

Edwardsova kniha
Religious Affections
a její přínos pro dnešní církev

Ordinační práce

Praha 2004

Robert Hart

Obsah

Hledání inspirace?.....	4
Úvod do problematiky.....	6
1. Význam a záměr práce.....	6
2. Metoda práce a shrnutí kapitol.....	7
I. Velké probuzení.....	9
1. Situace v protestantismu na počátku 18.století.....	9
2. Obnovená Jednota bratrská.....	9
3. Metodistické probuzení v Anglii.....	10
4. Probuzení v severní Americe.....	11
4.1 Charakter a vývoj puritánských kolonií.....	11
4.2 Probuzení v Northamptonu.....	13
4.3 Velké probuzení.....	14
4.4 Změny, jež probuzení přineslo.....	17
II. Pozdní puritán.....	20
1. Edwardsův život.....	20
2. Kazatel a teolog.....	21
3. Teolog probuzení.....	23
III. Religious Affections.....	29
1. Přístup k Edwardsově knize.....	29
1.1 Literární styl Religious Affections.....	29
1.2 Struktura knihy.....	31
2. Co jsou religious affections?.....	31
2.1 Překladové poznámky.....	31
2.2 Podstata citů a jejich role v náboženském životě.....	32
2.2.1 Podstata citů.....	33
2.2.2 Role citů v náboženství.....	34
2.3 Praktické důsledky Edwardsovy hlavní teze.....	37
3. Znaky, které nemohou sloužit k rozlišování citů.....	39
3.1 Vysoká intenzita citů.....	39
3.2 Velký účinek citů na tělo.....	40
3.3 Horlivé mluvení o náboženství.....	41
3.4 Skutečnost, že city nepocházejí z vůle lidí.....	41
3.5 Spojení citů s texty Písma.....	41
3.6 Láska v citech.....	42

3.7 Četnost a vzájemná propojenost citů.....	42
3.8 Následnost citů.....	43
3.9 Investování velkého množství času a horlivé zapojení.....	43
3.10 Chvála a vyvyšování Boha ústy.....	44
3.11 Vnitřní ujištění, že zkušenost je z Boha.....	44
3.12 Nejistota vnějších projevů.....	45
3.13 Shrnutí části o negativních znacích.....	46
4. Rozpoznávací znaky citů, jež skutečně mají původ v milosti.....	47
4.1 Původ v takovém působení na srdce, jež je duchovní, nadpřirozené a Boží.....	47
4.2 Základ v transcendentní skvělosti přirozenosti Božích věcí.....	49
4.3 Založení na morální dokonalosti Božích věcí.....	49
4.4 Osvícená mysl, která duchovně rozumí Božím věcem.....	50
4.5 Přesvědčení o skutečnosti Božích věcí.....	51
4.6 Evangelijní pokora.....	51
4.7 Změna přirozenosti.....	52
4.8 Beránčí a holubičí duch Ježíše Krista.....	52
4.9 Měkkost srdce a citlivost křesťanova ducha.....	53
4.10 Symetrie a vyváženost milostivých citů.....	53
4.11 Růst duchovní chuti a touhy.....	53
4.12 Ovoce v praktickém křesťanském životě.....	54
5. Shrnutí některých teologických východisek RA.....	55
IV. Přínos Edwardsovy knihy pro dnešní církev.....	58
1. Orientace a povzbuzení v oblasti duchovního prožívání.....	58
2. Duchovní rozsuzování citů.....	59
3. Vyučování o podstatě křesťanské víry a zkušenosti.....	59
4. Eklesiologické podněty a úvahy.....	60
5. Osobní užitek z četby.....	61
Prameny a literatura.....	63

Hledání inspirace? (namísto předmluvy)

Ve své práci se vracím do dnes již hluboké historie křesťanské církve. Od první vlny probuzení, v jehož období byla napsána kniha *Religious Affections*, uběhlo již 270 let. Za tu dobu se tvář euroatlantické civilizace, jež byla tehdy tímto probuzením zasažena, hluboce a nenávratně změnila. Může nám tedy tato doba, jsme-li od ní již tolik vzdáleni – a to nejen časově – vůbec něco nabídnout? Může nás něčím inspirovat?

Slovo inspirace je v současné době relativně velmi frekventované, módní. Zdá se, že dnešní křesťan hledá inspiraci na všech stranách. A je to jistě dobře. V praxi takové hledání obvykle znamená, že se porozhlídí po okolních křesťanských tradicích (případně i za hranicemi křesťanství), aby tu svou nějak obohatil. Může tak rovněž učinit pohledem do minulosti a načerpat inspiraci v poznání, jak mysleli a žili křesťané předcházejících generací. Výsledkem pak často bývá, že svou stávající křesťanskou zkušenost a praxi okoření nějakým novým poznatkem či způsobem zbožnosti, jež byl do té doby neznámý nebo se na něj již zcela zapomnělo. Jsa sám inspirován, může podobně inspirovat i druhé...

Takové pokusy o inspiraci mohou být velmi podnětné a lze je jen vítat. Ale není to přesně to, co mám na mysli, když chci v Edwardsově díle hledat inspiraci a přínos pro dnešní církev. Nejedná se mi předně o inovaci vlastní tradice či o okoření toho, co se možná někomu může zdát mdlým či zkrátka nemastným neslaným. Mým záměrem je spíše prokopat se k vlastním evangelikálním kořenům, nově pít ze starých studní živou vodu. Učit se společně se starými služebníky probuzení žíznit a hasit žízeň po živém Bohu a s novou naléhavostí toužit po spáse ztracených. Spíše než inspiraci tedy chci z Boží milosti přinést na vyprahlou českou zem jiskry, jež by zapálily oheň horlivosti po Bohu. Spíše než o ochucení tradice se snažím Edwardsovu teologii sám sobě nastavit jako zrcadlo a dopřát pohled do tohoto zrcadla i své vlastní církvi.

Jde totiž o mnohem víc než o oživení již možná namnoze sepraných barev naší tradice a zbožnosti. V každé době, jak trefně vyjádřil německý historik a teolog Bernhard Lohse¹, je ve hře celá křesťanská víra, každá doba musí zápasit o své křesťanské vyznání. Každá křesťanská generace stojí před Pánovou otázkou: „A za koho mě pokládáte vy?“ (Mt 16,15) Záběr této otázky pochopitelně obrovsky přesahuje možnosti a zadání jedné

¹ LOHSE, B. *Epochy dějin dogmatu*. 1.vyd. Jihlava : Mlýn, 2003, s.14.

ordinační práce, ale přesto jsem přesvědčen, že Edwardsovo dílo, na něž jsem se ve své práci zaměřil, přináší a snaží se zodpovědět mnohé takto zásadní otázky.

Během svého studia jsem si směl uvědomit, že křesťané jsou povoláni žít v napětí. Na jednu stranu musíme každý den vyjadřovat Pánu Bohu vděčnost a chválu za milost, kterou nám i světu stále nově prokazuje, a na druhou stranu smíme a máme toužit po tom, aby Pán svou milost rozhojnil. Smíme naléhavě toužit a volat společně s Izaiášem, aby Pán protrhl nebesa a sestoupil (Iz 63,19b). Aby Jeho království, které již je mezi námi, přišlo v ještě větší plnosti. Do našeho života, do života církve i do života společnosti. Přestože už Pána známe, přestože jsme s ním skrze víru sjednoceni a jím nasyceni, smíme a máme toužit, abychom ho poznali, ještě více se mu podobali a plněji se v něm radovali.

Edwardsova kniha nám může mj. ukázat na zdroje nasycení a vzbudit žízeň po hlubším společenství s Bohem a horlivější službě Jeho království. Je však třeba hned na počátku zabránit nedorozumění: touha po hlubším nasycení v Bohu, alespoň v puritánském provedení, nemá nic společného s antropocentrickým přístupem, v němž je Pán Bůh jakýmsi služebníkem lidských tužeb po šťastnějším životě. Ne snad, že by Edwardsovi a puritánům nešlo o lidské štěstí a požehnání. Ale v jejich pojetí je štěstí a věčná radost k nalezení jen tam, kde je na prvním místě touha po Boží slávě². Lidská radost a Boží sláva jdou nerozlučně ruku v ruce a pokusit se obmyslet jednu bez druhé vede k destrukci obou. Americký kazatel a teolog (a „edwardsolog“) John Piper říká: „Bůh je v nás nejvíc oslaven, když jsme v něm nejvíc nasyceni.“ Čím víc bude naším pokrmem činit Boží vůli (J 4,34), tím víc vzejde z našeho života a z života církve Pánu Bohu sláva. A proto tu jsme.

² Zcela ve smyslu odpovědi na 1. otázku Malého westminsterského katechismu: „Cílem života člověka je oslavit Boha a věčně se s ním radovat.“

Úvod do problematiky

1. Záměr a význam práce

Tato práce má vlastně záměr dvojí. První je vyjádřen již jejím názvem: chce pojednat o Edwardsově knize *Religious Affections* a zjistit relevanci a přínos jejích tezí a pozorování pro dnešní dobu. Tato kniha bývá zařazována mezi klasická evangelikální pojednání nejen o tématu probuzení, ale o křesťanské zkušenosti obecně. V mnohém ohledu je možno ji označit za stěžejní dílo probuzenecké literatury, jehož historický vliv lze sledovat i v dalších generacích probuzeneckých teologů, a to i u těch, jejichž teologická orientace byla výrazně odlišná od Edwardsovy.³ V naší zemi je to ovšem kniha prakticky neznámá. Jsem nicméně přesvědčen, že toto pojednání má co říci i naší době a církvi naší doby, že může být hluboce podnětné pro Církev bratrskou. Hned z několika důvodů. Pro probuzeneckou církev, již Církev bratrská stále je, je jistě inspirující být v kontaktu se svědkem probuzení. Navíc se svědkem, jenž probuzení nejen dosvědčuje, ale také velmi hluboce a kriticky reflektuje. Je podnětné i dnes poučit se o Edwardsem nalezených biblických kritériích pro duchovní rozlišování, která nám mohou být pomocí v duchovní orientaci na současné náboženské scéně, jež na různá duchovní „vanutí“ je vcelku štědrá. Edwards může přispět k ohledávání do značné míry našich vlastních kořenů. Církev bratrská vznikla z teologického prostředí reformovaného kongregacionalismu, z něž pocházel i Edwards. Jsme církví, která trvá na nutnosti znovuzrození, jež se projevuje ovocem Ducha svatého. Doba, v níž žijeme má ovšem silný sklon považovat za známky nového narození každý duchovně emotivní projev. Edwards nám může pomoci získat pevnější (a bibličtější) kritéria k duchovnímu zkušování a zároveň poskytuje zdroje pro reflexi naší stávající praxe. Jsem hluboce přesvědčen, že studovat Edwardsovu teologii je budoucí (jakkoli nemusíme vše přijmout) a že naslouchat Edwardsovi znamená vykročit správným směrem.

Jonathan Edwards (1703-1758) patří mezi nejvýraznější evangelikální teology a křesťanské myslitele moderní doby. V oboru teologie probuzení patří nejen mezi autory klasické; ale mnohými je považován za autora nejvýznamnějšího. V českém kontextu jsou ovšem jeho osobnost i dílo širším křesťanským kruhům takřka neznámé. Pokud je mi známo, neexistuje žádný český překlad některého z Edwardsových děl, a dokonce i sekundární literatura o Edwardsovi v češtině téměř neexistuje. Z tohoto důvodu se mi

³ Zde mám na mysli např. Charlese Grandisona Finneye.

jevilo jako nezbytné, aby má práce měla zmíněný dvojí záměr. Vedle onoho prvního, již zmíněného, chci proto rovněž alespoň v omezené míře představit osobnost Jonathana Edwardse a zařadit jeho působení do souřadnic doby a teologické tradice, z níž tento významný služebník vzešel. Jelikož kniha *Religious Affections* má svůj zdroj v úvahách a reflexích dění amerického Velkého probuzení, bylo nezbytné alespoň ve stručnosti představit toto období, o němž rovněž dnešní i evangelikální křesťané mají maximálně mlhavé povědomí. Tuto druhou část svého záměru jsem ovšem s ohledem na stanovený rozsah ordinační práce omezil pouze na pojednání o skutečnostech, jež tvoří relevantní kontext Edwardsovy knihy. Nicméně jsem přesvědčen, že v tomto kontextu je třeba o díle *Religious Affections* uvažovat, nemá-li práce zůstat ve vzduchoprázdnu.

Tato práce nemůže být ničím víc než již zmíněným vykročením. Bezpochyby tím trpí. Jak práce postupovala a jak postupovalo mé studium, stávalo se stále nesnadnějším udržet vymezený úzký záměr práce. Opakovaně jsem rovněž narážel na hranici svých badatelských a jiných schopností. Bude-li tedy tato práce alespoň jako ono vykročení správným směrem vnímána, pak splnila svůj účel.

2. Metoda práce a shrnutí kapitol

Svou práci o Edwardsově knize jsem pojal jako víceméně historickoteologické pojednání. Snažil jsem se propojovat nástroje obou disciplín, jež historická teologie užívá – historické metody bádání a teologický přístup k dané problematice. Vyšel jsem přitom především z vlastní četby pramenné literatury, kterou jsem doplnil biografickými, teologickými a historickými studiemi Edwardsova života a díla.

Práce je rozdělena do čtyř částí. První část se zaměřuje na historicky v mnohém unikátní duchovní pohyb, který zaznamenáváme v oblastech protestantského křesťanství na obou stranách Atlantiku v první polovině 18.století. Do tohoto období křesťanských dějin – přesněji od poloviny 20.do poloviny 40.let – spadá jedno z největších probuzení v historii. Po stručném nastínění situace protestantismu na počátku zmíněného století se krátce zmiňuji o probuzení, jež je spjato s obnovenou Jednotou bratrskou a s metodistickým hnutím. Ačkoliv se jedná o duchovní pohyb v jiných částech křesťanského světa, je zřejmé, že se jsou tato dvě probuzení úzce mnoha skutečnostmi propojena nejen navzájem, ale i s probuzením v americké Nové Anglii, které nás zajímá nejvíce. Několik stručných odstavců o Jednotě a metodismu by se snad dalo vypustit, protože přese všechnu (až řetězovitou) souvislost jsou tyto události přece jen mému tématu vzdálené. Nicméně věřím, že mají v práci organické místo. Když jsem si poprvé uvědomil tuto historickou souvislost, došlo mi, jak obrovský zájem má Pán o svůj lid a jak mohutné bylo dění v protestantismu

v těchto zhruba třech desetiletích a i dlouho potom. Větší část první kapitoly potom zaujímá pojednání o dvou probuzeních v Nové Anglii, jichž byl Edwards svědkem.

Kapitola druhá představuje osobnost a dílo Jonathana Edwardse. Pokusil jsem se za pomoci odborné literatury zasadit Edwardse do křesťanské tradice, z níž vyšel, a zároveň vystihnout i jeho specifický a v mnohém originální přínos. Z celého možného Edwardsova portrétu jsem se zaměřil především na dva detaily: na Edwardse jako kazatele a teologa, a pak ještě detailněji na Edwardse jako teologa probuzení.

Třetí, nejrozsáhlejší část práce je věnována jeho knize *Religious Affections*, tedy vlastnímu tématu mé práce. V této kapitole předkládám Edwardsův koncept citů a jejich role v náboženství, včetně praktických důsledků, jež Edwards vyvozuje ze své vlastní teze. Dále tato kapitola obsahuje představení a rozbor Edwardsem předložených znaků, jež nemohou sloužit k rozlišování citů, a následně dvanáct znaků, jimž tuto dispozici Edwards naopak přiznává. Závěr této části přináší pokus o shrnutí některých teologických východisek Edwardsova díla.

Závěrečná, čtvrtá část přináší několik podnětů, které přináší či může přinést Edwardsova kniha dnešnímu čtenáři a především dnešní církvi. Ve svém zamyšlení nad aplikací jsem vycházel z povědomí o podmínkách a potřebách Církve bratrské, tak jak jsem ho nabył za posledních dvanáct let svého života, kdy k této církvi smím patřit.

I. Velké probuzení

Pro správné porozumění Edwardsovu pojednání o náboženských citech je důležité si uvědomit, v jakých historických souvislostech a na pozadí jakého dění v tehdejší křesťanstvu Edwards své impozantní dílo napsal. Je vysoce pravděpodobné, že by *Religious Affections* nikdy nevytvořil, kdyby nebyl svědkem onoho mohutného duchovního pohybu, jež se nazývá Velké probuzení. Kdyby nebyl tímto děním postaven před řešení závažných otázek pravosti duchovních zkušeností těch, které Velké probuzení zasáhlo, nejspíš bychom dnes Edwardse znali jako pronikavého teologa a kazatele, jehož dílo ovšem téměř upadlo v zapomnění. Na Edwardsovi se ovšem potvrzuje princip, který lze sledovat v celých dějinách církve: velký tlak doby často vede k velkému dílu.

1. Situace v protestantismu na počátku 18.století

Zdá se, že se badatelé shodují na skutečnosti, že období kolem roku 1720 zastihlo protestantskou část křesťanstva ve Starém i Novém světě v jakémsi nejnižším bodě na pomyslné křivce duchovní vitality. Výrazná obnovná hnutí století předchozího, puritanismus a pietismus, jejichž hlavním zájmem bylo přenést zděděnou reformaci učení do reformace života, jako by se ocitla „*bez větru v plachtách*“.⁴ Následující čtvrtstoletí ovšem přineslo jedno z nejrozsáhlejších Božích obnovných jednání v celých křesťanských dějinách. V časově minimálně vzdálených obdobích vznikla tři velká hnutí v různých částech protestantského světa. Ačkoliv se každé z nich v mnoha teologických i praktických důrazech velmi výrazně liší, je nesporné, že ve svých východiscích mají společné základy. Rovněž je prokazatelné vzájemné ovlivnění těchto hnutí a vzájemná teologická komunikace. První dvě zmíním jen stručně, protože pojednání o nich přesahuje rámec této práce; tato zmínka je ovšem potřebná pro porozumění celkovému kontextu vzniku Edwardsova díla a pro zasazení dění v Nové Anglii jeho doby do širokého duchovního obnovného procesu z první poloviny 18.století.

2. Obnovená Jednota bratrská

Od roku 1722 se na panství hraběte Zinzendorfa v Berthelsdorfu v Horní Lužici začali s jeho svolením usazovat z Moravy emigrovavší evangelíci a potomci českých Bratří. Tak zde postupně vznikala křesťanská obec. Zájemců o usazení se v Herrnhutu, jak novou osadu pojmenovali, přibývalo, ale přijímán byl pouze ten, kdo chtěl cele žít pro Krista. Přesto se záhy mezi osadníky objevily mnohé rozpory, jež povstávaly kvůli různým typům

⁴ LOVELACE, R.F. *Dynamics of Spiritual Life*. 2.vyd. Exeter : Paternoster Press, 1992, s.36.

zbožnosti a rozdílným teologickým pohledům. Klíčové události se odehrály v roce 1727. Hrabě Mikuláš Ludvík Zinzendorf (1700 – 1760) výrazně napomohl k vytvoření nového církevního společenství. Sám jsa pietisticky orientovaný luterán byl postaven před obtížný úkol, jak z příchozích utvořit jednotné společenství. Studoval proto starou „moravskou“ literaturu a nakonec obyvatele Herrnhutu v osobních rozhovorech přesvědčil, aby se zavázali hledat to, co je spojuje, a nekladli důraz na to, co je rozděluje. 12.května 1727 byla uzavřena smlouva mezi Ochránovskými a Zinzendorfem, že každý z nich ve svém povolání zasvětil svůj život službě Kristu. Společenství si zvolilo 12 starších a usneslo se na společném řádu, kázni, zbožnosti a pastýřské péči. 13.srpna 1727 pak došlo k významné události, která ovlivnila obnovenou Jednotu a její službu na desítky let. Během bohoslužby se slavením Večeře Páně zakusili přítomní mocné vylití Ducha svatého. Dva týdny po oné bohoslužbě se sešlo asi padesát ochranovských křesťanů k modlitbám a usnesli se, že se budou modlit štafetovým způsobem tak, aby bylo modlitbami pokryto 24 hodin každého dne. Společenství se tak mohlo bez přestání modlit za celou práci a za své potřeby. Z tohoto modlitebního hnutí se velmi záhy probudila touha šířit evangelium i mezi nevěřícími. Od roku 1732 vycházejí do světa první misionáři – během prvních 25 let jich bylo asi 100! Cesty prvních dvou misionářů (laiků) vedly na ostrov Svatého Tomáše v Karibiku, kde se nechali prodat do otroctví, aby mohli zvěstovat Krista otrokům. Další misionáři odjeli zvěstovat evangelium do Grónska. Velmi brzy Jednota v oblastech svého misijního působení vytváří jednotlivé provincie a dále se organizačně upevňuje.

3. Metodistické probuzení v Anglii

Skrze službu bratří z obnovené Jednoty bratrské došlo k obrácení zakladatelů metodistického hnutí v anglikánské církvi, bratří Wesleyových. Nejvýznamnější roli sehrál do americké Georgie mířící misionář a pozdější biskup Jednoty Petr Böhler, který s nimi vedl intenzivní duchovní rozhovory o víře v Krista. 24.května 1738, po období neúspěchů v duchovní a misijní službě (misie v nové anglické kolonii Georgii) a hledání spasitelné víry, prožil John Wesley znovuzrození v malém společenství křesťanů v Aldersgatestreet v Londýně při společné četbě Lutherovy předmluvy k epištole Římanům. Jeho bratr Charles, který rovněž intenzivně hledal pokoj s Bohem, prožil podobnou zkušenost již o tři dny dříve. Prvního ledna 1739 zakusilo malé společenství, jež se scházelo ve Fetter Lane, zkušenost zvláštního navštívení Duchem svatým.

Jedním z klíčových momentů pak byla událost v Bristolu v únoru 1739. Přítel Wesleyů, George Whitefield, byl ordinován v době pobytu obou bratří v Americe a stal se lidovým kazatelem. Při návštěvě Bristolu mu zakázali kázat v kostele, a on se proto rozhodl kázat

pod širým nebem. 17.2. kázal kingswoodským horníkům a brzy na jeho kázání chodilo deset až dvacet tisíc lidí. Pak získal pro shromáždění velký kuželník, kde působil šest týdnů a kázal velkým shromážděním. Požádal Johna Wesleye, aby mu přišel z Londýna pomoci. Wesleyovi trvalo nějakou chvíli, než se dal přesvědčit ke kázání po širým nebem, ale brzy i on sloužil mnohatisícovým zástupům. 12.května byla v Bristolu založena první metodistická kaple. Záhy se podobná shromáždění konala i v Londýně, s ještě o něco větším ohlasem. Brzy se k nim připojil i Charles. V kostelích obvykle kázat nesměli, ale zástupy by se do nich stejně nevešly. Navíc na tato kázání velmi často chodili lidé, kteří se pro svůj způsob života do kostela ani neodvážili vstoupit, spodina společnosti, alkoholici.

