



# Křesťanská zbožnost deformovaná a reformovaná

- *James B. Jordan* -



# Křesťanská zbožnost deformovaná a reformovaná

**James B. Jordan**

© Jan Prorok



Malé začátky  
2023

Termín „zbožnost“ je svým významem poměrně vágní. A tak by to i mělo být, jelikož označuje něco, co je svou podstatou poměrně vágní. Není na tom nic špatného ani neuspokojivého. Je důležité, aby jazyky měly vágní i přesné způsoby, jak hovořit. Například: Není špatně říct, že slunce dnes vyšlo kolem šesté ráno. Nicméně, takové tvrzení je relativně vágní, pokud ho srovnáme s tím, že „Při pozorování ze západní strany Tyleru v Texasu se slunce ukázalo nad horizontem země v 5:58:16 Centrálního standardního času.“ Proto fakt, že „zbožnost“ je vágním termínem, nijak neumenšuje užitečnost toho, abychom si ji rozebrali a analyzovali.

Co tedy, obecně řečeno, míníme slovem „zbožnost“? Zbožnost můžeme popsat jako *celý systém uvažování či celý náboženský „mysl“, který prostupuje činnosti věřících ve všech oblastech jejich životů*. Pro účely této práce se omezíme jen na dvě sféry života: na život liturgický a na život praktický.

Mohli bychom však hovořit i o trojím rozdělení: o životě liturgickém, domácím a praktickém. To by odpovídalo rozdělení světa na Svatyni (zahradu Eden), domácnost (země Eden) a okolní svět, kde člověk pracuje (Chavíla a další země po proudu řek zmiňovaných v Gen 2:10–14). Člověk opouští svůj domov jedním směrem proto, aby se podílel na jedinečném [liturgickém] uctívání, a jiným směrem, aby konal úkol svého kulturního mandátu vést svět do větší slávy. Bible nám zároveň předkládá

Bohem ustanovenou nejasnost mezi „dvěma“ a „třemi“. Proto musí každá věc být potvrzena ústy dvou nebo tří svědků.<sup>1</sup> Písmo zároveň někdy hovoří o dvou speciálních úřadech (kněz a král) a někdy o úřadech třech (kněz, král a prorok). Vnímaví teologové debatovali a stále ještě debatují o tom, jestli základní „známky“ církve jsou dvě (Slovo a svátosti), nebo tři (Slovo, svátosti a církevní kázeň). Bible nám předkládá střídání mezi jedinečným a obecným časem (sabat a běžný čas), ale jsou tu i časy „mezi“, časy kvazi-sabatových svátků. Přístup k otázce zbožnosti, který v této práci volím, má blíže k rozdělení života na dvě sféry, na liturgickou a praktickou, a proto nebudeme neustále zabíhat do aplikací ve sféře domácí.

Na následujících stránkách se pokusíme pokrýt tři oblasti, ač nevyhnutelně jen velmi stručně. První bude původní struktura zbožnosti, její zkažení v rámci Pádu a její obnova v Kristu Ježíši. Druhou bude porušení a degenerace křesťanské zbožnosti pod vlivem pohanství v raném a pozdějším středověku. Třetí bude stručná diskuze o zbožnosti Jana Kalvína, který poslouží jako příklad toho, jak by měla vypadat dnešní reformace zbožnosti.

---

<sup>1</sup> Pozn. pň.: Např. Dt 17:6; 19:15; Mt 18:16; 2. Kor 13:1.

## **Prvotní zbožnost, její porušení a obnova**

Genesis 1:26–27 nám říká, že člověk je stvořen jako Boží obraz. Toto tvrzení se však neobjevuje ve vakuu, jelikož Genesis 1:1–25 nám už ukázala mnoho o Bohu, k jehož obrazu je člověk stvořen. Proto, ačkoliv „spravedlnost a svatost“ (zmiňované v tradičních konfesích) rozhodně souvisí s tím, jak člověk má žít jako Boží obraz, v biblickém kontextu se bytí Božím obrazem týká věcí, které jsme viděli Boha dělat v Genesis 1.

Bůh mohl svět stvořit okamžitě. Nebo ho mohl stvořit během šesti miliard let. Mohl si na to vyhradit šest vteřin nebo šest milénií. Fakt, že si Bůh zvolil stvořit svět během šesti dní, je velmi důležitý, jelikož jediným Jeho záměrem, který nám Bůh v této věci zjevil, je to, že chtěl svému obrazu, tedy člověku, ustanovit vzor. Tento vzor je nám zjeven v Exodu 20:10–11, kde je člověku řečeno, ať pracuje šest dní a odpočine sedmý den, protože právě tak jednal Bůh. Svět byl stvořen pro člověka; Boží skutky v budování světa jsou pravzory lidských skutků v tom, jak má člověk pokračovat v budování a oslavování světa a proměňovat suroviny Edenu a Chavíly v dokonalou krásu Nového Jeruzaléma, od slávy ke slávě.

Boží původní stvoření nebes a země z ničeho je nenapodobitelné. Poté Bůh však už vždy jedná způsoby, které člověk dokáže napodobit. Přináší světlo do tmy, dává formu beztvarému, pojmenovává nepojmenované, rozděluje přetvořený svět různým královstvím a tak dále.

Člověk napodobuje tyto skutky osvětlováním, přetvářením, pojmenováváním, rozdělováním a podobně. Z důvodů, které si vyjasníme později, si nyní pojďme sloučit materiál v Genesis 1:2–2:4 do pětičetné sekvence skutků.

1. *Bůh bere stvoření.* Tento fakt je vyjádřen slovy „A Bůh řekl.“ Boží Slovo je Osobou Božské Trojice, která jedná ve světě, aby ho přetvořila podle plánu Otce a pod vznášejícím se vedením Ducha (viz Př 8:30; J 1:3, 10; Žd 1:2–3). Otec plánuje; Syn vykonává. Syn přichází, aby poznal Otcovu vůli. Proto je Boží Slovo Boží „rukou“, a tak je oslavený Syn usazen po pravici Otce. Člověk jako obraz zjevuje tento aspekt Božího díla, když bere jakoukoliv stvořenou věc, aby s ní začal pracovat.

2. *Bůh mění strukturu stvoření.* Toto přetváření vidíme především v prvních třech dnech stvoření, kdy Bůh *odděluje* světlo od tmy, vody nahoře od vod dole, a zemi od moře. Svět, který už byl slavný v tom, že odrážel Boží slavné bytí, je nyní postupně činěn ještě slavnějším skrze proces rozdělování a přetváření, při němž se mění jeho struktura. Tento Boží skutek je něčím, co člověk jakožto Boží obraz neustále a nevyhnutelně znovu a znovu opakuje. Když vyndám knihu z mé knihovny, rozbil jsem tím původní formu mého pokoje a změnil jsem strukturu toho, co ji tvořilo. Když vydoluji rudu ze země a zahřeji ji, abych tak oddělil zlato od strusky, znovu tím něco přetvářím skrze změnu struktury. Tento skutek změny struktury

je tím, o čem obecně uvažujeme jako o „práci“ ve striktnějším či užším slova smyslu.

3. *Bůh rozděljuje a dává své dílo.* Tento fakt vidíme především v posledních třech dnech, kdy Bůh dává nebesa slunci, měsíci, hvězdám a ptákům, moře rybám, a zemi zvířatům a lidem.<sup>2</sup> Toto rozdělení a dávání přirozeně následuje po práci ve striktnějším smyslu. Poté, co jsem něco vyrobil, mohu s produktem své práce udělat jednu ze tří věcí. Mohu si ho nechat pro sebe (stejně, jako si pro sebe Bůh ponechal sabat a jako si pro sebe dočasně vyhradil ovoce Stromu poznání dobrého a zlého), mohu ho někomu dát nebo ho mohu vyměnit za práci někoho jiného (ať už ve formě směnného obchodu nebo prodeje).

