobylé katolické vyznání toliko úplným vymýcením kacířů...*“⁹² Když na francouzský trůn usedne Jindřich III., nový král Francie a hlava Katolické ligy, nezdráhá se po korunovaci prohlásit, že ve svém království strpí jen jedině náboženství. To implikuje vznik další série náboženských válek přinášejících zkázu celé zemi. Naštěstí i v této bouřlivé době existují myslitelé, kteří odmítají cestu násilí a uchylují se k mírovým řešením. Mezi tyto velké osobnosti patřil i Jean Bodin. Ten byl s králem zajedno v otázce obnovy náboženské jednoty, ale zdůrazňuje, že se tak musí stát cestami umírněnými a svatými.⁹³ Dále podtrhává význam spravedlnosti jako nutného základu každé vlády, tím se staví proti filozofovi Machiavellimu, který nespravedlnost vůči lidu ze strany vládnoucí elity neproblematizuje.⁹⁴

Po sedmé náboženské válce se stane nanejvýš aktuální otázka nástupnictví na Francouzský trůn. Jindřich III. král Francie nemá mužského potomka, a tak se legitimním následníkem trůnu má stát Jindřich Navarrský, který je ovšem hlavou protestantů. To král ani liga nechťejí dopustit a tak je vydán edikt, který brání Jindřichu Navarrskému, aby se mohl stát francouzským králem. Mezi tím se král Jindřich III. dostává pod tlak představitelů Svaté ligy, jejichž mocenské cíle sahají až k Francouzskému trůnu. Se vzrůstajícím vlivem ligy v zemi přichází krutá represivní politika vůči protestantům. Za konání protestantských bohoslužeb jsou jinověrci sankcionováni a ti, kteří nepřestoupí ke katolictví, jsou vyhoštěni ze země. Osmá náboženská válka oproti minulým zahrnuje krom náboženských důvodů a osobních ambicí nově i aspekt dynastický, tedy kdo usedne jako další na francouzský trůn. Jindřich III. ve snaze omezit moc Katolické ligy nechává zavraždit čelního představitele Jindřicha de Guise. Krátce na to, co Lotrinský vévoda klesl pod dýkou na zámku v Blois, se Jindřich III. usmíří s Jindřichem Navarrským a společně oblehnou ligu kontrolovanou Paříž. Když je Jindřich III. smrtelně raněn, uzná za svého právoplatného nástupce Jindřicha Navarrského a vybídne ho, aby konvertoval ke katolickému vyznání.

⁹² LIVET, Georges. *Náboženské války*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství ERM 1995, s. 37.

⁹³ Srov. tamtéž s. 8-20.

⁹⁴ Srov. tamtéž s. 62.

Dalším novým rysem 8. náboženské války je intervence španělských vojsk z Nizozemí, stojících na straně Svaté ligy. Válečné úsilí Španělska nakonec donutí Jindřicha IV. (Navarrského) ustoupit od obléhání Paříže, i přes pomoc protestantských sborů z Německa. A tehdy se Jindřich rozhodne přestoupit ke katolicismu. Navarrský šlechtic je posléze roku 1594 korunován a několik měsíců na to se vzdá i Pařížská metropole.⁹⁵ O rok později je Jindřichova legitimita oficiálně potvrzena papežem. Až v této době, je dopřáno sluchu historikovi, pastorovi a humanistovi Jean de Serresovi, který si uvědomil, že nelze v dané době dosáhnout splynutí obou náboženských směrů, a proto nabádá příslušníky obou vyznání k vzájemné úctě a respektu. I když je mu zakázáno díla vydat, snaží se mezi šlechtici obou vyznání rozšířit spis sepsaný roku 1594, v němž obsáhne své klíčové teze:⁹⁶

„1. Zkušenost ukázala, že ani zbraně, ani ostré spory nemohou v tomto království překlenout náboženské rozdíly. Setkaly se snad války a spory s úspěchem?

2. Zbraně k Bohu nepřivedly ani jednu duši. Jejich přičiněním se však všude rozlily nekonečné proudy bezbožnosti...“⁹⁷

O rok později vyhlásí Jindřich IV. odvetnou válku Španělsku a Francie se tak ocitá v žalostné situaci. Po tolika válkách jdoucích za sebou zemi sužují hladomory, epidemie a chudoba. Bída se zdá být tak veliká, že De Serres v jednom ze svých děl napíše: *„Je třeba církevního smíru v pravdě a pokoji celého království. To by bylo dílem vpravdě božským, a nikoliv lidským, a zdá se, že je spíše předmětem touhy než naděje.“⁹⁸* Rok na to oba dva vyčerpané státy uzavírají mír a 13. dubna 1598 vydává Jindřich IV. Edikt nántský. Ten oficiálně povoluje s malými omezeními protestantské obřady a uděluje plnou svobodu svědomí. I přes svou hrůznou cenu, měly Francouzské náboženské přeci jen jistý význam v posunu společnosti vpřed. Citovat můžeme vzít zmíněný Edikt nántský, jež se stal symbolem nového práva, které je v upravené podobě přítomno i v moderní společnosti. Především jde o posun v oblasti náboženského práva a náboženské snášenlivosti, kterou prosazoval již Erasmus Rottrdamský dávno před vznikem těchto válek. Se snášenlivostí a náboženským právem souvisí rozlišení práva občanského a vymezení práv svědomí a státu.⁹⁹ V otázce násilí náboženské války ukázaly, že nelze řešit tyto spory silou, což věrně zachycuje úryvek z knihy

⁹⁵ Srov. LIVET, Geoges.: *Náboženské války*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství ERM 1995, s. 20-24, 112-117.

⁹⁶ Srov. tamtéž s. 23-44.

⁹⁷ tamtéž, s. 44.

⁹⁸ tamtéž, s. 45.

⁹⁹ Srov. tamtéž s. 121, 37, 23-24.

Francouzského biskupa Castelneaua: „*Nejhorší bylo, že se v této válce, zbraně, jejichž jsme se chopili k obraně svého náboženství, obracely proti jakémukoliv náboženství.*“¹⁰⁰

Jak nebezpečné může být použití síly aplikované a probuzené v souvislosti s náboženskou vášní, to bude předmětem následující kapitoly.

3.8 Chápání násilí v bělohorském kontextu

Období zahrnující bitvu na Bílé hoře (1620) je zajímavé tím, že zde dochází opět ke vzniku vojenských rytířských řádů. Jejich úkolem byla obrana křesťanské víry proti nepřátelům či narušitelům a boj proti loupeživým nájezdům Turků ve Středozezemním moři. Např. můžeme uvést *Vojenský řád naší Paní z hory Karmelu*, dále *řád Přeblahoslavené Panny Marie, Matky Boží* či *Křesťanské vojsko, rytířů Ježíše Krista pro jeho slávu, mír a osvobození křesťanů z útlaku nevěřících*.

Poslední zmíněný řád jak již název napovídá, nebyl zcela stejného charakteru jako předchozí dva. Soustředil se totiž na osvobození podmaněných Řeků z područí Osmanské říše. Nakonec vlivem určitého myšlenkového spříznění došlo v roce 1618 k sloučení těchto řádů v jeden: *Křesťanské vojsko Panny Marie a svatého Michaela*. Ten si vytyčil jako své hlavní poslání osvobození řeckých křesťanů od nadvlády muslimů. Úkol zřejmě převzal od původního řádu Křesťanského vojska. Zajímavé ale je, že myšlenka společného tažení na pomoc křesťanů zaměřená proti muslimům, se velice podobá jednomu historickému fenoménu známému jako křížové výpravy, jejichž idejemi se Křesťanské vojsko nechalo inspirovat. Zanedlouho poté, co první rytíři složili svou přísadu, se ukázalo, že vydaná energie k uspořádání řádu Křesťanského vojska přišla vniveč. Rozplynula se v boji o dobytí Čech, kde se členové řádu účastnili bitvy o Bílou horu. To byly koneckonců jediné vojenské aktivity, které kdy Křesťanské vojsko podniklo, než padlo za oběť státním zájmům. Pád tohoto společenství jistou měrou přispěl ke vzniku nového sdružení nesdílejícího v takové míře ideje křížových výprav, jako Křesťanské vojsko. Jednalo se spíše o určité bratrstvo koncipované Jezuiti nazývající se *Společnost na obranu víry*. Hlavním úkolem společenství byl sběr finančních prostředků pro císaře Ferdinanda, jehož hlavní výdaje se týkaly financování války v Česku.¹⁰¹

¹⁰⁰ Srov. LIVET, Georges.: *Náboženské války*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství ERM 1995, s. 5.

¹⁰¹ Srov. CHALINE, Olivier. *BÍLÁ HORA*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Karolinum, 2013, s. 304-310.

Výpravu do Čech s cílem „odevzdat císaři co je císařovo“¹⁰² doprovázel významný karmelitán Otec Dominik, jenž je často pro svoji úlohu v bitvě spojován s Petrem Poustevníkem (jeden z mystiků účastnících se tažení První křížové výpravy).¹⁰³ Výprava do Českých zemí měla být i určitým očištěním. Avšak při pochodu katolického vojska docházelo k plenění a jiným válku doprovázejícím mravním pokleslostem. To nutí karmelitána prosit Boha, aby se smiloval a netrestal katolické vojsko za hříchy, které na Českém území spáchalo. Jeho přítomnost v císařském vojsku vnáší do vojenské atmosféry jistou dimenzi křížové výpravy, která i když určitým způsobem modifikována, dává tažení nový náboj. Totéž se nedá říct o protestantské straně, která kladla důraz spíše na eschatologický rámeček, postrádající oproti katolické straně průbojnost. Eschatologický ráz vycházel z myšlenek několika osobností či směrů, jako např. Rosenkruciánů, předpovídajících příchod jakéhosi bojovníka, který bude chránit pravou víru a potrestá dravou Šelmu. Naproti tomu Paracelovi se přiřítá proroctví, které hovoří o příchodu nejkřesťanštějšího vládce, který zachrání celou Evropu a sjednotí ji pod svým žezlem. Pro reformačního vojevůdce Anhalta je oním hrdinou právě vůdce protestantské unie Fridrich Falcký. Objevuje se i mnoho dílčích textů a znamení naznačující nadcházející eschatologické události. Takové náboženské a intelektuální prostředí dává smysl pro přijetí České královské koruny. Falcký hrabě to přijímal jako odpověď na Boží výzvu, vše naznačovalo tomu, že se blíží poslední časy.¹⁰⁴ Okolo roku 1619 dosáhne eschatologický náboj svého maxima, ovzduší je doslova přesyceno eschatologií, díky tomu jsou i události v Čechách interpretovány v duchu apokalypsy, nejkomentovanější knihy Písma.¹⁰⁵ Apokalyptická proroctví ve svém důsledku vybízela věřící k tomu, aby se podrobovali Boží vůli a nebojácně snášeli utrpení.

Z tohoto pohledu se zdá, že užití násilí bylo pojímáno na základě výkladu určitých událostí spojovaných s eschatologií a apokalyptickou literaturou, potvrzováno prorockými viděními a předpověďmi. Mimo to se v dané době proroctví a vidění jeví jako vhodné prostředky k prokázání správnosti určité věci. O tom svědčí i interpretace proroka Ezechiela Jakobem Böhmem, který předznamenal pád Babylonu, na něhož Bůh sešle smrt a válku jako dvě metly a zajistí tím vítězství. I když Budyšín padl a stejně tak

¹⁰² tamtéž, s. 312.

¹⁰³ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 15-62., Srov. CHALINE, Olivier. *BÍLÁ HORA*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Karolinum, 2013, s. 306.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž s. 324-325.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, s. 329.

i Praha, přes to nepřestávají tyto události do Böhmovy srdce vlévat pramen naděje. Spojuje je totiž s posledními násilnostmi, které před zničením Babylon učiní. Z toho plyne, že porážka byla předem přijímána. Tím vyvolávala eschatologie spíše pasivitu a to i v boji. Na rozdíl od ideje křížové výpravy otce Dominika, která se stala podstatná ba rozhodující pro výsledek boje.¹⁰⁶ Boj, který 8. listopadu 1620 poblíž Prahy propukl, zpočátku vypadal pro katolickou stranu nepříznivě¹⁰⁷, než zásluhou otce Dominika nastal zlom, který zvrátil vývoj boje. Po karmelitánově přičinění byly Italské jednotky rozlíceny tak, že nedbaly rozkazů velitelů stejně jako životů vzdávajících se nepřátel. Vojáci byli doslova vytrženi ze sebe a nakonec změnili výsledek bitvy. Co ale bylo příčinou jejich bojového zalíčení? V bitevní vřavě tehdy propukly dvě na sebe navazující „bojové vášně“ či extáze. První byla mystická extáze karmelitána, která posléze vyvolala prudkou extázi samotných vojáků. Vytržení ze sebe nemusí mít svůj základ pouze v opojení násilím, to můžeme spojovat s jistým kolektivním zanícením proti obrazoborcům pojícím se s přesvědčením, že právě oni jsou vykonavateli Božího trestu. Tato atmosféra naladěná otcem Dominikem dokonale proměnila prožívání boje, což protestantská eschatologie nedokázala. A konečně, co přesně otec Dominik udělal, že načrtl začátek cesty, jejíž druhý konec ústil ve vítězství?

Už samotná přítomnost španělského mystika na bojišti byla výjimečná a v dané době nevídaná. Zvláště Italové, Toskánci a Neapolitáni vnímali karmelitána jako světce či divotvůrce a jeho účast v bitvě působila jako znamení toho, že Bůh je s nimi a zajistí jim vítězství nad kacíři, které vnímali stejně škodlivé jako Turky. Když propukl boj, nalézal se Otec Dominik na okraji bojiště ve stavu „duchovní extáze“. V tom za ním přispěchal vévoda, aby ho spravil o tom, že boj nevypadá dobře a vylíčil mu, jak katolické jednotky ustupují. Karmelitán ve snaze utvrdit šlechtice v jeho víře řekl, že není možné, aby Bůh neposkytl svou pomoc v bitvě. Pak usedl na koně, projížděl bitvou a provolával verše z Písma.¹⁰⁸ Při jízdě bojištěm měl při sobě velký obraz Madony, který zohavili protestanté. Poničený obraz vyjadřoval barbarství nepřítele, který tím byl dehumanizován. Proto v italských a jiných oddílech propukla divokost, která vyústila v masakr vzdávajících se nepřátel, navzdory přímým rozkazům vyšších důstojníků.¹⁰⁹ Bílá hora se tak stala místem, kde se „v *urazené horlivosti a v lásce k Panně Marii lidová nábožnost setkává s karmelitánskou zbožností, tradiční drsnost vojáků*

¹⁰⁶ Srov. tamtéž s. 329- 335.

¹⁰⁷ Srov. LIVET, Georges.: *Náboženské války*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství ERM 1995, s. 100-126.

