

Teologie: 73. Americký novo-kalvinismus - „druhý život“ Jana Kalvína?

Zatímco v nápravě našeho porušení nemá naše součinnost žádné místo, obnova stvoření, kterou má tato náprava na zřeteli, se bez ní neobejde. Vyhlíží ji „toužebně“ nejen ostatní stvoření, ale i sám Stvořitel.



Teologie

Americký novo-kalvinismus - „druhý život“ Jana Kalvína?

Novo-kalvinismem označujeme teologickou pozici a s ní spojené hnutí, které zhruba v posledním desetiletí rozčeřilo hladinu teologického diskursu v části církvi evangelikální provenience v USA a jemuž se dostalo i vydatné mediální pozornosti. [1] Nejproblematictějším prvkem tohoto oživení či oživnutí post-reformačního kalvinismu (zda je to přímo aktualizace ženevského reformátora z hlediska základního náboje či ústředních myšlenek jeho teologického díla, by museli potvrdit znalci) je její *soteriologie*, její tvrzení či soudy o lidské spáse, resp. o tom, kdo je nebo může být spasen.

Reformace a nauka o spáse

Osobní spasení trápilo středověkého křesťana (i středověkého teologa) asi ze všeho nejvíc. Nebyl v tom sám, dalo by se jistě prokázat, že spasení (záchrana - ze strachu z vlastní bídy, včetně smrtelnosti, nebo před nepřízní Boha či božstva) bylo a dodnes je ústředním tématem všech nebo většiny křesťanských náboženství (i když ne všechna by asi „spásu“ definovala stejně). Na druhé straně platí, že ne všechny proudy středověké reformace chápaly své ústřední téma či svůj ústřední zájem takto. Neplatí to určitě o „české reformaci“ zaměřené na nápravu církve nebo o tzv. „radikální reformaci“, které šlo (aspoň v její „evangelické“ formaci) o nástup či projevy „Božího království“ v aktuálním světě. Ostatně ani vůdcům vrchnostenské reformace v Curychu nebo Ženevě se nejednalo především o osobní spásu hříšníka, ale o Boží vládu nebo Boží slávu v zemi a o to, jak ji manifestovat.

Nicméně, právě v 16. století byla osobní spása (v neposlední řadě i v důsledku nejrůznějších pohrom působících lidské strádání) stále na zřeteli. Člověk trápící se „existenciální“ nejistotou („nouzí spásy“) potřeboval ujištění ze strany církve a reformace mu je poskytla. Poskytla mu je z biblické zvěsti jako útěchu a ujištění Boží. Nejdůležitější postavy reformace toto ujištění zachytili ve svých spisech, které se díky knihtisku rozšířily nejprve mezi gramotným lidem (a jeho prostřednictvím) i mezi ostatními. Byly to spisy, které měly svůj náboj a některé z nich se pokoušely zachytit na základě biblického svědectví do jakéhosi celostního rámce veškerou problematiku týkající se lidské osobní i pospolitě existence.

Bible, jak dobře víme, sama žádnou ucelenou *nauku* neobsahuje: Je to postupně kumulované, přitom však velmi různorodé a rozmanité svědectví víry. Teolog ovšem ví, že jeho úkolem je vyložit biblické svědectví co nejsouvisleji a nejsoustavněji. Výpovědi Písma o Božím díle záchrany a obnovy stvoření jsou natolik sourodé, že to umožňují. I tak se to obvykle neobejde bez toho, že význam některých tvrzení je v dobré víře zveličován, aby „souvisela“. To se nejednou přihodilo i teologům reformace. Zřejmě je však ani nenapadlo, že by ten „počet z víry“, který předkládali a který měl představovat hráz vůči biblicky nepodloženým tvrzením „zleva i zprava“, představoval nějaký konečný a uzavřený systém. Vytváření takových systémů se stalo pokusem post-reformačního „pravověří“ luterské či kalvinistické ražby, jehož pokusy o definitivní vyjádření „biblických pravd“ si často nezdaly se scholastikou předchozích epoch, tedy přesně tou podobou mluvení o Bohu, z něhož chtěli reformátoři teologii svým návratem k „samému Písmu“ osvobodit.

Soudím, že to je i problém „kalvinismu“ (a tedy si můžeme dosadit i jiné reformační tradice či odkazy), pokud není jen oživením důrazů, které ve své době působily osvobodivě, tak jako samo biblické svědectví, jemuž ony důrazy (či aspoň některé z nich) ve své době pomáhaly „prorocky“ na světlo, ale má i jiné ambice. Při urputném bazírování na formulacích aspirujících na věrnost teologické autoritě (v reformovaném táboře často za účinné asistence úředních autorit) přicházelo osvobodivé nebo autenticky zneklidňující evangelium zpravidla zkrátka. To platilo o „restauračních“ vlnách, které současnému novo-kalvinismu v anglosaském světě i jinde předcházely, a platí to i o něm.