4. *Bůh hodnotí své dílo.* Tento fakt vidíme v textech, které nám říkají, že Bůh si prohlédl to, co učinil, a „viděl, že to bylo dobré“ [Gen 1:10, 12, 18, atd.] a v Gen 1:31, „Bůh viděl všechno, co učinil, a bylo to velmi dobré.“ Úvodní zhodnocení předchází konzumaci či plné radosti z produktu práce. Před jedením přichází ochutnání. Když maminka udělá polévku a nalije každému členovi rodiny misku, první ochutnání vede k hodnocení. „Tak co, jak

---

<sup>2</sup> Pozn. př.: Dalším nápomocným způsobem, jak o stvoření uvažovat, je „rozdělování“ v prvních třech dnech a následné „plnění“ toho, co bylo rozděleno, přičemž první trojice dnů odpovídá trojici druhů:

- |                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| 1) Světlo a tma             | 4) Nebeská světla         |
| 2) Vody nad a pod nebesy    | 5) Létavci, draci, ryby   |
| 3) Moře a souš s rostlinami | 6) Dobytek, plazi, člověk |
|                             | 7) Odpočinek              |

vám chutná?“ Tato otázka nepřichází na konci jídla, ale po prvním ochutnání nebo nedlouho nato.

5. *Bůh se raduje ze svého díla.* Boží sabatové spočinutí v sedmý den se nedělo odděleně od stvoření, ale v něm. Boží chrám je vždycky ve světě, například uprostřed tábora Izraelců nebo v zemi Izraele. Bůh poté, co okusil své dílo a shledal ho dobrým, odpočinul a radoval se z něj. Podobně, jestli je polévka dobrá, vychutnáme si jí celou misku. Nebo možná dvě.

Tyto jednoduché kroky jsou velmi obyčejné a zároveň jsou nevyhnutelné. Je – či by mělo být – povzbuzující a osvěžující uvědomit si, že naše zobrazování (ve smyslu napodobování) Boha není především věcí velkolepých, hrdinských skutků, ale věcí velmi obyčejných, každodenních aktivit. Abych vám například mohl dát sklenici vody:

1. *Vezmu do ruky sklenici ve skříňce a vezmu koutek.*

2. *Změním strukturu skříňky tím, že z ní vyndám sklenici.* Stejně jako Bůh rozdělil vody od vod skrze to, že mezi ně umístil nebeskou klenbu, já oddělím jednu sklenici od ostatních sklenic a „umístím“ mezi ně prostor. Zároveň do sklenice oddělím vodu z potrubí, a tak oddělím vodu od vody.

3. *Dám vám sklenici vody.*



4. *Vy vodu zhodnotíte.* Možná bude chutnat špatně, jestli jsem teď týden nepoužíval kohoutek a předtím, než jsem vám nalil, jsem zapomněl odtočit vodu z trubek. Nebo může chutnat dobře.

5. *Pokud usoudíte, že voda ve sklenici je dobrá, užijete si ji a vypijete jí víc.*

Takové jednoduché, obyčejné, každodenní skutky neustále a nevyhnutelně napodobují Boží skutky při budování světa. A to znamená, že každé povolání, dokonce každý [nehříšný] skutek v celém životě, má nezměrnou důstojnost.

Jelikož Boha ve své práci neustále napodobují všichni lidé, křesťané i odpadlíci, ústřední a rozhodující rozdíl mezi spravedlivými a ničemnými nemůže spočívat v oblasti skutků. Tím, co spravedlivé a ničemy rozděluje, je jejich postoj; je to víra, která jde ruku v ruce s jejich skutky. Tento požadavek správné víry je předložen v Genesis 2 a 3 a vidíme ho v tom, že Bůh požadoval, aby člověk v rámci výše zmiňované souslednosti skutků udělal ještě jeden krok. Tímto dalším krokem je díkůvzdání, vědomý skutek poddání sebe sama Bohu, stvrzení faktu, že Bůh sám je Tím, kdo vytyčil podmínky lidské práce, a uznání, že On je Ten, kdo všechno dělá dobře. Tento skutek díkůvzdání má následovat bezprostředně po prvním kroku „uchopení“, před krokem „přetvoření“. Ačkoliv duchem vděčnosti a díkůvzdání mají být prostoupeny

všechny naše skutky, přinejmenším někdy by na tomto místě měl přijít otevřený skutek díkůvzdání.

Co je díkůvzdání? Díkůvzdání je hlásáním chvály a uznáním závislosti na někom jiném. Člověk neděkuje sám sobě; proto si Bůh, když tvořil svět, neděkoval. To by bylo absurdní. Když vám však za něco děkuji, uznávám tím, že jste pro mě něco udělali (uznávám závislost), a vyjadřuji vděk (ne rozmrzelost).

List Římanům 1:21 hovoří o všech lidech, a proto o to důrazněji hovoří o Adamovi a o Evě, a říká, že „ačkoliv poznali Boha, neoslavovali Ho jako Boha ani Mu *nevzdali díky*.“ Člověk byl stvořen v šestý den týdne stvoření. Byl stvořen uprostřed dne, až po zvířatech. Předtím, než tento první den skončil, Bůh přivedl Adamovi zvířata, aby je pojmenoval. Dalšího dne byl sabat, tedy čas, kdy měl Adam předstoupit před Boha a vzdát díky, kdy měl oslavit Boha jako Boha.

Je důležité zamyslet se nad tím, co pro Adama znamenalo pojmenovat zvířata. Nejednalo se o dílo přetváření a změny struktury. Označit něco je způsob, jak se toho chopit. S věcmi, které nedokážeme pojmenovat, nejsme schopni pracovat. Pojmenovat zvířata tedy pro Adama nebylo prací ve striktním slova smyslu. Adam se prostě [ve svém uvažování] chopil stvoření.

Předtím, než měl Adam začít se stvořením pracovat, musel vzdát díky Bohu a uznat tím Jeho svrchovanost.

Bráno z konceptuálního hlediska, Adam neměl vzdát Bohu díky s prázdnýma rukama. Měl Bohu vzdát díky s Božím stvořením v rukou. To v sobě zahrnovalo zasvěcení a odevzdání Adamových *budoucích* skutků Bohu. Proto Adamovy budoucí skutky měly zahrnovat pohyb a posun celého stvoření *od slávy ke slávě* skrze jeho přetváření, změnu struktury a přerozdělování.

Adamův šestičtený rituál celého života tedy byl následovný:

1. Adam se měl chopit stvořeného řádu.

2. Předtím, než s ním bude pracovat, měl Adam vzdát Bohu díky za Jeho dar stvoření. Jedná se o skutek prvotní oběti, o obětování Božího světa Bohu, a to bez [přidaných] lidských skutků. Proto zde jde o skutek víry odděleně od skutků. (Což odpovídá sabatu jako prvnímu [celému] dni týdne člověka.)

3. Poté měl Adam rozbít a přeskupit strukturu dané části stvořeného řádu.

4. Následně měl Adam rozdělit své dílo druhým. Deset procent měl o sabatu, každotýdenním dni soudu, odevzdat Bohu, Jemu ke zhodnocení. Zbytek si Adam mohl nechat pro sebe a/nebo ho rozdělit druhým skrze dávání či obchodování.