¹⁰⁸ Srov. CHALINE, Olivier. *BÍLÁ HORA*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Karolinum, 2013, s. 339-348.

¹⁰⁹ Srov. tamtéž, s. 351.

*s mystickou elitou katolické reformy.*¹¹⁰

At již potvrzení násilí ze strany prorockých vidění, či eschatologie (v tomto případě opírající se převážně o spisy Starého zákona), nemůže určit legitimitu činům, jak se v tomto případě mnozí domnívali. Na příkladu Bílé hory můžeme vidět pokračující posun v pojetí války, který více zohledňuje prorocká vidění než spravedlnost a etická východiska vedení války. To posléze vyústilo v paradoxní jev, kdy v takřka celé Evropě proti sobě křesťané pozdvihli meče. A pokud v řadách vojsk propukne náboženské zanícení, působící neposlušnost vůči velení, produkující ve svém důsledku bezmeznou krutost, tím pádem se stávají i náboženské spory řešené silou, nebezpečným činitelem, který když dojde ke své aktivaci, nezná rozkazů, či lidské důstojnosti.

3.9 Novodobá církevní východiska k problematice násilí a války

Jedny z prvních mírotvorných impulzů ze strany papežské stolice v moderních dějinách můžeme pozorovat za pontifikátu Lva XIII., který přišel s návrhem na obnovu světové autority, dohlížející na mírový stav. Benedikt XV. jehož pontifikát byl zasazen do doby první světové války, se snažil všemi dostupnými prostředky ukončit probíhající konflikt. A po ukončení pomáhal ve vyhledávání válečných zajatců. Jeho další zásluha spočívá v tom, že se snažil zabránit deportacím a genocidě na Arménském národu.¹¹¹ Po Benediktu XV. za svatopetrský stolec usedá Pius XI., po jehož meziválečném pontifikátu byl zvolen Giuseppe Giovanni Pacelli jako Pius XII., ten otázku války a násilí dále rozvinul.

3.10 Křížové tažení lásky Pia XII.

Pius XII. je pro nás klíčový tím, že principy jeho učení jsou v základech katolické nauky o válce a násilí dodnes, přičemž papež vychází převážně ze starých scholastických základů.¹¹² V předvečer napadení Polska svatý otec zdůrazňuje, že spravedlnost by měla být v první řadě nastolena pokojnými prostředky a rozumem,

¹¹⁰ Srov. tamtéž, s. 348.

¹¹¹ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 57.

¹¹² Srov. tamtéž, s. 58.

nikoliv zbraněmi.¹¹³ Nastiňuje dvě hlavní zásady, které by měly zabránit vypuknutí války. Jako první uvádí spravedlnost a následně nesobeckou lásku ke svým bližním.¹¹⁴ Své učení při tom odvíjí od lidské přirozenosti, kterou popisuje jako „věčný zákon v srdci člověka“ a z tohoto zákona vyvozuje kritéria pro společné a pokojné soužití všech lidí.¹¹⁵ S tím souvisí i úcta k člověku jako lidské osobě, která patří k základům míru: „*Kdo chce, aby hvězda míru vzešla a zářila nad společností, at přispěje, pokud na něm jest, aby vrátil lidské osobě důstojnost, kterou ji dal od počátku Bůh.*“¹¹⁶ Pius XII. během svého pontifikátu zdůrazňoval, že válka již nesmí být formou řešení vztahu mezi jednotlivými národy, ale sebeobrana proti agresorovi, který nejedná spravedlivě, zůstává legitimním prostředkem.¹¹⁷ Když už se II. světová válka chýlí ke konci, předkládá papež svou tezi o uspořádání společnosti po uzavření míru mezi bojujícími stranami, přitom si bere do úst slova Claudia Marcella: „*Přemoci sebe samého, ovládnout hněv, šetřit poraženého, pozdvihnout padlého protivníka, kdo toto činí, nepřiřovnávám ho již k největším lidem, nýbrž myslím, že je co nejpodobnější Bohu.*“¹¹⁸ Papež si je dobře vědom, co vedlo ke vzniku mnoha bludných kruhů násilí, které neměly konce, proto i v dřívějších pracích naznačuje, že nelze oplácet nespravedlnost nespravedlností.¹¹⁹ V podobné souvislosti pontifik uvádí, že vybudování nového řádu je možné jedině na základě mravního zákona, prostřednictvím zmíněného přirozeného řádu. Mírové smlouvy musejí dbát morálních zásad, protože při jejich absenci nemají dlouhého trvání.¹²⁰ U smluv se papež pozastavuje a kritizuje jejich porušování. Považuje je za jeden ze základních nosných bodů mírového soužití, proto cituje latinské úsloví: „*Pacta sunt servanda*“ - „*smlouvy je nutno dodržovat.*“¹²¹

¹¹³ Srov. PIUS XII. *Mír ze spravedlnosti: výbor projevů pronesených ve válečných letech 1939-1945*, 1. vyd., Praha: Atlas, 1947, s. 14.

¹¹⁴ Srov. tamtéž, s. 18.

¹¹⁵ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 58.

¹¹⁶ PIUS XII. *Mír ze spravedlnosti: výbor projevů pronesených ve válečných letech 1939-1945*, 1. vyd., Praha: Atlas, 1947, s. 118.

¹¹⁷ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 60.

¹¹⁸ PIUS XII. *Mír ze spravedlnosti: výbor projevů pronesených ve válečných letech 1939-1945*, 1. vyd., Praha: Atlas, 1947, s. 168.

¹¹⁹ Srov. tamtéž, s. 155.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 86-87.

¹²¹ Srov. tamtéž, s. 86-89.

3.11 Pojetí násilí ve spisech Jana XXIII.

Nástupce Pia XII. Jan XXIII., zažil během svého nepříliš dlouhého pontifikátu, jak Berlínskou, tak i Kubánskou krizi, která svou dynamikou ohrožovala celý svět. To byl jeden z impulzů, který pontifika přivedl k tomu, aby navázal a neúnavně pokračoval v díle svého předchůdce a dostupnými prostředky usiloval o mír ve světě.¹²² Své myšlenky týkající se míru a nenásilí zhmotňuje v encyklice *Pacem in terris*. Když ve zmíněném okružním listě mluví o řádu mezi lidmi, poukazuje na fakt, že mezinárodní vztahy jsou nejprve řešeny násilím. Místo násilí, se snaží do popředí vyzdvihnout jiná řešení a načrtává východisko, ze kterého by měla odpovědná osoba i každý z nás při svém jednání vycházet:

„Mylné názory však vedou často k omylu: mnozí se domnívají, že vztahy mezi jednotlivci a státem, k němuž přísluší, lze uspořádat podle týchž zákonů, jimiž lze vládnout nad vesmírnými silami a živly, které nejsou nadány rozumem; avšak zákony, jimiž se řídí lidské vztahy, jsou zcela jiného druhu a je třeba objevovat je tam, kam je vepsal Původce všech věcí, to jest v lidské přirozenosti. Tyto zákony dávají lidem zřetelná naučení: jak mají uspořádat vztahy svého vzájemného soužití s jinými lidmi.“¹²³

Svatý otec se nezdráhal poukázat na fakt, že přiznání a dodržování lidských práv se přímo odráží v mírovém uspořádání. Proto považuje za velice významný počin jejich definování v roce 1948 valným shromážděním OSN.¹²⁴ V samotném závěru své encykliky Jan XXIII. shrnuje body, které je nutné dodržet, aby byl mír nastolen a především udržen. *„Mír je prázdné slovo, neproměňuje-li se v řád, v řád založený na pravdě, vybudovaný podle požadavků spravedlnosti, prohloubený a naplněný opravdovou láskou a konečně uskutečňovaný ve svobodě.“¹²⁵* Názory a učení Pia XII. a Jana XXIII. byly za několik let převzaty v akta 2. Vatikánského koncilu, kde byly obohaceny o další myšlenky. Nyní tvoří základ současného učení Katolické církve ve věcech války a míru.

¹²² Srov. JAN XXIII. *Pacem in terris o míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. 1. vyd., Praha: Zvon, 1996, s. 3-7., Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 61.

¹²³ JAN XXIII. *Pacem in terris o míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. 1. vyd., Praha: Zvon, 1996, s. 5.

¹²⁴ Srov. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 62., Srov. JAN XXIII. *Pacem in terris o míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. 1. vyd., Praha: Zvon, 1996, s. 30.

¹²⁵ tamtéž, s. 34.

3.12 Gaudium et spes a použití síly

Dokument vzniklý na 2. Vatikánském koncilu, který začal roku 1962 se zásadním přičiněním Svatého otce Jana XXIII., se snaží objasnit otázku týkající se etiky válečného konfliktu a násilí ve spisu *O církvi v soudobém světě* latinsky nazvaného *Gaudium et spes* v kapitole: *Mír a společenství národů*, kde je v rámci mírové etiky pojednána otázka legitimacy válečného konfliktu.

V začátcích kapitoly text poukazuje na strukturu opravdového míru jež „*neznamená jenom to, že není válka, ani se neomezuje na pouhou rovnováhu nepřátelských sil, ani nevzniká z panovačné nadvlády, nýbrž správně a výstižně se o něm mluví jako o „díle spravedlnosti“ (Iz 32,17). Je plodem řádu, který jeho božský Zakladatel vložil do lidské společnosti a který mají uskutečňovat lidé žíznící po stále dokonalejší spravedlnosti.*“¹²⁶ Naznačuje i zásadní potřebu existence a dodržování mezinárodního práva v návaznosti na papeže Pia XII. a Jana XXIII. Mimo to považuje za nutnost ustanovení světové autority z důvodu udržování trvalého světového míru. „*Je tedy zřejmé, že se musíme snažit všemi silami připravovat dobu, kdy bude možné mezinárodní dohodou jakoukoli válku naprosto zakázat. To ovšem vyžaduje, aby se ustavila celosvětová, všemi uznávaná veřejná autorita s účinnou mocí k zajištění bezpečnosti, spravedlnosti a úcty k právům pro všechny.*“¹²⁷ Koncil si ovšem uvědomuje problematičnost situace a nesnadnost volby světové autority se všemi jejími komplikacemi. A tak konstituuje stanovy, které postihují oprávněné použití vojenské síly k vlastní obraně.¹²⁸ „*Dokud bude hrozit nebezpečí války a nebude existovat příslušná mezinárodní autorita vybavená dostatečnými mocenskými prostředky, dotud se nebude moci upřít vládám právo na spravedlivou obranu, ovšem po vyčerpání všech prostředků mírového vyjednávání.*“¹²⁹

¹²⁶ HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 63.

¹²⁷ Srov. tamtéž, s. 64.

¹²⁸ Srov. tamtéž, s. 62-64.

¹²⁹ HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu- ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO 2009, s. 64.

3.13 Problematika Války a násilí v Katechismu katolické církve

Otázka spravedlivé války je v návaznosti na dokument 2. Vatikánského koncilu KKC blíže rozebrána jako součást 5. Příkázání, kde se v první řadě pojednává o tom, že se všichni mají zasadit o to, aby vůbec k válce nedošlo, pokud je to v jeho silách. Pokud však k válce dojde, nesmí být státu upřeno právo na spravedlivou obranu.¹³⁰ Článek 2309 dále rozvádí podmínky, pro oprávněné použití síly.

„Přísně se musí zvážit striktní podmínky, které ospravedlňují oprávněnou obranu vojenskou mocí. Takové rozhodnutí je pro svou závažnost podrobeno přísným podmínkám mravní oprávněnosti. Je třeba:

– aby škoda způsobená národu nebo společenství národů útočником byla trvalá, těžká a jistá;

– aby se všechny jiné prostředky, jak tomu zabránit, ukázaly neproveditelné nebo neúčinné;

– aby byly odůvodněné vyhlídky na úspěch;

– aby použití zbraní nevyvolalo mnohem těžší zla a zmatky než zlo, které je třeba odstranit.

Při hodnocení této podmínky je třeba pečlivě zvážit sílu moderních ničivých prostředků. Toto jsou tradiční prvky vypočítávané v nauce o tzv. „spravedlivé válce“. Hodnocení takových podmínek mravní oprávněnosti přísluší prozíravému úsudku těch, kteří mají odpovědnost za obecné blaho.“¹³¹ V dalších článcích katechismus rozvíjí tezi, že obyvatelé při naplnění výše zmíněných podmínek slouží míru a je jejich povinností se o mír zasazovat ve vojenské službě nebo jiným způsobem. Dále klade důraz na fakt, že i ve válečném stavu stále platí mravní zákon a mezinárodní právo. Je povinností každého člověka odmítnout rozkaz nařizující vyhlazení určité skupiny či národa.¹³² Katechismus v zásadě přejímá body spravedlivé války tak, jak je definoval Sv. Augustin, jen k ní přidává nové prvky, které původní pravidla v mnohém obohacují. Ohledně „oprávněného násilí“ užívaného v neválečném stavu katechismus v úvodu k 5. příkázání cituje jeden novozákonní výrok: „Slyšeli jste, že bylo řečeno předkům“: „Nezabiješ“. „Kdo by zabil, propadne soudu.“ Ale já vám říkám: Každý, kdo se na

¹³⁰ Srov. *Katechismus katolické církve*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 380-384.

¹³¹ tamtéž, s. 387-388.

¹³² Srov. tamtéž, s. 387-388.

svého bratra hněvá, propadne soudu.“¹³³ Následuje vyprávění o Kainovi a Abelovi, ve kterém je poukázáno, že hněv a žádostivost jsou plody prvotního hříchu. Bůh nazývá Kainův čin zvrhlostí či ničemností.¹³⁴ „*Cos to učinil? Slyš, prolitá krev tvého bratra křičí ke mně ze země. Budeš nyní proklet a vyvržen ze země, která rozevřela ústa, aby z tvé ruky přijala krev tvého bratra.*“¹³⁵ V KKC je pro nás obzvláště důležitá část pojednávající o obraně v rámci popisu 5. přikázání. Je zde zdůrazněno, že oprávněná obrana může být povinností těch, kteří jsou zodpovědní za blaho občanského společenství či rodiny. Poměření násilných prostředků použitých při obraně se významně neliší od sebeobrany.¹³⁶ „*Zachovat obecné blaho společnosti vyžaduje, aby byl útočník zneškodněn. Z tohoto důvodu povinnost právoplatné veřejné moci ukládat tresty přiměřené závažnosti zločinu, aniž by vylučovala, v případech krajní závažnosti, trest smrti. Z podobných důvodů mají držitelé veřejné moci právo použít zbraní k odvrácení útočníka od občanského společenství svěřeného jejich odpovědnosti.*“¹³⁷ Stejně tak ale katechismus v návaznosti na *Gudium et spes* podtrhává neospravedlnitelnost zabití nevinného v každé situaci a za každých okolností. Předem ale stanoví oprávněnost a nutnost obrany spravedlivých a nevinných: „*Nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a spravedlivý*“ (Ex 23,7). *Svévolné zabití nevinného příkře odporuje důstojnosti lidské bytosti, „zlatému pravidlu“ a svatosti Stvořitele. Zákon, který zakazuje tuto vraždu má, všeobecnou platnost: zavazuje všechny a každého, vždy a všude.*¹³⁸

3.14 Mírové iniciativy Jana Pavla II.

Papež Jan Pavel II. svou mírotvornou činnost obsáhl převážně v encyklikách *Redemptor hominis* (vydáno 1975), *Laborem exercens* (1981) a *Sollicitudo rei socialis* (1987). Mimo to ustavičně vystupoval za odzbrojení, proti sociální nespravedlnosti a za mír na zemi, stejně jak to činil jeho předchůdce Jan Pavel I.¹³⁹ Papež v encyklice *Redemptor hominis* příkře kritizuje závody ve zbrojení a staví se negativně k jejich výrobě obecně. Snaží se ukázat, že pokud by obrovské výdaje na zbrojení byly investovány do obživy pro potřebné, mnozí z těch, kteří dnes trpí hladem, by zítra

¹³³ Mt 5, 21-22.