V roce 1742 se pak hnutí přelilo z Londýna a Bristolu i do jiných měst, Newcastleu, Epworthu, Cornwallu, v roce 1747 do Irska, o čtyři roky později do Skotska. Všude vznikala z obrácených lidí nová metodistická společenství, které vedli Wesleyovi spolupracovníci, získaní buď z řad anglikánských kněží, nebo i laiků. Nejznámějšími jsou patrně John Fletcher, Thomas Maxfield nebo John Nelson. Praxe byla taková, že metodističtí kazatelé neustále cestovali, obvykle stovky mil za rok. V roce 1744 již ve službách hnutí stálo několik spřátelených anglikánských duchovních a 40 cestujících laických kazatelů.

4. Probuzení v severní Americe

4.1 Charakter a vývoj puritánských kolonií

Milostivé dílo Božího Ducha ovšem nezůstalo omezeno pouze na starý kontinent. Mohutné duchovní proměny zasáhly i anglické kolonie v Severní Americe.

Puritanismus otců zakladatelů prošel během prvního století existence kolonií v Nové Anglii (Maine, New Hampshire, Massachusetts, Connecticut a Rhode Island,) poměrně hlubokými proměnami. První osady byly podle puritánského přesvědčení budovány na teokratických principech, podle nichž církve a stát jsou pouze dvěma aspekty prosazení Boží svrchované vlády na zemi. Přestože církve ovlivňovala život měst, neměla přesto fakticky v rukou světskou moc. Stát a církve byly odděleny, osadníci pouze platili církevní daň. Členství v církvi nebylo ovšem podmínkou, aby se kdokoliv mohl v dané osadě usadit, nečlenové církve se mohli svobodně účastnit bohoslužeb, nicméně neměli volební právo. Tento teokratický experiment byl natolik harmonický, že i sekulární historici hovoří o této době jako o mírumilovném období.⁵

⁵ Tak např. TINDALL, G.B., SHI, D.E. *USA*. 1.vyd. Praha : Lidové noviny, 1994, s.46.

Jednota tohoto období ovšem záhy začala získávat vážné trhliny vlivem postupujícího zesvětštění osad v následujících generacích. Dochází k nárůstu sociálních napětí, sílí vliv světských zájmů, rostou majetkové rozdíly mezi obyvatelstvem a zvyšuje se tlak na vlastnictví půdy. S těmito jevy rovněž rostou vnitrocírkevní spory, sílí různé sektářské tendence a rovněž, jak už to v takových obdobích bývá, náboženská lhostejnost. Tento proces přinesl poměrně brzy i proměny v pojetí církevního členství a chápání církve. První generace novoanglických puritánů chápaly církev jako společenství znovuzrozených a požadovaly od nových adeptů členství veřejné vyznání zkušenosti obrácení. Toto stanovisko bylo zmíněným vývojem zpochybněno, přičemž hlavním důvodem byla nesporně skutečnost, že stále více potomků členů církve nebylo schopno takové vyznání učinit. V roce 1662, zhruba čtyřicet let po příjezdu prvních kolonistů, byla v Bostonu uzavřena tzv. „úmluva poloviční cesty“ (half-way covenant). Podle tohoto rozhodnutí bylo umožněno jakési poloviční členství pokřtěným osobám, které sice nevyznaly obrácení, ale rozuměly základům víry a nežily pohoršlivým způsobem života. Takovíto členové sice neměli právo volit a nemohli přistupovat k Večeři Páně, jejich děti ale měly právo na křest. Tak se členy církve stalo mnoho těch, jejichž smyslem života nebylo na prvním místě hledat Boží království.

Tento kompromisní vývoj později postoupil ještě dále. Když se Večeře Páně začala chápat jako prostředek duchovní regenerace⁶, získali k ní poloviční členové přístup. V roce 1691 pak byla přijata tzv. Massachusettská královská charta, jež založila volební právo na majetkovém censu a nikoliv na příslušnosti k církvi, což bylo dalším významným zásahem do puritánských základů Nové Anglie.

Přesto nelze říci, že by druhá polovina 17.století a počátek století 18. byly jen obdobím úpadku. Mnozí si uvědomovali, že církev potřebuje oživení a že je k tomu třeba něco víc než jen ortodoxie: vylití Ducha svatého, kdy Pán Bůh mimořádným způsobem probouzí a obnovuje svůj lid. Probouzel se nový zájem, mezi puritány rostlo rozpoznání vlažnosti a lhostejnosti vůči Božímu království a začal se rozšiřovat modlitební a postní zápas za probuzení a obnovu zvlažnělé církve. K tomu je třeba připojit, podle mého názoru rovněž jako pozitivní rys, změnu v postoji vůči zesvětštělé společnosti. Teokratické přístupy byly nahrazeny úsilím prokvasit společnost a kulturu zvěstováním evangelia. V tom všem sílilo vědomí závislosti na Boží svrchované milosti. Jeden z nejvýraznějších teologů tohoto

⁶ Tak např. i Edwardsův dědeček, kazatel Solomon Stoddard. Viz SHELDON, H.C. *History of the Christian Church. Vol. 4.* 1.vyd. Peabody : Hendrickson 1988, s.219-220. Je pozoruhodné, že leckdy tuto praxi nezměnilo ani Velké probuzení. Když chtěl Stoddardovu praxi Edwards v roce 1750 změnit, musel dát výpověď. Regenerací chápe reformovaná teologie jednání Ducha svatého při znovuzrození.

období, Cotton Mather, to vyjádřil těmito slovy: „*Můžeme učinit velmi málo. Naše překážky jsou nepřekonatelné, naše obtíže nekonečné. Pokud by se Bohu zalíbilo naplnit staré proroctví o vylití Ducha na všelike tělo a oživit mimořádné a nadpřirozené jednání, jímž založil své náboženství v prvotních časech křesťanství... Jeho království by učinilo v jediném dni takové pokroky, jež naši současnou a neplodnou práci budou sotva vykonány za celý věk.*“⁷

Poslední čtvrtina 17. a první dvě desetiletí následujícího století pak zaznamenávají několik lokálních probuzení. V Northamptonu v Massachusetts, působišti Solomona Stoddarda (1643-1729), došlo v letech 1679, 1683, 1696, 1712 a 1718 k výraznému Božímu milostivému jednání. Tyto „sklizně“ výrazně oživily Boží lid v tomto městečku a zejména mladí lidé projevovali hluboký zájem o spasení.⁸ K podobným událostem došlo počátkem 18. století i na jiných místech Nové Anglie i ve Středních koloniích (New York, New Jersey, Pennsylvania, Maryland, Delaware).⁹ Soudě ovšem podle vývoje v Northamptonu, obvykle tyto události znamenaly oživení spíše jen dočasné. Když v roce 1727 přišel do tohoto města Jonathan Edwards, aby tu spolupracoval se svým dědečkem jako jeho budoucí nástupce, našel místní církev ve stavu duchovní vlažnosti. „*Jak je Edwards viděl, byli důstojní a měli jistý druh zvykové pravověrnosti, která míchala doktríny bez zájmu jako ohraný balíček karet. Ale jejich hlavním zájmem nebyl Bůh a Jeho království, nýbrž půda a hon za blahobytem.*“¹⁰ Generace mládeže pak byla zcela ponořena ve světě hýřivého hospodského a nočního života a o duchovní věci jevila jen pramalý zájem.

4.2 Probuzení v Northamptonu (1734-1735)

Koncem roku 1734 bylo ovšem Edwardsovi dopřáno spatřit radikální proměnu v životech jeho farníků. Boží milostivé jednání přineslo probuzení a nové duchovní proudění ve městě a okolí. Jak Edwards dosvědčil, po mnoho měsíců přicházely zástupy lidí ke Kristu, hříšníci byli zachraňováni z temnoty a přenášeni do světla. Takřka v každém domě byly přítomny viditelné známky Boží přítomnosti. Osvěcujícím působením Ducha směli posluchači kázání pronikat k osobnímu kontaktu s duchovními skutečnostmi, směli porozumět duchovním pravdám a poznávat realitu živého a svatého Boha. Toto jednání

⁷ Mather, C. *Diary*. Cit. dle LOVELACE, R.F. *Dynamics of Spiritual Life*, s.44-45.

⁸ EDWARDS, J. *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God*. In: *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 1. 3.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1979. , s.347.

⁹ Např. v roce 1727 v Raritan Valley v New Jersey vlivem působení holandského reformovaného pastora Theodora Jacoba Frelinghuysena (1691-1747) či Gilberta Tennenta (1703-1764) v Log College rovněž v New Jersey.

¹⁰ LOVELACE, R.F. *Dynamics of Spiritual Life*, s. 38.

Ducha svatého v jejich srdcích jim ale odhalovalo hlubokou zakořeněnost hříchu v jejich životech, skutečnou hloubku jejich vzpoury vůči svatému Bohu. Takto zlomeni hříchem pak nalézali skrze víru Kristovu spravedlnost jako jedinou záchranu, jako jediný zdroj smíření se Stvořitelem. Pán Ježíš Kristus se jim stal drahocennou perlou, pro niž prodali všechno, co měli. Nedělní bohoslužby byly plné života, plné radosti a plné hladu po Božím slově. „*Čas od času se celé shromáždění ocitlo během kázání slova v slzách; někteří plakali zármutkem a úzkostí, jiní radostí a z lásky a jiní lítostí a zájmem o duše svých bližních.*“¹¹ Veřejné chvály byly mohutně oživeny, oslava a uctívání již nebyly vnímány jako nudná povinnost a prázdny zvyk, ale staly se potěšením a radostí. Horlivost pro Boží věci se projevovala rovněž obnoveným láskyplným zájmem o bližní a novou horlivostí ve svědectví o Božím jednání. Počátkem jara 1735 se probuzení přelilo i do okolních městeček v Connecticut Valley (uvádí se asi 32 měst) a toto obnovné dílo pokračovalo až do roku 1736.

4.3 Velké probuzení (1739-1743)

Jak trefně poznamenal Sydney Ahlstrom,¹² církev v Nové Anglii ještě ani nestačila upadnout zpět do původní letargie a již byly zprávami o duchovním pohybu v jiných oblastech¹³ oživeny naděje na probuzení nové. A velmi záhy měly být naplněny. Pravděpodobně ovšem ani největší optimisté a horlivci vyhlízející nové vylití Božho Ducha v sobě nemohli chovat naděje na tak dalekosáhlou a hlubokou obnovu.

Nejvýraznějším Božím nástrojem se stal muž, jemuž se jen několik měsíců před tím podařilo získat Johna Wesleye pro kázání pod širým nebem – šestadvacetiletý anglikánský duchovní George Whitefield. Opakovaně navštěvoval anglické kolonie¹⁴ a jeho působení v Novém světě se postupně rozšiřovalo. Nejprve v roce 1738 navštívil Georgii, nicméně již v roce následujícím podnikl kazatelskou kampaň i od Philadelphie až po New York a vrátil se zpět na jih do Georgie. Na jaře 1740 pak kázal čtyři týdny znovu v oblasti mezi těmito dvěma městy. Jeho nejvýraznější působení pak nastalo na podzim tohoto roku, kdy podnikl další, šestitýdenní evangelizační tažení na trase Newport, Boston, Portsmouth, Northampton (kam ho Edwards pozval naléhavým dopisem již před rokem), East Windsor, New Haven, New York, Philadelphia a Savannah. Na jeho shromáždění všude přicházely

¹¹ EDWARDS, J. *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God*, s.348.

¹² AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*. 4.vyd. New Haven : Yale Univ.Press, 1974, s.283.

¹³ Například oživení v presbyterniích sborech ve Středních koloniích, ale i zprávy z Anglie a Skotska.

¹⁴ V Georgii, nedaleko města Savannah, založil sirotčinec a v Británii pro něj získával finanční podporu.

několikatisícové zástupy, jeho poslední kázání v Bostonu navštívilo přes dvacet tisíc lidí.¹⁵ Projevoval se jako výborný řečník, dramatický a vroucí, nicméně jeho horlivost, dramaticnost a kazatelská zapálenost nebyly prvoplánové a posluchači je nepociťovali jako strojené. Svě posluchače zasahoval zkrátka tím, čím sám byl v srdci hluboce zasažen a uchvácen. Projevovala se při něm Boží moc, lidé vnímali, že skrze něj jedná Pán Bůh, a při jeho kázáních zakoušeli mocnou Boží přítomnost.

Probuzení se šířilo velmi rychle skrze kazatele, kteří následovali Whitefieldův příklad a stali se, byť třeba jen dočasně, putujícími kazateli. Jedním z nejvýraznějších byl presbyteriánský kazatel Gilbert Tennent, kterého Whitefield přesvědčil, aby pokračoval na jeho místě v kázání v Bostonu. Účinnost jeho tříměsíční služby byla nejen v Bostonu, ale i v jiných částech Nové Anglie se službou Whitefieldovou zcela srovnatelná – a to jak v intenzitě obnoveného působení, tak v síle odporu, jež jeho působení vzbuzovalo.

Patrně v jistém smyslu ještě významnější než služba putujících evangelistů byla pro rozsah i hloubku díla probuzení obnovená služba místních kazatelů a pastýřů. Tito služebníci byli probuzeni Boží milostí skrze Whitfieldova kázání, čímž jejich každodenní pastýřská práce získala novou duchovní jiskru. Takto nově zmocnění se věnovali osobní evangelizaci a pastýřské službě ve svých farnostech, díky čemuž se Boží obnovené dílo dotýkalo lidí v jejich všedních životech a pronikalo do hloubky, do které nemohla Whitfieldova kazatelská služba dosáhnout. Propojení působení putujících kazatelů a evangelistů s běžnou pastýřskou službou se ukazuje být jednou z nejsilnějších stránek Velkého probuzení v amerických koloniích. Toto propojení vydávalo své nesporné ovoce i desítky let po té, co probuzení skončilo.

Způsob služby putujících kazatelů a především v mnohém ohledu velmi emocionální průběh probuzeneckých shromáždění ovšem proti sobě poměrně záhy vzbudily významnou opozici z řad některých duchovních. Docházelo k mnoha excesům a množily se případy náboženského extremismu a blouzniveckého entuziasmu, které vrhaly na dílo obnovy nepřívznivé světlo, stávaly se vítanou záminkou pro oponenty probuzení jako takového a nakonec bezpochyby přispěly i k tomu, že se probuzení nachýlilo ke svému zenitu. Velkým šrámem na reputaci probuzení se stala zejména fanatická aktivita Jamese Davenporta, který se v roce 1740, jsa čtyřiaadvacetiletý, zapojil do probuzeneckého dění. Nejprve byl v kontaktu s Tennentem, o něco později doprovázel Whitfielda na jeho kazatelských cestách a v létě 1741 pokračoval ve vlastním tažení na jižním pobřeží Rhode

¹⁵ Tak DAVIES, R.E. *I Will Pour Out My Spirit*. 1.vyd. Tunbridge Wells : Monarch, 1992, s.96. Ahlstrom udává číslo 30 tisíc. Viz AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*, s.284.

Islandu a New Haven. Jeho služba byla, na rozdíl od výše zmíněných mužů, motivována vírou ve vnitřní světlo, zvláštní zjevení a vize od Boha, což vedlo ke krajnostem velmi hrubého zrna. Jeho kázání se neomezovala jen na plamenné a extrémní projevy, ale mnohdy se vyznačovala i arogantními útoky proti údajně neobráceným služebníkům, kdy se Davenport zcela veřejně vyjadřoval k jejich duchovnímu stavu. Bohoslužby pod jeho vedením se vyznačovaly i na vzrušenou dobu probuzení extrémními projevy emocí, až hysterií, vyděšený křik žen se mísil s křikem kazatele, často omdlávaly. Protivenství (byl dvakrát uvězněn, souzen a prohlášen za mentálně narušeného¹⁶) Davenporta jen utvrzovalo v nastoupené cestě. Na jaře roku 1743 založil ze svých následovníků v New London separátní církev. Její členy nejprve v rámci slavnostního shromáždění vedl ke spálení různých „marností“ jako např. paruk, plášťů či prstenů a poté i spisů takových puritánských veličin, jako byli například John Flavel či Increase Mather.¹⁷

Přestože Davenport představuje patrně nejkřiklavější případ extremismu, postupem času sílil odpor i k uměřenějšímu, neprvoplánovému kazatelskému působení, i samotné Whitfieldově službě. Některé kolonie (např. Connecticut) přijaly nové zákony proti putujícím kazatelům. Ještě významnější byla opozice některých teologů, kteří vystoupili proti probuzení a odmítli je uznat jako projev jednání Boží milosti. Nejvýraznějšího ohlasu dosáhli především v Bostonu působící kongregacionalista Charles Chauncy a anglikán Timothy Cutler, za jejichž osobami je ovšem navíc třeba vidět univerzitní prostředí Harvardu a Yale.

Zvlášť prvně jmenovaný, Charles Chauncy (1705-1787), vynaložil na tvrdou kritiku probuzení mnoho energie.¹⁸ Vycházel z racionalistických teologických pozic tehdejšího tzv. latitudinarianismu, jenž pod prázdným heslem „od dogmatu zpět k Bibli“ osvícensky odmítal jakoukoliv „vnější“ autoritu. Za rozhodující faktor ve věcech etiky a náboženství prohlašoval rozum, což v praxi vedlo k naprosté dogmatické bezbřehosti a faktickému

¹⁶ Rozsudek zněl „non compos mentis, a proto nevinen“.

¹⁷ Přestože tyto excesy nesporně přispěly k nárůstu opozice proti probuzení jako takovému, osobní Davenportův konec byl šťastnější. Nedlouho po výše popsanych událostech se Davenport celkově zcela zhroutil. V této své situaci požádal o pomoc dva umírněné probuzenecké kazatele s prosbou, aby mu ukázali, kde pobloudil. V roce 1744 pak spisem Vyznání a odvolání učinil veřejné pokání a většinu ze zbývajících 13 let svého života sloužil jako farář presbyterni církve v New Jersey. V roce 1754 byl dokonce zvolen předsedou newyorského synodu.

¹⁸ Na přelomu let 1742/43 cestoval po Nové Anglii, aby shromáždil doklady probuzeneckých excesů. Svou kritiku vydal v roce 1743 pod názvem *Seasonable Thoughts on the State of Religion in New England*. I z názvu je zřejmé, že se zároveň jedná o polemiku s Edwardsem, jenž rok předtím vydal své úvahy nad probuzením pod názvem *Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New England*. Významné pro danou situaci byly i dva další Chauncyho příspěvky: *The Late Commotions in New England Considered*, vydaný anonymně roku 1743, byl polemikou s Edwardsovým dílem *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God* a jeho kázání s příznačným názvem *Enthusiasm Described and Caution'd Against*, jež pronesl v roce 1742 na Harvardu.

nezájmu o biblické křesťanství. V dění, kterým se probuzení vyznačovalo, tak Chauncy nenalézal nic duchovního, nýbrž jen entusiastické extrémy a projevy rozjitřených lidských emocí, jimž rozuměl jako dílu toho Zlého. Byl přesvědčen, že se nejedná o Boží dílo, ale o jakousi davovou hysterii, plnou pověr a předsudků, tedy dílo přirozené a vyvolané v život lidskou psychikou.

Timothy Cutler, bývalý rektor Yale's College, napadl George Whitfielda a činil jej zodpovědným za extrémní projevy v chování jeho posluchačů.

Přestože byl Boston nesporně centrem nejsilnější opozice, je doloženo, že v řadách odpůrců probuzení byla pouze jedna čtvrtina bostonských duchovních.¹⁹ Na jejich kritické prohlášení odpověděla většina stejným způsobem, v němž kriticky přiznala, že dochází k excesům, vyznala však, že v zakoušených událostech spatřuje mocné dílo Božího Ducha.

Badatelé se většinou shodují, že výše zmíněné extrémní a fanatické projevy kazatelů Davenportova typu, jež „dodaly municí“ kritikům probuzení v mnohem hojnější míře než probuzení samo, byly hlavní příčinou poměrně rychlého konce obnovného díla. Zdá se tedy, že vrchol probuzení můžeme hledat někdy v létě roku 1742. Podle Iaina Murraye²⁰ spatřoval Jonathan Edwards jako zlomovou skutečnost, že mnoho lidí odmítlo duchovně rozlišovat a dalo se zlákat klamavou a falešnou nabídkou extremistů. Vášeň a lidská horlivost tak zmrazily Boží dílo. K podobným závěrům dospěl i George Whitfield, který se vrátil do Nové Anglie po čtyřech letech v říjnu 1744, aby již shledal kolonie v jiné duchovní situaci. Přestože neúnavně sloužil a kázal i tentokrát četným zástupům, setkal se s mnohem tvrdší opozicí a i z jiných skutečností bylo zřejmé, že probuzení předchozích let je již u konce. Přímou varovnou by pak pro nás měl být soud, jenž vyslovil Edwardsův pravnuke Timothy Dwight v biografii svého pradědečka: „*Nejhorší nepřátelé probuzení se objevili mezi jeho nejhorlivějšími stoupenci.*“²¹

4.4 Změny, jež probuzení přineslo

Velké probuzení přineslo v mnohém ohledu rozsáhlé a hluboké změny do života církve a společnosti v Nové Anglii i ostatních koloniích. Zasáhlo na sto padesát měst a městeček a v průběhu několika let přivedlo ke Kristu a do církve odhadem mezi 25 až 50 tisíci konvertitů.²² Namnoze rutinní a formální křesťanství mnohých jednotlivců i celých sborů bylo nahrazeno živou, osobní vírou a živým společenstvím bratří a sester. V mnoha

¹⁹ Viz DAVIES, R.E. *I Will Pour Out My Spirit*, s.109. Stejně tvrzení viz AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*, s.286.

²⁰ MURRAY, I.H. *Jonathan Edwards*. 4.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1996, s.227-229.

²¹ Cit. dle MURRAY, I.H. *Jonathan Edwards*, s.228.

²² Tak uvádí např. TINDALL, G.B., SHI, D.E. *USA*, s.57 nebo SHELDON, H.C. *History of the Christian Church. Vol. 4.*, s.242. Jen pro ilustraci: počet obyvatel Nové Anglie v této době se odhaduje na 300 tisíc.

církvích (avšak ne ve všech) bylo obnoveno přesvědčení, že členství v církvi náleží jen znovuzrozeným, a „úmluva poloviční cesty“ se stala více zpochybňovanou než dříve.