5. Následovalo by hodnocení Adamových skutků. Adam by hodnotil své vlastní skutky; zároveň by je

hodnotili i další lidé. Část danou Bohu by hodnotil Bůh sám, a to jako součást zastupující celek. Jedná se tedy o skutek eschatologické oběti, v rámci nějž se obětuje Bohu Jeho svět jako proměněný lidskými skutky. Proto zde jde o skutek víry, který v sobě zahrnuje lidské skutky. (Což odpovídá sabatu jako poslednímu dni týdne.)

6. Ze skutků nepadlého Adama by se poté radovali všichni, a především pak Bůh, pro něhož by tyto skutky byly sladkou, libou vůní.

Rád bych zde poukázal především na dva aspekty. Prvním je, že tento proces se odehrává v čase. Proto to, co je „dobré“ v rané fázi historie, už nemusí být „dobré“ později. Dospělí mohou kresbičku dítěte označit za „velmi dobrou“; kdyby však autorem té samé neumělosti byl dospělý, dočkal by se velmi jiného hodnocení. Je důležité uvědomovat si a stvrzovat eschatologický charakter dobra, jelikož pomáhá vysvětlit skutečnost, že díla lidské práce nepřetrvávají.

Druhým aspektem, který se také týká faktu, že lidské skutky samy o sobě nepřetrvávají, je, že tento šestičetný rituál práce člověka je skutkem oslavování. Člověk je Božím nástrojem a jednatelem při oslavování světa, při vedení světa do větší slávy. Svět byl stvořen slavný, ale má se postupně skrze ruce člověka stát slavnějším.

„Sláva“ je konceptem, který je obtížné popsat, ale je jasné a zjevné, že souvisí se zjevením Boha. Víme, že Bůh je plně zjevován, a tedy plně oslavován, ve všem, co stvořil. A přece, dílem člověka je zjevovat Boha ještě více a přinášet Mu ještě více slávy. Tohle je teologický paradox, občas nazývaný<sup>3</sup> „obtíž plného kbelíku“. Jestli Bůh je plně slavný, jak může stvoření přidávat k Jeho slávě? Jestli Bůh je plně zjeven ve stvoření (Ř 1:19–20), jak se může zjevovat ještě plněji? Tohle je tajemství, ale zároveň je to velmi zjevně pravda.

Postupné zjevování a oslavování Boha v historii se neděje skrze proces odhalování toho, co je skryto, ale skrze proměňování toho, co už je zjeveno. Právě zde máme tajemství času, růstu a dějin. Je však něčím ohromujícím, že dokonce i ty nejprostší lidské skutky mohou přispívat k Boží slávě a zjevovat Boha ve větší plnosti.

Tento druhý aspekt nám také dává perspektivu ohledně pomíjivého charakteru lidských skutků. Velké malby z dob reformace tmavnou a rozpraskávají větrem. Mnoho jich bylo zničeno ve válkách. Z Bachových pěti velkých Pašijí se dochovaly pouze dvě. Všechna naše díla jsou jako hrady z písku.

Proto někteří někdy argumentují, že lidská práce má v rámci stvoření jen jediný účel, jímž je vychovávat

---

<sup>3</sup> Pozn. př.: Například teologem Johnem M. Framem a jeho žáky.

a tvarovat člověka: Šestičtetným rituálem práce je postupně proměňován a oslavován Adam sám.

Ačkoliv takové uvažování se dotýká důležité pravdy, má jeden zásadní problém. Tím zásadním problémem je ono slovo „jen“. Představa, že lidská práce existuje jen proto, aby tvarovala člověka, redukuje hodnotu práce pouze na subjektivní rozměr. Je nutné, aby práce měla i objektivní základ, jímž je vyznání, že lidská práce, pokud je eschatologicky hodnotná, postupně zjevuje a oslavuje Boha. Dokonce i jestli konkrétní lidský výtvar sám nakonec nepřetrvá, tak jako hrubé kresbičky dítěte, zjevení Boha a oslava celého stvoření jsou postupné a kumulativní.

Žel, tento proces oslavování byl porušen a zkažen. K Adamovu hříchu došlo právě v druhém kroku jeho rituálu. Odmítl vzdát Bohu díky, protože to ani udělat nemohl. Poté, co Adam vzal do své ruky zakázané ovoce a měl v úmyslu ho sníst (přetvořit jeho strukturu), nemohl vzdát díky Bohu. Adamův původní hřích tedy zahrnoval (mimo jiné) selhání v tom oslavovat Boha jako Boha (přetvářením stvoření podle Jím ustanovených pravidel) a vzdávat Mu díky (vyjadřováním závislosti na Bohu a vděčnosti za to, co Bůh člověku dal). To znamená, že byl porušen šestičtetný rituál, jenž byl původně zamýšlen a ustanoven pro dobro člověka.

Tuto realitu vidíme v praxi u Kaina:

1. Kain se chopil stvoření, aby ho přetvořil v město člověka (Henocho).

2. Kain neděkoval (ani nevyjadřoval závislost a vděk vůči) Bohu ani nikomu jinému.

3. Kain přetvořil část země Nódu do ničemného města Henocho.

4. Kain dal své dílo svému synu Henochovi a jeho dědicům.

5. Bůh sestoupil, aby zhodnotil skutky lidí, a zjistil, že jsou zlé.

6. Bůh se „radoval“ ze skutků lidí v tom, že Mu bylo potěšením je zničit.

Místo toho, aby práce člověka oslavovala svět, ho tedy postupně více a více kazila. Místo procesu oslavování tu máme proces kažení (ačkoliv omezovaný „obecnou milostí“, tedy droby, které padají psům z Pánova stolu; [srov. Mt 15:27]). Místo paradoxního nárůstu Božího zjevení tu máme paradoxní zastírání tohoto zjevení (ačkoliv Bůh je i nadále plně zjevován!).

Kdyby tento proces kažení nebyl zastaven, byl by vedl ke zničení světa. Božím zaslíbením po Potopě však bylo, že Bůh nikdy znovu nedovolí, aby celý proces zašel až tak daleko. Místo toho už v mládí lidstva zasáhne, aby

věci napravil. Tato náprava a obnova samozřejmě zahrnovala celé dílo Ježíše Krista, především pak Jeho zástupnou smrt pod Božím hněvem za naše hříchy a Jeho vzkříšení, které v sobě neslo ustanovení přetvořeného a proměněného Božího Království.

Řečeno z praktického hlediska, Ježíš zasadil do samotného srdce Božího Království ceremonii, která má přetvořit strukturu našeho uvažování a obnovit náš směr podle náležitých hranic našeho povolání. Samozřejmě, udělal to ustanovením večeře Páně, která nás obnovuje a navrácí ke svatému šestičtetnému rituálu.<sup>4</sup>

1. Ježíš vzal chléb; a poté, co ho sám užil, vzal kalich.

2. Ježíš za chléb a za víno vzdal díky.

3. Ježíš přetvořil chléb tím, že (a) ho zlomil a (b) přejmenoval ho na své tělo. Přetvořil víno tím že ho přejmenoval na svou krev.

4. Ježíš dal chléb a víno všem přítomným.

5. Všichni je ochutnali. „Ochutnejte a pohleďte, že Pán je dobrý“ (Ž 34:9). Všichni kromě jednoho je ohodnotili jako dobré. Jidáš je ohodnotil jako špatné (pokud budeme v rámci argumentu předpokládat, že Jidáš byl při

---

<sup>4</sup> Samozřejmě, stavím na diskuzi o čtyřčtetném rituálu, kterou předkládá Gregory Dix, *The Shape of Liturgy* (Dacre Press, 1945).



ustanovení večeře Páně stále přítomen, což je předmětem debat).

6. (Poté, co Jidáš odešel,) zbožní učedníci zůstali s Ježíšem a po nějakou dobu se radovali z Jeho společenství a vyučování (J 14–17).