¹³⁴ Srov. *Katechismus katolické církve*, s. 380.

¹³⁵ Gn 4, 10-11.

¹³⁶ Srov. *Katechismus katolické církve*, s. 381.

¹³⁷ tamtéž, s. 382.

¹³⁸ tamtéž, s. 382.

¹³⁹ Srov. Küng, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. vyd. 2., Brno: Barrister & Principal, 2010, s. 276-278.

hladoví být nemuseli.¹⁴⁰ Ve slovech Jana Pavla II. můžeme spatřovat i náznaky pacifistického směru zavrhující válku jako prostředek řešení problémových situací. Jak naznačuje projev z roku 2003 u příležitosti nedělní slavnosti mše svaté: „*Jestliže válka v Iráku v těchto dnech ohrožuje osud lidstva, je ještě naléhavěji třeba rozhodně prohlásit, že mír je cestou k budování spravedlivější a solidárnější společnosti. Násilí a zbraně nikdy nemohou vyřešit problémy mezi lidmi.*“¹⁴¹

Další mírotvorné snahy a iniciativy odráží papežův projev pro vojenské kaplany. Zde apeloval na zachovávání důstojnosti člověka a dodržování mezinárodního práva jako jednoho ze základních styčných bodů pro humánnější přístup k násilí. Prohlašuje rovněž, že mír je darem Božím a nelze jej dosáhnout jinak než skrze lásku a obrácení, ke kterému nás Kristus vybízí.¹⁴² „*V našem pojetí víry je mír, dokonce, i když je ho dosaženo prostřednictvím politických dohod a porozuměním mezi jednotlivci a národy, darem od Boha, za který musíme neustále prosit v modlitbách a v pokání. Není míru bez obrácení srdcí! Mír je dosažitelný pouze skrze lásku! Právě nyní jsme všichni vyzváni pracovat a modlit se za to, aby válka vymizela z horizontu lidstva.*“¹⁴³ Ve svém okružním listě „*Vykupitel člověka*“ v kapitole pojednávající o lidských právech, papež nestínuje, co je nutným základem pravého míru. „*Mír totiž v jádře znamená respektování neporušitelných lidských práv- mír je dílem spravedlnosti- zatímco válka vzniká právě z porušování těchto práv a jejím výsledkem je, že se po nich ještě více šlape.*“¹⁴⁴

Všichni zmínění papeži mají společné to, že podtrhují význam spravedlnosti. Spravedlnosti, která dává každému, co mu náleží.¹⁴⁵ Pontifikové ukazují, že pokud je spravedlnost pokřivena a nerespektována, tedy pokud jsou lidská práva, která náležící člověku utiskována a pošlapávána, nemůže nikdy zavládnout pravý mír. Tyto myšlenky souhrnně vystihl Jan XXIII. ve svých slovech: „*Není v pravdě míru mezi lidmi, není-li*

¹⁴⁰ Srov. *Ve službách dobra a pokoje*: sborník druhého celostátního sjezdu Sdružení katolických duchovních Pacem in terris ČSSR, 1. Vyd., Praha: Sdružení katolických duchovních, 1981, s. 106.

¹⁴¹ Z Vatikánu [online]. March 24, 2003. [cit. 20.5.2015] Dostupný z: <http://tisk.cirkev.cz/z-vatikanu/pape-se-modlil-za-mir-a-v-echny-obeti-valky/>

¹⁴² Srov. HORÁLEK, Martin. Z Vatikánu [online]. March 24, 2003. [cit. 20.5.2015] Dostupný z: <http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Litujeme-toho.html>

¹⁴³ HORÁLEK, Martin. Z Vatikánu [online]. March 24, 2003. [cit. 20.5.2015] Dostupný z: <http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Litujeme-toho.html>

¹⁴⁴ *Ve službách dobra a pokoje*: sborník druhého celostátního sjezdu Sdružení katolických duchovních Pacem in terris ČSSR, 1. Vyd., Praha: Sdružení katolických duchovních, 1981, s. 106.

¹⁴⁵ Definice spravedlnosti z: PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 45.

*napřed mír v srdci každého z nich.*¹⁴⁶ Ale je ona spravedlnost, která dává každému, co jeho jest, skutečně univerzální?

4. Spravedlnost mezi mírem a násilím

Po konfrontaci s některými pacifistickými hledisky ohledně odmítání násilných prostředků a naopak užití prostředků nenásilných jako jediných možných, vyvstává otázka, jestli neexistují přeci jen situace, kdy by bylo možné použití síly ospravedlnit. Např. při tristním upírání spravedlnosti v rámci lidských práv, jako práva na život. V této kapitole se budeme snažit nastínit na tuto otázku možné východisko.

Vraťme se nyní jen okrajově zpátky ke sv. Františkovi. Je jisté, že muž z Assisi musel k dobovým poměrům předpokládat, že by mohl v nepřátelském ležení přijít o život.¹⁴⁷ Byla by jeho mise úspěšná nebo vyvázl by ze saracénského tábora živ, kdyby namísto zbožného sultána na trůně seděl náboženský fanatik? Jeho rozhodnutí bylo odkazem ideálů, o které opíral celý svůj život a pro něž byl ochoten i zemřít. Nyní si jen modelově představme situaci, kdy je agresor skutečně neoblomný a je bez problémů schopen vyvraždit nám blízkou a nevinnou skupinu jedinců. Není od nás správné zasáhnout takovými prostředky, aby byl zachován jejich život? Není náš absolutně pacifistický postoj vlastně nekřesťansky sobecký? Musíme si uvědomit, že když se rozhoduje strážce zákona, zda použít či nepoužít oprávněných prostředků, svým rozhodnutím rozhoduje i za nás. Např. pokud bude v ohrožení života někdo, kdo se bránit nedokáže a bude v naší moci mu silou pomoci, nepácháme nepravost, když na jeho potřebu ochrany rezignujeme? Mnozí křesťanští myslitelé jako Petr Rethman jsou toho názoru, že absolutně pacifistické stanovisko není skutečně křesťanské.¹⁴⁸ Souhlas vyslovuje i známý křesťanský etik minulého století Paul Ramsley. Ten považuje obranu druhých nebo těch, kteří se sami bránit nedokážou za projev lásky, ke které nás Písmo svaté nesčetněkrát pobízí. Stejně tak druhé největší přikázání nabádající k milování druhých jako sebe samých, by mohlo být interpretováno v podobném duchu.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Srov. *Ve službách dobra a pokoje*: sborník druhého celostátního sjezdu Sdružení katolických duchovních Pacem in terris ČSSR, 1. Vyd., Praha: Sdružení katolických duchovních, 1981, s. 108.

¹⁴⁷ Srov. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii*, duchovní život a křesťanskou kulturu. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

¹⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 53.

¹⁴⁹ Srov. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just-war moral reasoning as consensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: *Criswell Theological Review. War and Peace.*, roč. 4, 2007, č. 2. s. 3-38.

V zásadě i některé křesťanské denominace proklamující pacifismus souhlasí, že sílu je možné použít k obraně druhých a v případě sebeobrany.¹⁵⁰ Druhá otázka se týká spravedlnosti. Jak bylo řečeno slovy svatých otců, opravdový mír není možný, pokud jsou lidská práva pošlapávána a lidé utiskováni. Dokud totiž budou utiskováni, nepřestane je sužovat hněv a nikdy nebudou žít v pokoji, budou stále rozlíceni nad dosavadní nespravedlivou situací. Proto je třeba se zasazovat o spravedlnost, protože pouze spravedlivý mír má naději být mírem (pokojem) trvalým.¹⁵¹ Ježíš nám v tomto ohledu předkládá obdobný pohled na věc. Při kázání na hoře odsuzuje hněv jako špatnost a staví ho naroveň vraždy. Což je zajímavé uvědomíme-li si, že hněv bývá mnohdy reakcí na nespravedlnost. Dost možná tím chtěl Ježíš naznačit, že v některých situacích je hněv prvopočátkem bludného kruhu násilí. Můžeme tedy nechat svého bližního napospas nespravedlnosti?

Jak bylo řečeno výše, je naším úkolem jakožto křesťana milovat svého bližního, tedy jednat k jeho co nejlepšímu prospěchu a v tomto úkonu lásky má být samozřejmě pomýšleno i na spravedlnost a práva. Ale je pro každou lidskou skupinu spravedlivé to, co je spravedlivé pro jinou? Můžeme tedy pod svým úhlem pohledu k výkladu evangelia a naší tradice hodnotit normy a hodnoty jiných společností? Máme právo jiným kulturám naše normy předkládat jako ty, které jsou správné? Pro jednu společnost se může jevit jako spravedlivé to, co nemusí být spravedlivé pro jinou. Jaké pojetí je tedy správné, a podle jakého klíče můžeme tento problém rozuzlit? Tímto se opět vracíme k naší otázce, jestli křesťan může ze své podstaty použít sílu a pojímat to jako spravedlivé, když to může být spravedlivé jen z jeho hlediska.

Jak se domnívá MacIntyre, abychom mohli překonat konflikty v konkrétních sporech, musíme je nejprve překonat mezi širšími tradicemi, které jsou jakýmsi rámcem těchto sporů.¹⁵² Jenže jaké společné východisko najít? Odpověď může být poskytnuta opět skrze již zmíněný *lex natura* neboli přirozený zákon. Už jeho existence napříč všemi společnostmi a kulturami jasně dokládá, že právě on je univerzální veličinou, která je společná všem a podle které se dá měřit mnohé. Když si stejnou otázku položil Immanuel Kant, tedy zdali existuj měřítko spravedlnosti společné všem, dospívá

¹⁵⁰ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ: sborník 02/03. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40.

¹⁵¹ POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58.

¹⁵² Srov. VOLF, Miroslav. *Odmítnout nebo obejmout - Totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Vyšehrad, 2006, s. 233.

prakticky k témuž názoru jen jinou cestou a v tomto smyslu lex natura potvrzuje. „V eseji nazvaném *K věčnému míru* argumentoval, že *politické maximy mohou být spravedlivé tehdy, když jsou odvozeny z „čistého pojmu povinnosti práva“*, z principu toho, co by mělo být, jež je apriorně diktováno rozumem.“¹⁵³ Pojetí spravedlnosti podle Kanta prochází napříč rozdíly v kulturách. Z toho důvodu se zdá, že jeho pojetí spravedlnosti je založeno na tom, co je na každé kultuře nezávislé.¹⁵⁴ V závislosti na situaci tak můžeme činit spravedlnost, ke které nás Písmo nesčetněkrát vybízí. Jako např. prorok Ámos: „*At' se valí právo jako vody, spravedlnost jak proudící potok.*“¹⁵⁵ Konáním spravedlnosti se měl Izrael připodobnit svému stvořiteli, kterýž „*zjednáva spravedlnost a právo všem utlačovaným.*“¹⁵⁶ Nejsou ti, kdož jsou sužováni násilím a nespravedlností jako onen ubožák, kterému pomohl milosrdný samaritán? Není právě ona lhostejnost nad nespravedlností hříchem?¹⁵⁷ A pokud je jedním z úkolů člověka připodobňovat se Bohu, není snad jeho povinností zjednávat vhodnými prostředky spravedlnost tak, jak to činí on?

Ač Kristus násilí výslovně zamítl, zároveň se stavěl proti bezpráví. Jeho výzva k nastavení druhé tváře ale nebyla pokynem k pasivitě a toleranci nespravedlnosti.¹⁵⁸ Ježíš svůj ideál nastavil skutečně vysoko a my za ním jen pomalu klopýtáme.¹⁵⁹ Proto je naším cílem hledat menší nedokonalost, protože Ježíšova dokonalost nám je neskutečně vzdálená. Máme konat, co je dobré, ale ještě více to, co je v dané situaci lepší - lásku místo kompromisu.¹⁶⁰ Nyní se můžeme více než domnívat, že křesťan za jistých okolností může použít sílu minimálně pro obranu bližních v rámci spravedlnosti. To nám dává jistý podklad pro existenci rytířských řádů. Rytířské řády a především řád Templářů vznikl na základě okolností, které vytvořil fenomén Křížových výprav. Víme, že rytířské řády působily na území podrobeném První křížovou výpravou. Je ale jejich působení ve věcech války na tomto území legitimní? Abychom na tuto otázku mohli

¹⁵³ VOLF, Miroslav. *Odmítnout nebo obejmout - Totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Vyšehrad, 2006, s. 224-225

¹⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 225

¹⁵⁵ Am 5,24

¹⁵⁶ Žalm 103,6

¹⁵⁷ Srov. VOLF, Miroslav. *Odmítnout nebo obejmout - Totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Vyšehrad, 2006, s. 90.

¹⁵⁸ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ*: sborník 02/03. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40.

¹⁵⁹ Srov. PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 24.

¹⁶⁰ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ*: sborník 02/03. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40.

odpovědět, musíme pečlivě zanalyzovat okolnosti a fakta, která daly křížové výpravě vzniknout. A na tomto základě rozřešit otázku ospravedlnitelnosti 1. kruciáty a tak zčásti i legitimitu existence rytířských řádů.

5. První křížová výprava

Na fenomén křížových výprav do oblasti Palestiny neexistuje do dnešních dnů jednotný názor, pokud jde o etické zdůvodnění. Mnozí historici jako např. Carsten Colpe vidí význam křížové výpravy v tom, že křižáci ve Svaté zemi představovali jakousi multikulturní společnost, která obě strany v mnohém obohatila.¹⁶¹ Na druhou stranu jen stěží můžeme ospravedlnit masakry, kterých se část křižáckého vojska za První křížové výpravy dopouštěla na židovských a islámských obyvatelích Jeruzaléma.¹⁶² Pokud se ptáme po skutečnostech, které ke vzniku První křížové výpravy vedly a jaké „ideové ovzduší“ ji doprovázelo, musíme rozkrýt historické skutečnosti sahající o mnoho let nazpět.