Všeobecně rozšířená zkušenost s probuzením se rovněž – pochopitelně – stala silným motivačním faktorem pro budoucí očekávání a vyhlížení nového Božího milostivého jednání. Obnoveny byly rovněž staré puritánské postmilenialistické naděje, s čímž souvisí nový zájem o misijní práci (například mezi indiány, kde došlo rovněž k několika probuzením) a práci v sociální a humanitární. Probuzení rovněž dalo vzniknout novým vyšším školám, z nichž později měly vzniknout univerzity nebo teologické semináře. Tak například v roce 1746 byla založena presbyteriánská College of New Jersey, dnešní Princeton. Za zmínku stojí rovněž podnik Eleazara Wheelocka, jenž založil v roce 1754 školu pro indiánské chlapce, kteří by byli vyškoleni pro misijní a sociální práci mezi indiány.

Probuzení přineslo i názorové střety a tříbení v jednotlivých denominacích a vznik nových církevních útvarů. Například presbyteriáni ve Středních koloniích se začali štěpit na „starou“ a „novou“ stranu, tedy na odpůrce a přívržence probuzení. V roce 1741 byla „nová“ strana (jejímiž členy například byli již zmíněný Gilbert Tennent a jeho bratr William) vyloučena ze Synodu Philadelphie a později se spojila s newbrunswickým presbyteriem a vytvořila newyorský Synod. Zesílily rovněž separatistické tendence v rámci stávajícího kongregacionalismu – mnoho sborů vlivem probuzení odmítlo kongregačně-presbyterní uspořádání ve prospěch striktního kongregacionalismu. Tato radikalizace kongregačního principu znamenala rovněž odmítnutí státní podpory a kontroly, odmítnutí „úmluvy poloviční cesty“ a prosazování členství jen pro obrácené. Nově vzniklé kongregační sbory také hájily oprávněnost služby neordinovaných bratří v církvi, přestože obecně v koloniích vůči této službě panoval velmi silný despekt (vlivem mnohých excesů laiků během probuzení). Z některých kongregačních sborů se následně různými cestami staly sbory baptistické, které odmítly křest nemluvňat a přijaly za striktní základ společenství křest věřících.²³

Na druhou stranu ale probuzení přineslo i výrazné sjednocující momenty. Probuzenecké položení hlavního důrazu na obrácení a znovuzrození umožnilo širokou spolupráci i mezi těmi, kdo se v jiných záležitostech učení a církevního uspořádání rozcházel: „*Whitefield, Tennent a Edwards – anglikán, presbyterián a kongregacionalista – se cítili jednomyslní*

²³ Nejvýraznějším představitelem baptismu tohoto období byl Isaac Backus (1724 – 1806), jenž vyrostl v kongregační církvi, uvěřil během probuzení a později stál u zrodu jednoho striktně kongregačního sboru, jenž po několika letech hledání přijal baptistická stanoviska.

ve svém velkém podnikání. Podobně vedlo probuzení ostatní americké evangelikály, aby objevili jeden druhého.“²⁴ Navíc probuzení dalo vzniknout vzájemné duchovní komunikaci a společenství nejen mezi denominacemi, ale i mezi jednotlivými koloniemi.

Probuzení ovlivnilo všechny oblasti života tehdejší společnosti v amerických koloniích. V neposlední řadě přineslo obnovu teologického myšlení a výrazné impulzy, které měly umožnit stabilizaci evangelikálních postojů v době, které v Evropě, ale i v Americe, stále razantněji dominovalo nastupující osvícenské myšlení. Jedním z nejvýraznějších teologů a zároveň kazatelů probuzení byl muž, na jehož dílo chce tato práce zaměřit svou hlavní pozornost – Jonathan Edwards.

²⁴ AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*, s.293.

II. POZDNÍ PURITÁN

1. Edwardsův život

Jonathan Edwards se narodil v roce 1703 ve městě East Windsor v Connecticutu. Jeho otec, Timothy Edwards, byl reverendem místní kongregační farnosti, dědečkem z matčiny strany nebyl nikdo menší než již výše zmíněný Solomon Stoddard, jeden z nejvýraznějších duchovních v Nové Anglii. Jako třináctiletý začal Edwards v roce 1716 studovat na Yale a tuto školu o čtyři roky později i absolvoval, aby další dva roky ještě pokračoval ve studiu teologie. V letech 1722-1723 působil krátce jako duchovní v presbyterní církvi v New Yorku a pak se vrátil na Yale, aby dokončil magisterské studium. Po té, co obdržel v roce 1724 titul MA, byl povolán, aby na této škole působil jako profesor. Na Yale potom působil dva roky, nicméně několik měsíců z tohoto období nemohl pro vážnou nemoc své povolání vykonávat.

V roce 1726 přijal nabídku, aby se stal asistentem pastora ve farnosti svého dědečka v Northamptonu ve státě Massachusetts. V červenci 1727 zde vstoupil do manželství se Sarah Pierrepontovou, s níž směl prožít třicet let ve velmi šťastném a naplněném svazku, do něž se jim narodilo jedenáct dětí. Jeho manželka, podle Edwardsova vlastního vyjádření, mu v duchovním poznání Boha byla více než rovnocennou partnerkou. Když Stoddard v roce 1729 zemřel, stal se Edwards hlavním pastorem northamptonské kongregační církve, jednoho z nejznámějších sborů v Nové Anglii. Během jeho služby v tomto dvoutisícovém městě došlo k dvěma již zmíněným probuzením. Edwards se stal jedním z nejvýraznějších aktérů v obou těchto milostivých Božích jednáních, kázal, cestoval, psal a obhajoval dílo probuzení proti jeho namnoze racionalistickým odpůrcům. Jeho hlavní službou přitom zůstala péče o farnost v Northamptonu. Po plodných letech probuzení zde musel čelit několika obtížným a mnohdy i konfliktním situacím. Některé vznikly vinou jeho pastoračních přehmatů. Hlavní Edwardsova kontroverze s northamptonským sborem, jež nakonec vedla k jeho odvolání v roce 1750, ovšem vznikla v otázce, komu má být vysluhována svatá Večeře Páně. Edwardsovo přesvědčení v této otázce šlo striktně proti dlouholeté novoanglické tradici (již silně propagoval i Solomon Stoddard), která nevyžadovala osobní vyznání víry jako podmínku účasti na této svátosti.²⁵

Po svém odchodu z města se Edwards s rodinou usadil ve Stockbridge v Massachusetts, jež se nacházelo na hranici indiánského území. Zde působil jako pastor malého anglického

²⁵ Edwards v této době prakticky opustil puritánskou koncepci vztahu církve a státu.

společenství a zároveň jako misionář mezi indiány. Během sedmi let zde také napsal mnohá teologická pojednání, mj. i dvě svá nejvýznamnější díla: Svoboda vůle (Freedom of the Will, 1754) a Prvotní hřích (Original Sin, vyšlo posmrtně 1758).

V roce 1757 se Edwards na naléhání správní rady College of New Jersey (Princeton) uvolil opustit Stockbridge a přijmout funkci prezidenta této školy. V únoru 1758 se po příjezdu do Princetonu nechal očkovat proti neštovicím. Vedlejší účinky očkování však způsobily, že onemocněl a 22. března 1758, týden po svém jmenování prezidentem, zemřel.

2. Kazatel a teolog

Jonathan Edwards patří do nevelkého množství osobností, k jejichž odkazu se opakovaně vracely i následující generace. Bývá řazen i k největším americkým filozofům. Pro zaměření této práce je z celého bohatého profilu Edwardsovy osobnosti a života relevantní především jeho duchovní a teologické zakotvení.

Jak již naznačuje název této kapitoly, Edwards svým bytostným zaměřením zcela bezesporu patří do puritánské teologické a duchovní tradice. Tuto tradici bychom mohli velmi zjednodušeně charakterizovat jako duchovní proud, jenž v sobě spojuje reformované (kalvinistické) teologické zaměření s důrazem na osobní zkušenost víry a nového narození. Je třeba souhlasit s názorem, že v puritanismu jako celku se vlastně setkáváme s probuzeneckým hnutím²⁶. Na jeho „vývěsní štít“ by bylo možné napsat dvě slova: mysl a srdce. Ve svých nejlepších podobách vždy usiluje o co nejhlubší porozumění Božímu slovu a jeho uvedení do co nejširší praxe. Puritánské kázání a služba si kladou vždy dvojí cíl: s pomocí Ducha svatého přesvědčit mysl a pohnout srdcem.

Edwards je pozdní puritán, narodil se a působil ve století, které puritánské hnutí nezplodilo a jemuž byla puritánská východiska a puritánské záměry namnoze již cizí. Přesto patří mezi nejvýraznější postavy tohoto evangelikálního proudu. Bezesporu „stojí na ramenou“ svých puritánských předchůdců – jeho díla zřetelně a neskrývaně dosvědčují, že byl pilným a pozorným žákem svých učitelů – avšak v mnohém ohledu přináší i svěží a originální vhled do učení Písma i do praxe života křesťanů a křesťanské církve. Jeho dílo *Religious Affections* obsahuje mnoho desítek rozsáhlých citací z děl celkem 16 autorů, nejčastěji anglických puritánů ze 17. století (např. John Flavel, John Owen, John Preston či Richard Sibbes) a novoanglických „otců zakladatelů“ (Solomon Sttoddard, Thomas Shepard). Je pozoruhodné, že Calvinova Instituce je naopak citována jen velmi skromně.²⁷

²⁶ Tak např. PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*. 1. vyd. Wheaton : Crossway Books, 1994, s.35nn.

²⁷ John E. Smith, editor Edwardsova díla, to vysvětluje poukazem na skutečnost, že puritanismus se mnohem více než Calvin zaměřuje na otázky vnitřního duchovního života a jeho znaky, zatímco Calvinovým hlavním

James Packer²⁸ uvádí čtyři hlavní skutečnosti z Edwardsova duchovního profilu, jež nám umožňují tohoto kazatele a teologa bez námitek zařazovat do puritánské linie.

Prvním znakem Edwardsova puritanismu je jeho oddaná úcta k Písmu. Edwards je znám především jako kazatel a obhájce probuzení. Zcela přesvědčivě však hlavní činností jeho života bylo vroucí studium Bible a teologie, kterému obvykle věnoval mnoho hodin denně, od časného rána leckdy do pozdních nočních hodin. Z jeho vlastních vyjádření se zdá, že ho to nestálo příliš mnoho volného úsilí. Studovat Písmo mu bylo nejhlubší radostí a na rozdíl od osobní zkušenosti asi většiny evangelikálů 21.století jeho největším problémem nebylo, jak se hlouběji ponořit do studia Bible, ale jak je alespoň na chvíli přerušit. Pochopit a prakticky aplikovat Boží slovo bylo centrálním zájmem jeho osobní zbožnosti, ale i pastýřské služby.

S puritány sdílel rovněž většinu teologických přesvědčení. Jako typický představitel kalvinismu proto zastával a hájil Augustinovo učení o hříchu a milosti. V otázce lidského spasení vnímá hříšného člověka jako naprosto závislého na Boží svrchované milosti. Odmítá synergistická pojetí, v nichž člověk na svém spasení spolupracuje s Bohem, jako nebiblická a ve svém jádru okrádající Pána Boha o slávu, jež náleží jen jemu. Tam, kde člověk své obrácení přičítá předně svému rozhodnutí pro Krista, vytváří si (byť i nevědomě) zásluhu před Bohem, což posiluje jeho pýchu a stává se překážkou pravého ctění Pána a Spasitele.

Za třetí byl Edwards puritánem typem své zbožnosti. Podle tohoto přístupu Pán Bůh nejvíce zjevuje svou slávu tam, kde si pokorně uvědomujeme svou plnou závislost na Jeho milosti. Pána Boha svým životem oslavuje vděčná poslušnost, radostná chvála, která Pánu Bohu slouží z vděčnosti za všechno požehnání, jež jí nebeský Otec ze svobodné milosti daroval ve svém jednorozeném Synu. Packer k tomu říká: „*Myšlenka naprosté lidské závislosti na svobodném všemohoucím Bohu řídila celý Edwardsův náhled na náboženství a působila jako řídicí princip veškeré jeho teologie.*“²⁹ Jak ještě uvidíme v části o knize *Religious Affections*, Edwards patří mezi nejvýraznější zastánce víry, která – je-li pravá – musí zasahovat lidskou zkušenost. Je možné dobře znát ortodoxní učení či vcelku mravně žít, a přesto nebyť skutečným křesťanem. Pravá víra a zbožnost je nadpřirozený Boží dar, kdy Duch svatý skrze Krista uvádí člověka do živého společenství s Bohem, což se projeví v citech a jednání člověka. Jako leitmotiv se v Edwardsových pojednáních opakuje klíčový

zájmem bylo především nalézt znaky pravé církve. Viz SMITH, J.E. Editor's Introduction. In: EDWARDS, J. *Religious Affections*. 1.vyd. New Haven : Yale University Press, 1959, s.64-65.

²⁸ PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*, s.310-315.

²⁹ PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*, s.311.

důraz na skutečnost, že v jádru pravé víry je hluboké přesvědčení srdce o živoucí skutečnosti, slávě a nádheře Trojjediného Boha, Jeho spasení a všeho dalšího Jeho díla, v němž nám zjevil svou slávu, velikou moc, svatost a lásku. Takové přesvědčení srdce je pak výsledkem působení Božího slova, skrze něž Bůh Duch svatý osvítí lidskou mysl, takže rozumí evangeliu a věří.

Poslední rys, jež Packer zmiňuje, je Edwardsův přístup ke kázání Božího slova. Odvíjí se od již uvedených skutečností, takže vše v kázání má být podřízeno tomu, aby lidé mohli rozumět evangeliu, mohli být zasaženi v srdci a byli vedeni k adekvátní praktické aplikaci. Edwards se jako kazatel snažil s Boží pomocí přesvědčit mysl posluchačů, učinit na ni dojem tak, aby se pohnulo jeho srdce. Na rozdíl od jiných kazatelů probuzení, např. Whitfielda a Tennenta, prakticky nepoužíval žádná dramatická gesta, řečnické figury či fascinující ilustrace. Moc jeho kázání podle dobových svědectví spočívala především v naprosté vážnosti, Boží bázni, v níž přednášel svá doslovně psaná kázání relativně monotónním hlasem. Posluchači si však z jeho stylu byli zcela jisti, že za zvěstovaným slovem stojí celou vahou své bytosti. Jeho argumenty byly zcela přemáhající a byly prezentovány s až ohnivou niternou vroucností. Edwards přinášel světlo pravdy mysli a zapaloval oheň v srdci. Jím přinášená hluboká pravda Písma zapalovala hlubokou radost. Světlo bez tepla možná naplní mysl posluchačů informacemi, ale nemůže nasytit jejich duši a nemá moc přivádět ke spasení. Tomuto záměru podřizoval i výběr ilustrací a přirovnání, tak aby pravda Božího slova nezůstávala pouze abstraktní myšlenkou, ale stala se posluchačům živoucí realitou. Neváhal použít velmi důrazná varování a výstrahy tam, kde bylo třeba vytrhnout posluchače z vážného nebezpečí klamného duchovního sebeuspokojení. V díle *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God* k tomu napsal: „*Pokud kazatelé káží o pekle chladně a nevzrušeně, pak jejich chování protiřečí jejich slovům, a to i tehdy, když tato slova odpovídají skutečnosti. Jak jsem již dříve řekl, činy mají schopnost mluvit stejně jako slova. Můžeme říci, že nebezpečí lidí je velké a jejich úděl nekonečně hrozný. Ale pokud to říkáme chladně a nevzrušeně, pak maříme svůj vlastní záměr; řeč našeho jednání je mnohem hlasitější než naše slova.*“³⁰

3. Teolog probuzení

Edwards patří mezi zásadní teology, kteří se zabývají otázkou probuzení, je považován za klasického autora v tomto teologickém odvětví, jež není možné opominout, pokud se chceme teologií probuzení fundovaně zabývat. Tématu probuzení věnoval celkem sedm

³⁰ EDWARDS, J. *God at Work?* 1.vyd. London : Grace Publications, 1995, s.33.

děl, přičemž kniha *Religious Affections* je v pořadí pátá. Zaměření těchto prací je přitom různé, jako by Edwards uchopil téma probuzení vždy z trochu jiného úhlu pohledu a zaměřil svou pozornost na jednu specifickou část duchovního dění. Již názvy jeho knih dávají nahlédnout, které z těchto specifických částí probuzení se věnuje. První kniha o probuzení, *A Faithful Narrative*³¹, vyšla v roce 1737 a je především osobním svědectvím o událostech v Northamptonu a okolí v letech 1734-35. Po této knize následují kázání z roku 1739 (kniha jako celek ovšem vyšla až po Edwardsově smrti, v roce 1774) s názvem *A History of the Work of Redemption*. Edwards zde představuje fenomén probuzení jako organickou součást celého Božího plánu spásy: „*Od pádu člověka až dodnes, pokračovalo uskutečňování díla vykoupení především skrze zvláštní projevy Božího Ducha. Ačkoliv působení Božího Ducha je trvalé a vždy na nějaké úrovni pečuje o Jeho záměr, hlavní způsob, jímž se uskutečňovaly největší věci tohoto díla, byla zvláštní vylití Ducha ve zvláštních obdobích milosrdenství.*“³²

Dvě další díla byla napsána již v době Velkého probuzení a jsou dílem jeho obranou, dílem reflexí a pokusem o duchovní rozlišování mezi ryzími projevy probuzení a projevy, jež jsou jen lidskou či d'ábelskou napodobeninou práce Ducha svatého.

V prvním z nich, knize *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God* z roku 1741, nastiňuje na základě 4.kapitoly 1. Janova dopisu pět základních znaků, podle jejichž přítomnosti je možno s jistotou usuzovat, že v nějakém konkrétním případě jedná Duch svatý. Prvním znakem jednání Ducha Božího je skutečnost, že roste úcta k Ježíši Kristu Nového zákona (že je možné také zvěstovat jiného Ježíše, než zvěstovali apoštolé, potvrzuje Pavel v 2K 11,4!). Duch svatý vydává svědectví o Božím Synu, který se stal člověkem, narodil se z panny, byl ukřižován pro naše spasení a vstal z mrtvých. Ptáme-li se, zda je nějaké duchovní hnutí skutečně jednáním Ducha svatého, je třeba si položit otázku: „Milují lidé biblického Ježíše Krista více než dřív, ctí ho a vyvyšují ho plněji?“

Znak druhý vyjadřuje přesvědčení, že tam, kde působí Duch svatý, je satanovo království vystaveno tlaku. Lidé intenzivněji hledají Boží království a Jeho spravedlnost, jejich láska ke světu a světské zájmy jsou oslabovány, hledají věčnost a to, co má věčnou hodnotu, a uvědomují si hřích a vinu hlouběji než dřív, stejně jako beznadějnost hříšného jednání. Kde dochází k takovéto proměně lidského smýšlení, tam se musí jednat o práci Ducha Kristova.

³¹ Celý název zní: *A Faithful Narrative of the Surprising Work of God, in the Conversion of Many Hundred Souls in Northampton, and the Neighbouring Towns and Villages of Hampshire, in New England.*

³² EDWARDS, J. *A History of Redemption*. In: *The Works of Jonathan Edwards*. Vol. 1. 3.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1979, s.539.

Třetí charakteristický znak ukazuje, že Duch svatý působí v lidských srdcích hlubší lásku k Písmu. Všude tam, kde lidé berou Písmo vážně, kde se podrobují autoritě Božího slova ve svém životě a důvěřují Božímu slovu jako skále, na níž lze pevně stát, je zřejmé, že Bůh mocně jedná skrze Ducha.

Předposledním rozpoznávacím znamením pravého duchovního díla je odvrát lidí od lži k pravdě. Duch svatý je Duchem pravdy a Jeho jednání je namířeno proti duchu lži, který se snaží lidi držet ve tmě a nesvobodě. Tam, kde lidé milují pravdu a kde pravdu vyznávají, tam si můžeme být jisti, že jedná Duch pravdy.

Pokud lidé více milují Boha a roste jejich láska k lidem, je naplněn pátý rozlišovací znak. Pod vlivem Božího Ducha ustupuje sebeláska a prohlubuje se touha líbit se Bohu, milovat Jeho vůli a sloužit mu z vděčnosti za to, že dal svého Syna za naše hříchy. Tato láska pak úzce souvisí s láskou k bližnímu, kdy Boží Duch působí pokoj, ochotu vzájemně si sloužit v lásce a také touhu po spasení těch lidí, kteří ještě Krista nepřijali.

Druhé dílo nese název *Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New England* a vyšlo v roce 1742, kdy již bylo dění Velkého probuzení pod velmi silnou palbou kritiky. V něm Edwards pokračuje ve své snaze o „zkušování duchů“ a postupně dovádí svou analýzu duchovních zkušeností až do velmi jemných dimenzí. Snaží se rozlišit duchovní zkušenosti, jejichž základem je Boží milost, od zkušeností, u jejichž kořene je sebeláska. Přestože se tyto zkušenosti mnohdy projevují navenek velmi obdobně, jejich vnitřní podstata je odlišná a ponesou každá i odlišné ovoce. Velký důraz klade v této knize na rozlišování mezi vedlejšími projevy, které provázejí určitou náboženskou zkušenost, a vlastní příčinou této zkušenosti, její vnitřní, „jadernou“ podstatou.

Edwards zároveň v této knize rozvíjí obecnější myšlenky o tom, jaké místo mají jím reflektované události probuzení v celkové historii spásy – Velké probuzení je mu jakousi předehrou či svítáním konečné obnovy lidstva a celého světa. Vyhlíží celosvětové probuzení, které se zrodí z rozšíření evangelia do celého světa, kdy si zvěst o spasení v Kristu svou vnitřní mocí podmaní národy. V tomto aspektu Edwards rovněž organicky navazuje na starší puritánské přesvědčení³³, které očekává, že vlivem mocného působení evangelia mezi národy dojde k hluboké duchovní proměně lidstva ještě před druhým Kristovým příchodem.³⁴ Období, které Písmo nazývá miléniem, tedy chápe jako dobu evangelizační prosperity a mocné duchovní Kristovy přítomnosti v církvi, jejímž

³³ Tímto tématem se komplexně zabývá pozoruhodná kniha Iaina H. MURRAYE *The Puritan Hope* (2.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1975. 301s.).