Provádění tohoto každotýdenního rituálu v rámci společného uctívání církve je samým srdcem liturgické zbožnosti, což je zjevné z obou hlavních částí bohoslužby. Jeho konání v rámci Eucharistie je zjevné, ale odehrává se i v rámci *Synaxis*, [tedy při službě Slova]. Prakticky v každé církvi, bez ohledu na to, jak neliturgickou se třeba snaží být, probíhá hlásání Slova následovně: Slovo se nejprve přečte, poté se za něj vzdá dík a pak se Slovo káže. Šestičtený rituál v rámci hlásání Slova je tedy následovný:

1. Lektor bere Slovo a přečte část či části Slova bez toho, že by je komentoval.

2. Následuje díkůvzdání za Slovo a prosba, aby Duch požehnal jeho výklad.

3. Slovo je rozděleno a v kázání prochází změnou struktury, přičemž zároveň:

4. V kázání je Slovo dáno naslouchajícímu lidu.

5. Lidé hodnotí, co slyší. Tím nemíním, že posluchači mají povinnost celé kázání nějakým profesionálním

způsobem posoudit, ale že to, co slyší, nevyhnutelně budou hodnotit.

6. Za předpokladu, že posluchači shledají dané kázání dobrým a prospěšným, odnesou si jeho poselství a inspiraci s sebou a budou je vztahovat do svých životů, což jim bude k radosti.

Nejen, že je provádění tohoto rituálu v rámci bohoslužby srdcem liturgické zbožnosti, ale zároveň nás i obnovuje a navrácí k pravé zbožnosti praktické. Ježíš nám dává vzor, který máme následovat v celém svém životě. Díky Jeho dílu se v Něm můžeme chopit padlého stvoření, a to bez ohledu na to, jak převráceným se stalo, vzdávat za něj díky a pracovat na něm, obnovovat ho a postupně ho proměňovat k Boží slávě.

Ježíš nám proměňováním chleba v Jeho tělo (v tajemství) předkládá vzor celého charakteru Království. „Kristovo tělo“ je označením i pro Církev, což znamená, že to, jak jsou lidé přiváděni do Církev, je paralelou k proměně chleba v Kristovo tělo. Lidé jsou zlomeni, rozseknuti v půli smluvním Slovem (Žd 4:12), a přetvořeni v Kristovo tělo.<sup>5</sup> Eva (Nevěsta) je vyřata ze svého vztahu jednoho

---

<sup>5</sup> Uzavírání smluv v Bibli vždycky zahrnuje akt rozdělování a přetváření struktury. Proto byla Eva oddělena od Adama a poté k němu byla znovu připojena ve vztahu jednoho těla. Podobně, když Bůh uzavřel smlouvu s Abrahamem, zvířata [fungující v roli zástupců] byla

těla s Adamem a poté přetvořena do nového vztahu jednoho těla (skrže Ducha) s Novým Adamem. Padlé první stvoření, ať už ve formě chleba nebo lidu, je skrže smrt a vzkříšení přetvořeno do jednoty s Kristem. Vskutku, jelikož všechny věci jsou v Kristu, celý stvořený řád, a zdaleka nejen lidé, je postupně proměňován tím, že je přetvářen v Kristovo „kosmické tělo“ (Ko 1:17–23).

Proto je struktura liturgické zbožnosti i praktické zbožnosti stejná: tvoří ji šestičetný rituál. Vykupitelským klíčem k oběma je díkůvzdání v Kristu. Liturgická zbožnost slouží praktické zbožnosti tím, že: (a) stanoví její základní vzorec v rámci večeře Páně; a (b) začleňuje lidi do spojení a jednoty s Kristem a poté je posílá ven, ať promění svět ke stejnému obrazu.

Rozlišení mezi křesťanem a odpadlíkem tedy leží v bodě díkůvzdání. Není možné chopit se světa se záměrem hřešit, a přesto za to Bohu vzdávat díky. Člověk nemůže jít za prostitutkou, chopit se jí, vzdát díky a poté s ní naložit podle svého.

Eucharistická liturgie, která velmi rychle a organicky vyrostla kolem základního šestičetného rituálu

---

rozříznuta v půli (Gen 15). Tuto realitu stručně rozebírám v mém eseji „Rebellion, Tyranny, and Dominion in the Book of Genesis“ v Gary North, ed., *Tactics of Christian Resistance*. Christianity & Civilization, sv. 3 (Tyler, TX: Geneva Ministries, 1983), především s. 63n. Viz také O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Grand Rapids: Baker, 1980), především s. 127nn.

Večeře (a „Eucharistie“ znamená „Díkuvzdání“), zdůrazňovala vzdávání díky. Tohle je něco, co je stále zjevné v jakékoliv dnešní liturgické církvi. V uctívání všech historických církví, které si nějakým způsobem zachovaly staré katolické liturgické formy, najdeme následující postup (či postup velmi podobný):

Vysluhující v rámci Preface po *Sursum corda* („Srdce vzhůru“ či „Pozvedněte svá srdce“; vystoupení do nebes k uctívání) řekne: „Vzdejme díky Pánu, našemu Bohu.“ Lidé odpovídají „Je to náležité a spravedlivé.“

Poté vysluhující pokračuje a modlí se: „Vskutku, je náležité, správné a dobré, abychom ve *všech* dobách a na *všech* místech vzdávali díky Tobě...“ Zde vidíme potvrzení, že díkuvzdání musí charakterizovat všechno, co děláme, a nejen ústřední akt bohoslužby. Vysluhující dále pokračuje: „Proto s anděly a s archanděly a se vším nebeským zástupem chválíme a velebíme Tvé slavné jméno,“ a následuje *Sanctus*, jenž vzdává Bohu chválu za Jeho svatost.

Eucharistická modlitba, která následuje, také zahrnuje díkuvzdání, například slovy jako „Proto, pamatujíce na Jeho spásná ustanovení, Jeho životodárné utrpení a smrt, Jeho slavné vzkříšení, nanebevstoupení a usazení na trůn a na Jeho slib, že znovu přijde, vzdáváme Ti díky, Všemohoucí Bože, a to ne tak, jak bychom měli, ale tak, jak jsme schopni.“

Po večeři Páně vysluhující vybízí kongregaci: „Vzdejte díky Pánu, protože je dobrý.“ Lidé odpovídají: „A Jeho milosrdenství trvá navěky.“ Poté následuje další modlitba díkůvzdání: „Vzdáváme Ti díky, Všemohoucí Bože, že jsi nás občerstvil tímto spásným darem...“ Celou bohoslužbu uzavírá *Benedicamus*, kdy vysluhující řekne: „Chvalme Pána!“ a kongregace odpoví: „Bohu buď dík.“

Tímto způsobem uctívání formuje věřícího k náležitému uvažování a nasměrování v celém jeho životě. Jelikož lidé neustále a nepřetržitě konají skutky přetváření struktury, rozdělování a hodnocení, bylo by nemožné oddělit každý jeden skutek života a v náležitém místě soustřednosti konkrétním způsobem vzdát díky. Když se vrátíme k výše zmiňovanému příkladu, obvykle se nezastavujeme, abychom vzdali díky, pokaždé, když vyndáme sklenici ze skříňky. Nicméně, jsou tu konkrétní časy dne, kdy je podle konsenzu křesťanské moudrosti napříč věky vhodné a náležité zastavit se a děkovat. Nejsamozřejmějším a nejzjevnějším příkladem těchto časů jsou časy jídla. Poté, co bylo jídlo postaveno na stůl (abychom se ho mohli vizuálně „chopit“), vzdáváme díky a pak začínáme pracovat na jeho konzumaci (změna struktury, hodnocení, atd.). Podobně, první věcí, kterou děláme ráno poté, co se [ve své mysli] chopíme úkolů a událostí dne, je to, že vzdáváme díky. Veřejná setkání dříve začínala modlitbou, teprve pak se dala do práce. Tímto způsobem se v každodenním životě neustále opakuje jednoduchý šestičetný rituál, a tak přichází Království.