5.1 Historické okolnosti vzniku

V průběhu 7. století vedl rozmach islámu k tomu, že Palestina a s ní i Jeruzalém byl dobyt Turky a tedy oddělen od držav Byzantské říše. Křesťanští obyvatelé žijící na toto území a poutníci, kteří přes něj přecházeli, tak nadále nebyli chráněni vojsky Byzance. Jistá změna situace nastala za vlády Karla Velikého, císaře Svaté říše římské, jehož schopní diplomaté dokázali s bagdáckým kalifem dohodnout smlouvu deklarující, že Karel Veliký je Ochráncem Svatého hrobu, a díky tomu mohli křesťanští poutníci v míru a beze strachu putovat do Jeruzaléma po dalších dvě stě let. V počátcích 11. stol. správa Palestiny přešla pod vládu Fatimovců, což byla dynastie pocházející z Egypta vyznávající šíitský islám. A relativní mír, který zde do této doby panoval, rázem skončil. Roku 1009 bylo arabskými autoritami nařízeno vyrabování Jeruzaléma a zničení chrámu Božího hrobu. Mimo to, máme i zprávy o tom, že docházelo k pogromům na křesťany a k jejich pronásledování. A to i přes to, že křesťané, jakožto podmaněné obyvatelstvo mělo svůj právní statut a spadalo pod ochranu islámského

¹⁶¹ Srov. ANGENENDT, Arnold. *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, 1. Vyd., Münster: Aschendorff Verlag, 2007, s. 419-427.

¹⁶² Srov. NICOLLE, David. *První křížová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007, S. 50-70.

práva.¹⁶³ Zcela klíčová je pro nás bitva u Mantzikertu v roce 1071, kdy vojska seldžudských Turků porazila byzantského císaře Romana IV. Diogena a svým mohutným výbojem ovládla značnou část Malé Asie. Tím posunula hranici Byzantské říše na pouhých několik set kilometrů od hlavního města Konstantinopole. Což pro Východořímskou říši znamenalo obrovské riziko, které bylo nutné co nejdříve zažehnat. Situace byla komplikovanější o to, že Byzantské císařství vedlo válku s Normany, snažící se dobýt jih Itálie¹⁶⁴ a s Pečeněhy, kmeny arabského původu, kteří sužovali Byzanc ve východní Evropě.¹⁶⁵ Císař Alexios se pod tlakem okolností postupně obrátil k Západu o pomoc.¹⁶⁶ Jeho situaci nahrávalo, že po rozkolu mezi západní a východní církví v roce 1054 se vztahy mezi papežstvím a císařstvím začínali pozvolně zlepšovat. Papež Urban II. (1088-1099) v roce 1089 vyslal posly k Alexiovi, aby se s ním mohl usmířit. Jako další gesto smíření zrušil císařovu exkomunikaci. Alexios zareagoval poměrně vstřícně a od té doby mezi císařem a papežem panovaly poměrně dobré vztahy. Tento vývoj situace směřoval k tomu, že na koncilu v Piacenze (1095), kde se řešily závažné problémy tehdejší doby a kde byl přítomen i papež, se Byzantští vyslanci příliš nezdráhali přistoupit k papeži s prosbou o vojenskou podporu Východořímské říši.¹⁶⁷ Dne 18. listopadu roku 1095 papež Urban II. zahájil jednání církevního koncilu v Clermontu,¹⁶⁸ kde se jediný ze všech výnosů týkal křížové výpravy. Papežova výzva k ozbrojené výpravě se opírala o koncept svaté války. Nejedná se o prostředek nastolující spravedlnost, tak jako u spravedlivé války. Principem je, že původcem války je Bůh, který ji vyhlašuje ústy papeže.¹⁶⁹ Proto každý, kdo se jí účastní, obdrží duchovní odměnu. A ti kdo v ní položí život, dosáhnou Božího království¹⁷⁰. Nečekaný zvrat nastal, když v samotném závěru koncilu měl papež proslov. Jeho řeč byla pro lid natolik strhující, že pontifikův monolog byl několikrát přerušen souzvuknými výkřiky lidu „*Bůh to žádá*“. Poselství Urbana II. se za nedlouho rozneslo po značné části západní Evropy a vyvolalo mohutnou odezvu. Mnozí historikové se dodnes pozastavují nad tím,

¹⁶³ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 26.

¹⁶⁴ Srov. tamtéž, s. 28.

¹⁶⁵ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 19.

¹⁶⁶ Srov. FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*, 3. Vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 152.

¹⁶⁷ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 29., Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 20-25.

¹⁶⁸ Srov. ANGENENDT, Arnold. *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, 1. Vyd., Münster: Aschendorff Verlag, 2007, s. 422.

¹⁶⁹ Srov. SKOBLÍK, Jiří. *KŘESŤANSKÁ MORÁLKA* [online] December 7, 2002. [cit. 2015-07-01], dostupný: < http://ktf.cuni.cz/~skoblik/km_puvodni/km99-5.htm >.

¹⁷⁰ Srov. THATCHER, Oliver. *A Source Book For Medieval History - Selected Documents Illustrating The History Of Europe In The Middle Age*. 1. Vyd. London: Lovenstein Press, 2010, s. 511-512.

jak se možné, že První křížová výprava sebou strhla takový počet lidí.¹⁷¹

Je pravděpodobné, že šlo o řadu faktorů, jejichž spojením se zrodilo skutečné zalíbení pro křížovou výpravu. Jedním z těchto činitelů byla skutečnost, že od 10. století se významně zvýšila popularita poutí a především zintenzivnila víra v její spásný účinek. Kupříkladu sv. Jan z Parmy konal poutě do Svaté země nejméně šestkrát. O zásadním významu poutě nás informuje i clunyský mnich Radulf Glaber, který považuje pout' do Jeruzaléma za nejvyšší náboženský cíl, kterého může člověk dosáhnout.¹⁷² Dalo by se říci, že První křížová výprava byla složitým fenoménem své doby, ale nejlépe bychom ji mohli charakterizovat, jako jakousi ozbrojenou pout', která si kromě pomoci Byzanci kladla za cíl osvobodit Kristův hrob, a případně i jiná svatá místa.¹⁷³

5.2 Průběh první křížové výpravy

První křížové výpravy se účastnilo přibližně několik desítek tisíc lidí, nejnovější odhady mluví o 30 000. Poměrně velkou část křížáckého vojska tvořili jihofrancouzští Provensálci následovaní, dost početným vojskem Normanů, jak ze severní Francie, tak z Itálie. Nezanedbatelný byl i počet Italů, Němců stejně tak jako Bretonců a Vlámů. První „spořádanější vojska“, která do Cařihradu dorazila, byly oddíly Godefroie z Bouillonu a hraběte Huga z Vermandois, jejichž příchod byl téměř současný. Jako druhý dorazil Normanský vévoda Bohemund, který byl v napětí očekáván. Jeho složitá situace vyplývala z toho, že vojenský spor mezi Byzancí a Normany byl ukončen před relativně nedávnou dobou. Dalším byl Raimond z Tolouse jehož jednotky se skládaly hlavně z Provensálců. A konečně, Robert z Normandie, potomek Viléma Dobyvatele, který stejně jako ostatní křížáčtí vůdcové složil císaři přísahu, že všechna území, přináležící před seldžuckým vpádem Byzanci, budou říši po svém znovu dobyti navracena. Tím byl nástup a příprava všech jednotek u konce.¹⁷⁴ Na konci dubna roku 1097 vyrazily první družiny na pochod, jejich první cíl byla Nikaia, jež byla záhy dobyta a předána nazpět Byzanci. Po úspěšném dobytí Nikaii bylo rozhodnuto o pochodu na Antiochii. Křížácké síly se společně s byzantskými vojsky vydaly na namáhající čtyř měsíční pochod s cílem si město podrobit, jejich tažení znemožňoval

¹⁷¹ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 29.

¹⁷² Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 25-29.

¹⁷³ Srov. NICOLLE, David. *První křížová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007. s. 10-30.

¹⁷⁴ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 73-76.

nedostatek pitné vody a Turky vypleněná zem, která skýtala mnohé strasti, především co se proviantu týče. I přes všemožné obtíže vojsko nakonec dorazilo a obklíčilo Antiochii. Na dobytí Antiochie měl nemalý vliv velitel Firúz, pod něhož spadala obrana města. Firúz v ranních hodinách vpustil křižáky přes městské hradby a umožnil tak rychlé převzetí města.¹⁷⁵

Zatímco v Antiochii probíhaly prudké boje, egyptští Fatimovci se rozhodli využít zaneprázdněnosti seldjuckých jednotek s křižáky a napadli jejich říši z jihu. Výsledkem bylo převzetí značné části Palestiny, včetně Jeruzaléma. Na ten vytáhl sám velkovezír se svou elitní jednotkou a snadno Seldjuky porazil. Po dobytí Svatého města od táhl zpět do Egypta a zanechal zde jen malou posádku. Fatimovci viděli v Seldjucích nepřítele, stejně tak jako křižáci, proto se také rozhodli, že se pokusí vyjednat s Franky spojenectví proti Seldjucké říši. Dokonce jim byli ochotni za spolupráci a předání několika měst vydat Jeruzalém. Když po dobytí Antiochie vyrazila křižácká vojska k pochodu na Jeruzalém, Fatimovci vyslali diplomaty, aby křižákům tuto nabídku přednesli. Křižáčtí velitelé se s diplomaty setkali, ale rozhodli se jejich nabídku odmítnout.¹⁷⁶ Je možné, že tak učinili proto, aby mohli ovládnout veškeré možné území, které mělo pro ně hodnotu a jež bylo v jejich silách dobýt. O tom svědčí i fakt, že veškerá jednání o vydání Jeruzaléma selhala a křižácký voj se nezastavil jen u Jeruzaléma, nýbrž pokračoval dál směrem k Egyptu.

Záhy po ukončení vyjednávání se Frankové vydali vstříc Jeruzalému, na který zahájili 13. června útok, a jehož si téměř za měsíc obléhání podrobili. Dobytí se však neobešlo bez násilností na civilním obyvatelstvu, které v dějinách křižové výpravy nemělo obdoby. Kupříkladu historik arabského původu nám podává zprávu o tom, že bylo zabito více než 70 000 lidí.¹⁷⁷ Byl to výsledek třech let ustavičných útrap, hladu a náboženského fanatismu, při němž přišli o život všichni bez rozdílu vyznání.¹⁷⁸ Po dobytí Jeruzaléma se vojsko První křižové výpravy zformovalo a vyrazilo ke svému poslednímu cíli - fatimovské přímořské pevnosti Askalon, jež byl bez vážnějších problémů podroben. Záhy na to, se velká většina křižáků začala vracet domů,¹⁷⁹ což značně zkomplikovalo situaci, která vyžadovala, aby zde byl přítomen vojenský

¹⁷⁵ Srov. tamtéž, s. 73-76.

¹⁷⁶ Srov. NICOLLE, David. *První křižová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007. s. 72.

¹⁷⁷ Srov. TATE, Georges. *Křižáci v Orientu*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Slovart, 1996, s. 138.

¹⁷⁸ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křižových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 78.

¹⁷⁹ Srov. NICOLLE, David. *První křižová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007. s. 73-85.

kontingent zajišťující obranu dobytého území a křesťanských poutníků putujících do svatých míst. Ti byli často terčem tureckých útoků. Vzhledem k okolnostem, bylo nasnadě vytvořit vojensky zaměřený útvar zabývající se specificky tímto posláním¹⁸⁰.

5.3 Eticky problematické aspekty První křížové výpravy

Jak již bylo řečeno v úvodu, První křížová výprava je mnohými kritizována a některými stále v jistých aspektech hájena. Objevují se i názory, které hájí její legitimitu z hlediska použití síly. Pokud blíže pohlédneme na příčiny vzniku, spatříme, že si v prvé řadě kladla za cíl odvrácení hrozícího nebezpečí hlavnímu městu císařství – Konstantinopoli. Sekundárním cílem bylo znovudobytí obsazeného území za pomoci západních spojenců. V případě sv. Augustina by tažení k získání uloupeného území bylo považováno za ospravedlnitelné,¹⁸¹ případně i obranná válka, za kterou bychom možná mohli První křížovou výpravu považovat. Byla zde napadena Byzance a dobytá značná část říše patřící Byzancům po stovky let (viz příloha č. 1). Ospravedlnění první křížové výpravy, jakožto legitimního prostředku, leží buď na poli jakéhosi preemptivního útoku, nebo na poli obrany vlastního území před agresorem. Klíčové pro pojetí křížové výpravy jako defenze Byzance se jeví to, jestli v dané době panoval mezi císařem východu a Seldžuky mírový stav, nebo jestli byly obě mocnosti ve válce.

Rozeberme nyní problematiku války a míru v době křížové výpravy. Je pravdou, že po bitvě u Manzikertu se územní rozloha Seldžuků na úkor Byzance jen zvyšovala (viz příloha č. 2), téměř až do smrti sultána velkých Seldžuků Malikšáha (1092) po němž převzal panství v malé Asii Kilič Arslan (1092-1107), se kterým císař Alexios v roce 1092 uzavřel mír.¹⁸² Je tedy nepravděpodobné, že by první křížová výprava byla pokračováním obrany Byzance, když vkročila na seldžucké území až po uzavření míru. Otázka křížové výpravy jakožto preemptivní je komplikovanější. Závisí na tom, jestli vývoj situace nasvědčoval tomu, že se Seldžuci připravují na útok. Na tuto otázku nelze vzhledem k nedostatku literatury podat skutečně validní odpověď. Avšak podle literatury, jež jsme měli k dispozici, nic nenasvědčovalo tomu, že by se měl konat či připravovat jakýkoli útok na Východořímskou říši v bezprostřední budoucnosti.¹⁸³ Jediný směřující

¹⁸⁰ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 20-40.

¹⁸¹ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 30.

¹⁸² Srov. tamtéž, s. 65-87.

¹⁸³ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 15-80., Srov. NICOLLE, David. *První křížová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007, s. 5-30., Srov. TATE, Georges. *Křížáci v Orientu*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Slovart, 1996, s. 20-73.

argument ohledně relevance křížové výpravy, vzhledem ke stavu Byzance se jeví jen distinkce sv. Augustina, který považuje za ospravedlnitelný konflikt, jež má za úkol převzetí toho, co bylo odejmuto neprávem. Pokud by vůdcové výpravy měli skutečně za cíl pomoci Východořímské říši a osvobodit Jeruzalém, jen stěží mohli odmítnout nabídku chalífy o výměně některých měst za Davidovo město, které pro ně mělo mít bezpochyby vysokou ba nejvyšší náboženskou hodnotu. Jejich „územním ambicím“ ve Svaté zemi by nahrávalo i to, že po dobytí Jeruzaléma se tažení nezastavilo, naopak pokračovalo dalších 200 kilometrů směrem na Egypt. Další důkaz o jejich zjištění můžeme nalézt v situacích, kdy se zdráhali navrátit zpět dobyté území, které po právu náleželo Byzancím. Jako příklad můžeme uvést Bohemunda z Tarentu jednoho z předních účastníků výpravy, ten dokonce v roce 1107 vedl válku s Byzancí o území okolo Antiochie, čímž mimo jiné porušil přísahu, jíž se zavádal navrátit toto území Byzantské Říši.¹⁸⁴ Z tohoto hlediska se jeví jako nepravděpodobné, že by vojenský podnik První křížové výpravy byl legitimní.