³⁴ Toto pojetí eschatologie je známo jako postmilenialismus.

následkem bude pokřesťanstění světa v historicky nebývalé míře, takže hlavními znaky lidské společnosti budou pokoj, právo a spravedlnost.

Kniha *Religious Affections*, na níž se zaměřím v následujících kapitolách, vyšla v roce 1746 a je jakýmsi završením Edwardsových úvah o probuzení. O tomto díle proto můžeme hovořit jako o syntéze, která kompletuje plody Edwardsovy několikaleté předchozí práce a dále prohlubuje jeho argumentaci. Velká část zásadních východisek tohoto díla je ovšem již k nalezení v dílech předchozích.

Poslední dvě ze zmíněného sedmera děl k předmětu probuzení se zabývají úzce vymezenými tématy. Rok po vydání *Religious Affections* představil rozpracovaněji svou vizi série probuzení, které v blízké době vyústí v příchod milénia, a vyzýval ke sjednocení křesťanů v modlitbách za celosvětové probuzení.³⁵ Na základě výkladu 11. kapitoly Zjevení se snažil dokázat, že zde zmíněné usmrcení dvou svědků se již stalo, takže lze očekávat brzký příchod Božího vítězství nad nepřáteli. Přestože tyto Edwardsovy namnoze značně spekulativní eschatologické úvahy byly i jeho příznivci povětšinou odmítnuty, mnoho jeho přátel zareagovalo kladně na výzvy k jednotným modlitbám za probuzení.

Z roku 1748 pak pochází *Account of the Life of the Late Reverend Mr. David Brainerd... Missionary to the Indians*, dílo, jež na základě reverendova deníku představuje konkrétní misionářskou práci mezi pohany a přináší svědectví o probuzeních mezi indiány, k nimž došlo prostřednictvím Brainerdovy služby. Brainerd je rovněž představen čtenářům jako následováním hodný příklad horlivého modlitebníka a křesťana, jehož hlavním životním zájmem bylo rozšíření Božího království.

Edwardsova teologie probuzení je předmětem rozsáhlého teologického bádání. Není proto absolutně v možnostech této práce takový celkový pohled na Edwardse jako teologa probuzení prezentovat. Rád bych ale přesto na závěr této části zmínil alespoň několik zásadních tezí, které jak doufám, poskytnou relevantní představu o Edwardsových přesvědčeních v této oblasti. Zároveň mi tyto teze poskytnou východisko pro pojednání o jeho největším díle na toto téma, o knize *Religious Affections*.

Edwards chápe probuzení jako svrchované Boží dílo, jako mimořádné jednání Ducha svatého, které působí duchovní oživení Božího lidu a obnovuje biblickou zbožnost po předchozím období duchovní letargie a vlažnosti. Probuzení v Edwardsově pojetí „není zvláštním obdobím neobvyklého náboženského vzrušení jako v mnoha podobách pozdějšího amerického revivalismu. Spíše je to vylití Ducha svatého, jež po období celkového úpadku

³⁵ Celý název knihy: *A Humble Attempt to Promote Explicit Agreement and Visible Union of God's People in Extraordinary Prayer for Revival of Religion and the Advancement of Christ's Kingdom on Earth.*

navrací Boží lid k normálnímu duchovnímu životu... Bůh z milosti vdechuje svému lidu nový život.“³⁶ Tímto jednáním Pán Bůh přivádí svůj namnoze zvlažnělý lid k živoucímu porozumění biblické zvěsti, takže lidé zakoušejí hloubku svého hříchu tváří v tvář Božímu svatému majestátu. Jsou přiváděni k pokání a živé víře v Krista. Když Edwards hovoří o probuzení, nemá na mysli pouhou obnovu ortodoxie, nýbrž předně obnovu zbožnosti, kdy je skrze světlo porozumění zvěsti evangelia zasaženo a proměněno srdce člověka. Jde o živoucí zkušenost víry, osobní poznání Boha, zakoušení Jeho svaté přítomnosti a ujištění o Boží lásce skrze milost evangelia. Hlavním objektem Božího obnovného díla je především Boží lid, církev, z níž se pak Boží milostivé jednání přelévá i do nevěřícího světa. Kritériem pravosti zkušenosti, jak ještě uvidíme, přitom není emocionální síla zkušenosti, nýbrž přítomnost ovoce Ducha svatého.

Zároveň ovšem Edwards nepopírá, že probuzení je dílo smíšené a často až znetvořené. Jeho vlastní zkušenosti získané během dvou probuzení, jichž byl svědkem, potvrzovaly, že Boží obnovné dílo je vždy ve své konkrétní podobě poznamenáno skutečností hříšnosti člověka. Edwardsova teologie varuje před romantickými představami o probuzení. Dílo obnovy přináší nové problémy, jsou s ním spojeny různé excesy a přehmaty, mnohé jednotlivé jevy i celé duchovní dění vyžadují duchovní rozlišování. I skutečně duchovně probuzený člověk zůstává hříšný a jeho duchovní poznání je obvykle velmi omezené. Mezi pšenicí vždy roste koukol. Dábel se snaží dílo probuzení vnitřně narušit, což činí nejen tak, že vzbuzuje opozici, ale také tím, že uvádí v život napodobeniny pravé duchovní zkušenosti, jež jsou na první pohled nerozeznatelné od originálu. To však není důvodem k odmítnutí probuzení jako takového. Pánu Bohu se zalíbilo zjevovat svou slávu právě v situaci lidské slabosti.

Probuzení mají v celkovém Božím záměru se světem klíčovou důležitost. Jsou nástrojem jakým Bůh svůj záměr naplňuje. Tímto záměrem je oslavit Božího jednorozeného Syna a získat mu věčné království: „*Když se Bůh projevuje s tak slavnou mocí v díle takovéto povahy, zvláště se ukazuje, že je rozhodnut vzdát čest svému Synu a naplnit přísahu, již učinil, že způsobí, aby před ním každé koleno pokleklo a aby ho každý jazyk vyznával. To má od věčnosti Bůh nejvíce na srdci – oslavit svého drahého jednorozeného Syna. Existují zvláštní období, jež za tímto účelem stanovil. V nich přichází s všemohoucí silou, aby naplnil svůj slib a svou přísahu. To je doba zřetelného vylití Jeho Ducha, kdy postupuje*

³⁶ LOVELACE, R.F. *Dynamics of Spiritual Life*, s.40.

Jeho království...“³⁷ Probuzení tedy Edwards chápe jako organickou součást Božího díla vykoupení člověka a světa. Proto je pro něj dílem maximálního významu a oceňuje je velmi vysoko. Je to dílo nového stvoření, proti němuž je Boží stvořitelské dílo pouhým stínem. Pán Bůh působí, že se duše obrací k němu – nad to nemůže být nic většího.

Boží lid se má ve svých modlitbách přimlouvat za probuzení, to je zjevená Boží vůle. Nejčastějším předmětem, za něž se má podle Písma Boží lid modlit, je právě obnova, milosrdenství, vysvobození a duchovní prosperita církve. Obnova, která zjeví Boží slávu a rozlije milost do okolního světa, rozšíří hranice Božího království. Modlit se za probuzení je ovšem třeba s pokorným vědomím, že vylití Ducha svatého je svrchované Boží dílo, které Pán působí podle své vůle a ve svůj čas: „*Je velmi zřejmé z Božího slova, že /Bůh/ má ve zvyku často zkoušet víru a trpělivost svého lidu tak, že na čas zadržuje žádané milosrdenství... Ať už jsou naše naděje jakékoliv, musíme být ochotni přijmout, že neznáme časy a doby, jež Otec ponechal ve své moci, a spokojit se s tím, že Bůh by měl na modlitbu odpovědět a naplnit své slavné sliby ve svůj čas.*“³⁸

³⁷ EDWARDS, J. *Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion*. In: The Works of Jonathan Edwards. Vol. 1. 3.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1979, s.380.

³⁸ EDWARDS, J. *A Humble Attempt*. Cit. dle PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*, s.327.

III. RELIGIOUS AFFECTIONS

„Milovaní, nevěřte každému duchu, nýbrž zkoumejte duchy, zda jsou z Boha; neboť mnoho falešných proroků vyšlo do světa.“ (1J 4,1) Tato slova apoštola Jana velmi dobře vystihují stěžejní Edwardsův záměr, jež ho vedl k napsání knihy *Religious Affections*. Je jím nalezení odpovědi na nejdůležitější otázku člověka: Jaká je podstata pravého náboženství, pravé víry? Co je klíčovou kvalitou těch, kteří se těší Boží přízni, co činí jejich nárok na věčnou odměnu?³⁹ Co je pravé náboženství? Ke kladení těchto otázek Edwardse vedly takřka životní okolnosti. V duchovním proudění doby probuzení bylo třeba nalézt kritéria pro duchovní rozlišování ryzí křesťanské zkušenosti od mnoha falešných duchů, kteří pravou zbožnost imitovali a namnoze její pravou podstatu entuziasticky zužovali na emocionální prožitky. Zároveň bylo třeba obhajovat roli duchovního prožívání a zkušenosti v pravém náboženství proti racionalistickým oponentům probuzení, kteří tvrdili, že pravá víra spočívá „v rozumu a úsudku“ a že duchovní probuzení, jež obsahuje vysoce emocionální zkušenosti, nemá s dílem Ducha svatého nic společného. *Religious Affections* tak mají hned trojí ostří. Podávají obsáhlou, biblicky a teologicky fundovanou odpověď na zmíněné klíčové otázky a zároveň nalézají biblickou pozici mezi dvěma uvedenými extrémními postoji vůči roli citů v životě víry.

1. Přístup k Edwardsově knize

Asi sotva nalezneme přílehavější doklad o tom, že žijeme v jiné době než Jonathan Edwards, než skutečnost, že jeho kniha *Religious Affections* (dále jen RA) byla původně představena jako série kázání. Pravda, před svým vydáním v roce 1746 prošla tato práce velkou revizí – ale přesto je pro dnešního křesťana jen velmi obtížné si taková kázání představit. I tak se ovšem domnívám, že je při četbě této knihy užitečné alespoň občas (když se člověku podaří vymanit se z hlubin Edwardsovy analýzy na povrch) učinit pokus vžít se do této skutečnosti a číst pojednání jako kázání. Když nic více, poskytně takový přístup čtenáři alespoň potřebné nadlehčení při četbě obtížného textu.

1.1 Literární styl *Religious Affections*

Čtenářovy těžkosti při vypořádávání se s textem RA jsou v mnohém ohledu nesmírné a zdaleka je nezpůsobuje pouze skutečnost, že se jedná o text cizojazyčný. Angličtina 18.století má k angličtině století 21. téměř podobně blízko jako kraličtina k dnešní češtině. Edwardsův styl je obtížně čitelný především pro sáhodlouhá souvětí, jimiž své myšlenky

³⁹ Viz EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.84.

vyjadřuje, takže i nadprůměrný angličtinář (jímž rozhodně autor této práce není) málokdy dokáže jeho pojednání porozumět na první přečtení.⁴⁰

Na druhou stranu lze bez většího váhání přitakat těm badatelům, kteří v souvislosti s Edwardsovým stylem poukazují na skutečnost, že jeho náročnost je dána autorovým úsilím o výstižnost, jasnost a argumentační exaktnost a ostrost. Zdá se, že téměř vždy velmi přesně ví, co chce vyjádřit, a dá si práci s nalezením nejpřiléhavějšího výrazu. Ačkoliv nejsem anglista a nepodnikl jsem jazykový rozbor RA, dovoluji si tvrdit, že jazyková bohatost a zároveň i preciznost Edwardsova stylu, řadí tuto práci do nejvyšších literárních pater. Edwards neváhá osvětlit jednotlivé předměty své analýzy ze všech možných stran a dílčí závěry své práce domýšlí do všech, i velmi praktických, důsledků. Jeho výrazový rejstřík není suše akademický, ale má nespornou vnitřní dynamiku, jež je dána nejen přiléhavostí argumentů, ale i nemalou Edwardsovou schopností zapojit do přemýšlení i čtenářovu obrazotvornost a vlastní zkušenost. Práce vyniká velmi svěžími ilustracemi, trefně a přiléhavě volené citace⁴¹ z děl jiných autorů neodkrývají pouze zdroje Edwardsovy teologie, ale zároveň slouží jako jakési podtržení autorem vyjádřených skutečností. Jejich stylová odlišnost namnoze vítaně doplňuje vlastní sloh autorův. Yaleský editor RA John Smith výstižně konstatuje, že svým stylem Edwards de facto naplňuje vlastní představy o duchovní a teologické práci: „*Pokusy sdělovat pravdu o životě neživotným způsobem Edwards viděl jako vnitřně nesourodé, ba přímo jako protimluv.*“⁴² Vyjádřit smysl toho, co říkáme, leckdy není možné, aniž bychom se dotkli citů posluchačů. Proto je Edwardsův styl záměrně působivý.

Jedním z nejcharakterističtějších a zároveň nejpůsobivějších stylistických nástrojů RA je Edwardsovo zdařilé propojení biblických a teologických argumentů s pozornou a často až detailní analýzou zkušenosti. „*Trvalou sílu Affections je třeba hledat v úspěchu, s nímž Edwards spojil dohromady základní ingredience teologického díla. To musí být vyjádřením syntézy jasného argumentu s oživujícím duchem přímé zkušenosti. Je-li třeba definice, musí kombinovat informaci s inspirací.*“⁴³ O Edwardsovi se často pojednává jako o služebníkovi, jenž nebyl příliš nadán pastoračním obdarováním. Z jeho pojednání je nicméně patrné, že zkušenosti a prožitky, jež pronikavě analyzuje, pocházejí z osobního

⁴⁰ Vyjádření Jamese Packera, že většina dnešních rodilých mluvčích Edwardse považuje za nečitelného (z hlediska stravitelnosti), pak na českého čtenáře může zapůsobit přímo jako satisfakce. Viz PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*, s.315.

⁴¹ Autory jsem v této práci zmínil již dříve, zbývá jen doplnit, že Edwards neváhá citovat i velmi obsáhlé pasáže.

⁴² SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.9.

⁴³ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.10.

setkání s lidmi, jež je zakusili, z osobních pozorování. Edwards se stručně řečeno v RA prokazuje jako velmi dobrý znalec lidí, a tudíž zasvěcený znalec tématu, o němž pojednává. K této výjimečné schopnosti nahlížet do lidského prožívání a zkušeností je v neposlední řadě třeba ještě přičíst rozvinutý puritánský smysl pro introspekci, duchovní sebezkušování. Nicméně analýza zkušeností není zdrojem kritérií pro posuzování duchovní ryzosti prožitků. Edwardsovým zájmem není podat deskripci vnitřních pochodů duše, ale analýza na základě vnějších objektivních kritérií, jež nalézají v Písmu a biblickém modelu zbožnosti. Zkušenost je tedy u Edwardsa vždy podrobena Písmu. Edwards je rozhodným obhájcem víry, jež zasahuje a formuje zkušenost věřícího, nicméně je zcela zřejmé, že popírá zkušenost jako autoritu pro duchovní rozpoznávání.

1.2 Struktura knihy

Edwards svou knihu rozčlenil do tří nestejně rozsáhlých částí. V části první se zabývá obecně otázkou náboženských citů a jejich rolí v pravém náboženství. Předkládá biblické pojetí lidské osobnosti a blíže osvětluje, co v jeho pojetí vlastně „affections“ jsou, co je jejich podstatou.

Část druhá se již zaměřuje na otázku rozlišování mezi city, jejichž původ lze nalézt v působení Boží milosti, a těmi, co v milosti svůj zdroj nemají. Edwards analyzuje kritéria, jež se mnohdy jako rozlišovací používají, nicméně z podstaty věci takovými kritérii být nemohou.

Nejrozsáhlejší část třetí prezentuje dvanáct rozlišovacích znaků (signs), jejichž přítomnost ukazuje, že city jsou svaté a mají svůj původ v Boží milosti.

2. Co jsou religious affections?

2.1 Překladové poznámky

Dříve než přistoupím k Edwardsově charakteristice „religious affections“, je zapotřebí učinit několik předběžných poznámek překladatelského rázu. Již překlad samotného výrazu pro hlavní předmět Edwardsovy analýzy, „religious affections“, je totiž poměrně komplikovaný. Nejčastější překlad do češtiny zní jednoduše: „náboženské city“.⁴⁴ Jenže tento překlad se mi jeví jako v mnohém ohledu silně zavádějící, a to hned oběma výrazy tohoto sousloví.

Předně, český výraz „náboženský“ ve svém sémantickém poli obsahuje i ne zrovna okrajový rozměr, jež bychom mohli vystihnout jako „rituální, tradiční“, zatímco anglický

⁴⁴ Viz například LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1996, s.166-167; NOLL, M.A. *Edwards, Jonathan*. IN: MCGRATH, A.E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 2001, s.83.

výraz „religious“ se zdá být v tomto ohledu více neutrální. Budeme-li používat výraz „náboženský“, pak je třeba mít trvale na paměti, že rovina „ritualizovanosti“ je v tomto případě významně upozaděna.

V případě výrazu druhého, „affection“, je situace ještě složitější, a to nejen z překladového, ale i věcného hlediska. Asi dnes nejpoužívanější anglicko – český slovník⁴⁵ nabízí u hesla „affection“ hned čtyři překladové možnosti, nicméně v úvahu připadají jen první dvě. Jsou to 1. *zálibení v, záliba pro/v, náklonnost, láska k*; 2. *afekt, rozrušení, hnutí myslí; nálada, citové rozpoložení*. České slovo cit by se významově spíše překrývalo s druhou uvedenou možností. Z Edwardsova pojednání ovšem explicitně vyplývá, že „affection“ v jeho pojetí souvisí mnohem spíš s náklonností, inklinací, pohnutkami či postojem srdce (čili varianta první) než s momentálním hnutím myslí. V této práci není prostor pro hledání nové „edwardsovské“ terminologie, budu proto i nadále užívat výraz „náboženské city“. Budu tak nicméně činit se zmíněným významovým vymezením, jak ostatně vyplyne i z následujícího představení Edwardsova pojetí náboženských citů a z úlohy, kterou jim připisuje v rámci fungování lidské osobnosti a v rámci náboženského života.

2.2 Podstata citů a jejich role v lidském životě

První část své práce, jak již bylo zmíněno, věnuje Edwards představení svého pojetí náboženských citů a obhajobě role citů v životě víry. Východiskem pro tyto úvahy, a zároveň východiskem pro celou knihu, je mu 8.verš z 1.kapitoly 1.Petrovy epištoly: „*Ač jste ho neviděli, milujete ho; ač ho ani nyní nevidíte, přec v něho věříte a jásáte nevýslovnou, vznešenou radostí*.“ Tento text Edwards nejprve zasazuje do jeho kontextu, jímž je pronásledování křesťanů. To má trojí význam: protříbit mezi pravou a nepravou vírou, zjevit ryze pravé zbožnosti a pročistit a rozmnožit víru opravdových věřících. Na pozadí perzekuce pak apoštol představuje dvojí působení pravé zbožnosti, dva její projevy: lásku ke Kristu a radost v Kristu. V těchto dvou „citech“ spočívá pravá zbožnost, pravé náboženství. Láska ke Kristu je založena na duchovním zraku, neboť je zaměřena k někomu neviditelnému: „*měli nadpřirozený základ pro lásku k něčemu neviditelnému, milovali Ježíše Krista, neboť viděli duchovně toho, jež svět neviděl a jež ani oni sami nikdy neviděli tělesnými očima*.“⁴⁶ Radost v Kristu, jejíž povaha je nevýslovná a plná slávy (oslavená), mnohem větší než utrpení zmíněných křesťanů, je pak ovocem víry v Krista. Mysl věřících byla naplněna září Boží slávy a celá jejich bytost byla „*povznesena*

⁴⁵ HAIS, K., HODEK, B. *Velký anglicko – český slovník*. 1.díl A-E. 2.vyd. Praha : Academia, 1991, s.66.

⁴⁶ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.94.

*a zdokonalena*⁴⁷, takže mohou tuto slávu vyzařovat do okolí. Takováto láska a radost jsou jasnou známkou pravé zbožnosti.

Z tohoto pozorování vyvozuje Edwards svou klíčovou větu, hlavní tezi celé knihy: „*Pravé náboženství spočívá z velké části ve svatých citech.*“⁴⁸ Svaté či milostivé (gracious, tj. pocházející z Boží milosti) city mají naprosto centrální postavení v životě víry. Co tedy tyto city jsou?

2.2.1 Podstata citů

Řečeno Edwardsovými slovy, city, o nichž hovoří, jsou „*silné (vigorous) a vnímatelné (sensible) projevy inklinace (sklonu) a vůle duše.*“⁴⁹ Bůh stvořil duši se dvěma schopnostmi. První schopností je rozumění (understanding), jež jí umožňuje věci vnímat, nahlížet a posuzovat. Schopnost druhá uzpůsobuje duši, aby nejen věci nahlížela a posuzovala, ale také se vůči nim určitým způsobem vztahovala, inklinovala k nim, či se od nich odkláněla. Je to schopnost, jež pohne duši z pozice neutrálního pozorovatele do pozice nějakým způsobem zaujaté, k pozitivnímu či negativnímu postoji, který již není indiferentní, takže danou věc přijímá, nebo odmítá, oblíbí si ji, nebo neoblíbí. Tuto druhou schopnost pojmenovává jako inklinaci či sklon (inclination). Inklinace ovšem není čistě emocionální složka, zahrnuje v sobě vůli a mysl. Tam, kde se inklinace navenek projevuje jednáním, nazývá se vůlí, tam, kde je vyjádřena pouze skrze mysl, hovoříme o srdci. Z tohoto rozlišení je zřejmé, že city (affections) „*jsou tedy vyjádřením sklonu skrze mysl, Stojí v nezbytném vztahu k myšlenkám rozumění a jsou rovněž zdrojem jednání, jež se obvykle označují jako vůle.*“⁵⁰ City jsou vyjádřením, projevem celého člověka, nikoliv jen jeho „emocionální“ složky, ukazují na jeho životní nastavení, odhalují základní životní orientaci. Sklony mají úzký vztah k racionalitě, nejsou věcí nahodilosti, protože jsou založeny na porozumění věci či události, již já posuzuje. Zároveň v Edwardsově koncepci nejsou city jen niterná záležitost. Vždy se musí projevit navenek viditelným způsobem.⁵¹

Edwards v této souvislosti stručně rozlišuje city od vášní (passions), přestože jsou, jak sám říká, často považovány za totéž. Toto rozlišení je velmi důležité pro správné pochopení Edwardsova konceptu citů. Ukazuje zcela zřetelně Edwardsovu středovou pozici mezi racionalismem a entusiasmem. Tato pozice se jeví být zcela nezbytnou jak pro adekvátní hodnocení duchovního dění v probuzení, tak pro duchovní rozlišování vůbec.