Proto je důraz na díkůvzdání v liturgické zbožnosti klíčem ke zbožnosti praktické či pracovní. Pro ranou Církev byl tedy celý život uctíváním, ať už speciálním, ceremoniálním, rituálním uctíváním, nebo obecným uctíváním díkůvzdání v celém životě (1. Te 5:18). Tato zbožnost zaměřená na uctívání byla charakteristickým rysem nejranější Církvě. Nyní se však musíme zaměřit na deformaci této zbožnosti ve staletích, která následovala.

## **Deformace zbožnosti**

Už jsme viděli, že praktická, každodenní zbožnost („náboženský smysl“) proudí ze zbožnosti liturgické. Způsob a smysl toho, jak člověk přistupuje k Bohu ve formálním, veřejném uctívání před Jeho trůnem, určuje, jak poté slouží Bohu ve svém každodenním životě. Z toho plyne, že změny praktické zbožnosti jsou do velké míry odrazem a důsledkem změn liturgické zbožnosti. Zároveň však platí, jak uvidíme později, že chybná pochopení praktické zbožnosti se promítají zpět do zbožnosti liturgické. Praktická zbožnost, která se zaměřuje na odvracení se od světa spíše než na jeho proměnu, bude podryvat a ničit ducha díkůvzdání v liturgii a zároveň povede ke špatnému pochopení toho, co se vlastně děje během večere Páně.

Důležitým posunem zbožnosti, k němuž došlo v době rané Církvě, byl posun od biblické zbožnosti ke

zbožnosti „mysteriologické“.<sup>6</sup> Jelikož rozbor tohoto tématu z pera Alexandra Schmemanna je vynikající a velmi cenný, v této části eseje se budu opírat především o jeho práci.<sup>7</sup>

Změna liturgické zbožnosti není to samé jako změna liturgie. Je možné konat ty samé skutky, ale s jiným významem.

Vezměme si za příklad pozvedání svátostných prvků. Akt pozvedání chleba a vína může mít několik různých významů. Může znamenat „oběť pozdvihování“ [srov. např. Ex 29:19–28], v níž jsou dary odevzdány Bohu a poté přijaty zpět z Jeho ruky – a nic víc. Může být chápán jako akt posvěcení, jímž jsou chléb a víno fyzicky proměněny v něco jiného. Může být chápán jako rituální vyznání Kristova nanebevstoupení a Jeho návratu na zem v Duchu o Letnicích. Nebo to prostě může být něco, co se dělá, protože se to vždycky dělalo a protože rubriky říkají,

---

<sup>6</sup> Pozn. př.: Jazyk upřednostňovaný liturgickými teology jako Louis Bouyer a Alexander Schmemann.

<sup>7</sup> Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, př. Asheleigh E. Moorhouse (New York: St. Vladimir's Seminary Press, angl. př. 1966), především kap. 3 a 4. Tato kniha je nejcennější studií celého tématu, jíž jsem si vědom. Jedinou kritikou, kterou vůči této práci mám, je to, že Schmemann nevidí, že sabat byl Adamovým prvním i posledním dnem, a tak v důsledku zaráží příliš velký klín mezi novosmluvní den Páně (první den) a starosmluvní sabat (který vidí pouze jako poslední den). Důsledkem je, že Schmemann (podle mého názoru) plně nedoceňuje to, jak starosmluvní Písma mohou přispět k našemu chápání uctívání.

že se to dělat má. Každý z těchto „způsobů uvažování“ odráží jinou zbožnost. První odráží biblickou liturgickou zbožnost. Druhý odráží pověřčivost. Třetí sentimentalitu. Čtvrtý prázdný ritualismus. Schmemann píše o schopnosti přijmout a prožívat tradiční formy „novými způsoby a ‚promítat‘ do nich psychologické a náboženské zkušenosti, které vycházejí ze zcela jiných a cizích zdrojů,“ a označuje ji jako „charakteristický znak liturgické zbožnosti.“<sup>8</sup>

Zároveň však platí, že změna zbožnosti se přirozeně promítne zpět do liturgické praxe a změní nejen to, jak se rituály chápou, ale nakonec i rituály jako takové. Posun v liturgické zbožnosti se stává „příležitostí pro celou řadu přídavek a přírůstků v liturgickém rituálu, které mají sklony postupně ničit jeho původní strukturu.“<sup>9</sup>

Schmemann začíná poznatkem, že „pro historiky ‚protestantského‘ přesvědčení je opulentní růst a komplikování kultu po Konstantinovi ... výlučně poskvrněním původního křesťanského uctívání, je procesem rozkladu a kažení... Pro historiky ‚katolické‘ strany byl celý tento liturgický růst pouze zjevením a rozpracováním toho, co bylo obsahem uctívání Církve od samého počátku.“<sup>10</sup>

Obě strany velmi zjevně mají na své straně mnoho pravdy. Celou otázku nelze zjednodušeně osekát na jednu

---

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 72.



z těchto dvou možností. Schmemmann v rámci své snahy náležitě uspořádat a roztřídit, co se vlastně stalo, podotýká, že „dějiny uctívání od konverze císaře Konstantina lze zredukovat na následující základní procesy: (1) rozvoj a komplikování vnějších ceremonií uctívání, které se nejprve projevilo ve [způsobu] budování kostelů; (2) nárůst komplikovanosti liturgických ‚cyklů‘ – církevního roku, týdne, atd. ...; (3) rychlý růst počtu církevních hymnů, které se postupně staly ústředním prvkem uctívání [a tak nahradily žalmy – JBJ]; a nakonec, (4) mimořádný rozvoj sanktorálu, který zahrnoval úctu k hrobkám svatých, k relikviím, atd.“<sup>11</sup>

Tyto procesy vývoje byly částečně rozvojem a důsledkem biblické zbožnosti a částečně jejími změnami.

„Tragédií raného křesťanství, jak dobře věděli a bolestně zažívali její apologetové, bylo, že v důsledku faktu, že [celá společnost] byla otrávena [a prodchnuta] pohanstvím, Církev nebyla skutečně schopna ‚uplatnit v praxi‘ svůj pozitivní postoj vůči světu, uplatnit celou sílu své moci učinit svět a celou svou kosmickou inspiraci – a v nich lidský život – srozumitelnými. Nebyla schopna plně je zjevit, a proto byla nucena hlásat je v rámci svého kultu takřkajíc schematicky. Historici liturgie neberou dostatečně v potaz fakt, že v modlitbách a liturgických textech raného křesťanství se téměř vůbec neobjevují zmínky o pronásledování, konfliktech, utrpení

---

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 73.

a osamělosti křesťanů. Uctívání rané Církve bylo nejen mnohem ‚majestátnější‘ a triumfálnější než pozdější byzantské uctívání, bylo ve svém ‚rozsahu‘ a ve své inspiraci v nějakém smyslu ještě širší. Zaznívá kosmickým důkřvdáním a zahrnuje v sobě vizi celého stvoření, celé historie... Proto svoboda kultu, jíž se Církvě s Konstantinem dostalo, byla především příležitostí konečně vyjádřit to, co do té doby nebyla schopna vyjádřit v plnosti.“<sup>12</sup>