6. Chudí rytíři Krista a Šalomounova chrámu

Řád rytířů Templu (zkráceně Templáři) byl v historii prvním rytířským řádem, ve kterém se pod záštitou teoretických východisek a oficiálního uznání snoubil boj s řeholním životem. A jak později poukážeme, byl takřikajíc modelem pro ostatní vojenské řády, především pokud jde o vojenské stanovy řehole. Z tohoto důvodu mu budeme v této kapitole věnovat významný prostor. Ve druhé řadě se pokusíme rámcově vymezit klíčové problémy existence řádu z hlediska historických událostí a řeholních stanov.

6.1 Stručná historie řádu

Vznik řádu plynule navazoval na okolnosti týkající se první křižáky. Především šlo o to, že po skončení První křížové výpravy velká část křižáků odešla zpět na Západ a jen málo se jich usadilo ve Svaté zemi. Nově vzniklé křižácké státy (hrabství Edessa, knížectví Antiochijské, hrabství Tripolis a Jeruzalémské království) zůstaly bez větších vojenských sil. Kupříkladu v posledním zmíněném zůstalo jen 300 rytířů a menší počet

¹⁸⁴ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 75-81.

pěšáků (cirka 2000).¹⁸⁵ Navíc král Jeruzalémského království - Balduin II. nemohl spoléhat na okamžitou pomoc ostatních křesťanských knížat v případě útoku Saracénů. Často byly mezi nimi spory, které ústily až do bratrovražedného boje jako mezi Bohemundem II. a Joscelinem z Edessy.¹⁸⁶

Krátce před tím než se mezi šlechtici rozhostil boj, došlo k masakru poutníků u řeky Jordán (1119), kde se ukázalo, že obrana země podmaněné první kruciátou není dostatečná. Při tomto incidentu bylo zabito minimálně 300 poutníků a nejméně 60 bylo odvedeno do zajetí.¹⁸⁷ Tehdy se jasně ukázalo, že je třeba zřídit instituci, která by v první řadě ochraňovala poutníky putující do Svaté země jako spolehlivá a bojeschopná armáda nezávislá na aristokratických mocenských tendencích. Několik málo let před krveprolitím poutníků se při svém pobytu ve Svaté zemi francouzský šlechtic Hugo z Pains s několika přáteli rozhodl, že se přidá ke skupině kanovníků Templu dodržující řeholi podle vzoru sv. Augustina. A protože nebylo nikoho, kdo by doprovázel a ochraňoval poutníky putující Svatou zemí, ujali se tohoto úkolu Hrabě ze Champagne a jeho společníci. Svůj závazek stvrdili mezi lety 1118 až 1119,¹⁸⁸ kdy složili tři mnišské sliby poslušnosti, chudoby a čistoty.¹⁸⁹ Tuto událost nám blíže popisuje jeruzalémský kronikář Vilém z Tyru: „*Když složili svůj první sliv, patriarcha a biskupové jim nakázali, aby ze všech sil a pro odpuštění svých hříchů hájili cesty a stezky a usilovně bránili poutníky proti útokům zlodějů a lupičů.*“¹⁹⁰ Král Balduin II. se snažil nově vzniklé bratrstvo určené k obraně poutníků všemožně podporovat. Věnoval jim budovu v těsné blízkosti trosk Šalamounova chrámu tzn. Templu. Právě tehdy se členové bratrstva začali nazývat: *Militia Salomonica Templi*, zkráceně Templáři.¹⁹¹ Za několik měsíců nato, dne 23. Ledna roku 1120 byl svolán všeobecný koncil v Nábulusu. Na tomto koncilu prostřednictvím krále Templáři vypověděli poslušnost Patriarchovi a zbavili se tak povinností, které je vážali ke kanovníkům Svatého hrobu.¹⁹² Ustavení

¹⁸⁵ Srov. NICOLLE, David. *První křížová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007, s. 88.

¹⁸⁶ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 106.

¹⁸⁷ Srov. BARBER, Malcolm, *Noví rytíři. Dějiny templářského řádu*. 1. vyd. Praha: nakladatelství Argo, 2006, s. 20., Srov. READ, Paul, P. *Templáři, Vzestup a pád mýty opředeného řádu*. 1. vyd., Praha: edice BB art, 2001, s. 91.

¹⁸⁸ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1. vyd., Praha: Libri, 2002, s. 58.

¹⁸⁹ Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 70.

¹⁹⁰ tamtéž, s. 72.

¹⁹¹ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 37.

¹⁹² Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 71-72.

řádu tohoto charakteru bylo revoluční novinkou. V době vzniku Templářského řádu se společnost rozdělovala mezi tři stavy, které měly jasně definované úkoly na zemi.

První stav se nazýval *Oratores*. Tedy ti, jež se modlí, kteří se odvracejí od pozemského světa a zabývají se převážně věcmi duchovními. Typickými zástupci této skupiny byli mniši. Další skupinou byli takzvaní *Bellatores*, jejich úkolem bylo především postarat se o obranu lidu a kostelů. Posledními představiteli této struktury byli *Laboratores*. Jejich úkolem bylo ostatním obstarávat potřebné věci k životu. A bili to právě Templáři, kteří se měli pokusit spojit to, co bylo zdánlivě nespojitelné. Dva stavy, kde jeden byl zaměřen na to co je světu přesažné a druhý, který je bytostně připoután ke světu. To bylo v křesťanské tradici skutečné novum, které do této chvíle nemělo obdoby.¹⁹³

Typický mnišský život skýtal značné množství askeze. Především se snažil o ukázněnou mysl, disciplinaci vášní a osvobození ducha od problémů světa, které by bránily rozjímání o víře. Tyto hodnoty byly vyjádřeny v pojmu „*Milites christi*“ - Rytíři Kristovi, tedy ti, kteří vedou vnitřní boj se sebou samými. Později však tento výraz nabude nového rozměru.¹⁹⁴ Nový systém řádu zahrnoval i určité protiklady, které vyplývaly ze spojení stavů *Belatores* a *Orattores*. Povolání toho, kdo se zabývá věcmi duchovními, se stavělo do protikladu k povolání válečníka. Jehož vidiny světa se v mnohém od toho mnišského lišily. Rytíř nikdy nemohl odvrhnout svět vzhledem ke svému zaměření na vojenské a politické události, které vyžadovaly kooperaci s veřejnou mocí. Stejně tak rytíři nemohli provozovat typické asketické zvyklosti např. umrtvování těla a posty v takové míře jako v jiných nevojenských řádech. A právě tomu musela být přizpůsobena i řádová pravidla, jež se snažila tento protikladný nesoulad spojit. I přes veškerou snahu tvůrců řehole je duch templářských regulí (původně vycházející z řehole Benediktovi), doslova prodchnut úpravami, které Templáře původnímu duchu mnišství poněkud vzdalují. Očividný rozdíl můžeme pozorovat např. v samotném uspořádání řádu. Ten se dělil na rytíře z řad urozených, seržanty převážně z lidu neurozeného a další služebné a pomocné bratry. Touto vnitřní strukturou se řád Templu nepodobal žádnému z dobových mnišských řádů.¹⁹⁵ Ač rytíři Templu dodržovali stanovený řád modliteb, skládali řeholní sliby a dodržovali jiné zvyky obvyklé v tehdejších mnišských

¹⁹³ Srov. tamtéž, s. 50.

¹⁹⁴ Srov. tamtéž, s. 24.

¹⁹⁵ Srov. LAWRENCE, Hugh, C. *Dějiny středověkého mnišství*, 1.vyd., Praha: Vyšehrad, 2001, s. 208-209., Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 190-198.

společenstvích, přesto je nemůžeme považovat za mnichy v pravém slova smyslu.¹⁹⁶ Stejně se jim ale podařilo vytvořit prostor světský a náboženský zároveň. Ač tedy řádem laickým, i tak Templáři sehráli důležitou roli v dějinách laické spirituality.¹⁹⁷

Nově vznikající řád, si postupem času začal získávat pozornost mnoha hlavních církevních představitelů tehdejších časů. Když Hugo z Payns cestoval Evropou, aby přivedl do řádu nové rytíře, setkal se s jednou z nejvýznamnějších náboženských autorit svatým Bernardem Clairvaux.¹⁹⁸ Tomu předal dopis napsaný Balduinem II., v němž král sv. Bernarda prosil, aby Hugovi a jeho následovníkům, „*keré pán přivedl na svět, aby bránili tento kraj.*“¹⁹⁹ sepsal řádová pravidla, „*kerá by nebyla v rozporu s válečným chaosem a vřavou a byla užitečná křesťanským knížatům. Proti nepřátelům víry, kteří se svorně snaží rozvrátit království.*“²⁰⁰ Cisterciácký mnich na královu korespondenci obratně zareagoval a sepsal dokument *De laude novae militiae*.²⁰¹ V tomto spisu zhmotnil své myšlenky ohledně legitimacy, jež byly posléze v upravené podobě přijaty řeholí.²⁰²

Cesta hraběte z Payns po Evropě nakonec došla svého cíle na koncilu v Troyes, kde se v lednu 1129 začala sepisovat řádová řehole. Dokument sepsaný v latině čítal 72 bodů, přičemž koncilní otcové obsah sestavovali za úzké spolupráce se svatým Bernardem, jenž byl na koncilu přítomen. Úkol napsat novému řádu řeholí nebyl jednoduchý, rytířem řádu v pravém slova smyslu se mohl stát pouze šlechtic. Mezi zvyky či záliby dobové šlechty častokrát patřilo pohrdání lidským životem, záliba v přepychu a další excesivní zvyky. Svatý Bernard si byl těchto neřestí vědom a věděl, že je nelze snadno vykořenit. Znal také sílu askeze a disciplíny a na jejich základech pomohl sestavit řeholí. Odraz Bernardovy vize vepsané v řádových pravidlech se brzy odrazil v praxi. Síla disciplíny a askeze prostupovala celým řádem. Nebylo neobvyklé, když si nějaký nemocný řádový bratr uložil půst, přestože byl v choulostivém zdravotním stavu. Disciplína, pečlivá organizace, smysl pro pořádek a řád, přinesly řádu Templu pověst elitářské instituce, která se zanedlouho stala uznávanou po celém

¹⁹⁶ Srov. tamtéž, s. 198.

¹⁹⁷ Srov. tamtéž, s. 199, 33.

¹⁹⁸ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1.vyd., Praha: Libri, 2002, s. 60.

¹⁹⁹ CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 73.

²⁰⁰ tamtéž, s. 73.

²⁰¹ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1.vyd., Praha: Libri, 2002, s. 60.

²⁰² Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 84.

západě.²⁰³ Koncil v Troyes, kde byl řád všeobecně akceptován, se stal jednou z nejdůležitějších událostí v rané historii řádu. Papež Inocenc II. na koncilu v Pise (1135) svým souhlasem potvrdil předložená pravidla a co víc, po smrti vzdoropapeže Anakleta II. vydal Templářům řadu privilegií skrze dokument *Omne Datum Optimum*, jenž měl zajistit, aby se nově vytvořený řád mohl bez problémů rozvíjet. Spis osvobozoval rytíře Templu od placení poplatků církvi a potvrzoval jejich autonomii na biskupech či diecézích. Tím pádem podléhali pouze jurisdikční pravomoci Apoštolského stolce.²⁰⁴

Řád rytířů Templu měl ustanovenou přesnou organizační strukturu. V čele stál mistr nebo později velmistr, volený třináctičlenným kolegiem, jehož členové většinou pocházeli z různých zemí. Zásadní otázky mohly být rozhodnuty jen při poradě s kapitulou zahrnující zástupce řádových provincií. Vojenskou strukturu řádu tvořili v první řadě rytíři, tzn. šlechtici pocházející výhradně z řad latinských křesťanů. Dále pak seržanti, bojovníci nešlechtického a mnohdy neevropského původu, kteří se často skládali ze Syřanů nebo Arménů. Řád měl i své vlastní kněze, stejně tak jako zbrojnoše, kováře a jiné profese, které zajišťovaly všední potřeby řádu. Templářský řád měl i pokrokovou finanční síť po celé Evropě, mnozí jej dokonce začali používat jako banku, protože v řádu panovala minimální korupce a jejich tvrze byly dobře chráněny. Hlavní finanční pokrok se týkal depozitního systému Templu. Pokud šlechtic uložil své peníze do rukou Templářů, obdržel směnku, na které bylo uvedeno, kde a kolik uložil. Dotyčný poté bez větších obav překročil rizikové oblasti a za svou směnku si peníze vybral v kterémkoliv výdejním místě. Kvůli privilegiím, úlevám a pokrokovému finančnictví začal řád postupem času bohatnout.²⁰⁵ V průběhu Druhé křížové výpravy se řád samozřejmě účastnil vojenských operací, stejně tak jak to činili jeho soukmenovci - Johanité. Při tažení proti vojsku Saladina se křižáci dostali do obklíčení u náhorní plošiny Hattín (1187). Unaveni cestou pouští a nedostatkem vody utrpěli zatím největší porážku v křižáckých dějinách. Muslimský vojevůdce později vytáhl na Jeruzalém, který si zanedlouho podrobil. Po vydání města do rukou Saladina mohlo křesťanské obyvatelstvo volně odejít, avšak všechny Templáře a Johanity nechal Saladin popraviti. Od této doby se křižácké území jen zmenšovalo až do roku 1291, kdy padla poslední

²⁰³ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 22-50.

²⁰⁴ Srov. BUBEN, Milan. M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křižovníci*. 1. vyd., Praha: Libri, 2002, s. 60.

²⁰⁵ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 120- 127., Srov. BARBER, Malcolm. *Noví rytíři. Dějiny templářského řádu*. Praha: nakladatelství Argo, 2006, s. 315-348.

křížácká bašta Akkon a křížácké území v oblasti outremer zmizelo úplně. Templáři a Johanité se stáhli na ostrov Kypr, z něhož do budoucna plánovali podnikat na muslimské území výboje. Za několik let po pádu Akkonu se francouzský král Filip Sličný dostal do finanční tísně kvůli pokračující válce s Anglií. Ustavičně hledal cestu, která by mu zajistila více finančních prostředků k vedení války a zmírnění finanční krize, jež otřásala celou zemí. Nakonec svoji pozornost napřel na Templářský řád, který v této době vlastnil ve svých majetcích a v komendálních pokladnách a nesmírné jmění. Zinscenoval proti nim proces, v němž je obvinil z konverze k islámu a hereze. Samotný proces pak sloužil jako zástěrka, jejímž cílem bylo jednak získat pro korunu co největší množství templářských peněz a posléze i docílit zrušení řádu samotného. Což se mu nakonec povedlo, když politickými manévry a nátlakem na papeže dosáhl zrušení řádu v roce 1312.²⁰⁶

6.2 Templářská řehole

Zcela zásadní pro otázku legitimacy existence rytířských řádů je, jak byly otázky války a použití síly pojednány v řeholi. Řehole byla zásadním dokumentem takřkajíc zákoníkem, kterým se museli všichni řeholní bratři řídit. Jde tedy o to, jak koncilní otcové formulovali či obhajovali použití vojenské síly a proti komu.