⁴⁷ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.95.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibid.,s.96.

⁵⁰ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.13. Srovnej i AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*, s.303.

⁵¹ To nejsilněji potvrzuje poslední, dvanáctý znak.

City jsou „*všechna silná a živá jednání vůle nebo sklonu*,“ zatímco vášně jsou spíše náhlá pohnutí, jejichž účinek je prudší a mysl je jimi přemožena, takže nad sebou ztrácí kontrolu.⁵² V případě vášně se já dostává pod jejich nadvládu, kdežto v případě citů je zapotřebí jasné porozumění a sebekontrola. Edwards tak ve svém pojetí překonává tradiční opozici mezi srdcem a hlavou, city a rozumem. To, jak ještě uvidíme, patří mezi nejpřínosnější skutečnosti jeho práce.⁵³

Existují dvě skupiny citů: ty, skrze něž se duše přiklání k dané věci, lne k ní a hledá ji, a ty, jimiž se od věci odklání a staví se proti ní. Do první skupiny Edwards zařazuje lásku, touhu, naději, radost, vděčnost a uspokojení, do druhé kategorie takové city jako nenávisť, strach, hněv či smutek. Některé city jsou ovšem složené z obou pólů spektra. Například soucit ve vztahu k osobě, jež trpí, v sobě obsahuje cosi z první skupiny citů, ale ve vztahu k utrpení je tvořena city ze skupiny druhé.⁵⁴

2.2.2 Role citů v náboženství

Jak již bylo uvedeno výše, city, tak jak je Edwards pojímá, jsou nejen důležitou součástí víry, ale mají naprosto nezastupitelnou a centrální úlohu. Vyjádřeno ještě silněji a přesněji, bez citů neexistuje pravá víra: „*Ten, kdo má pouze doktrinní poznání a teorii bez citů, nikdy nebude zapojen do záležitostí náboženství.*“⁵⁵ „*Ten, kdo nemá náboženské city, je ve stavu duchovní smrti a naprosto postrádá mocný, oživující a spásný vliv Ducha Božího ve svém srdci.*“⁵⁶ Na adresu racionalistů, kteří odmítali přiznat citům platné místo v životě víry, vyslovuje Edwards v téže souvislosti ostrá slova: „*Ti, kdo mají jen malé náboženské city, mají zcela jistě pouze malé náboženství. A ti, co zatracují druhé pro jejich náboženské city a sami žádné nemají, nemají náboženství.*“⁵⁷ Předsudečné postoje vůči citům, pokud by v církvi převládly, přinesou dalekosáhlé důsledky - pouze zatvrdí srdce hříšníků. Správná cesta i uprostřed všech emocionálních zmatků, probuzeneckých přehmatů a duchovního chaosu není odmítnout city jako takové, ani je nekriticky přijímat, ale rozlišovat mezi koukolem a pšenicí.

Poměrně masivní obhajobě své zásadní teze věnuje Edwards celou první část a předkládá deset teologických a biblických argumentů. Nastíním je jen velmi stručně, nicméně již v této počáteční fázi své práce, Edwards uplatňuje veškerou svou

⁵² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.98.

⁵³ K tomuto naznačenému problému se ještě vrátím níže v pojednání o dvanácti znacích milostivých citů, protože mnohé tyto znaky s tímto problémem úzce souvisejí a blíže jej osvětlují. Nejvýrazněji patrně 4.znak.

⁵⁴ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.98-99.

⁵⁵ *Ibid.*, s.101.

⁵⁶ *Ibid.*, s.120.

⁵⁷ *Ibid.*, s.121.

argumentační sílu. Je třeba přiznat, že jeho pojednání má neodolatelnou vnitřní působivost. Kdybychom měli představení jeho hlavní teze doplnit ještě jednou větou, jež by víc tuto tezi ozřejmila, pak by to měla být následující: „*Pokud jsou velké věci náboženství správně pochopeny, pak pohnou srdcem.*“⁵⁸ Povaha věcí víry je tak slavná, že není možné mít do nich duchovní vhléd, a přesto jimi nebyť zasažen v srdci. Jak je zřejmé i z této citované věty, Edwards byl puritán až do morku kostí.

První argument, jež Edwards přináší, je skutečnost, že víra (náboženství), kterou Bůh požaduje a jíž přijímá, nespočívá ve vlažnosti, v neživotných a mdlých „wouldings“⁵⁹. Není to víra mrtvá, ale živá, jež má co do činění s horlivostí, vroucím duchem a srdcem, jež je vydáno duchovním věcem: „*Buďte vroucího ducha, služte Pánu.*“ (Ř 12,11) Taková vydanost srdce je ovocem skutečné obřízky srdce, pravé duchovní obnovy: „*Hospodin, tvůj Bůh, obřeže tvé srdce i srdce tvého potomstva a budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a budeš živ.*“ (Dt 30,6) Pravá zbožnost je vždy záležitost moci, a tato moc se na prvním místě projevuje v srdci a vychází ze srdce. Ze srdce, které přijalo Ducha svatého, je jím pokřtěno. Každý Kristův učedník miluje Krista nade všechny a nade všechno i nad svůj vlastní život. I z toho je zřejmé, že pravá víra je tam, kde se živě projevuje náklonnost a vůle k Bohu a Jeho věcem.

Tak byl člověk Bohem stvořen: lidské jednání má svůj zdroj v citech (affections). To je druhý argument. K tomu, aby se člověk projevil, k tomu, aby jednal, musí být pohnut nějakým citem, láskou či nenávisť, touhou, nadějí nebo strachem. City jsou zdrojem jednání. „*Dejte pryč city,*“ říká Edwards, „*a svět bude z velké části nehybný a mrtvý.*“⁶⁰

Duchovní věci se nezmocní duše víc, než nakolik je jimi pohnuta. Lidé mohou sedávat pod kazatelnou celý život, ale pokud Boží slovo mocně nezasáhne jejich srdce, zůstanou stejní a bez skutečného zájmu o věci víry.

Za čtvrté, všude tam, kde Písmo hovoří o zbožnosti, dává ji do souvislosti s city jako je bázeň, naděje, láska, nenávisť, touha, radost, smutek, vděčnost, soucit a horlivost. Všechny tyto city Písmo představuje jako podstatnou součást pravé zbožnosti. Tento argument Edwards rozpracovává nejobsáhleji ze všech, cituje nespočet biblických pasáží, které jeho tvrzení dokládají.⁶¹

⁵⁸ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 120.

⁵⁹ *Ibid.*, s.99. Edwards si tu hraje se slovem would, jež se používá pro vytvoření podmiňovacího způsobu: já bych.

⁶⁰ *Ibid.*, s.101.

⁶¹ Je to kolem 60 pasáží.

V pátém zdůvodnění své teze se ještě blíže zabývá láskou jakožto souhrnem všeho pravého náboženství, který Písmo představuje jako hlavní cit a jako „*zřídlo všech ostatních citů*“⁶². Pán shrnul přikázání zákona do dvojpřikázání lásky: k Bohu a k bližnímu (Mt 22,37-40). „Ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon...lásky je naplněním zákona.“ (Ř 13,8.10) „Vždyť celý zákon je shrnut v jednom slově: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého!“ (Ga 5,14) „Cílem našeho vyučování je láska z čistého srdce, z dobrého svědomí a z upřímné víry.“ (1Tm 1,5) Láska je tedy první a hlavní cit, z něj pramení všechny city ostatní.

Jako šestý argument uvádí Edwards skutečnost, že životy největších věřících Písma ukazují, že jejich víra byla založena na svatých citech. Z galerie svědků víry vybírá Davida, Pavla a apoštola Jana, kteří sami potvrzují, že jejich životy byly uchváceny Bohem a láskou k němu, přemoženy svatými city, což jim umožnilo přes všechna utrpení a těžkosti mu věrně sloužit v pravé víře.

Příklad samotného Pána, jež autor uvádí na sedmém místě, potvrzuje, že i On sám, věčný Boží Syn, byl viditelně mužem „*něžného a láskyplného srdce, jehož ctnost se nejvíc projevovala, když se uplatnily svaté city*“.⁶³ Jeho láska přemohla utrpení i smrt, nikdo neměl takovou lásku k lidem jako Pán. O jeho horlivosti je napsáno: „Horlivost pro tvůj dům mě stráví.“ (J 2,17) Všechny lidské city se u Pána projevovaly nejsilněji: hněv vůči hříchu, zármutek nad údělem lidí (viz např. pláč nad Jeruzalémem!), soucit s utrpením (viz Marie a Marta po smrti Lazarově) nebo touha.

Podobný biblický příklad představuje nebeské náboženství, tedy uctívání svatých, kteří již přebývají u Pána. Tam, kde Písmo odkrývá nebeskou liturgii (např. v knize Zjevení), je zcela zřejmé, že vychází ze zasažených a přemožených srdcí: „*Řekl by snad někdo, že srdce svatých v nebi, kteří patří na tvář svého Otce a slávu svého Spasitele a uvažují o jeho úžasných skutcích..., zůstávají nepohnuta a nezasažena tím vším, na co zří a co rozvažují?*“⁶⁴ Všichni praví věřící na zemi směřují do nebeské vlasti a jsou zrozeni shůry, mají nebeskou přirozenost. To, co máme zde, je jen zárodek slávy, jež nás čeká doma u Otce.

Předposlední doklad pro svou hlavní tezi Edwards čerpá z pozorování povahy a nastavení povinností a forem, jež Bůh ustanovil jako prostředky pravé zbožnosti. Modlitba, kázání Božího slova, svátosti a chvála (singing praises) jsou způsoby, kterými má být

⁶² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 106.

⁶³ *Ibid.*, s.111.

⁶⁴ *Ibid.*, s.114.

předně zasaženo naše srdce a které mají pohnout našimi city. Tak například modlitba není ustanovena k tomu „*abychom informovali Boha o různých věcech nebo naklonili jeho srdce a získali nad ním převahu, tak aby byl ochoten dát nám své milosrdenství. Má přiměřeně zasáhnout naše vlastní srdce věcmi, jež vyjadřujeme, a tak nás připravit, abychom mohli přijmout požehnání, o něž jsme prosili.*“⁶⁵

Posledním důkazem skutečnosti, že pravá zbožnost či svatost srdce spočívá ve svatých citech, je fakt, že Písmo, když hovoří o hříchu srdce, velmi často hovoří o jeho tvrdosti či zatvrzelosti. Tvrdé či zatvrzelé srdce je v biblickém zjevení srdce necitlivé, nezasažené, jež je těžké pohnout. Je to srdce kamenné. To je často kladeno do kontrastu se srdcem masitým, citlivým a duchovně zasaženým.

Nezbývá, než opět konstatovat, že city, tak jak jim Edwards rozumí, mají naprosto klíčovou úlohu pro skutečnou zbožnost, pro pravé náboženství, jež není jen lidským výkonem, ale plodem mocného jednání Ducha svatého v lidském srdci, či ještě přesněji projevem skutečnosti, že v člověku Duch svatý skutečně přebývá. Pravé náboženství spočívá v citech. Bez svatých citů není pravá zbožnost: „*žádné světlo rozumění není dobré, pokud nedává zrod svatým citům v srdci. Žádný návyk nebo princip v srdci není dobrý, nemá-li takový účinek. A žádné vnější ovoce není dobré, pokud nepochází z takového působení.*“⁶⁶ Edwards – zcela po puritánském způsobu – se ovšem soustředí nejen na svou tezi a na její prokázání. Závěr první části věnuje aplikaci a předkládá ještě tři praktické důsledky, jež z této teze přímo vyplývají.

2.3 Praktické důsledky Edwardsovy hlavní teze

Aplikační principy, jež Edwards ze své dosavadní (a podle mého názoru úspěšné) obhajoby své vlastní teze vyvozuje, se týkají bezprostřední dobové situace. Zároveň ovšem představuje postoje a přístup k náboženským citům, jež mají obecnou platnost. Všechny tři principy mají společný jeden rys: jejich autor hledá biblickou a duchovní vyváženost. Jasně představuje extrémní přístupy a jejich nebezpečí a předkládá střední cestu. Ta ovšem pro něj není cestou duchovního či jiného kompromisu nebo zprůměrování obou pólů, ale cestou Ducha svatého. Jsem přesvědčen, že jeho pozorování má co říci i naší době, protože i v současných diskuzích se opakovaně objevují názory, jimž chybí Edwardsem hledaná vyváženost a odklánějí se tím či oním směrem od žádoucího těžiště.⁶⁷

⁶⁵ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 115.

⁶⁶ *Ibid.*, s.119.

⁶⁷ Například aktuální diskuze o chvalách, jež probíhá v rámci Církve bratrské.

Zaprvé Edwards poukazuje na skutečnost, že ti, kdo odmítají, že by city v náboženství plnily nějakou podstatnou roli, pouze extrémně reagují na extrém opačný. V době probuzení naprostá většina věřících v Nové Anglii chápala (zcela bez duchovního rozlišování) všechny náboženské city jako projevy působení Boží milosti. Avšak po té, co se v životech mnohých lidí ukázalo, že z intenzivních citů nic nezbylo a mnozí se jako pes ke svému vývratku vrátili ke starému způsobu života, ovládlo většinové veřejné mínění striktní odmítání citů jako neduchovních. Tento vývoj ovšem není ani žádoucí, ani Písmem zdůvodnitelný. Je to Satanovo dílo. Když vidí, že Bůh jedná a že se v tomto duchovním dění projevují silné emoce, využívá duchovní nezralosti Božího lidu a rozehrává svou vlastní hru. Zasévá koukol mezi pšenici a „*mísí falešné city se skutky Božího Ducha.*“⁶⁸ Tyto falešné duchovní projevy dokáže mistrně pozvednout do velmi vysoké a divoké emocionální hladiny, tak aby zdiskreditoval nejen city, ale náboženství jako takové. Když se pak začne ukazovat, že důsledky těchto vysokých emocí jsou škodlivé, změní taktiku a vzbudí téměř všeobecné přesvědčení, že city jako takové jsou zlé, je třeba je odmítnout a mít se před nimi napozoru. Tak se mu daří přivádět zbožnost zpět do kolejí neživotného formalismu, v němž byla před probuzením. Zmíněných extrémů je třeba se vyvarovat a je svrchovaně zapotřebí ubírat se cestou duchovního zkušování. Důsledky předsudků vůči citům jako takovým jsou příliš vážné: „*zatvrdí se srdce hříšníků, milosti mnoha svatých budou oslabeny, život a moc náboženství zakrní, bude omezován účinek služebností a strhne nás do stavu otupělosti a apatie. Umožní mnohým lidem urážet Boha a bavit se ničemnými a nízkými myšlenkami na účet výjimečného díla, jež nedávno psal v této zemi.*“⁶⁹ To by ovšem znamenalo naprosto minout srdce biblické víry a biblického náboženství. „*Správnou cestou je neodmítat všechny city, ani všechny schvalovat, ale rozlišovat mezi city. Některé potvrdit a jiné zamítnout, oddělit pšenici od plev, zlato od pozlátko, drahocenné od odporného.*“⁷⁰

Druhý důsledek Edwardsovy hlavní teze je ještě praktičtější a má přímý dopad na podobu křesťanské služby: žádoucí jsou takové prostředky, jež mají největší tendenci hluboce zasáhnout srdce a pohnout city těch, kdo na těchto prostředcích mají účast. Jsou žádoucí takové knihy, takový způsob kázání Božího slova, vysluhování svátostí a uctívání Boha v modlitbách a zpěvu chval, které mají zmíněnou tendenci. Ani v tomto případě Edwards nemá na mysli jakési samoučelné či prvoplánové „působení na city“. Avšak

⁶⁸ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 120.

⁶⁹ *Ibid.*, s.121.

⁷⁰ *Ibidem.*

duchovní věci mají být sdíleny a prezentovány v souladu s jejich vnitřní podstatou. Způsob služby, který je bez života a zapálenosti srdce, nikdy nemůže život přinášet a posilovat.

Zatřetí nás, své čtenáře (sebe ovšem nevyjímaje), vede autor RA k pokání. Pokud je jeho teze pravdivá, pak bychom se měli pokořit před Pánem Bohem, že nás duchovní věci zajímají tak málo. Že je naše srdce tak málo přiloženo k věcem Božího království. Naše touhy a úsilí jsou horlivé a vroucí co se týče našich pozemských zájmů, ale vůči věcem Božím projevujeme až otřesnou necitlivost a vlažnost. Pán Bůh nás (i naše city!) stvořil především k tomu, abychom s ním měli vztah. Abychom jej oslavovali a radovali se s ním věčně. City patří především do oblasti zbožnosti, protože tato oblast obsahuje nejvzácnější skutečnosti, skutečnosti, jež jsou nejvíce hodny našich citů. Není přece nic cennějšího a vzácnějšího než Bůh a Jeho sláva. Není nic úchvatnějšího a slavnějšího než Spasitel a Jeho milost. Nelze si představit nádhernější charakter a lásku než je charakter a láska Beránka Božího. Když budeme rozvažovat o Bohu, Pánu Ježíši Kristu a o slavném spasení, znovu a znovu s největší pravděpodobností dospějeme k tomuto Edwardsovu závěru: „*Jak obrovský důvod máme pro to, abychom se pokořili až do prachu, že nejsme víc uchvázeni!*“⁷¹

3. Znaky, které nemohou sloužit k rozlišování citů

Druhá část, jak již bylo řečeno, představuje jakousi negativní polovinu Edwardsova duchovního rozlišování pravých náboženských citů, jež jsou plodem Ducha svatého, od citů, jež jako ryzí být označeny nemohou. Tato negativní část je nicméně neméně důležitá a podnětná jako pozitivní část třetí. Mám za to, že je třeba se i u této části zastavit podrobněji, abychom porozuměli Edwardsově argumentaci a záměru. Autor představuje dvanáct znaků, ze kterých se mnohdy na duchovnost citů usuzuje, nicméně z hlediska Písma pro skutečné rozlišování takový význam nemají. I z této části Edwardsovy práce je zřejmé, že jeho kniha je i na počátku 21. století silně aktuální. Opakovaně je možno setkat se s duchovním rozlišováním, jež vlastní duchovnost posuzuje na základě níže uvedených kvalit.

3.1 Vysoká intenzita citů

Především je z Písma zřejmé, že takovým rozlišovacím kritériem nemůže být skutečnost, že zakoušené city jsou velmi intenzivní. Vysoká intenzita citů nemůže být proto důvodem ani pro jejich přijetí, ani pro odmítnutí takových citů. Odmítat nějaké city jako pouhou lidskou afektovanost, jež nemá nic do činění s Božím milostivým jednáním je krátkozraké

⁷¹ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 124.

a lze to popřít pouhým racionálním argumentem: „*Láska je cit. Avšak řekl by snad nějaký křesťan, že by lidé neměli milovat Boha a Ježíše Krista na nejvyšší míru? A řekne snad někdo, že bychom neměli mít co největší nenávisť k hříchu a velmi hluboce se nad ním rmoutit?*“⁷² Naopak! Nikdo nemůže říci, že jeho láska, vděčnost, radost či nenávisť vůči hříchu jsou dostatečně intenzivní. Písmo na mnoha místech⁷³ požaduje intenzivní a vysoké city: „Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou silou.“ (Dt 6,4); „Radujte se a jásejte...“ (Mt 5,12); „Spravedliví se však zaradují a jáсотem budou oslavovat Boha, budou se radostně veselit... Hospodin je jeho jméno, jáсотem ho oslavujte.“ (Ž 68,4-5) Potvrzuje to i příklad největších osobností víry v Písmu: žalmisté se často vyjadřují o své lásce jako o nevýslovné (Ž 119,97), vyjadřují silnou nenávisť k hříchu (Ž 139,21-22), velkou hloubku zármutku pro hřích, silné duchovní touhy, nářek nad hříchem druhých a radost, která je až k zalknutí (Ž 21,2; 71,23; Ž 63,2-8). Stejně tak mnohdy hovoří apoštol Pavel nebo Jan Křtitel (J 3,29). Písmo v prorockých předpovědích věku církve uvádí jako charakteristický znak mimořádnou radost (Ž 89,16-17; Za 9,9). Vysokou intenzitou citů se vyznačuje i nejčistší forma zbožnosti – projevy zvítězilé církve a andělů v nebi.

Písmo ovšem stejně tak potvrzuje, že intenzita citů nemůže být ani důvodem k jejich bezvýhradnému přijetí jako díla Ducha. O tom svědčí příklady velmi intenzivních citů, jež ovšem nebyly duchovní a brzy se obrátily v nic, nebo dokonce ve svůj pravý opak: Galatští (Ga 4,15), Izraelci po přechodu Rudého moře a pak pod horou Sínaj či zástupy ohromené Lazarovým vzkříšením. Zástupy, které Pánu Ježíši provolávaly slávu, takže farizeové konstatovali, že celý svět se dal za ním (J 12,19), velmi záhy své „Hosana!“ změnilly na „Ukřižuj!“ To potvrzuje, že pravých učedníků bylo jen málo.

3.2 Velký účinek citů na tělo

Skutečnost, že city způsobují i výrazné tělesné projevy či tělo jinak ovlivňují, rovněž nemůže být používána jako důkaz pravosti a duchovní ryzosti citů. Edwards je přesvědčen, že všechny city tělo do určité míry ovlivňují, protože člověk byl stvořen jako jednota duše a těla. Čím větší city jsou, tím větší je jejich vliv na tělo. Názor, že skutečně svaté city na tělo nemohou mít vliv, vyvrací Boží slovo. Přináší mnoho případů, kdy například vidění Boží slávy nebo obsah Božího zjeveného slova způsobily nejen vnitřní zasažení, ale i tělesný projev (např. žalmista – Ž 63,2; Abakuk – Ab 3,16; Daniel – Dn 10,8; apoštol Jan – Zj 1,17 aj.). Často Písmo používá k popisu svatých citů zmínky o vnějších projevech jako

⁷² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 128.

⁷³ Uvádím pouze ty biblické příklady, které uvádí Edwards. Tak i níže.

např. třesení, sténání, onemocnění, křik, omdlávání či zmírání steskem. Zároveň ovšem zkušenost potvrzuje, že podobný tělesný efekt mohou způsobit i city, jejichž původ je bez pochyb přirozený, tj. plynoucí z čistě přirozených skutečností. Proto tělesné projevy nemohou zaujmout místo rozlišovacího kritéria pravosti a duchovnosti citů.