Nicméně, žel, tohle nebyla ta jediná síla, která v té době v Církvě působila. Uctívání Církve se nevyvíjelo nezávisle a odděleně od celého jejího života ve světě. Ačkoliv Církev se jasně stavěla na odpor proti zbožnosti mysterijních kultů helénistického světa, přesto je „změna, která se začala postupně vkrádat do křesťanské bohoslužby v důsledku změny pozice Církve ve světě, vidět, mimo jiné, v tom, že křesťanský kult vstřebal mysteriologický charakter, přijal ono chápání a prožívání kultu, které jsme nazvali mysteriologickým.“<sup>13</sup>

Co je mysteriologická zbožnost? „V nejširším slova smyslu lze mysterium, tajemství, nebo mysteriologickou zbožnost definovat jako víru v kult, v jeho spásnou a posvěcující moc. Jestli jednotícím principem ve Starém zákoně byl koncept prostřednictví, pak v popředí mysterijního náboženství stojí posvěcení. Člověk je skrze účast na

---

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 75n.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 86.

mysteriu posvěcen, je uveden do vyšších tajemství, přijímá spásu, získává „svatost“.<sup>14</sup>

Pro mysterijní náboženství se víra upínala ke kulturnímu aktu jako takovému, ale „křesťanství se kázalo jako spásná víra, a ne jako spásný kult. V křesťanství nebyl kult předmětem víry, byl jejím důsledkem. Historici nedostatečně zdůrazňují fakt, že kult neměl v kázání křesťanství žádné místo, že křesťanské *kerygma* ho vůbec nezmiňuje. Důvodem [této absence] je, že křesťanské *kerygma* ve svém samotném srdci hlásá fakt příchodu Mesiáše, přičemž spásný význam má víra v tento fakt. V důsledku Mesiášova příchodu vstupuje do světa Nový věk, který se v něm zjevuje; víra je tím, co přináší člověka do tohoto Nového věku. Kult je pouze uskutečněním, „zhmotněním“ toho, čeho věřící už dosáhl vírou, a jeho celý obsah spočívá ve faktu, že vede do Církve, do nového Božího lidu, jenž byl stvořen a uveden v bytí vírou.“<sup>15</sup>

Jinými slovy, pravda (kázání, hlásání) svolává lidi. A lidé se scházejí, aby vzdali díky Bohu. Uctívání člověka nezachraňuje; místo toho je reflexem spasených lidí.

Schmemann na následujících stránkách ilustruje posun Církve blíže a blíže k mysteriologickému uvažování. Ohledně církevní architektury poznamenává, že „tak jako všechny věci ve zkušenosti raného křesťanství, i koncept

---

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 83n.

chrámu, kostela či církevní budovy byl podřízen konceptu Církve a byl vyjádřen v kategoriích eucharistické eklesio-  
logie.<sup>16</sup> Jinými slovy, daná budova byla místem, kde se  
setkávala Církev, aby vzdávala díky, a to bylo jediným dů-  
vodem její jedinečnosti. Postupně však byly kostely a cír-  
kevní budovy „osvobozeny od podřízenosti vůči svému  
eklesiologickému významu a získaly svůj vlastní nezávislý  
význam.“<sup>17</sup> Budovy byly „posvěceny“ konkrétním rituá-  
lem, a tak se staly „svatými místy“. To, co je zde důležité,  
je, že toto „oddělování“ či „posvěcování“ nebylo důsled-  
kem šestičetného rituálu díkůvzdání; bylo skutkem nějaké  
jiné zbožnosti, která mu byla postavena po boku.

To samé se stalo liturgii jako takové. Místo toho,  
aby ústředním skutkem uctívání byla připomínka spás-  
ného charakteru celého Kristova díla, bohoslužba se po-  
stupně začala více a více chápat jako „opakování“ histo-  
rických podrobností Jeho života v symbolické formě. Pře-  
vládlo přesvědčení, že opakování těchto událostí jako ta-  
kových má [spásnou] moc, že má „posvěcující“ význam.

Schmemmann se následně obrací k diskuzi o monas-  
ticismu. Ačkoliv monasticismus byl do určité míry reakcí  
na zkompromitovanou situaci v Církvi, jeho hlavní moti-  
vací byl „hlad po morální dokonalosti“.<sup>18</sup> Toto hladovění  
v sobě však zahrnovalo na první pohled nezřetelné

---

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 89.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 89.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 104.

popření Kristova dokonaného díla. Pravidla monasticismu „vznikla ne jako *ordo* uctívání, ale v rámci něčeho, co by bylo možné nazvat ‚pedagogickým‘ systémem. Byla potřeba, aby vedla mnicha na jeho cestě k ‚duchovní svobodě‘“.<sup>19</sup>

Monasticismus v sobě zahrnoval dvojí posun od původní víry. Za první, byl tu posun od společného života Církve k životu jednotlivce. Důrazem Církve a jejího uctívání přestalo být svolávání věřících k tomu, ať jsou spojeni a sjednoceni ve chvále Bohu jedním chlebem Eucharistie; do popředí se dostal jednotlivec a jeho výstup vzhůru k morální dokonalosti. A tohle je pramenem všech schismat.

Vskutku, „aniž by si toho někdo všiml, přijímání Eucharistie bylo podřízeno zbožnosti jednotlivce, takže zbožnost už nebyla určována a definována Eucharistií (jak tomu bývalo v rané Církvi). Místo toho se Eucharistie stala ‚nástrojem‘ zbožnosti, prvkem asketismu, pomůckou při boji proti démonům, atd.“<sup>20</sup>

Za druhé, monasticismus s sebou přinesl umenšení povědomí o tom, že Království už přišlo a že už teď je majetkem všech věřících. „Neexistuje lepší důkaz o této změně než postupné vyhynutí eschatologické doktríny Církve v křesťanské komunitě, než nahrazení rané

---

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 107.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 109n.

křesťanské eschatologie novou, individualistickou a futuristickou eschatologií. ‚Boží Království‘ a spása či zhouba začaly být prožívány především jako osobní odměna nebo trest jednotlivců, které se odvíjely od toho, jak člověk jako jednatelce plnil v tomto světě zákon. ‚Boží Království‘ či věčný život, které se staly ‚našimi‘ v Kristu, v prožitku věřících vybledly (samozřejmě, ne dogmaticky, ale psychologicky) a už se nezdály být naplněním všech nadějí a radostným cílem veškerých tužeb a zájmů; staly se prostě odměnou.“<sup>21</sup>

Jinými slovy, „postmileniální“ jistota ohledně toho, že Království je majetkem věřících už teď, byla nahrazena „amileniální / premileniální“ vírou, že Království je stále věcí budoucnosti, něčím, co je třeba si zasloužit. V tomto kontextu muselo přirozeně ubývat i díkůvzdání, jelikož už se nestvrzovala a nevyzdvihovala „danost“ a „přijatost“ Království.

Důležitým důsledkem této skutečnosti v Církvi bylo, že monastický ideál se stal ideálem pro každého jednoho křesťana. Ne všichni mohli být mniši, ale všichni mohli podle svých sil a schopností napodobovat monastický ideál.

Schmemann uzavírá svou knihu několika ilustracemi tohoto posunu zbožnosti. Rozebírá projevy tohoto vývoje v tom, jak se Církev dívala na půst: půst se změnil

---

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 106.

ze slavnostní oslavy příchodu Království (v tom, že půst byl zakrátko přerušen hodováním) na asketickou disciplínu.<sup>22</sup> Schmemann dále diskutuje o nárůstu počtu speciálních dní a svátků, které postrádaly organické propojení s Pánovým dnem, se dnem eucharistického díkůvzdání. Poukazuje na fakt, že tyto dny začaly být chápány mysteriologicky jako posvátný čas (v kontrastu vůči času světskému či profánnímu).<sup>23</sup> Místo toho, aby uctívání proudilo do života prostřednictvím šestičetného rituálu, jak jsme viděli výše, se uctívání stalo něčím „zcela jiným“, než je pozemský život ve světě.