Templářská řehole má ovšem dalekosáhlý význam i vzhledem k dalším rytířským řádům. Maltézský řád či Řád německých rytířů, nebyly původně určeny pro potřeby vojenské, nýbrž pro péči o nemocné a trpící.²⁰⁷ Později se objevila potřeba, aby se transformovaly v instituce s vojenským zaměřením, přičemž péče o chudé a potřebné nebyla ani za jejich rytířských časů opomíjena. Tato transformace v rytířské řady byla později doprovázena teoretickým podepřením jejich vojenské činnosti. K tomu došlo v době, kdy již existoval řád Templu, který už vlastnil oficiálně schválenou řeholi, jež zohledňovala vojenské potřeby řádu. Tím rytíři Šalamounova chrámu představovaly určitý vzor, od kterého byla odvozována legitimita, pokud jde o použití síly. Proto další dva zmíněné řady přijaly templářskou řeholi ve věcech síly za svou.²⁰⁸ Pokud tedy ospravedlníme řeholi Templářů v otázce násilí, objasníme taktéž i legitimitu k užití

²⁰⁶ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 126., Srov. BARBER, M., *Noví rytíři. Dějiny templářského řádu*. Praha: nakladatelství Argo, 2006, s. 320-344.

²⁰⁷ Srov. tamtéž, s. 59

²⁰⁸ Srov. NICOLLE, David. *Řád německých rytířů: 1190-1561*, 1. Vyd., Brno: Computer Press, 2009, s. 24., ADAM, Petr. *Řád německých rytířů*, 1. Vyd., Svitavy, nakladatelství Trinitas, 1998, s. 15., BARBER, Malcolm., *Noví rytíři, Dějiny templářského řádu*. Praha: nakladatelství Argo, 2006, s. 54.

síly u dalších hlavních řádů (Johanité, Němečtí rytíři) a také u velké části dalších, kteří převzali templářskou řeholi.

6.2.1 Dvě verze templářské řehole

Regule řádu Templářů se dochovala ve dvou verzích. V latinské, která byla prvotním výtvorem účastníků koncilu v Troyes. A ve druhé, francouzské, jež byla jejím francouzským překladem. Ve francouzském překladu jsou kapitoly upraveny od původní latinské verze. Příčiny odlišného překladu jsou předmětem mnoha hypotéz. Avšak vzhledem k uspořádání textu, zpřeházení a sloučení mnoha kapitol, mnohých škrtnů a četných doplnění, bychom mohli spatřovat jisté zestručnění původního latinského textu. Příčiny jsou ryze praktické, slouží k rychlé orientaci v textu atd.²⁰⁹ Latinská regule a její francouzský překlad jsou až na drobné jinakosti v textu v otázce násilí sémanticky shodné. Z toho důvodu budeme dále uvádět části latinské řehole.

6.2.1.1 Prolog

První zmínku o použití násilných prostředků najdeme v prologu, který pravděpodobně sepsal svatý Bernard: ²¹⁰ „*Tak se rytířstvo obrodí, protože znovu najde smysl vlastní existence, totiž **obranu chudých a chrámů v duchu spravedlnosti, a nikoli násilí.***“²¹¹

Vidíme zde jasný postoj k použití síly, jakožto obraného prostředku, nikoli útočného. Především text implicitně stanovuje situaci, kdy je možné sílu použít. Měla by být použita pouze do té míry, aby byla znovunastolena spravedlnost, což by v podstatě mohlo korespondovat s jejich původním posláním. Řehole však přiděluje ještě další úkol a to obranu významných křesťanských chrámových staveb. Jak v prologu francouzského překladu tak i originální latinské verze je možné se dovědět, že jejich existence byla umožněna ba přímo ustanovena skrze Boží prozřetelnost. V celém prologu je úloha Boží vůle zmíněna dokonce několikrát.

„*A proto nabádáme vás, kteří jste až doted' vedli životy světských rytířů, v nichž Ježíš Kristus nebyl příčinou, ale kteří jste si jen z lásky k lidem zvolili **následovat ty,***

²⁰⁹ Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 159-161.

²¹⁰ Srov. FAZZIO, Robert, D. *Kompendium des Ritterordens der Templer von Jerusalem*. 1. vyd. Norderstedt: Books on Demand, 2002, str. 90-99.

²¹¹ CERRINIOVÁ, Simonetta. Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 113.

*keré Bůh vyvolil z davu zatracených, a jimž přikázal svou laskavou milostí, aby bránili svatou církev, abyste spěchali připojit se k nim navždy.*²¹² Druhá zmínka se odvolává na Boží prozřetelnost při příchodu Huga de Payens do Francie. Zde se měl kníže zúčastnit koncilu, na němž byl řád oficiálně přijat do lůna církve: „*Bůh poslal své přátele ze svatého města Jeruzaléma do Francie a Burgundska, jež pro naši záchranu a šíření pravdivé víry neustávají nabízet své duše, vítanou to obětí, Bohu.*“²¹³ Třetí, poslední a nejvýstižnější, část se týká samotného založení řádu hrabětem z Champagne. „*Pak, ve vši radosti a veškerém bratrství, jsme se na žádost mistra Huguese de Payens, jimž bylo výše uvedené rytířstvo založeno z boží milosti Ducha svatého, shromáždili v Troyes.*“²¹⁴ Z těchto výňatků je patrné, že řád již od počátku svého ustanovení v Troyes odvozoval svou existenci z Boží vůle. V těchto slovech můžeme spatřovat odkaz svatého Bernarda, který věřil, že pokud má být válečný konflikt spravedlivý, musí být veden se správným úmyslem a hlavně mít Boží schválení. To je v řeholi několikrát zmíněno. Křížové výpravy jako války proti nevěřícím zahrnují Boží pověření²¹⁵. Templáři jako ti kteří se na ni účastní, postihují druhé Bernardovo kritérium správného úmyslu.²¹⁶ Bernardovo ospravedlnění násilí odvolávající se na Boží vyvolení má pravděpodobně kořeny v konceptu svaté války. Koncept uděluje legitimitu činům na základě Boží vůle. Každý může Boží vůli vidět v něčem jiném. Např. papež Řehoř VII. pod záštitou svaté války vyzíval k reconquistě.²¹⁷ Jako odměnu účastníkům přislíbil ukořistěné pozemky. Požadoval jedinou podmínku. Uznání, že Španělské království po znovudobytí připadne svatému stolci.²¹⁸ Za správným úmyslem zakrýval politické a ekonomické ambice.²¹⁹ Z příkladu plyne, že ospravedlnění na základě Božího příkazu je snadno zneužitelné. Proto nemůže poskytnout legitimitu válečným aktům ani militantním institucím.

Božím vyvolením obhajuje Bernard Templáře už ve zmíněném spisu *De laude novae militiae*. Zde hájí legitimitu nově vzniklého řádu pomocí starozákonních

²¹² VON MÜNSCHWERK, Roman. *Regule templářského řádu* [online]. March 12, 2010. [cit. 2015-02-19] Dostupný z: <http://www.myschwerk.webzdarma.cz/templar.html>

²¹³ VON MÜNSCHWERK, Roman. *Regule templářského řádu* [online]. March 12, 2010. [cit. 2015-02-19] Dostupný z: <http://www.myschwerk.webzdarma.cz/templar.html>

²¹⁴ VON MÜNSCHWERK, Roman. *Regule templářského řádu* [online]. March 12, 2010. [cit. 2015-02-19] Dostupný z: <http://www.myschwerk.webzdarma.cz/templar.html>

²¹⁵ K tomu Bernard dodával, že účastníci musejí být vysláni oprávněnou autoritou.

²¹⁶ Srov. tamtéž, s. 197

²¹⁷ Nezpochybňujeme oprávněnost reconquesty, jako dobytí toho, co bylo vzato neprávem. Ale to, že mohl být použit jiný koncept k obhajobě např. spravedlivé války.

²¹⁸ Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 230-231.

²¹⁹ Srov. tamtéž, s. 230-231.

východisek. Srovnává rytíře s Izraelity, připomíná Judu Makabejského a řadu dalších biblických citátů. Svou obhajobu uzavírá řečí starozákonních stařešinů: „*vidíš, jak ono množství svědectví, jimiž stařešinové nové rytířstvo schvalují, a jak přesně to, co nám bylo předpovězeno se před námi naplňuje ve městě Pána všemohoucího?*“²²⁰ Při své další snaze o ospravedlnění násilí proti nevěřícím se opat nechává inspirovat představou dvojího boje, tak jak o něm pojednává sv. Pavel v listu Efezanům (6, 12) a snaží se tuto myšlenku aplikovat na Templáře.²²¹ „*Ano, je to rytířstvo nového druhu, jaké minulá staletí nepoznala a skrze které Pán neúnavně vede současně dvojí boj: proti protivníkům z masa a krve i proti duchům zla v nebeských prostorách.*“²²² V posledních kapitolách *De Laude novae militiae* se dočteme za jakých okolností je možné zabít člověka, aniž by byl porušen Boží zákon: „*Když zabijí zločince, nedopouští se zabítí člověka, ale smím-li to tak říci, zabítí zla. Je považován za, Kristova vykonavatele spravedlnosti na těch, kdo páchají zlo, a za obránce křesťanů, kdo je ochoten smrt působit, musí být připraven rovněž ji přijmout.*“ „*Smrt, kterou způsobí, je tedy ziskem Kristovým, a ta, kterou přijme, je ziskem pro něho samého. Ve smrti pohanově je oslavován křesťan, protože skrze ni je oslavován Kristus.*“²²³ Východiska sv. Bernarda měla pro koncil v Troyes zásadní váhu, proto byla v upravené podobě převzata v jednotlivá akta koncilu, ze kterých se sestávala Templářská řehole.

6.2.1.2 O lvu

První úryvek ohledně použití síly jindy než v situaci defenzivy nalezneme v kapitole věnované lovu, kde je lov Templářům výslovně zakázán. Stanoví se zde jediná výjimka, kterou je lov lvů. Tato šelma byla totiž skutečnou hrozbou všem lidem východu. Je třeba zdůraznit, že lev je v knize žalmů symbolem d'ábla²²⁴ a boj s d'ablem je tedy bojem se zlem a pokušením. V tomto úseku řehole nalézáme symbolický přechod od lva, kterého je třeba zahubit, k vyobrazení lva, jako symbolu skutečného nepřítele Krista, se kterým se má nakládat obdobně.²²⁵ „*Neboť nepochybně právě vaší povinností je a vám bylo uloženo, abyste obětovali duši za své bratry a také abyste*

²²⁰ CERRINIOVÁ, Simonetta. Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 80.

²²¹ Srov. tamtéž, s. 80.

²²² tamtéž, s. 80.

²²³ tamtéž, s. 81.

²²⁴ Srov. LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, et al. *Encyklopedie středověku*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 889.

²²⁵ Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 139.

*vyhladili nevěřící, bojující proti Synovi Panny Marie.*²²⁶ V první řadě úryvek zmiňuje jakousi sebeobět' za bratry. Ta jak se můžeme domnívat, byla myšlena jako nasazení života za obranu druhých. Zajímavá je zmínka o tom, že tento úkol jim byl již svěřen. To by mohl být odkaz na již pojednaný prolog řehole hovořící taktéž o ochraně druhých.

V další části věty nalézáme první problematický okřesek v řeholi. Nevěřící, bojující proti Ježíši, můžeme jen těžko ztotožnit s lupiči a bandity přepadávající poutníky. Pokud by to totiž byli oni, proč tvůrci řehole použili takový výraz?²²⁷ A proč by koncilní otcové nepoužili podobná slova, jako v prologu nebo ta, která zazněla za jejich první přísahy jeruzalémskému patriarchovi? Spíše se můžeme domnívat, že se jednalo o Muslimy, kteří se snažili získat zpět území, o které přišli během První křížové výpravy. Těmito muslimy byli beze sporu mimo Seldjuků i Egyptští Fatimovci, kteří skrze křížácký výboj přišli o svá území, patřící jim po staletí.²²⁸ Jak jsme již naznačili v kapitole rozebírající První křížovou výpravu, z hlediska legitimacy nelze ospravedlnit útok křížáků na Svatou zemi. Tím pádem i obrana palestinského území bude nelegitimní. Je zde bráněno něco, co bylo nabyto neprávem a z nespravedlivého důvodu. Tomáš Akvinský u teorie spravedlivé války podtrhuje, že při absenci jedné ze tří komponent (bud legitimní autority, nebo důvodu či správného úmyslu) je válečný konflikt nelegitimní. Už tento fakt vyvrací, že by jejich činy mohly být slučitelné s teorií spravedlivé války. Přesně o tomto mluví sv. Augustin, jako o neospravedlnitelné cestě.²²⁹

6.2.1.3 O vlastnictví půdy a lidí

Nedefenzivnímu použití násilí je věnováno taktéž několik vět ve 48. kapitole, které hovoří o tom, jestli rytíři mohou vlastnit půdu a lidi. *„Věříme, že z vůle Boží prozřetelnosti vznikl díky vám na Svatých místech tento nový způsob náboženského života, v němž se mísí rytířství s náboženstvím, takže **náboženství díky rytířství***

²²⁶ tamtéž, s. 140.

²²⁷ Dle našeho překladu originálního latinského textu jsou všechny uvedené části řehole věrně přeloženy. Srov. FAZZIO, Robert, D. *Kompendium des Ritterordens der Templer von Jerusalem*. 1. vyd. Norderstedt: Books on Demand, 2002, s. 152.

²²⁸ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 115-118.

²²⁹ Srov. JOHANSON, Turner. *Spravedlivá válka včera a dnes*, in: Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu. roč. 15, 2005, č. 3, s. 66-80.

*ozbrojené může neomylně postupovat a napadat nepřítele.*²³⁰

V tomto a předchozím výňatku řehole spatřujeme klíčový předěl. Jasně je zde ustanoveno, že militární aktivity Templářů nebyly omezeny pouze na ochranu území a lidí. Řehole rozšířila vojenské kompetence o útok, který ať byl veden z jakékoli příčiny, nemohl být nespravedlivý. Z řečeného vyplývá otázka, zda rytíři Templu nebyli od svého oficiálního schválení na koncilu v Troyes, ustanoveni, jakožto řád útočný. Spíše můžeme odpovědět ano. Pro tento fakt svědčí i argument, že záhy po skončení koncilu ve francouzském Troyes nalézáme historické důkazy o jejich výbojné činnosti.