3.3 Horlivé mluvení o věcech náboženství

Ani tento třetí jev nemůže sloužit jako znak pravosti citů. Když lidé otevřeně, hojně a zapáleně hovoří o duchovních věcech a o svých duchovních zkušenostech, samo o sobě to není důkazem ani pro přesvědčení, že se jedná o pokrytce, ani pro rozpoznání, že to co říkají, je výsledek milostivého jednání Ducha svatého. Čím srdce přetéká, to ústa mluví. Povaha citů je taková – pokud jsou silné, vedou lidi k tomu, aby o nich mluvili. Lidé, kteří mluví horlivě o duchovních věcech, tedy svědčí o tom, že byli silně zasaženi věcmi náboženství. To však nic nevypovídá o tom, že je to výsledek působení Boží milosti. Krista při jeho pozemské službě obdivovaly zástupy a následovaly ho, jsouce přesvědčeny, že nikdy nikdo nejednal a nemluvil tak jako tento člověk. A přesto ho většina opustila. Jejich zapálenost a množství vroucích slov se ukázaly být pouhým prázdným náboženstvím. Edwards konstatuje, že silné falešné city mnohem víc proklamují samy sebe než stejně silné city pravé, a připomíná, že na mnoha místech Písmo varuje před náboženstvím pouhých rtů.

3.4 Skutečnost, že city nepocházejí z vůle lidí

Čtvrtým „negativním“ znakem je nadpřirozený původ citů, tedy vědomí, že si člověk své city nevymyslel sám, nevypůsobil si je vlastním přičiněním. Edwards odmítá jak nekritický závěr, že jakákoliv taková zkušenost musí být od Boha, tak extrém opačný, který dílo Ducha svatého ztotožňuje s působením přirozených lidských schopností a zavrhuje jakékoliv vnější nadpřirozené působení na lidskou mysl. Bůh jedná zjevně, činí svou ruku viditelnou, takže si člověk může uvědomit svou závislost na něm a vnímat Boží moc. Pán manifestuje a zjevuje svou moc v naší slabosti. Nikdo nemůže říct, že sám sebe zachránil svou vlastní silou.

Na druhou stranu ale existují i jiné duchovní síly, jež mohou ovlivňovat lidskou mysl. Proto Jan píše, že nemáme věřit každému duchu, ale zkoumat je. Falešní duchové se odívají do nejskvělejších duchovních způsobů, přicházejí jako andělé světla a napodobují jednání Ducha svatého. Satanovo jednání může být bezprostřední, dokáže vnuknout děsivé pochybnosti stejně dobře jako naplnit člověka pocitem radosti a bezpečí.

Silné city a silná představitivost mohou pocházet rovněž z přirozených tužeb lidského srdce, aniž by však byly výsledkem nějakého vědomého volního procesu. Podobně jako se

spícímu člověku zdají sny, jejichž autorem není on sám (jeho vůle), může být pod vlivem nevolních dojmů člověk v bdělém stavu.

Původcem těchto vjemů může být rovněž Duch svatý ve svém obecném, nespásném jednání a takový člověk může zakoušet něco z toho, co popisuje autor listu Židům (6,4nn.).

3.5 Spojení citů s texty Písma

Podle mého názoru a zkušenosti se tento „negativní“ znak objevuje velmi často jako rozpoznávací především v evangelikálních kruzích, které vyznávají Písmo jako jediné měřítko a autoritu své víry a života. Proto snadno vznikne přesvědčení, že tam, kde se vyskytuje toto neomylné Boží slovo, musí se jednat o ryzí duchovní zkušenost. Edwards tu má na mysli takové zkušenosti, v nichž k člověku nečekaně, jaksí samovolně promlouvají různé texty Písma a probouzí jeho city, takže to má za jistý důkaz, že k němu mluví Bůh a že jeho stav je takový, jak o tom zmíněné texty hovoří. Takové hodnocení zmíněných zkušeností ale podle Edwardse nemá žádnou oporu v Písmu. Ve skutečnosti takové city nepocházejí z Písma, ale pouze ze skutečnosti, že je to Písmo, co je citováno. Není to ryzí ovoce správného použití Písma, ale spíše jeho zneužití. Ryzí zkušenost není ryzí proto, že cituje Písmo na svou oporu, že je text Písma její součástí, ale protože je zkušeností, která je ve shodě s Božím slovem. Slova Písma může člověku našeptávat i ten Zlý (viz nakonec i zkušenost Pána Ježíše), slovy Písma operují i falešní učitelé a heretici (2Pt 3,16). Naše zvrácené srdce nás rovněž dokáže oklamat i za použití slov Písma. Z toho důvodu je zřejmé, že přítomnost textu Písma ve zkušenosti nepotvrzuje její ryzost. Dokonce ani v případě, že slovo používá Duch svatý, ještě nemusí jít o city, které mají svůj původ v milosti. Příklad „posluchačů kamenité půdy“ z podobenství o rozsévači dosvědčuje, že je možné Slovo radostně přijmout a nakonec stejně odpadnout.

3.6 Láska v citech

Usuzovat na ryzost citů není možné ani ze skutečnosti, že při nich člověk prožívá lásku. Je sice pravda, že Satan nedovede milovat, nicméně dovede lásku padělat a vytvářet klamné zdání lásky. Písmo dosvědčuje, že skutečnou lásku k Bohu a lidem je možné falšovat (např. Mt 24,12-13 nebo některé zmínky apoštola Pavla, např. Ef 6,24; Ga 4,11.15), proto zdání lásky nemůže být důkazem spásného a posvěcujícího působení Ducha.

3.7 Četnost a vzájemná propojenost citů

Falešné city se mohou vyskytovat v rozmanitých variacích a velké četnosti a vzájemné propletenosti, takže ani tyto jevy nejsou důkazem, že v citech spásně jedná Duch svatý. Zvláště tam, kde jsou náboženské city velmi intenzivní, je běžné, že jsou doprovázeny i

city dalšími. Pokud míza stromu je v kořenech dobrá, pak bude dobrá i v jednotlivých větvích a ovoce bude dobré. Ale pokud je míza v kořeni a kmeni špatná, bude špatná i ve větvích a ovoce bude rovněž špatné. Jakási vzájemná kompatibilita citů proto nemůže být jistým rozlišovacím kritériem.

3.8 Následnost citů

Tento negativní znak v daném kontextu patří mezi nejdůležitější. Edwards v něm totiž zpochybňuje jeden z tradičních puritánských konceptů. Je to představa, že ujištění a radost spasení vždy následují po probuzení a usvědčení svědomí v pevně daném pořadí, a proto lze toto pořadí zkušenosti chápat jako jistý znak pravé víry. Skutečnost, že ujištění a radost obvykle následují po té, co je člověk usvědčen z hříchu a činí pokání, potvrzuje Písmo. Pán Bůh nejprve zjevuje hřích a pak zvěstuje evangelium. Sám výraz „evangelium“ v sobě nese koncept dobré zprávy do zlé situace, vysvobození a spásy ze zavržení a strachu. Avšak z této skutečnosti nevyplývá, že člověk, u nějž radost vystřídala hrůzu z pekla, skutečně činil pokání a přijal Krista. Strach z pekla a zatracení není totéž co usvědčené svědomí. Je možné mít daný pořádek citů, ale nemít jejich podstatu. Satan dokáže tento pořádek imitovat, ale nedokáže imitovat podstatu pravých citů. Vnější pořadí, v němž jednotlivý člověk prožívá své city proto nemůže být jistým znakem, že city jsou skutečně pravé a svaté. „*Nemáme zjeveno žádné jisté spojení mezi stavem spasení a čímkoliv, čím může být přirozený člověk podmaněn před tím, než uvěří v Krista.*“⁷⁴ Ducha svatého nelze limitovat daností konkrétních kroků a metod, podle nichž má jednat. Jeho jednání je svrchované a ve svých způsobech tak variabilní, že je mnohdy nelze „vystopovat“. Skutečnost, že city člověka se neukazují ve zmíněném pořadí, proto nemůže být ani důkazem, že není obrácený. „*Písmo nás často výslovně vede, abychom zkušovali sami sebe podle povahy ovoce Ducha, ale nikdy podle povahy metody, jímž toto ovoce vypěstoval.*“⁷⁵

3.9 Investování velkého množství času a horlivé zapojení ve vnějších povinnostech uctívání

Když lidé tráví mnoho času věcmi náboženství (čtení Písma, modlitby, zpěv, poslouchání kázání apod.) a jsou intenzivně horlivě zapojeni ve vnější formách uctívání, není to argument proti pravosti citů, ani pro jejich pravost. Mnozí Edwardsovi současníci považovali takovou angažovanost za fanatismus a pokrytectví – proti tomu ale hovoří pozitivní biblické příklady (Anna, Daniel, David, první církve v Jeruzalémě aj.). Písmo ale

⁷⁴ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 160.

⁷⁵ *Ibid.*, s.162.

také ukazuje horlivost, která nemá původ v milosti Ducha, jako například dlouhé modlitby farizeů nebo izraelská vnější zbožnost, kterou kritizují proroci.

3.10 Chvála a vyvyšování Boha ústy

Skutečnost slovního chválení a oslavování Boha rovněž nemůže být jistým svědectvím o pravosti vyznávajícího. Lidé mohou Pána Boha radostně oslavovat a žasnout nad Jeho mocnými činy, a přece v něj opravdově nevěřit (viz např. Sk 13,48; Lk 7,16).

3.11 Vnitřní ujištění, že zkušenost je od Boha a že lidé jsou v dobrém duchovním stavu

Tento negativní znak patří mezi nejrozsáhleji zpracované a také mezi nejzávažnější. Týká se otázky, zda a nakolik může být vnitřní ujištění o vlastním spasení objektivním kritériem pravosti citů či pravosti víry. Mám za to, že to je jeden z nejpodnětnějších bodů celé Edwardsovy práce, který nejen odkrývá mocnou sílu Edwardsovy argumentace, ale i hlubokost jeho pastoračního vhledu do záležitostí lidského srdce. Bod se týká otázky jistoty spasení, proto je zvláště podnětný pro církev, která ujištění o očištění z hříchu a přijetí za Boží děti chápe jako jednu z podmínek členství. I v tomto bodě Edwards odráží útoky z obou stran.

Edwards nejprve obhájí realitu ujištění proti těm, kdo odmítají, že by křesťané ve svém pozemském životě mohli plnost naděje mít. Ujištění o spasení jasně učí Písmo (a podává i mnoho příkladů věřících s tak pevnou jistotou, např. Jb 19,25) a je to přesvědčení i všech reformačních teologů. Bůh s námi uzavřel v Kristu smlouvu milosti a tato smlouva zaslubuje jistou naději věčného života již na tomto světě. Toto ujištění je dosažitelné všem křesťanům. Všichni, kdo jsou v Kristu, jsou Kristovi spoludědicové. Všichni křesťané jsou Písmem vedeni k tomu, jak v této pevné naději mohou zakotvit (2Pt 1,5-8). Ten, kdo má tuto jistotu, proto není z podstaty věci pyšný pokrytec.

Na druhou stranu ovšem Edwards konstatuje, že mimořádná důvěra člověka, že je spasen, ještě není důkazem, že tomu tak skutečně je. O tom svědčí i biblické příklady lidí, kteří si byli takto falešně jisti (např. farizeové v J 9,40). Lidské srdce je od přirozenosti zvrácené a slepé a dokáže člověka snadno oklamat. Nebezpečí sebeklamu je velké. Pokud jednou srdce člověka takto oklame, pak je ve své falešné naději utvrzován ještě i dalšími skutečnostmi. Takový člověk nepochybuje a nepřipouští si, že je třeba mít jakýsi pevnější základ pro svou naději než své přesvědčení. Nezná svou vlastní slepotu a zvrácenost a je naopak pevně přesvědčen o tom, že má dostatek potřebného světla. Pokrytec nemá duchovní vhled do své vlastní porušenosti, nermoutí se pro svůj hřích a přikrývá ho. Satan takovou naději nezpochybňuje, nýbrž rád v ní člověka utvrdí.

Edwards v tomto bodě ale především poukazuje na to, že často dochází k hlubokému nepochopení skutečnosti, kterou Písmo nazývá svědectví Ducha. Ztotožňovat různé vnitřní prožitky, vize či jiné podněty, které člověka ujišťují o tom, že jeho duchovní stav je v pořádku a že ho Bůh přijímá, se svědectvím Ducha je velmi nebezpečné a zavádějící. Edwards pochopitelně nepopírá vnitřní zkušenosti jako takové, ale poukazuje na to, že kritériem pravosti citu nemůže být zkušenost sama. Základem skutečné jistoty, jak ji vyučuje Písmo, není zkušenost či prožitek sám o sobě, ale vždy osobní pochopení a přijetí Krista skrze víru. Pravá víra není přesvědčení, že *již jsem* v dobrém stavu. Písmo představuje pravou víru jako něco, *skrze* něž se člověk do dobrého duchovního stavu dostává. Není to víra ve víru, ale víra, jež stojí na pevném základě, z něž vyrůstá a jemuž duchovně rozumí. „*Víra, která je bez duchovního světla, není víra dětí světla a dne, ale domněnka dětí temnoty.*“⁷⁶ Pravé ujištění pak dále roste v jednání víry a uměňuje se tam, kde člověk nedůvěřuje Bohu a vydává se po vlastních cestách. Naopak život přináší situace, v nichž praví věřící neprožívají ujištění, a přesto si mohou ve víře být pevně jisti Boží milostí.

Z toho vyplývá jasný praktický záměr i pro naši dnešní pastorační službu. Neměli bychom se spokojit s pouhým vyznáním jistoty spasení, ale měli bychom se alespoň v mezích možností (viz níže) ujistit, že dotyčný duchovně rozumí Kristu a evangeliu, a má tak pro své ujištění pevný základ.

3.12 Nejistota vnějších projevů

V posledním negativním znaku Edwards přináší stanovisko, které má zásadní význam pro celkové porozumění jeho knize. Vyjadřuje a zdůvodňuje své přesvědčení, že o skutečné povaze citů druhého člověka nemůžeme na základě vnějších projevů (jež máme jako jediné k dispozici) učinit žádný konečný závěr. Vnější projevy jsou nejisté a definitivní soud není možný. Žádný člověk nevidí do srdce druhého člověka. Tuto dispozici si Pán Bůh podle Písma ponechal pouze pro sebe (1S 16,7), pouze On dokáže odlišit ovce od kozlů a toto oddělení určil až na poslední den (1K 4,5; Mt 13,24-30). Rozsuzovat city s konečnou platností může člověk pouze sám u sebe.

Je zřejmé, že v tomto bodě se ocitáme u velmi komplikovaného a jemného problému a zároveň i v jednom z neuralgických bodů celé Edwardsovy práce. Pokud je rozpoznání stavu druhého člověka nemožné, pak se pochopitelně nabízí otázka, proč o tomto problému Edwards píše tak rozsáhlou práci. Otázka další následuje: Neprotiřečí tady Edwards svým

⁷⁶ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 176.

vlastním požadavkům na veřejné vyznání jako podmínku přijetí za člena ve viditelné církvi? Zdá se však, že v Edwardsově přístupu nemusí být rozpor. Edwards neodmítá zkoumání druhého jako takové, pouze se snaží zvýraznit dvě důležité skutečnosti: 1. je třeba rozsuzovat kvalitu stromu ne podle vůně květů na jaře, ani podle jejich nádherných barev, ale je třeba počkat až uzraje ovoce. 2. je třeba zároveň připustit, že si ve svém hodnocení nikdy nebudeme moci být zcela jisti, protože do srdce vidí pouze Pán.⁷⁷ V praktickém použití to potom znamená, že je možné vyžadovat (jak to činí i Církev bratrská) po kandidátech členství vyznání víry (včetně jistoty spasení), je možné na základě ovoce života zkoumat, zda je vyznání upřímné, ale není možné mít konečnou jistotu, zda daný vyznavač je skutečně znovuzrozený. „*Když sbor přijímá vyznání založené na zkušenosti obrácení, nesmí mít za to, že toto přijetí je totéž co jisté poznání o duchovním stavu vyznávajícího.*“⁷⁸

3.13 Shrnutí části o negativních znacích

Z druhé části Edwardsova díla vcelku zřetelně vyplývají některé jeho zásadní teologická východiska a je patrné, že je formovala reformovaná tradice. Není možné na tomto místě podrobit tyto předpoklady obsáhlejší kritice, ale stejně tak je nelze přejít mlčením. Zmíním zde pouze jednu skutečnost.

Mám na mysli Edwardsovo (a reformované) rozlišování mezi obecným a spásným jednáním Ducha svatého. Zatímco v prvním případě Duch svatý působí na člověka pouze zvnějšku, v případě druhém dá svou stvořitelskou mocí povstat novému životu a přebývá v srdci věřícího. Obecné jednání Ducha může přivést člověka k tomu, že se zamyslí nad svým duchovním stavem a je z něj usvědčen, a dokonce může být podnětem k něčemu, co může vypadat jako pokání a víra, ale nedojde přitom ke skutečnému vnitřnímu obnovení, ke znovuzrození. „*Lidé mohou takto ovlivnění činit stejně jako Herodes Antipas ´mnoho věcí´ (Mk 6,20), mohou jako posluchači ´kamenité půdy´ přijmout slovo s radostí (Mt 13,20), zakoušet pravdivost Božího slova a moc budoucího věku (Žd 6,5) a unikat nečistotě světa skrze poznání Pána a spasitele Ježíše Krista, ale nakonec se ti všichni ukáží pouze jako neobnovení a dočasní věřící.*“⁷⁹ Jinými slovy, existují obrácení, která se mohou prokazovat dočasně velkou horlivostí, radostností a láskou, ale čas ukáže, že byla jen

⁷⁷ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 184-186. Zde je položeno vedle sebe dvojí Pánovo vyučování: o stromu a ovoci a podobenství o pleveli mezi pšenici.

⁷⁸ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.21-22.

⁷⁹ MURRAY, I.H. *Jonathan Edwards*, s. 255.

zdánlivá. Nenesou trvalé ovoce, protože nejsou výsledkem spásného jednání Ducha.⁸⁰ Skutečná milost souvisí Edwardsovi vždy s vytrvalostí, skutečné znovuzrození působí trvalou proměnu přirozenosti, jež se nemůže ztratit, nýbrž trvale nese ovoce svatého života. To, co je z Boží milosti, z Boží milosti také vytrvá, zvítězí, nedá se zlomit. Ne pro nějakou výjimečnou kvalitu na straně člověka, ale pro Krista a Jeho milost, která svou mocí střeží skrze víru to, co povolala k životu, až do konce (např. 1Pt 1,5).

4. Rozpoznávací znaky citů, jež skutečně mají původ v milosti

Třetí část RA přináší vlastní jádro Edwardsovy práce: dvanáct znaků milostivých citů. Tyto znaky jsou stručně řečeno znamením, která ukazují na to, že Duch svatý „*přebývá v lidském já, v jeho vlastní přirozenosti.*“⁸¹ V úvodních větách této části autor opět zdůrazňuje, že nechce předkládat znaky, jež by umožňovaly s jistotou a plně posuzovat pravost citů druhých lidí. Činí také předběžné poznámky, jež se týkají ujištění skutečně věřícího jednotlivce o vlastním spasení. Ujištění nemohou zakoušet ti, kdo jsou vzdáleni Bohu. Je třeba se nejprve navrátit na Boží cesty. Člověk, u nějž je milost jen slabě rozvinuta, bude jen těžko schopen rozlišit její skutečnou přítomnost. Jeho vzdálenost od Boha mu navíc znemožňuje vidět věci jasně, jeho pohled je zamlžený a zatemněný: „*Jsou-li křesťané ve zlém stavu, v jejich svědomí leží vina, která působí strach, a tak brání pokoji a radosti jisté naděje.*“⁸² Ujištění o naději je podle Božího záměru úzce spjato s umrtvováním hříchu a růstem v milosti. Kdo tuto skutečnost nevezme vážně, nemůže počítat s tím, že mu dvanáct Edwardsových znaků ujištění poskytne. Apoštol Pavel je jasným příkladem skutečnosti, že ujištění o spasení přichází „*spíše skrze běh než skrze uvažování.*“⁸³

V následujícím představení Edwardsových dvanácti znaků se zaměřím pouze na jejich hlavní podstatu a budu nucen povětšinou ponechat stranou často velmi rozsáhlé pojednání u každého z nich, jež se týká jeho zasazení do aktuální diskuze a aplikace.

4.1 Původ v takovém působení na srdce, jež je duchovní, nadpřirozené a Boží

První rozlišovací znak milostivých citů vyjadřuje jako podmínku skutečnost, že city mohou být pravé jen za předpokladu, že pocházejí v biblickém slova smyslu z duchovních, nadpřirozených a Božích zdrojů.

⁸⁰ Jinou možnost hodnocení takového vývoje pochopitelně představuje přesvědčení, že takový člověk jednoduše ztratil spasení, takže není nutné tak složitě rozlišovat mezi falešnými a pravými vyznavači. Tento přístup vyjádřil například John Wesley v předmluvě ke svému vydání Edwardsovy knihy v Británii v roce 1773. Nemohu zde zdůvodňovat svoje stanovisko, ale osobně se kloním k přesvědčení Edwardsovu.

⁸¹ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.24.

⁸² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.195.

⁸³ *Ibid.*, s. 196.

Pojmu duchovní rozumí Edwards po vzoru Písma nikoliv jako odkazu na duchovní stránku lidské osobnosti, ale jako opozitu k výrazu přirozený (či tělesný), ve smyslu biblického protikladu mezi duchovním a přirozeným člověkem. Edwards dokazuje, že Písmo za duchovní označuje to, co má vztah k třetí osobě Trojice. Duchovní člověk je ten, v němž spásně jedná Duch svatý, v kom si Duch učinil přibyték. Přirozený člověk může zakoušet vliv Ducha, ale Duch Boží v něm nepřebývá. Duch svatý sděluje sebe sama pouze těm, kdo se narodili z Ducha. Pouze takovým lidem rovněž sděluje svou přirozenost, jíž je svatost, čímž věřící získávají podíl na opravdové společenství s Otcem a Synem a účast na Boží přirozenosti (2Pt 1,4).