Pojďme si nyní shrnout výše zmiňovaný posun chápání zbožnosti a jeho důsledky. Ztráta biblické zbožnosti zahrnovala dva základní prvky. Jedním bylo postupné oddělení liturgie od života, oddělení uctívání od práce. Práce ve světě se chápala jako něco podřadného, především pak ve srovnání s asketickými a mystickými akty náboženské zbožnosti. Biblický náhled viděl svět jako začleněný a zahrnutý do Království skrze šestičetný rituál a jako proměňovaný skrze něj. Nová zbožnost však viděla svět jako něco, z čeho utéct. Zbožnost Církve se začala

---

<sup>22</sup> Náležitě chápaný půst je způsobem, jak pro sebe drammatizovat oddělení od starého světa s výhledem na vstup do nového stvoření či na spojení s ním.

<sup>23</sup> Schmemann na jiných místech analyzuje rozlišování mezi posvátným a profánním jako základ magie a jako základ „magické“ zbožnosti v Církvi. Viz „Worship in a Secular Age“ ve Schmemann, *For the Life of the World* (St. Vladimir's Seminary Press, 1973).

soustředit na sérii zákonických negací a odmítnutí. Půst převládl nad hodováním; hody lásky rané Církve zmizely.

Druhým z těchto základních prvků bylo postupné přidávání všemožných ceremoniálních a dalších náboženských úprav do bohoslužby Církve, úprav, které neměly žádný organický vztah s šestičtetným rituálem a skutkem díkůvzdání. Zákonická technika nahradila radostné uctívání. Individualistický perfekcionismus nahradil společnou oslavu.

Tuto esej bychom mohli snadno prodloužit diskuzí o podrobnostech tohoto vývoje, ale pro teď ty, kdo mají zájem o více detailů odkazují na Schmemannovu nedočetitelnou studii. Louis Bouyer v podobné, ačkoliv stručnější, studii ve své knize *Liturgical Piety* poukazuje na skutečnost, že na středověkém Západě „byla praxe liturgie [v kláštorech, odkud poté ovlivňovala Církev obecně] ... napadena podivným přerůstáním, které se brzy začalo vyvíjet samostatně a nezávisle... [To] zatemnilo význam a smysl liturgie jako takové; a její původní primitivní vzor se začal potápět v beztvarém, neuspořádaném oceánu neorganické modlitby.“<sup>24</sup>

Zajímavé je, že ten samý problém existuje v dnešním evangelikálním a reformovaném křesťanství, a to z těch samých důvodů. Je tu rozdělení mezi liturgií

---

<sup>24</sup> Louis Bouyer, *Liturgical Piety* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1955), s. 247.



a životem. Nechápe se zde, že Kristovo dílo obnovuje celý svět, a tak se tento fakt už neoslavuje při každotýdenní Eucharistii. Večeře Páně je něčím, co se sice příležitostně dělá, protože to Ježíš řekl, ale nevidí se tu žádná organická souvislost s každotýdenní bohoslužbou – a už vůbec ne s celým životem jako takovým. Samo vysluhování Večeře obvykle není prodchnuté díkůvzdáním, ale morbidními, bolestnými a sentimentálními úvahami o Kalvárii. Množí se tu zákonické seznamy toho, co dělat a co nedělat, které obvykle vycházejí z groteskního dědictví amerického unitářství (odmítání alkoholu, odmítání tabáku, atd.) – všimněte si paralel s vlivem mysteriologického uvažování na ranou Církev. Náboženská práce pastora se chápe jako „vyšší“ povolání, než je „obyčejné“ šestidílné dílo práce ve světě pro zjevování Boží slávy. Praktikování náboženských „disciplín“ se chápe jako nástroj, jak získat sílu a dokonalost, ne jako projev vděku.

Schismatický, rozštěpující separatismus americké eklesiastické situace je přímou paralelou k separatismu mnichů, pro které nebyla žádná církev dostatečně dobrá. Ztráta pravého rituálu (šestičetná Eucharistie) v Církvi znamenala (a) absenci organického růstu a postupného vykvétání v propracovanější a komplexnější biblické společné uctívání; a (b) množení náboženských událostí a symbolů (jako jsou evangelizační výzvy, Den

díkůvzdání<sup>25</sup> a náboženské cetky, které se všude prodávají, atd.), jež postrádají organické spojení s rituály, které ustanovil sám Bůh. Vskutku, ztráta liturgické zbožnosti dokonce často vedla a vede k přesvědčení, že strukturovaná liturgie nějakým podivným způsobem půjde *proti* zájmům kázání!<sup>26</sup>

A nakonec, ačkoliv tento seznam rozhodně není vyčerpávající, ještě můžeme poukázat na samozřejmý a očividný fakt, že všechny skupiny spojené s teologií „druhého požehnání“ a všechny letniční a charismatické skupiny se svými důrazy na výstup k Bohu skrze stupně posvěcení a iniciační zkušenosti a se svým popíráním faktu, že Království ve vší své plnosti přichází k věřícímu prostě skrze víru v Krista, jsou ponořeny hluboko v bludech mysteriologické zbožnosti.

## **Reformace zbožnosti**

Protestantští reformátoři čelili tomuto problému ve velmi pokročilé fázi rozkladu a degenerace. Jejich dvojitým řešením bylo potvrzovat a zdůrazňovat hodnotu a důstojnost

---

<sup>25</sup> Jedním z nejpozoruhodnějších rozměrů Dne díkůvzdání je způsob, jímž americká masová média hovoří o „věcech, za které můžeme děkovat,“ bez toho, že by *kdy* zmínila, Komu že to vlastně máme děkovat!

<sup>26</sup> Což znamená, že bylo pokrouceno i samo kázání, a to buď do pouhého předávání informací, nebo do zákonických pobídek „konat dobro“ v kontextu, který postrádá eucharistickou zbožnost a uvědomění Království.

každého povolání pod Boží nadvládou a osekát neorganické ceremoniální nánosy v uctívání, a tak odhalit holé základní kameny Písma a základního svátostného rituálu.

Zde leží například zdravější aspekty puritánských námitek proti ceremoniím Anglikánské církve: to, že tyto ceremonie zahrnovaly celý soubor věcí, které neměly žádný organický vztah s biblickými předpisy. Puritánským řešením bylo v podstatě odstranit všechno, co nebylo přesně předepsáno a přikázáno v Bibli (a, samozřejmě, tohle vedlo k mnoha interním debatám), a zakázat jakékoliv organické vykvetení biblických principů v legitimním směru uctívání, který načrtává Písmo. Ačkoliv toto puritánské řešení zahrnovalo nebiblické odmítnutí dospívání a v některých bodech i nebiblické odmítnutí stvoření jako takového, jeho motivace byla ve svém základě v podstatě zdravá.<sup>27</sup> Také bude užitečné vzít v potaz, že puritáni, jak

---

<sup>27</sup> Pro více informací o puritánských debatách ohledně svátostí a rituálu a o snahách některých puritánských teologů znovu vybudovat rituál na pevném základě, viz E. Brooks Holifield, *The Covenant Sealed: The*