Konkrétně můžeme uvést neúspěšný výpad na Damašek, jehož se účastnili rytíři, které Hugo uvedl do bratrstva před oficiálním koncilním uznáním v Troyes.²³¹ Mnozí autoři jsou zajedno, že Hrabě z Payns byl králem Balduinem II. pověřen, aby naverboval co největší množství rytířů pro zmíněný útok na muslimské město.²³² Pro účel Templářů jako součást útočných armádních složek svědčí i dopis Jeruzalémského krále. Tento dopis Hugo předal Cisterciáckému mnichovi na cestách Evropou, opět před koncilem v Troyes. Svatý Bernard byl v něm požádán, aby pomohl sestavit pravidla, „*kteřá by nebyla v rozporu s válečným chaosem a vřavou a byla užitečná křesťanským knížatům.*“²³³ Zmiňme 2. dobývání města Askalonu, jehož se rytíři Templu účastnili, i když to byl ryze útočný podnik, který si kladl za cíl dobytí města a podmanění území. V poslední řadě je třeba přiblížit bitvu u Cressonských pramenů, kde v situaci, téměř nastoleného příměří došlo k opětovnému boji. Templáři se sami rozhodli, že je třeba na nepřítele zaútočit.²³⁴ I William z Týru byl jejich útoky znepokojen a přičítal je touze po násilí a plnění.²³⁵ Další důkazy o tom, že násilný akt proti muslimům nebyl problematizován, poskytují dopisy. Jeden z nich odeslaný Petrem z Cluny oslavuje Templáře pro jejich snaživý a neustálý boj proti nevěřícím.²³⁶

Dalším dokladem může být i účast rytířů Templu na Druhé Křížové výpravě,

²³⁰ CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 140.

²³¹ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1. vyd., Praha: Libri, 2002, s. 60.

²³² Srov. SEAN, Martin. *Templáři: vzestup, moc, pád a mystéria templářských rytířů*. 1. vyd. Praha: Grada, 2009, s. 29.

²³³ CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 73.

²³⁴ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1. vyd., Praha: Libri, 2002, s. 61., Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 137-139.

²³⁵ MENACHE, Sophia. *The Templar Order: A Failed Ideal?*, In: *The Catholic Historical Review*. roč. 79, 1993, č. 1, s. 1-21.

²³⁶ Srov. tamtéž, s. 4.

před kterou jim papež oficiálně schválil nosit červený kříž jako jejich symbol.²³⁷ Situace byla choulostivá a chalífa v Damašku byl spojenectví s křižáky proti společnému nepříteli příznivě nakloněn. Okolnosti se měly přesně opačně, než vůdce Damašku předpokládal. Namísto toho, aby se křižácké vojsko spojilo s Damaškem, ze zcela zištných důvodů na město zaútočilo.²³⁸ Považme již zmíněné hledisko sv. Augustina o tom, že nejprve je nutné konflikt řešit mírovou cestou a teprve až v nejzazším případě silou. Tezi porovnejme s výše zmíněnými historickými zprávami o vojenském jednání řádu. Jasně uvidíme, jak vzdálená je této myšlence cesta, po níž kráčela křižácká vojska druhé křižácké výpravy v čele s rytíři Templu. Pozastavme se krátce ještě u spravedlivého důvodu. Podle Tomáše a Augustina je jediným přípustným důvodem buď získání toho, co bylo vzato neprávem, nebo potrestání zla.²³⁹ Už bod o ospravedlnění toho, co bylo vzato neprávem, nám legitimitu těchto bojů jednoznačně vyvrací. Protože se jednalo o útočný podnik na cizí území zajedno a zadruhé to byli právě křižáci, kteří ho před lety vydobyli na muslimech. Na těchto příkladech lze doložit, že povaha templářského řádu byla po schválení jeho regulí spíše útočného charakteru, neberoucí dostatečný zřetel na spravedlnost. Tato vize templářské regule má s teorií spravedlivé války sv. Augustina a Tomáše Akvinského pramálo společného.

6.2.1.4 O přítomnosti dětí v řádu

Poslední úryvek pojednávající o užití síly se nalézá v 58. kapitole, která má zohlednit přijímání dočasných zbrojnošů, seržantů a hlavně dětí. „*Kdo bude chtít navždy zasvětit svého syna či příbuzného duchovnímu a vojenskému životu, musí ho živit až do věku, kdy dotyčný bude moci rukou vyzbrojenou zmužilostí vyhladit nepřítele Kristovy ve Svaté zemi.*“²⁴⁰ Výňatek se z části podobá tomu, jež pojednával o Lvu, avšak s tím rozdílem, že jsou zde zmíněni nepřátelé Krista obecně a nikoli pouze bojující. Je na místě tázat se, jestli úmysly tvůrců řehole byly mírového charakteru. Pokud ano, proč by nepoužili stejný výraz jako v přechozí kapitole? Proč by vynechávali výraz „bojující“? Někteří odborníci na Templářský řád se domnívají, že tento posun v chápání užití síly směřoval k vyhnání vyznavačů Mohameda ze Svaté

²³⁷ Srov. FAZZIO, Robert, D. *Kompendium des Ritterordens der Templer von Jerusalem*. 1. vyd. Norderstedt: Books on Demand, 2002, str. 21.

²³⁸ MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 137-139.

²³⁹ Srov. JOHANSON, Turner. *Spravedlivá válka včera a dnes*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 66-80.

²⁴⁰ CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 140.

země.²⁴¹ Považujeme za zajímavé, že ve vývoji textu řehole můžeme pozorovat lineární gradaci v pojetí násilí. Nejprve nás regule informuje, že je možné použít sílu jen k ochraně a do té míry, aby mohla být nastolena spravedlnost. Řehole toto pojetí rozšiřuje i na úplnou eliminaci těch, jež bojují proti Synovi Panny Marie. V poslední řadě text stanoví, že je možné vyhladit dokonce i nebojící nepřátelé Krista tedy muslimy obecně.

Na základě uvedených hledisek z předchozích kapitol se tento přístup řehole v konfrontaci s Evangeliiem jeví jako přesně opačný tomu, který zastával Kristus, když řekl, že láska k bližnímu je nejdůležitější příkázání ve vztahu k lidem.²⁴² Už jen z povahy 5. příkázání („nezavraždíš“), bychom mohli uvedenou stanovou považovat za nespravedlivou. V uvedené literatuře a templářské reguli jsme nikde nenašli zákon, zakazující svévolné zabití muslima či muslimky. To neplatilo pro jejich křesťanské protějšky. V těchto případech byl rytíř vyloučen z řádu nebo odsouzen k doživotnímu vězení, což byl nejvyšší možný trest.²⁴³ Tento benevolentní postoj k zabíjení muslimů vystihuje přístup tehdejší společnosti k jinověrcům, zvláště pak k Arabům, jehož kořeny sahají až do 8. a 10. století. Tehdy Turci pustošili jižní Francii, ovládli celé dnešní Španělsko a drancovali Sicílii. Stejně muslimské výboje byly důvodem, proč papež proti Turkům vyzíval všechny, kdo se mohli chopit meče. Spojitost mezi křížovými výpravami a obranou proti Arabům je zcela zřejmá.²⁴⁴ Kruciáty byly jakýsi pokračováním tohoto boje.²⁴⁵ Naopak úkony pokání ve jménu boje proti pohanům ustupovaly. Boj proti pohanům se stal neproblematickým ba záslužným.²⁴⁶ To vše poskytovalo živnou půdu pro nespravedlivé zacházení s muslimy, které se odráželo v templářských regulích. O všeobecné akceptaci templářského pojetí násilí svědčí argumenty použité pro proces s Templáři. Když královští právníci hledali záminky pro zrušení řádu, nikdo z nich nepoužil argument, který by kritizoval Templáře za jejich pohled na použití síly.²⁴⁷

Taktéž dobová literatura nám věrně popisuje obecný postoj k muslimským jinověrcům. Např. *Píseň o Rolandovi* z konce 11. stol. oslavuje, že pohani jsou zabíjeni

²⁴¹ Srov. tamtéž, s. 116.

²⁴² Srov. Mk, 12, 28-34.

²⁴³ Srov. BARBER, Malcolm. *Noví rytíři. Dějiny templářského řádu*. Praha: nakladatelství Argo, 2006, s. 240.

²⁴⁴ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 34.

²⁴⁵ Srov. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 230-231.

²⁴⁶ Srov. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 34.

²⁴⁷ ²⁴⁷ Srov. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 130-152.

jako dobytek. Tento vztah k jinověrcům se začne s křížáckou přítomností ve Svaté zemi pozvolna měnit. Na počátku 13. stol. bude složena Wolframem von Eschenbachem báseň *Willehalm* pojednávající o křížových výpravách ve zcela odlišném duchu.²⁴⁸ Ženou hlavního hrdiny je Saracénka, jež se obrátila na křesťanskou víru a úpěnlivě hájí názor, že nevěřící musí být rovněž Božími dětmi, „*a naléhá: Vyslechni radu prosté ženy a ušetři dílo Boží.*“²⁴⁹ Autor básně zastává názor pokroku. Každý člověk bez rozdílu je obdařen duší, jež může být spasena a že skutečným posláním církve je být církví univerzální.²⁵⁰ Jak stojí v této básni, evangeliích a církevních dokumentech, každý člověk je dílem Božím²⁵¹ a jako takový má svá práva, která vyvěrají z lidské přirozenosti. V tomto kontextu především právo na život, kterým nesmí být svévolně pohrdáno.

6.3 Otázka doby legitimní existence

Část práce rozebírající řeholi ukázala, že vybrané vojenské normativy v templářské reguli nejsou spravedlivé a jsou neslučitelné s křesťanskou vírou. Proto je existence řádu Templu v duchu těchto stanov neospravedlnitelná. K této myšlence nedocházíme jen my v dnešní době. Hlasy, které existenci Templářského fenoménu již od počátků zpochybňovaly, se neochvějně ozývaly i v časech rytířských řádů a křížových výprav. Ještě před tím, než vznikla slavná báseň *Willehalm*, přichází Radulf Niger v závěru 12. století, s myšlenkou, že proti Saracénům je možné použít pouze jedinou zbraň a to sílu slova a nikoli meče. Doslova říká: „*Nevím, s jakým právem se všichni chopí zbraní a zabijí Saracény.*“²⁵² Soudobý myslitel Ernst Dieter Hehl poskytuje možnou odpověď. Naznačuje, že výchozím textem dobového myšlení byl Starý zákon. Ten ale nemůže být autoritativním textem stojícím nad pokojnou zvěstí Evangelia. Proto považuje jak boj o Svatou zemi tak i ve Svaté zemi za nelegitimní. Přípustná je pro něho pouze sebeobrana.²⁵³ I když byl sv. Bernard z Clairvaux váženou církevní autoritou, uznávající nově vzniklý řád, nikterak to nebránilo soudobým

²⁴⁸ Srov. ANGENENDT, Arnold. *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, 1. Vyd., Münster: Aschendorff Verlag, 2007, s. 431.

²⁴⁹ JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s. 236.

²⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 236.

²⁵¹ Srov. ANGENENDT, Arnold. *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, 1. Vyd., Münster: Aschendorff Verlag, 2007, s. 431.

²⁵² Srov. tamtéž, s. 430.

²⁵³ Srov. tamtéž, s. 430.

myslitelům vyjádřit svůj nesouhlas. Kupříkladu Izák, mnich z řad cisterciáků a velký obdivovatel sv. Bernarda, neváhá vyslovit kritiku na účet svého vzoru. V první řadě upozorňuje na nebezpečí, které představují novoty, z nichž by se vycházelo více, než z výkladů církevních Otců. Varuje před ničiteli pravdy, těmi, kdo by mohli vykládat Písmo svaté po svém. Tyto myšlenky vyjadřuje Izákův spis prodchnutý ironií, kriticky nahlížející na dokument sv. Bernarda *De laude novae militiae*²⁵⁴ „*Jemu podobné- a téměř zároveň se objevilo ono nové monstrum, nové rytířstvo- jehož řád, jak praví vtipně kdosi, vychází z páteho evangelia-, aby nevěřící nutilo k víře kopími a bičí a aby bezostyšně loupilo a zbožně zabíjelo ty, kdo nemají jméno Kristovo*“. *Potom, když někdo z nich při tom pustošení zhyne, nazývají ho mučedníkem Kristovým. Nedávají tím snad budoucímu synovi zatracení ty nejsilnější důvody k jeho krutosti vůči křesťanům? Což mohou nyní proti němu stavět povolnost a trpělivost Kristovu a způsob, jímž kázal? Proč by s potěšením neučinil to, co viděl činit tak bezostyšně? Proč by neřekl: Čiňte mu totéž, co činila církev?*²⁵⁵ Text naprosto vystihuje zmíněný kontrast mezi řádem, jeho vojenskými regulami a Evangeliem. Zvrhlost a naprostý paradox můžeme spatřit v momentě, kdy se Templáři neváhali dočasně spojit se Saracény proti jejich rivalům - Maltézským rytířům.²⁵⁶ Zde spatřujeme zajímavý protiklad. Dva křesťanské rytířské řády řeholí zaměřené k boji proti Arabům bojují sami se sebou. Existoval vlastně moment, kdy byla jejich existence legitimní?

Podle našeho dosavadního stavu poznání by to připadalo v úvahu na určitý časový úsek. Rozhodně se tento moment nenalézá po koncilu v Troyers. Protože zde byly problematické regule oficiálně potvrzeny. Další možnou dobou, je časový horizont od synody v Nábulusu do koncilu v Troyers, tedy mezi lety 1120-1129. Nábuluská synoda skýtá zásadní problém. Na tomto koncilu budoucí Templáři vypověděli přísahu patriarchovi. To bratrstvu ovšem nezabránilo v účasti na vojenských výpravách jeruzalémského krále.²⁵⁷ Po vypovězení přísahy nebyli ničím jiným, než pouhým bratrstvem. Nemající cíl ani legitimitu oficiálně schválené instituce. Proto nemůžeme v této době hovořit o Templářích v pravém slova smyslu. Popření přísah je pro nás důležité i z jiné příčiny. Nyní začíná nová éra bratrstva, útočného útvaru přítomného

²⁵⁴ Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 37-38.

²⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 38.

²⁵⁶ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1.vyd., Praha: Libri, 2002, s. 63.