Ryzí náboženské city mají svůj původ v působeních, jež jsou nadpřirozená. Nejedná se o to, že by dosahovaly vyššího stupně než city přirozené, ale že jejich kvalita je zcela jiného druhu. Milostivé city jsou spojeny s „*novým vnitřním vnímáním či citem*“⁸⁴, který souvisí s novým stvořením člověka při znovuzrození. Mysl znovuzrozeného člověka získává působením Ducha svatého nový duchovní smysl, díky kterému rozumí Božím věcem, které předtím nechápala. Jak je patrné, tento nový smysl není nějakou novou schopností přirozeného člověka, ale zcela nový princip přirozenosti, „*nový základ v přirozenosti duše*“⁸⁵, čili jakási nová dispozice, jak schopnosti duše uplatnit. Edwards ovšem nezastává jakousi radikální diskontinuitu mezi přirozeným a duchovním, naopak výslovně konstatuje jejich kontinuitu.⁸⁶ Nový základ se uplatňuje skrze základní přirozenost rozumu, vůle a citů: „*A tak tento nový duchovní smysl není novou schopností rozumu, ale je to nově položený základ v přirozenosti duše k novému druhu uplatnění téže schopnosti rozumu. Nová svatá dispozice srdce, jež tento nový smysl doprovází, není novou schopností vůle, ale základem položeným v duši k tomu, aby se táž schopnost vůle mohla projevovat novým způsobem.*“⁸⁷ Snad je možné tuto skutečnost vyjádřit i následovně: stvořená struktura rozumu, vůle a citů zůstává stejná, ale radikálně se mění její základní nastavení, řídicí princip. Tato změna pochopitelně působí následně i změnu rozumu, citů a vůle, nikoliv však strukturálně. Zjednodušeně řečeno, obrácený člověk myslí, cítí a rozhoduje se nově, ale stále zůstává stvořeným člověkem.

Pravost citů je proto možno rozpoznat z tohoto nového duchovního vhledu či smyslu. Edwards odmítá různé fenomény, jež se objevily během probuzení (např. osobní ujišťující hlasy, samovolně přicházející pasáže Písma, živá obrazotvornost, osobní zjevení apod.),

⁸⁴ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 205.

⁸⁵ *Ibid.*, s.206.

⁸⁶ Srov. SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.26-27.

⁸⁷ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 206.

z toho zásadního důvodu, že ve své podstatě nejsou duchovní a Boží, protože jejich účastníkem může být i přirozený člověk, který nemá Ducha svatého.

4.2 Základ v transcendentní skvělosti přirozenosti Božích věcí

Pravé city mají základ primárně v Boží slávě, v Jeho transcendentní a božské nádheře a skvělosti tak jak je sama o sobě, aniž by měla nějaký vztah k našim zájmům. Jinými slovy, člověk miluje Boha pro Boha samotného, pro Jeho slávu a nádheru, a nikoliv proto, co mu Bůh může poskytnout. Tento princip tak vylučuje sebelásku jako možný zdroj pravých citů. „Člověk musí nejprve milovat Boha, nebo mít své srdce sjednoceno s ním, dříve než sám ocení Boží dobro...“⁸⁸ Jakýkoliv náš zájem, jenž bychom v Bohu mohli mít (a můžeme mít), nesmí být určujícím impulzem našich citů, naším zájmem musí být Bůh sám a Jeho sláva.

Je patrné, že tato Edwardsova charakteristika vykazuje styčné body s platónskou filozofií, jež rovněž postuluje myšlenku, že dobro je třeba milovat pro dobro samotné.⁸⁹ Nepochybně Edwards následuje linii, již v křesťanské tradici představuje Augustin, jemuž hřích mj. spočívá v žádostivosti.⁹⁰ Bibličtí autoři by jistě rovněž nepopřeli, že Hospodin je hoden naší lásky a úcty, pouze proto kým je, a bez ohledu na to, co pro nás učinil. Avšak je otázka, zda některý text Písma tímto de facto ryze filozofickým způsobem uvažuje.⁹¹ Na námitku, že text 1J 4,19 hovoří proti tomuto jeho stanovisku, Edwards uvádí, že láska, kterou Bůh prokázal hříšníkům v Ježíši Kristu, je největší manifestací jeho božské slávy. S tím nelze než souhlasit, nicméně se minimálně nabízí myšlenka, že veškeré zjevení Boží slávy, jež Písmo přináší, v sobě zároveň zahrnuje „naš zájem“. Jestliže se Boží sláva, milost a láska zjevuje pro nás, Jeho lid, pak je diskutabilní, zda vůbec lze ve svém vztahu k Bohu tento zájem jednoduše „odložit stranou“, když již samotný vztah je tak říkajíc „v našem zájmu“. Nicméně je zřejmé, co Edwards chce zdůraznit. Na prvním místě musí stát Boží sláva, teprve potom lidské štěstí. Je-li Boží sláva na prvním místě, lidské štěstí následuje. Pořadí ale nelze obrátit.

4.3 Založení na morální dokonalosti Božích věcí

Skutečně svaté city jsou rovněž primárně založeny na skvělosti morální dokonalosti Božích věcí. Morální dokonalostí má Edwards na mysli nikoliv „přirozené“ Boží vlastnosti jako Boží vševědoucnost, všemohoucnost, věčnost či všudypřítomnost, ale Boží svatost.

⁸⁸ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.241.

⁸⁹ Srov. SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s.28;

⁹⁰ Srov. LOHSE, B. *Epochy dějin dogmatu*, s.94.

⁹¹ Zdá se, že není bez zajímavosti, že Edwards na tomto místě neuvádí ani jeden pozitivní příklad Písma, pouze negativní příklady hříšné sebelásky (jako např. Lk 6,32).

Tu chápe jako čistotu a krásu Boha jako morálního činitele, která se projevuje v Jeho spravedlnosti, věrnosti a dobrotě. Nahlížet tuto dokonalost může jen člověk, který má onen nový smysl. Znamená to ovšem víc, než jen mít povědomí o tom, že Bůh je svatý: „*Tento nový smysl, jak tento znak objasňuje, je zakoušením krásy Boží gloria.*“⁹² Boží svatost je opět něco, co je krásné samo v sobě. Svatý cit je proto takový, který má svůj základ v této morální Boží kráse.

4.4 Osvícená mysl, která duchovně rozumí Božím věcem

Čtvrtá charakteristika milostivých citů, kterou Edwards prezentuje, patří mezi jeho nejvýznamnější příspěvky k celé problematice probuzení a náboženského prožívání. Ryzí city pocházejí z osvícené mysli, která tak může správně a duchovně rozumět Božím věcem. „*Svaté city nejsou žár bez světla, ale vždy pocházejí z nějaké informace rozumění, nějakého duchovního poučení, které mysl přijala, nějakého světla či momentálního poznání.*“⁹³ Křesťan, který je pohnut milostí, má hlubší vhled či porozumění pro Boží věci, než měl předtím (srov. 1J 4,7; Fp 1,9; Ř 10,2; Ko 3,10; Ž 43,3n.; J 6,45; Lk 11,52) Pokud takový impulz poznání chybí, pak city nejsou duchovní, i kdyby byly jakkoliv intenzivní. Nicméně Edwards několikrát zdůrazňuje, že tímto porozuměním nemá na mysli přirozené schopnosti lidského rozumu. Nové porozumění není nějaké nové doktrinální poznání či nové vysvětlení například některé části Písma. Je to porozumění duchovní, které je vlastní jen skutečným věřícím (1K 2,14), nový duchovní smysl, který rozumí kráse a morální nádheře Božích věcí. Toto duchovní porozumění „*spočívá ve smyslu srdce pro svrchovanou krásu a sladkost svatosti či morální dokonalosti Božích věcí.*“⁹⁴ Je to vhled do jejich vnitřní podstaty. Nicméně, jak trefně říká J.E. Smith, toto porozumění se děje nikoliv jako pouhé nazírání, ale spíše jako participování na Božích věcech, kdy srdce člověka získává důvěrný vztah k tomu, co chápe.⁹⁵ Narážíme tu znovu na nám již známý puritánský motiv: mysl a srdce. Duchovní porozumění není čistě intelektuální či spekulativní záležitost, ale zahrnuje i srdce, tedy celou osobnost člověka, který rozumí.

Tento Edwardsův koncept je nesmírně cenný pro porozumění vztahu mezi rozumem, city a vůlí. Je nesmírně cenný i pro naše dnešní diskuze, které se, stejně jako debaty o probuzení v Edwardsově době, mnohdy odehrávají v nebiblicky dualistickém chápání vztahu rozumu a citů. „*Edwards se pokouší přesáhnout tuto opozici.*“⁹⁶ Duchovní

⁹² SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s. 30.

⁹³ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 266.

⁹⁴ *Ibid.*, s.272.

⁹⁵ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s. 32.

⁹⁶ *Ibid.*, s. 33.

porozumění v jeho pojetí v sobě vždy zahrnuje i onen nový smysl srdce. „*Srdce neznamená emoce, pocity či 'vzrušení', jak si mysleli Chauncy a jiní, ale představuje porozumění, jež v sobě vždy má inklinaci či rozhodování.*“⁹⁷ Edwardsova pozice tak představuje i v tomto případě jakýsi vyvážený střed: ani „suché světlo“ racionalismu, ani antiintelektuálně orientované pocity. Nejedná se ovšem o kompromis – pouze tato středová pozice je pozice skutečně duchovní a umožňuje duchovně rozumět a přijímat věci víry.

4.5 Přesvědčení o skutečnosti Božích věcí

Ryzí city vždy doprovází rozumné a duchovní přesvědčení o skutečnosti a jistotě Božích věcí. To potvrzuje i ono výchozí slovo z 1Pt 1,8. Jedná se o přesvědčení, které se ovšem opět týká celé lidské osobnosti: „*Jejich (tj. těch, co mají milost – pozn. RH) přesvědčení je účinné přesvědčení, takže velké, duchovní, tajemné a neviditelné věci evangelia mají na ně vliv jako skutečné a jisté věci. Lidé mají váhu a moc skutečných věcí ve svém srdci. Podle toho tyto věci vládnou v jejich citech a řídí běh jejich životů.*“⁹⁸ Je to tedy racionální přesvědčení, jež může být podloženo argumenty, ale které je i tentokrát založeno na duchovním vhledu do reality a slávy Božích věcí.

Při zvažování těchto Edwardsových tezí opakovaně vytane na mysl myšlenka, zda Edwards o Boží slávě a nádheře Božích věcí neuvažuje vlastně mysticky. Jeho koncept jistě obsahuje jakýsi mystický prvek, je však třeba si znovu uvědomit, že v souvislosti s Boží slávou stále uvažuje o racionální složce lidského vnímání a naopak, často velmi příkře, odmítá entuziastický přístup k věcem víry. Navíc o Boží slávě napořád hovoří v souvislosti s biblickým zjevením, přičemž nejskvělejším zjevením Boží slávy je mu její odhalení ve věcech evangelia. Zkušenost nového duchovního porozumění a vhledu do Boží slávy není jakákoliv numinózní zkušenost, ale vždy zkušenost uvedená v život živým Božím slovem. Takovou zkušenost pak nemůže mít přirozený člověk, ale pouze člověk duchovní, v němž přebývá Duch svatý.

4.6 Evangelijní pokora

Dalším rysem, jímž se milostivé city vyznačují, je jejich spjatost s evangelijní pokorou. Tu Edwards chápe jako křesťanovo vědomí vlastní naprosté nedostatečnosti a bídy, kterou přirozený člověk pro hřích nevidí. Evangelijní pokoru proto odlišuje od pokory zákonné. Zatímco zákonná pokora je dílem všeobecné milosti a je založena na přirozeném svědomí, evangelijní pokora je dílem spásného působení Ducha svatého. Je to odpovídající nastavení

⁹⁷ Ibid., s.33.

⁹⁸ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 291-292.

srdce, jež spočívá „*ve schopnosti ponížít sebe sama a vyvýšit jedině Boha.*“⁹⁹ Základní částí povinností křesťana je sebezapření. To spočívá ve dvou skutečnostech: v odmítnutí světských tužeb a přirozeného sebevyvyšování, jež chce oslavit svoje vlastní jméno. Pravá pokora o sobě vyznává, že je nejmenší ze svatých. Tak milost působí: uzpůsobuje věřící, aby nahlíželi, že jejich vlastní dobrota je malá a jejich deformace velké. I u těch nejzralejších věřících je láska a posvěcenost jen velmi malá ve srovnání s tím, jaká by měla být. Naše hříšná porušenost v nás zůstává, proto nemáme žádný důvod k pýše a sebevyvyšování. Tam, kde člověk vysoce smýšlí o sobě, přikrývá svou vlastní porušenost a vysoce smýšlí i o své vlastní pokoře, se neklamně projevuje duchovní pýcha. Existuje i falešná pokora, která klade sebe sama do popředí a centra pozornosti. Skutečně pokorný člověk je chudý v duchu, hluboce si uvědomuje, že „*zůstává chudým žebrákem v Božích branách*“¹⁰⁰, zatímco falešné city vedou k sebeuspokojení a duchovní zбоhatlosti. Pravá pokora vede k úctě vůči druhým lidem a k lásce i vůči falešným bratřím a pronásledovatelům. Milostivé city pramení ze zlomeného srdce: „*Všechny milostivé city, jež jsou libou vůní Kristu a jež naplňují duši křesťana nebeskou sladkostí a vůní, jsou city zlomeného srdce.*“¹⁰¹

4.7 Změna přirozenosti

V pasáži o tomto znaku Edwards hovoří o pravém obrácení. Milostivé city jsou tam, kde došlo ke změně přirozenosti. Tu může dát pouze Ten, kdo přirozenost stvořil, Bůh. Podstatou této změny je odvrát od hříchu k Bohu a svatosti, jímž se člověk stává svatým a nepřitelem hříchu. Nové stvoření. Zlo sice nebylo milostí vykořeněno, ale má velkou moc je korigovat. Hřích zůstává v obráceném člověku, ale již nemá moc nad ním vládnout. Tato proměna v nové stvoření, kdy je duše sjednocena s Duchem svatým, vede k pokračující proměně a posvěcení. Proto všechny pravé city a všechna duchovní osvícení mají transformující povahu.

4.8 Beránčí a holubičí duch Ježíše Krista

Tento znak společně se znakem dalším představuje etickou povahu pravého náboženství. Ryzí city, které pocházejí z Boží milosti, prosazují v povaze člověka takového ducha lásky, tichosti, mírnosti, odpuštění a milosrdenství, jakého měl Ježíš Kristus. Odpuštění, láska a milosrdenství jsou tři základní vlastnosti křesťanského ducha. Ti, co skutečně mají milost, jsou pod vládou tohoto ducha Ježíše Krista, ducha beránčího a holubičího. Edwards tím

⁹⁹ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 312.

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 337.

¹⁰¹ *Ibid.*, s.339.

netvrdí, že se u křesťanů nemohou objevovat i tendence přímo opačné, nýbrž že vše, co skutečně patří ke křesťanské víře, je orientováno a působí tímto směrem. „*Milost má velkou tendenci krotit a umrtvovat ty hříchy, jež jsou v protikladu s tímto duchem, stejně jako musí umrtvovat opilství či chlípnost.*“¹⁰²

4.9 Měkkost srdce a citlivost křesťanova ducha

Milostivé city obměkčují srdce a jsou spojeny s vnitřní citlivostí. Falešné city oproti tomu mají tendenci srdce zatvrzovat. Skutečná milost probouzí svědomí a prohlubuje vědomí hříchu, a to dokonce účinněji než zákon, takže si člověk uvědomuje nenáviděnlivou povahu hříchu a oškliví si jej.

4.10 Symetrie a vyváženost milostivých citů

Milostivé city se vyznačují tím, že jsou vyvážené a vzájemně symetrické, zatímco city falešné jsou více či méně jednostranné. V pravé povaze křesťanů je vedle sebe bázeň a radost. Radost a pokoj jsou spojeny se zármutkem nad vlastním hříchem. Kristovo odpuštění a útěcha jsou trvale spojeny s postojem pokání. Když je někdo dotčen chybami druhého, a jeho vlastní chyby ho nechávají chladným, je to znak, že jeho city nepocházejí z milosti. Znakem pokrytectví a padělanosti citů je i to, když se city projevují jen v určitém období, pouze na určitém místě či jen v dané společnosti. Znakem pravých citů je stálost a vytrvalost. Nikoliv v intenzitě, ta může být proměnlivá, ale v zaměření. „*Mnozí pokrytci jsou jako komety, jež zazáří na chvíli mocným jasem, ale jsou velmi nestálé a nepravidelné ve svém pohybu...Praví svatí jsou jako stálé hvězdy, které ačkoliv vycházejí a zacházejí a jsou často pod mrakem, jsou stálé na své oběžné dráze a lze o nich pravdivě říct, že září stejným světlem.*“¹⁰³

4.11 Růst duchovní chuti a touhy

Předposlední znak poukazuje na vnitřní dynamiku svatých citů. Milost, je-li v citech skutečně přítomna, způsobuje, že duše touží zakusit víc, roste její duchovní chuť. Čím větší a čistší city jsou, tím větší je chuť a touha po Bohu a Jeho milosti. Čím víc člověk miluje Boha, tím víc ho touží milovat. Čím víc nenávidí hřích, tím víc ho chce nenávidět. Milost působí hlad a touhu jít vpřed a růst v milosti. Falešné city naproti tomu jsou spokojené samy v sobě, protože konečným cílem pokrytce je sebeuspokojení. Skutečné věřící charakterizuje trvalá, horlivá a rostoucí touha hledat Boha a svatost. Obrácení je počátek běhu, v němž křesťan hledá, zápasí a pracuje. Cílem není zkušenost či city samotné, počátkem i cílem tohoto běhu víry a lásky je Bůh sám.

¹⁰² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 357.

¹⁰³ *Ibid.*, s.374.

4.12 Ovoce v praktickém křesťanském životě

Pravá milost nezůstává skrytou skutečností, ale nese viditelné ovoce v praxi. Milostivé city se proto projeví v praktickém životě. Světlo má svítit skrze skutky. Praxe života je hlavním a zásadním znakem, podle nějž lze usuzovat na vlastní zbožnost i zbožnost druhých.

Tuto praxi určují tři bližší charakteristiky: 1.Odpovídá křesťanským pravidlům. 2. Křesťanská praxe není jen jakousi charitou konanou jaksi navíc, ale je to něco, co zahrnuje všechny oblasti jeho života, co je hlavním křesťanovým zájmem. Je to lidově řečeno „jeho práce“. 3. Křesťan v této praxi musí vytrvat až do konce přes všechny změny a zkoušky. Je to dvacetičtyřhodinová náplň života, nikoliv jen nedělní či sezónní záležitost. Edwards cituje množství biblického materiálu, aby zvýraznil, že ten, kdo je skutečně zbožný, skutečně obdržel milost, chce jít cestou poslušnosti. To je ústřední náplň křesťanského života: „*Všichni praví křesťané jsou dobří a věrní vojáci Ježíše Krista a bojují dobrý boj víry, kromě těch, co takto činí, nikdo neobdrží věčný život.*“¹⁰⁴ Pouze ten, kdo vytrvá až do konce bude spasen. Nicméně pravý křesťan ve všech zkouškách vytrvá. Svatí mohou během svého běhu víry upadnout i do velkých provinění, ale nikdy nepadnou tak, aby definitivně odpadli. Mají novou přirozenost, jsou nová stvoření, všechny věci v nich byly učiněny nové, mají nové srdce. „*A ti, co odpadnou a viditelně upustí od nového způsobu života, dokazují, že nikdy nebyli vzkříšeni s Kristem.*“¹⁰⁵ Tato „vytrvalost svatých“ má svůj zdroj pouze v mocně působící a střežící Boží milosti, nikoliv ve schopnostech věřících. Kdyby to bylo pouze na nich, pak by nevytrvali, avšak Boží milost, jako moc nového života, je střeží, vede k pokání a jaksi vnitřně pudí k tomu, aby pokračovali v běhu víry.

City, které pocházejí z milosti, nemohou zůstat skryté a bez ovoce. Edwards ukazuje, že všechny charakteristiky, jež o svatých citech dosud přinesl, ze svojí vnitřní podstaty k vydávání ovoce nutně musí vést. Milostivé city se rodí z jednání a vlivů, které jsou duchovní. Jejich společným základem je vnitřní princip, který je Boží. Je to účast na Boží přirozenosti, kdy Duch svatý přebývá ve věřícím a sděluje duši Boha: „*Pokud Bůh přebývá v srdci a je s ním živě spojen, pak zjeví, že je Bůh, skrze účinnost svého jednání. Kristus nepřebývá v srdci svatého jako v hrobě, jako mrtvý Spasitel, který nic nečiní, ale jako ve svém chrámu a jako ten, kdo vstal z mrtvých a je živý...A tak každý svatý, jenž je poddán užítku Kristových utrpení, je uzpůsoben k tomu, aby znal a zakoušel moc jeho vzkříšení.*“¹⁰⁶

¹⁰⁴ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 387.

¹⁰⁵ EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 391.

¹⁰⁶ *Ibid.*, s.392-393.

Pravá milost není neaktivní. Písmo ukazuje na mnoha místech, že hlavním cílem milosti - a hlavním cílem Kristova vykoupení vůbec - je obnova. Ta je Božím dílem. Svatá praxe je cílem všeho, co Pán Bůh činí v životě věřících. Proto je čistý život, ovoce v praktickém životě rozpoznávacím znakem podílu na pravé a spásné milosti a rozpoznávacím znakem pravých citů. Je to jasný důkaz (jenž předkládá Písmo), že člověk spasitelně zná Pána Boha a Krista, že činil pokání a má spásnou víru. Je to nejdůležitější zdroj ujistění vlastního srdce o svém spasení (1J 2,3).

Je tedy zcela zřejmé, že poslední Edwardsův znak nemá nic společného s moralistickým zákonictvím. Křesťan je zodpovědný, je povolán k tomu, aby nesl ovoce. Avšak k tomu, aby i znovuzrozený křesťan mohl ovoce nést, potřebuje moc Boží milosti. Moc milosti, moc nového života, Kristus přebývající v křesťanu, je jediným zdrojem novosti života, jedinou mízou, z níž žádoucí ovoce roste. Je-li člověk skutečně nově narozen, pak jeho nové narození ponese ovoce, protože produkovat ovoce je v povaze milosti. Tím se Edwards jednoznačně staví proti opačnému extrému antinomianismu. Milost nemůže zůstat neaktivní, proto ten, kdo nenese ovoce a nevytrvá až do konce v posvěcení, nemůže být nazýván křesťanem.

5. Shrnutí některých teologických východisek RA

Předchozí strany představily snad nejdůležitější momenty a rysy Edwardsovy knihy. Zcela jistě se mi nepodařilo vystihnout širokost a hloubku záběru jeho pojednání, ani vnitřní sílu a biblickou opodstatněnost jeho argumentace. Rád bych se ještě v několika slovech pokusil Edwardsovu práci kriticky zhodnotit. Náměty k aplikaci jeho pozorování do dnešní doby obsahuje následující kapitola.