*Development of Puritan Sacramental Theology in Old and New England, 1570–1720* (New Haven: Yale University Press, 1974). To, že uctívání se vyvíjí od prostého k slavnějším a propracovanějším formám, je biblickým principem, který je zjevný ze studia uctívání pod Starou smlouvou. Puritáni tento vývoj však, obecně řečeno, nebrali v úvahu. A podobně, puritáni sice věřili v rozvíjení světa *mimo* Církve, ale zároveň věřili, že kultura by neměla být vnášena do bohoslužby Církve. Toto uvažování v podstatě znamená nepochopení významu šestičtetného rituálu. Důsledkem toho všeho je, že puritánství lze

se zdá, byli značně nepřátelští vůči prakticky zwingliánské „pouhé Duchovní<sup>28</sup> přítomnosti“ Krista ve večeři Páně, kterou zastávali někteří anglikáni, a spolu s Kalvínem (a s historickou Církví) trvali na tom, že ve večeři Páně dochází, ačkoliv v tajemství, [i] ke společenství s Kristovým lidstvím.<sup>29</sup> Kdyby to historická situace byla dovolila, vysoké svátostné chápání raných puritánů mohlo vést ke znovu-vykvetení liturgie, která by byla organicky spojená s Eucharistií.<sup>30</sup>

V pozdním středověku na Západě povstalo hnutí *Devotio Moderna*, které zdůrazňovalo život monastické spirituality mezi laiky. Římskokatolický učenec Lucien Joseph Richard ve své studii vztahu mezi hnutím *Devotio Moderna* a uvažováním Jana Kalvína poukazuje na devalvování svátostí mezi stoupenci „moderní zbožnosti“.

„Spiritualistický důraz na řeholní a téměř stoické etické standardy vedl hnutí *Devotio Moderna* k umenšování účinnosti svátostí... Toto hnutí kvůli svému důrazu na přímé společenství a přímou jednotu duše s Bohem mělo sklony stávat se individualistickým a oddělovat se od

---

nejvýstižněji považovat za hnutí, které jako ústřední princip hájilo liturgický *minimalismus*.

<sup>28</sup> Pozn. př.: Ve smyslu Ducha Svatého.

<sup>29</sup> Louis Bouyer, *Orthodox Spirituality and Protestant and Anglican Spirituality*. A History of Christian Spirituality III, př. by Barbara Wall: Seabury, [1965] 1982), s. 135.

<sup>30</sup> Pro diskuzi o nepodařeném znovuzrození liturgických prvků mezi puritány, viz Holifield, s. 126–138.

společné liturgické bohoslužby a od svátostného života Církve.“<sup>31</sup>

Richard v tomto kontextu poukazuje na „rozdíl mezi Kalvínem a hnutím *Devotio Moderna*. Ústřednost bohoslužby, která byla tak charakteristická pro Kalvínovu spiritualitu, nebyla v *Devotio Moderna* hájena do té samé míry. Kalvínův přístup k centralitě uctívání zdůrazňoval jeho absolutní odpor vůči modlářství ve všech jeho různých formách. Jeho skutečným posláním se stalo vykořeňování modlářství. ... Pro Kalvína bylo uctívání tou nejostřejší zbraní v jeho boji proti pověrám.“<sup>32</sup>

Ačkoliv Kalvín rozhodně hájil určité „pohrdnutí světem“, jeho obhajoba tohoto smýšlení „se zásadním způsobem lišila od postojů hnutí *Devotio Moderna*, a to svým kontextem i obsahem. Jak už jsme si popsali dříve, ve spiritualitě *Devotio Moderna* byly dvě protikladné tendence: na jednu stranu povolání vyjít ze světa a usilovat o dokonalost o samotě, a na druhou stranu povolání angažovat a zapojovat se ve světě, který potřebuje nápravu. Už jsme viděli, že *De Imitatione Christi*<sup>33</sup> bylo v podstatě monastickou spiritualitou. V [Kempenského] uvažování neexistoval účinnější způsob, jak se připravit na příchod

---

<sup>31</sup> Lucien Joseph Richard, *The Spirituality of John Calvin* (Atlanta: John Knox Press, 1974), s. 33.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>33</sup> Pozn. př.: *Následování Krista* z pera Tomáše Kempenského (1380–1471), nejklasičtější dílo vzešlé z kruhů *Devotio Moderna*.

Božího království, než skrze pohrdnutí světem a odmítnutí světa. Monastický způsob života s jeho striktní disciplínou se stal vzorem, který měl být následován i mimo klášter. Třetí řády byly původně zamýšleny jako náhrada za skutečný monastický život, jako ‚druhá příležitost‘ pro všechny ty, kdo z nějakého důvodu museli zůstat ve světě. Jednalo se o pokus vystavět život ve světě podle vzoru života v klášteře.

„Kalvínova spiritualita však představuje naprostý zlom a odklon od monastického druhu spirituality, a proto se radikálně liší od duchovnosti *Devotio Moderna*. Tak jako ta Erasmova, i Kalvínova spiritualita je svou podstatou apoštolská: je spiritualitou služby Bohu ve světě. Kalvínův *contemptus mundi* se zakládá na velmi jiném uvažování, než se kterým se setkáváme v *De Imitatione Christi*. Pro Kalvína bylo pohrdnutí tímto světem důsledkem jeho srovnání s budoucím životem. Přemítání o budoucím životě nás nutí pochopit marnost toho nynějšího. Nicméně, toto pohrdání světem nesmí ‚být toho druhu, který vede k nenávisti vůči němu či k nevděku‘ [*Institute* 3:9:3], jelikož vše, co je stvořeno, je Božím dílem. Tento život je pouze poutí; jeho požehnání máme užívat jedině do té míry a jedině tak, aby nám pomáhala v našem pokroku. Aby je člověk mohl používat bez nebezpečí, musí být skutečně svobodný, musí k nim být lhostejný. Věci tohoto světa jsou samy o sobě dobré, ale jestli naše panství

nad tímto světem má být skutečným panstvím, musíme odmítnout nechat se čímkoliv zotročit.“<sup>34</sup>

Richard pokračuje a poukazuje na to, že „pro Kalvína v sobě naplnění Království zahrnovalo renovaci celého světa, obnovu a nápravu celého stvořeného řádu. V samém centru Kalvínovy eschatologie bylo přesvědčení, že přicházející Boží Království proměňuje stvořený svět.“<sup>35</sup> „Ve velmi skutečném smyslu se křesťan musí stát nástrojem a činitelem obnovy řádu napříč celým světem.“<sup>36</sup>

Velmi zjevně zde tedy vidíme Kalvínovu touhu propojit život a uctívání, práci a liturgii. Kalvín velmi toužil, aby rituál večeře Páně byl součástí každotýdenní bohoslužby a aby se vděčnost zdůrazněná v uctívání poté rozpínala do veškeré práce. Díky tomu by principy Království proudily z bohoslužby do všech koutů celého života. Z tohoto důvodu Kalvín vytvořil liturgie, které rozsáhle zapojovaly lid do celého uctívání, jelikož zapojení do společné bohoslužby bylo tréninkem pro následnou práci.

Jestli má Kalvínův program nějaký nedostatek, je jím nedostatečné docenění rituální souslednosti, tedy šestičetné sekvence, jako takové. V Kalvínově době se debaty ohledně svátostí soustředily téměř výlučně na otázky toho, co se děje s chlebem a vínem, jak je Kristus

---

<sup>34</sup> Richard, *The Spirituality of John Calvin*, s. 125n.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 175.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 177.

skutečně přítomen (pokud je přítomen) a podobně. Důsledkem bylo jen velmi malé ocenění důležitosti rituálu jako takového a jeho sekvence, které jsem se snažil předložit v první části tohoto eseje. Nicméně, principy předložené Kalvínem (a Bucerem a dalšími reformátory) byly zcela a zásadně biblické a katolické. A my dnes trpíme, protože nebyli schopni přesvědčit lidi, aby se jimi řídili.

A proto to samé dílo rekonstrukce leží dnes před námi.