²⁵⁷ Srov. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. století*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 71-76.

v králově vojsku. O tom svědčí skutečnost, že Balduin II. odesílá Bernardovi dopis až v okamžiku, kdy se bratrstvo zřeklo přísahy patriarchovi. Obsah dopisu naznačuje, že až po Nábuluské synodě se objevuje podmět k sepsání regulí, které by zohledňovaly potřeby války. Ani mezi Nábuským a Troyeským koncilem se jejich existence nejeví jako ospravedlnitelná. Nezbyvá nám nic jiného než se pokusit o analýzu poslední možné situace. Tou je doba mezi přísahou patriarchovi a synodou v Nábulusu, což je doba mezi lety 1118 až 1119 do roku 1120.²⁵⁸ V tu dobu byli oficiálně ustanoveni. Zavázali se dodržovat tři základní řeholní pravidla v podobě slibů chudoby, poslušnosti, čistoty a co víc, jejich úkol spočíval pouze a jedině v obraně poutníků cestujících na svatá místa. To stvrdili přísahou patriarchovi. Jak již bylo řečeno, každý člověk má ze své podstaty právo život (dokud se ho nezřekne). Taktéž i na spravedlnost, která jak jsme ukázali je v tomto ohledu univerzální a tudíž vlastní všem. A i když by se křesťan měl použití síly maximálně vyvarovat, existují situace, kdy je nutné ji použít. Naším úkolem není být k situaci druhých lhostejní, měli bychom vždy jednat s láskou ke svým bližním a z tohoto zákona je také chránit. Nebyli Templáři v této době (1118-1120) nakonec jistá forma „středověké policie“, k níž je trefně přirovnal Dr. Buben?²⁵⁹ Nebyli společností, která se zasazovala o to, aby byla zachována spravedlnost a životy poutníků? Nestali se Templáři jakýmsi předobrazem současných humanitárních intervencí hájící zachování základních práv (včetně zmíněného práva na život)?

Požadavek práva či spravedlnosti mnohdy vyžaduje omezenou formu policejní moci.²⁶⁰ S tímto názorem se ztotožňuje jak mnoho pacifistických proudů,²⁶¹ tak i klíčové postavy křesťanských dějin jako sv. Augustin nebo Tomáš Akvinský. Stejně se staví k problematice i Katechismus katolické církve. Zdůrazňuje, že obrana druhých těmi, kdo jsou k tomu pověřeni, není považována za nelegitimní. Z tohoto hlediska bychom mohli období mezi lety 1118-1119 do roku 1120 považovat za jediné legitimní v době existence Templářského řádu. Ospravedlnit existenci u ostatních rytířských řádů není dle našeho názoru možné, dokud měly ve své řeholi implantované vojenské řádové stanovy Templářů.

²⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 70.

²⁵⁹ Srov. BUBEN, Milan, M. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1. vyd., Praha: Libri, 2002, s. 59.

²⁶⁰ Srov. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ*: sborník 02/03. 1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40.

²⁶¹ Srov. tamtéž, s. 30-38.

Závěr

Cílem bakalářské práce bylo zhodnotit legitimitu použití vojenské síly u militárně zaměřených řeholních řádů a jejich existenci zhodnotit eticko-teologickými hledisky. Ospravedlnění vojenských řeholních institucí v otázkách síly zařizovala dobová církevní východiska. Ta byla odrazem dynamiky dvou směrů, které pohlížely na násilí odlišně. První směr byl téměř vždy v menšině, opíral se totiž o Kristův doslovný pohled na násilí. Druhý ideový horizont se snažil použití síly co nejvíce přiblížit křesťanství. Stával se hříčkou v rukou těch, kdo potřebovali své mocenské cíle ospravedlnit. Vystihujícím příkladem jsou svaté války, pro které nenalezneme v křesťanské etice ospravedlnění. V určitých momentech se dokonce zdálo, že oficiální ideologie, ač křesťanská, nezastávala v rovině války mnoho křesťanského. Ale ani v nejtemnějších časech se nepřestaly ozývat hlasy volající po reformě. Bud' ze strany pacifistického proudu, nebo z řad těch, kdo se snažili ospravedlnit použití síly alespoň v omezené míře. Templářský řád stál od svého založení na určitém pomezí, mezi cestou svaté války a ospravedlnitelného použití síly. Po synodě v Nábulusu a především koncilu v Troyes nastal v historii řádu klíčový zlom. Ten způsobil, že řád překročil hranice křesťanství a ocitl se na poli svaté války. Zabíjení nevinných jinověrců, které je v řeholi ustaveno, nemůže být za žádných okolností slučitelné s křesťanskou etikou. A jelikož Johanité a Němečtí rytíři převzali vojenské části řehole od Templářů, nemohla být jejich existence v tomto ohledu legitimní. Nicméně před Nábulskou synodou by působení Templářů nemuselo být v rozporu s Novým zákonem. Úkol rytířů Templu od přísahy patriarchovi až do synody v Nábulusu spočíval pouze v obraně poutníků. To implikuje jistou formu policejního dozoru, který je nutný v každé době. Ježíš nás nevybízí k tomu, abychom byli k situaci druhých lhostejní, naopak se máme chovat tak, jak bychom chtěli, aby se oni chovali k nám. Máme s bližními jednat s láskou a z tohoto úkolu je podle možností našich sil chránit. Na závěr můžeme říci, že celá studie ukázala pozoruhodný fakt. Čím více se myšlení náboženských i světských autorit odvrátilo od ducha Evangelia, tím více bylo prolito nevinné krve a ztraceno více životů.

Seznam použité literatury:

1. ADAM, Petr. *Řád německých rytířů*. 1. Vyd., Svitavy, nakladatelství Trinitas, 1998, s. 159. ISBN: 80-86036-08-1.
2. AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická Summa*. 2. část, 2. díl. 1. Vyd., Olomouc: Edice Krystal, Učiliště řádu Dominikánského, 1938. s. 848
3. ANGENENDT, Arnold. *Toleranz und Gewalt: Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, 1. Vyd., Münster: Aschendorff Verlag, 2007, s. 797. ISBN: 3-402-00215-9.
4. AUGUSTINUS, Aurelius. *The Political Writings of St. Augustin*. 1. vyd. Washington: Regnery publishing, Inc., 1996, s. 358. ISBN: 0-89526-704-7.
5. BAKIRCIOGLU, Onder. *Self-Defence in International and Criminal Law: The Doctrine of Imminence*. 1. vyd. Oxford: Routledge, 2013, s. 288. ISBN: 978-415-59422-6.
6. BARBER, Malcolm., *Noví rytíři. Dějiny templářského řádu*. Praha: Argo, 2006, s. 435. ISBN: 80-7203-764-1.
7. BIČ, Miloš. *Výklady ke Starému zákonu I*. 1. vyd., Praha: Česká biblická společnost, Kalich, 1991, str. 598. ISBN: 80-7017-408-0.
8. BOUBÍN, Jaroslav. *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2005. s. 202. ISBN: 80-7021-654-9.
9. BUBEN, Milan. *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. I. díl, Řády rytířské a křížovníci*. 1.vyd., Praha: Libri, 2002, s. 215. ISBN: 80-7277-085-3.
10. CERRINIOVÁ, Simonetta. *Templářská revoluce – Ztracený příběh z 12. Století*. 1. vyd., Praha: Argo 2013, s. 259. ISBN: 978-80-257-0779-1.
11. COOK, Martin, L. *Issues in Military Ethics: To Support and Defend the Constitution*. 1. vyd. New York: State University of New York Press, 2014, s. 280. ISBN 978-1-4384-4691-2.
12. DARYL, Charles. *Between pacifism and crusade: Just- war moral reasoning asconsensual christian thinking about war and peace and the use of force*, in: Criswell Theological Review. War and Peace., roč. 4, 2007, č 2. s. 3-38. ISSN: 0892-5712.

13. EPPSTEIN, John. *The Catholic Tradition of the Law of Nations*. 1. doplněné vyd. New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2008, s. 548. ISBN: 1-58477-822-9.
14. FAZZIO, Robert, D. *Kompendium des Ritterordens der Templer von Jerusalem*. 1. vyd. Norderstedt: Books on Demand, 2002, s. 188. ISBN: 3-8311-4139-8.
15. FRALEOVÁ, Barbora. *Templáři*, 1. vyd., Praha: nakladatelství Argo 2009, s. 174. ISBN: 978-80-257-0173-7.
16. FRANZEN, August. *Malé církevní dějiny*, 3. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 400. ISBN: 80-7195-082-3.
17. HOLUB, Tomáš. *Boj proti terorismu – ve světle nauky o takzvané spravedlivé válce*, 1. vyd., Praha: Ministerstvo obrany ČR – Prezentační a informační centrum MO, 2009, s. 199. ISBN 978-80-7278-508-7.
18. CHALINE, Olivier. *BÍLÁ HORA*. 1. Vyd., Praha: Karolinum, 2013, s. 563. ISBN: 978-80-246-2396-2.
19. JAN XXIII. *Pacem in terris o míru mezi všemi národy v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. 1. vyd., Praha: Zvon, 1996, s. 40. ISBN: 80-7113-154-7.
20. JOHANSON, Turner. *Spravedlivá válka včera a dnes*, in: *Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu*. roč. 15, 2005, č. 3, s. 66-80. ISSN:1213-6301.
21. JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Barrister & Principal, 1999, s 541. ISBN: 80-85947-29-3.
22. *Katechismus katolické církve*, 2.Vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 79. ISBN: 80-7192-473-3.
23. Küng, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. vyd. 2., Brno: Barrister & Principal, 2010, s. 248. ISBN: 978-80-87029-92-3.
24. LAWRENCE, Hugh, C. *Dějiny středověkého mnišství*. 1.vyd., Praha: Vyšehrad, 2001, s. 325. ISBN: 80-7021-536-4.
25. LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude, et al. *Encyklopedie středověku*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 936. ISBN: 978-80-7429-130-2.
26. LIVET, Georges. *Náboženské války*. 1. Vyd., Praha: ERM 1995, s. 134. ISBN: 80-85913-03-8.
27. MACEK, Petr. *Pacifismus*, In: *Systémové alternativy kapitalismu... a další témata z politicko-ekonomického cyklu Pražské školy alternativ: sborník 02/03*.

1. vyd. Praha: Ekumenická akademie, 2012. s. 36-40. ISBN 978-80-904405-8-6.
28. MAYER, Hans, E. *Dějiny křížových výprav*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Argo 2013, s. 406. ISBN: 978-80-257-0933-7.
29. MENACHE, Sophia. *The Templar Order: A Failed Ideal?*, In: The Catholic Historical Review. roč. 79, 1993, č. 1, s. 1-21. ISSN: 00088080.
30. NICOLLE, David. *První křížová výprava 1096-99: dobytí Svaté země*. 1. Vyd., Praha: Grada, 2007. S. 96. ISBN: 978-80-247-1896-5.
31. NICOLLE, David. *Řád německých rytířů: 1190-1561*. 1. Vyd., Brno: Computer Press, 2009, s. 62. ISBN: 978-80-251-2581-6.
32. PETRÁČEK, Tomáš. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti: antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*. 1. vyd. Ostrava: Moravapress, 2014, s. 111. ISBN: 978-80-87853-13-9.
33. PIUS XII. *Mír ze spravedlnosti: výbor projevů pronesených ve válečných letech 1939-1945*. 1. vyd., Praha: Atlas, 1947, s. 227
34. POSPÍŠIL, Václav. *František z Assisi a problematika míru*, in: Salve revue pro teologii, duchovní život a křesťanskou kulturu. roč. 15, 2005, č. 3, s. 48-58. ISSN:1213-6301.
35. READ, Paul, P. *Templáři, Vzestup a pád mýty opředeného řádu*. 1. vyd., Praha: edice BB art 2001, s. 315. ISBN 80-7257-750-6.
36. RUSSELL, Frederick. *The Just War in the Middle Ages*, 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, s. 348. ISBN: 0-521-20690-1.
37. SEAN, Martin. *Templáři: vzestup, moc, pád a mystéria templářských rytířů*. 1. vyd. Praha: Grada, 2009, s. 125. ISBN: 978-80-247-3191-9.
38. SCHMANDT, Raymond, H. *The Fourth Crusade and the Just-War Theory*, in: The Catholic Historical Review. roč. 61, 1975, č. 2, s. 191-220. ISSN: 00088080.
39. TATE, Georges. *Křížáci v Orientu*, 1. Vyd., Praha: nakladatelství Slovart, 1996, s. 192. ISBN: 80-85871-15-7.
40. THATCHER, Oliver. *A Source Book For Medieval History - Selected Documents Illustrating The History Of Europe In The Middle Age*. 1. Vyd. London: Lovenstein Press, 2010, s. 638. ISBN: 978-1-4455-0690-6.

41. *Ve službách dobra a pokoje*: sborník druhého celostátního sjezdu Sdružení katolických duchovních *Pacem in terris* ČSSR, 1. Vyd. Praha: Sdružení katolických duchovních, 1981. s. 118
42. VOLF, Miroslav. *Odmítnout nebo obejmout - Totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*. 1. Vyd. Praha: nakladatelství Vyšehrad, 2006, s. 366. ISBN: 80-7021-764-2.
43. WALT, Johan. *Law and Sacrifice: Towards a Post Apartheid Theory of Law*. 1. vyd. London: Birkbeck Law Press, 2005, s. 296. ISBN: 978-1-859-41986-1.
44. WHITE, Michael. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. 2. vyd. Oxford: University Press, 2012, s. 488. ISBN: 978-019-986051-7.

Elektronické zdroje:

1. HORÁLEK, Martin. *Z Vatikánu* [online]. March 24, 2003. [cit. 2015-05-20], dostupný: <<http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Litujeme-toho.html>>.
2. SKOBLÍK, Jiří. *KŘEŠŤANSKÁ MORÁLKA* [online] December 7, 2002. [cit. 2015-07-01], dostupný: <http://ktf.cuni.cz/~skoblik/km_puvodni/km99-5.htm>.
3. VON MÜNSCHWERK, Roman. *Regule templářského řádu* [online]. March 12, 2010. [cit. 2015-02-19] Dostupný z: <<http://www.myschwerk.webzdarma.cz/templar.html>>.
4. *Z Vatikánu* [online]. March 24, 2003. [cit. 2015-5-20] dostupný z WWW: <<http://tisk.cirkev.cz/z-vatikanu/pape-se-modlil-za-mir-a-v-echny-obeti-valky/>>.

Seznam příloh

Obrázek č. 1 - Území kontrolované Byzancí před bitvou u Manzikertu 1071

Obrázek č. 2 - Územní situace po bitvě u Manzikertu v roce 1071

Přílohy:



Obrázek č. 1. Území kontrolované Byzanci před bitvou u Manzikertu 1071, zdroj:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Kingdom_of_Croatia_\(9251102\)#/media/File:Map_Byzantine_Empire_1045_2000px_svg.png](https://en.wikipedia.org/wiki/Kingdom_of_Croatia_(9251102)#/media/File:Map_Byzantine_Empire_1045_2000px_svg.png)



Obrázek č. 2. územní situace po bitvě u Manzikertu v roce 1071, zdroj:

http://2.bp.blogspot.com/19wE5iS5kw8/UZLrpKOGWpI/AAAAAAAAAuUs/5QaR2H5Ljg/s1600/11=Anatolia_1097.png