Edwardsova práce je bezesporu důkladně podložena biblickým studiem. Jeho argumentace, až na uvedenou výjimku, nejen odkazuje k Písmu, ale je v Písmu hluboce zakotvena, je biblická v pravém slova smyslu. V naprosté většině případů Edwards zakládá své pozorování na desítkách biblických pasáží a leckdy neváhá věnovat prostor i hlubšímu exegetickému vhledu do textu Písma. Jeho závěry tedy nevycházejí z marginálních biblických zmínek, ale mají svůj zdroj v tématech pro Písmo klíčových. Jeho exegetický přístup není alegorický, preferuje zcela jednoznačně přirozený smysl biblického textu.¹⁰⁷ Edwards používá rovněž důkazy z pouhého rozumu a zkušenosti, avšak ty jsou vždy podřízeny konečné biblické autoritě a mají spíš ilustrativní funkci.

¹⁰⁷ Až na spíše okrajové výjimky - viz EDWARDS, J. *Religious Affections*, s.400nn.

U některých pasáží Edwardsovy práce, jež mají více filozofický ráz, je možné vyslovit otázku po vztahu jejich východisek k biblické zvěsti. Učinil jsem tak u 2.znaku. Nicméně ani v tomto případě podle mého názoru nelze dojít k závěru, že by Edwardsova tvrzení byla nebiblická. Písmo Pána Boha zjevuje jako zdroj a původce všeho, jako nejvyšší dobro, jež je dobré samo v sobě od věků a na věky i bez vztahu ke stvoření. Pán Bůh a Jeho sláva jsou jednoznačně i cílem a smyslem celého stvoření i spásy Božího lidu (Ef 1). Skutečností, že se Edwards pokouší vyjádřit tyto skutečnosti jazykem více filozofickým, lze porozumět, když vezmeme v úvahu, že jeho práce je i polemikou s racionalistickými, často akademickými kruhy, které odmítaly probuzení jako emocionální hysterii.

Jedním z největších myšlenkových a teologických přínosů je Edwardsův koncept citů a především jejich místo v životě víry a jejich vztah k racionální složce lidské osobnosti. Edwards je rozhodným obhájcem křesťanství zkušenosti. Nicméně zkušenost, o níž hovoří, city, jež jsou základem pravého náboženství, bytostně souvisí s duchovním porozuměním. Žár, jenž milost působí, není nikdy bez světla. Člověk osobně zakouší Boží věci, aby jim mohl rozumět. Duchovní porozumění je nemyslitelné bez přímé osobní zkušenosti a osobní zkušenost vyžaduje světlo porozumění. I zde je Edwards synem své teologické tradice a synem své doby. Jeho pohled souvisí s augustinským a puritánským konceptem duchovního světla, jež umožňuje rozumět Božím věcem. Nicméně zároveň obsahuje i moment bezprostřednosti vnímání duchovní reality.¹⁰⁸ Svou myšlenkou „nového smyslu“ tak Edwards „*obohacuje čistě racionalistický popis tohoto světla tím, že do něj vnáší faktor vnímání. Při sestavování tohoto konceptu našel pomoc nejen u anglického filozofa Johna Locka, ale také u anglických puritánů a cambridgeského platonika Johna Smithe.*“¹⁰⁹ Přes tyto uvedené vlivy je ovšem, podle mého názoru, těžké popřít, že hlavním Edwardsovým východiskem je opět Písmo. Biblická víra v sobě nesporně spojuje momenty, jež dokázal spojit i Edwards: duchovní porozumění a osobní zkušenost.

V celé knize se naprosto zřetelně projevuje skutečnost, že se v Edwardsovi setkáváme s příslušníkem reformované teologické tradice. Důraz na ústřední místo Boží slávy v Božím jednání i v lidském životě víry patří mezi základní stavební kameny kalvinistické teologie a lze říci, že v žádné jiné křesťanské tradici se s takto silným zvýrazněním této skutečnosti nesetkáváme. Boží sláva je jedním z výchozích Edwardsových předpokladů a jak jsme viděli i ústředních momentů RA. Rozlišování mezi obecným a spásným

¹⁰⁸ Viz WITT, J. *Jonathan Edwards: A Study*. In: *Biblical and Theological Studies by the Members of the Faculty of Princeton Theological Seminary*. 1. vyd. New York : Charles Scribner's Sons, 1912, s.118nn.

¹⁰⁹ SMITH, J.E. *Editor's Introduction*, s. 47.

působením Ducha svatého (obecnou a speciální milostí) jsme již zmínili. Z biblického hlediska se mi jeví jako opodstatněné. Učení o vytrvalosti svatých patří rovněž mezi reformované doktríny a i ono je neodmyslitelným Edwardsovým předpokladem. Edwards osvětlení této otázky věnuje poměrně dost prostoru a jeho pojednání je přesvědčivé a biblicky jasně podložené. Nemůžeme osvětlení této otázky věnovat více prostoru (je to téma na samostatnou práci!), avšak osobně jsem přesvědčen, že tato doktrína je biblická.¹¹⁰

Posledním tématem, jež se ukazuje být rovněž kmenovým Edwardsovým přesvědčením a jež patří do základu RA, je názor, že srdce druhého člověka nám zůstává skryto, takže je nemůžeme s konečnou platností posuzovat. Tento moment je v celé koncepci RA svrchovaně důležitý, bez jeho zvýraznění by hrozilo, že budou závěry Edwardsovy knihy nesprávně pochopeny a mohly by být v praxi zneužity. Z Písma vycházející přesvědčení, že pouze Bůh vidí do srdce – 1S 16,7 (a potažmo, pouze Pán zná ty, kdo jsou jeho – 2Tm 2,19) – je významným vyvážením celé myšlenky duchovního rozsuzování citů.

¹¹⁰ K této otázce viz GRUDEM, W. *Systematic Theology*. Grand Rapids : Zondervan, 2000, s.788-809. K otázce obecné milosti Ibid., s.657-668.

IV. PŘÍNOS EDWARDSOVY KNIHY PRO DNEŠNÍ CÍRKEV

V závěrečné části práce se chci pokusit o vystižení několika praktických podnětů, k nimž nás může Edwardsova kniha vést dnes. Některé praktické rozměry jsem již zmínil v předchozím textu, nicméně na tomto místě učiním pokus o jakési shrnutí přínosu, jenž může Edwardsovo dílo nabídnout dnešní církvi. Kniha *Religious Affections* je ve svém rozsahu inspirativní v mnoha oblastech křesťanského myšlení a praxe a nabízí bezpočet nesmírně budujících podnětů. V tomto shrnutí se zaměřím jen na ty, jež považuji za nejvýznamnější.

1. Orientace a povzbuzení v oblasti duchovního prožívání

Edwardsovo pojednání nám může pomoci, abychom otázku duchovního prožívání nahlíželi ze správné perspektivy, abychom se při pokusu obeplout Scyllu netřřstili o Charybdu. Kniha *Religious Affections* mohutně potvrzuje, že nelze rozpojovat rozum a city, nemáme-li ztratit biblickou víru. Jejím základem je podle Edwardse duchovní porozumění, jež zahrnuje nejen racionální složku, ale i složku osobní zkušenosti. City v tomto smyslu pro Edwardse nejsou vedlejší záležitost, a dokonce i běžné dnešní vyjádření, že „city jsou také důležité“, v souvislosti s jeho pojetím není dostatečné. Bez milostivých citů *není* pravé náboženství. Tam, kde je plná hlava, ale nezasazené srdce, tam *není* křesťanská víra a křesťanská zkušenost, tam *není* spasení. A na druhou stranu, tam, kde není duchovní světlo porozumění, tam *nejsou* city pravé a *není* tam milost.

Edwards sám z této skutečnosti vyvozuje zcela praktické důsledky.¹¹¹ Všechna křesťanská služba a všechny křesťanské služebnosti – kázání, služba svátostmi, modlitby, křesťanské svědectví, evangelizace, chvála a uctívání, pastorační služba aj. – by měly být formovány dvojím záměrem: osvítit mysl a pohnout srdcem. Tyto dvě skutečnosti musí jít dohromady. Nelze prvoplánově působit na city například uměle navozenou atmosférou v sále, rétorickou naléhavostí a výřečností či plamenností, jež vyzývá k „vypnutí mysli“ a prostému přijetí předkládaných duchovních nabídek. Stejně tak se nelze spokojit s pouhou racionální hloubkou výkladu, který nevede lidi k tomu, aby na pochopené pravdě chtěli mít osobní podíl a chtěli ji aplikovat ve svých životech tak, aby z moci Kristova vzkříšení nesla ovoce duchovní proměny. Vyjádřeno Edwardsovým vlastním obrazem: k čemu je posluchačům dobrá důkladná analýza příčin sladké chuti medu, pokud med nikdy nevezmou do úst?

¹¹¹ Viz i výše na stranách 37-39.

2. Duchovní rozsuzování citů

Edwards dále ukazuje klíčovou důležitost duchovního rozsuzování citů. Je zřejmé, doba probuzení, v níž žil, duchovní rozsuzování vyžadovala o poznání více než naše momentální současnost, na překotnost duchovního dění relativně chudá. Nicméně i dnešek přináší na duchovní scéně dostatek příležitostí k rozsuzování. RA přinášejí pro takové rozsuzování významné podněty.

Pasáž o negativních znacích, které nemohou sloužit jako základ pro posouzení, zda nějaká zkušenost je pravá, ukazuje, že i dnes se lze často setkat se stejnými chybami, jakých se dopouštěli v hodnocení duchovních jevů probuzení i Edwardsovi současníci. V jádru Edwardsových závěrů je přesvědčení, že zkušenost není a nemůže být kritériem sama sobě, ale má být zkušována za použití biblických kritérií a racionálním způsobem. Nesmíme být úzce racionalističtí, jako by city nepatřily do záležitostí víry, abychom nezahubili skutečný život. Náš postoj nesmí být ani entuziastický, aby přijímal každou zkušenost za takovou, jakou se prezentuje, jinak podlehneme sebeklamu a Satanovým trikům. Křesťanský život se neřídí dnes obvyklým „hlasem srdce“. A rovněž nesmíme pragmaticky přijímat vše, co zkrátka nějak funguje, protože tak mineme pravdu.

RA přinášejí biblická kritéria pro relevantní duchovní rozsuzování. Dvanáct znaků, jež Edwards prezentuje, bychom měli ještě podrobněji studovat a naučit se je používat. Ne jako nástroj duchovního kádrování, ale především ke zkoušení sebe sama. Teprve následně je možné tato kritéria používat ke kladení si otázek po ryzosti křesťanské zkušenosti druhých. Zde mám výhradně na mysli pastorační kontext, kdy je cílem druhému sloužit a vést ho s láskou k hlubší kvalitě zbožnosti a víry.

3. Vyučování o podstatě křesťanské víry a zkušenosti

S přínosem právě uvedeným úzce souvisí i obecnější vyučování o podstatě křesťanské víry a zkušenosti. Stručně řečeno, Edwards nás vede k tomu, abychom nově objevili svrchanou nádheru, sladkost a moc Boží milosti. Dvanáct znaků nemusí sloužit jen jako rozlišovací kritéria, ale rovněž jako pozitivní vyjádření o pravém působení Boží milosti v lidském životě. O pravém obrácení i o pravém následování. Připomínají neoddiskutovatelnou biblickou pravdu, že pokud má být něco z křesťanského života přijatelné v Božích očích, pak musí být jeho základem to, co uvádí v život Duch svatý působením své milosti. Křesťanské vyučování by mělo s Edwardsovou pomocí objasňovat toto základní východisko a povahu milostivé zkušenosti.

Takové vyučování bude mít nesporně budoucí účinek a ponese dobré ovoce. Křesťané budou zralejší a sami si s Boží pomocí budou moci osvojit rozlišovací kritéria. Budou

méně bezbranní vůči falešným a zavádějícím duchovním nabídkám. Budou lépe rozumět pravdivé křesťanské zkušenosti, což je povede ke svobodě v oblasti duchovního prožívání a prohloubí jejich touhu po skutečné a ryzí duchovní zkušenosti. Zmenší se prostor pro duchovní pýchu a pokrytectví. S tím jak poroste hlubší vědomí Boží svatosti a slávy, poroste pokora a bázeň před Bohem, vědomí vlastního hříchu a touha po svatosti života. S hlubším porozuměním Božímu odpuštění poroste láska a radost Božích dětí. V této svobodě poroste žízeň po živém Bohu a Jeho milosti a vzroste horlivost touhy vidět Boží slávu ve svém životě, v církvi a ve společnosti. Ujištění o spasení nebude postaveno na jediném minulém prožitku, ale na živé víře, která duchovně rozumí, zakouší Boží slávu a dává z milosti pokračovat v každodenním dobrém boji.

Takový duchovní posun by z Boží milosti vlastně přinesl probuzení. Edwards to v samotném závěru své knihy popisuje takto: „...mnoho hlavních kamenů úrazu proti náboženství zkušenosti a moci bude odstraněno. Náboženství bude vyhlášováno a manifestováno takovým způsobem, že namísto zatvrzování diváků a přílišného podporování nevěry a ateismu především povede lidi k přesvědčení, že je tu náboženská realita. Velkolepě je probudí a přemůže tak, že přesvědčí jejich svědomí o důležitosti a skvělosti náboženství. Takto světlo vyznávajících bude tak zářit mezi lidmi, že ostatní uvidí jejich dobré skutky a vzdají chválu jejich Otci, který je v nebesích.“¹¹²

4. Eklesiologické podněty a úvahy

V předposledním podnětu bych rád (s plným vědomím delikátnosti věci) vyjádřil jistou úvahu eklesiologickou. Vychází z Edwardsem opakovaného přístupu, jež má co do činění mj. právě s otázkou chápání církve. Je to jeho přesvědčení, že do srdce člověka vidí pouze Pán Bůh, že On zná ty, kdo jsou Jeho. Zdá se, že Edwards i v této záležitosti zastával jistou středovou pozici. Na jedné straně zcela jasně odmítl koncepci členství v církvi, jež nebylo vázáno na osobní vyznání víry. Na straně druhé oponoval těm probuzeneckým služebníkům, kteří se odvažovali snad až příliš snadno usuzovat o duchovním stavu druhých lidí a o pravosti jejich obrácení. V mnohém napomohl nejen překonání staré novoanglické tradice úmluvy poloviční cesty, již silně obhajoval jeho dědeček, ale i rozvoji společenství, jež se dala vyhraněněji vyznavačskou cestou.

Církev bratrská jde o samých svých počátků vyznavačskou cestou. Jedním z pilířů její existence je přesvědčení, že základem členství v církvi je obrácení, protože církev tvoří pouze znovuzrození a obrácení učedníci Ježíše Krista, kteří vyznávají, že v pokání přijali

¹¹² EDWARDS, J. *Religious Affections*, s. 461.

Krista a mají podíl na Jeho spasení. Jsem přesvědčen, že toto pojetí je biblické a že z něj nesmíme ustoupit. A domnívám se, že Edwardsovo pojetí se postupem času vyvíjelo právě tímto směrem. Přesto si myslím, že by pro nás bylo zdravé slyšet z Edwardse i jiný, avšak neméně biblický motiv. Totiž skutečnost, že i vyznavačská církev zůstává smíšenou církví. A že ani sebevážnější příprava kandidátů členství a sebelubší přijímací rozhovory na staršovstvech (a že bych si přál vidět ještě více hloubky!) zkrátka nemohou z podstaty věci učinit definitivní závěr o duchovním stavu člověka. Věřím, že smíme usuzovat a v případě vážných nedostatků víry či života kandidáta odmítnout. Ale pouze Pán zná ty, kdo jsou Jeho. Naše rozpoznávací schopnosti nejsou vševědoucí a měli bychom si to pokorně uvědomovat.¹¹³ To patří k životu církve „bojující“, že se někteří z našeho středu postupem času ukáží být spíš pátou kolonou (viz např. Sk 20,30; 1J 2,18-19; Ju 4; 2Pt 2,1nn.). Ještě nejsme plně zvítězilá nevěsta bez poskvrny a vrásky.

Nicméně se mi zdá, že tato úvaha nepatří tak úplně do dnešní doby. Možná nám dnes spíše hrozí dva jiné extrémy – buď že „snížíme laťku“ členství, nebo že budeme tak dlouho kandidáty zkoumat, až ztratí chuť se členy církve stát. Avšak i zde nám Edwardsova kniha nabízí inspiraci. Jeho dvanáct rozlišovacích znaků chce ukázat, co je v životě víry podstatné, a na co se tudíž lze zaměřit nejen při vyučování o obrácení, ale i při vstupních členských rozhovorech. Mohou nám pomoci hned trojím způsobem. Zaprvé přinášejí usměrnění tam, kde máme tendenci zkoumat a rozhodovat na základě nepodstatných věcí, například podle své vlastní zkušenosti nebo jakýchsi sborových tradic. Zadruhé mohou přinést potřebné odlehčení těm starším, kteří mají pocit, že by měli pohlédnout kandidátovi až do srdce a že na nich leží břemeno udržet církev čistou. Věřím, že přenechat s důvěrou tuto rovinu rozhodování Tomu, kdo do srdce vidí, je obrovsky osvobozující.¹¹⁴ A zatřetí Edwardsovy znaky přináší vážnost, kterou bychom měli slyšet tam, kde zapomínáme, že tím podstatným (a vlastně jediným!) kritériem je znovuzrození, a nahrazujeme je třeba moralistickým zákonictvím nebo naopak liberálně otevíráme dveře církve komukoliv.

5. Osobní užitek z četby

RA jsou usvědčující četba. Mnohdy je člověk nucen pod vahou Edwardsovy biblické argumentace vyznat svůj hřích a svou nedostatečnost v kvalitách charakteru. Kniha přináší mnoho pasáží s mistrnou analýzou duchovního pokrytectví, sebelásky a sebeklamu. Není to čtení snadné, ale její hloubka má občerstvující účinky. Jako dílo v mnohém klasicky

¹¹³ Dost možná, že naši otcové, zakladatelé CB, tomuto rozměru rozuměli lépe, o čemž patrně svědčí i skutečnost, že se členové přijímali rychleji a v případě nutnosti i rychleji vylučovali.

¹¹⁴ Možná podobně jako když při zvěstování evangelia přijmeme, že na nás je horlivě svědčit a zvěstovat a na Pánu Bohu lidi na základě našeho svědectví obracet.

puritánské motivuje a vede své čtenáře k horlivosti na dvojnásobném bitevním poli: inspiruje a podněcuje touhu po růstu v osobní zbožnosti a v kvalitě osobního společenství s Pánem Bohem a zároveň vyzývá k hlubšímu studiu teologie. Vede k hledání světla, jež by roznítilo žár.

Jsem přesvědčen, že jedno je z Edwardsovy knihy při pohledu na naši současnost zcela jasné: *potřebujeme probuzení*. Když zvážíme všechny Edwardsovy postřehy a argumenty, shledáme zřejmým, že naše srdce jsou do velké míry podivně chladná a neuchvácená Boží slávou. Že jsme možná vlažní v takové míře, která uráží Boží majestát, zarmucuje Ducha svatého a je „nesnesitelná v Pánových ústech“. Ve světle Edwardsova pojednání, starého již skoro 260 let, si můžeme uvědomit, že stejně jako tehdy, i dnes je zapotřebí pouze jedno: mít Krista a Jeho milost. Po přečtení Edwardsovy knihy však čtenář ví, že nestačí jen vědět. Kdo ví, kde je živá voda, a nepije z ní, zemře žízní. Edwards nás může poučit, jakým směrem učinit první kroky k uhašení žízně. Ty konce bych si moc přál vidět.

SOLI DEO GLORIA

Prameny a literatura

- AHLSTROM, S.E. *A Religious History of the American People*. 4.vyd. New Haven : Yale Univ. Press, 1974, s.280-313.
- DAVIES, R.E. *I Will Pour Out My Spirit*. 1.vyd. Tunbridge Wells : Monarch, 1992. 288s.
- DAVIES, R.E. *Theology of Revivals*. Přednášky na Teologickém semináři CB – duben 1992. 41s.
- EDWARDS, J. *The Works of Jonathan Edwards*. 2Vols. 3.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1979.
- EDWARDS, J. *A Treatise Concerning Religious Affections*. 1.vyd. New Haven : Yale Univ.Press, 1959. 526s.
- EDWARDS, J. *God at Work?* (Zkrácené verze díla *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God a kázání Sinners in the Hands of an Angry God*.) 1.vyd. London : Grace Publications Trust, 1995. 94s.
- HAIŠ, K., HODEK, B. *Velký anglicko – český slovník*. 1.díl A-E. 2.vyd. Praha : Academia, 1991, s.66.
- LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1996, s.166-167.
- LOHSE, B. *Epochy dějin dogmatu*. 1.vyd. Jihlava : Mlýn, 2003. 248s.
- LOVELACE, R.F. *Dynamics of Spiritual Life*. 2nd ed. Exeter : The Paternoster Press, 1992. 455s.
- MURRAY, I. H. *Jonathan Edwards*. 5vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1996. 503s.
- MURRAY, I. H. *The Puritan Hope* 2.vyd. Edinburgh : The Banner of Truth Trust, 1975. 301s.
- NOLL, M.A. Edwards, Jonathan. In: McGrath, A.E. *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 2001, s.82-84.
- PACKER, J.I. *Chod'me Duchem*. 1.vyd. Praha : Návrat domů, 1999. 240s.
- PACKER, J.I. *A Quest for Godliness*. 1.vyd. Wheaton : Crossway Books, 1990, s.277-327.
- PIPER, J. *Božia zvrchovanost' v kázání*. 1.vyd. Bratislava : Návrat domov, 2000. 85s.
- SHAW, M. *Deset významných idejí církevních dějin*. 1.vyd. Brno : CDK, 2001, s.91-110.
- SHELDON, H.C. *History of the Christian Church*. Vol. 4. Peabody : Hendrickson Publ., 1988, s.126-289.
- SMITH, J.E. Editor's Introduction. In: Edwards, J. *Religious Affections*. New Haven : Yale Univ. Press, 1959, s.1-83.
- TINDALL, G.B. – SHI, D.E. *Dějiny USA*. 1.vyd. Praha : Lidové noviny, 1994, s.34-57.
- WITT, J. *Jonathan Edwards. A Study*. In: *Biblical and Theological Studies by The Members of the Faculty of Princeton Theological Seminary*. 1st ed. New York : Charles Scribner's Sons, 1912, s.110-136.