Spor kalvinistů s arminiány

„Nový kalvinismus“, jehož teologičtí protagonisté se nerekutují jen z denominací reformované tradice (většina z nich jsou baptisté), vědomě navazuje na historický spor reformovaného pravověří s arminiány ze začátku sedmnáctého století. Základním výrazem této návaznosti je výraz TULIP, což je anglický akronym (tj. zkratka, kterou lze číst jako jedno slovo a případně skloňovat), který k Nizozemí odkazuje nejen tím, že tulipán (anglicky tulip) je typicky holandská květina, pokládána někdy přímo za symbol země, ale hlavně tím, že pod tímto akronymem se skrývají anglické názvy pěti základních bodů či důrazů tradičního kalvinismu:

T (total depravity) – úplná zkaženost,
U (unconditional election) – nepodmíněné či bezpodmínečné vyvolení,
L (limited atonement) – omezené vykoupení či odčinění,
I (irresistible grace) – neodolatelná milost,
P (perseverance of saints) – vytrvalost svatých.

Ty body, resp. to, co v této zkratce znamenají, byly (byť ne pod tímto označením, které by v holandštině nedávalo smysl) přijaty na tzv. Dordrechtsské synodě holandské reformované církve, která se uskutečnila v letech 1618-19. Byly koncipovány jako odpověď na pět bodů arminiánského učení v rámci teologické diskuze týkající se především Boží milosti a predestinace (předurčení) jako způsobu její aplikace. Už proto to není souhrn celého Kalvínova učení (a podle mnohých reformovaných teologů ani kalvinismu), ale spíš produkt post-reformačního scholasticismu, který se

v reformovaných kruzích prosadil už mezi přímými Kalvínovými nástupci jako byl Theodor Beza, i když jeho vrchol přichází mnohem později.

Dordrechtská synoda se sešla na žádost stoupenců holandského teologa Jakoba Arminia, který byl v Ženevě Bezovým žákem a který se právě jako oddaný kalvinista ve svém díle pokusil o revizi Kalvínova učení o milosti a předurčení. [2] Na to navázali Arminiovi stoupenci svou „námitkou“ (remonstrací) formulovanou v pěti člancích z roku 1610 (odtud se jim začalo říkat „remonstranti“). Adamův hřích měl podle nich dopad na duchovní stav všech jeho potomků, člověk však není zavržen, nýbrž má porušenou přirozenost a není sám od sebe s to dosáhnout věčného života. Dosahuje jej na základě Božího věčného rozhodnutí zachránit ty, o nichž předzvěděl, že uvěří. Kristus zemřel za všechny hříšníky a umožňuje tak Bohu kajícím odpustit.

Arminiáni obecně ponechávali prostor svobodné vůli a přirozené lidské schopnosti konat duchovní dobro. Rozlišovali obecnou milost, milost k poslušnosti evangelia a milost k vytrvalosti. Tu první zprostředkuje Duch svatý všem a umožňuje jim aktivní spolupráci na díle obnovy. Kdo to využije, je pak i schopen přijmout evangelium a vytrvat až do konce. To je podle nich garantem lidské odpovědnosti. Bůh darující milost má právo požadovat víru. Kdo tento dar odmítá, nese za to vinu sám.

Synody v Dordrechtu, probíhající v separátních konferencích, se zúčastnili reformovaní teologové z osmi zemí. Sami remonstranti ovšem nikoliv. Nebyli totiž přizváni jako synodálové, ale jako obžalovaní, což oni odmítli a zůstali tak zastoupeni jen svými texty. Dordrechtská synoda, jejímž hlavním teologickým mluvčím byl Arminiův dlouholetý odpůrce Franciscus Gomarus, nakonec všech pět článků arminióvské Remonstrace odsoudila jako semipelagianismus (pokus podmiňovat Boží svobodu nějakou lidskou součinností) a přijala pět vlastních článků, které arminióvskou soteriologii i antropologii detailně odmítají.

Potvrdila učení o dvojí predestinaci jako proklamaci svobodného Božího rozhodnutí (tj. ne pouhého předzvědění toho, jak to s lidmi dopadne). Vyvolení ke spáse se týká jedné části padlého lidstva, zavržení jeho druhé části. Ta je ponechána v zavržení, které si, jak už před Kalvínem učil Augustin, svou hříšností zaslouží. Prvotní hřích znamená totální lidské porušení znemožňující konání duchovního dobra a obnovu vztahu s Bohem. V člověku nicméně zůstávají přítomny záblesky přirozeného světla, skrze něž může člověk dospět k určitému poznání Boha, přírody a rozdílu mezi dobrem a zlem a má i jisté rozpoznání ctností, pravého společenského řádu a chování. Je to však jen „přirozené světlo“, které je příliš vzdálené spasitelnému poznání Boha a neuschopňuje k správnému jednání ani v jiných oblastech.

Vítězové a poražení

Přijaté články se posléze profilovaly jako „pět bodů kalvinismu“, které lze shrnout do oněch pěti bodů, jež ve zkratce zhruba odpovídají onomu akronymu. Primární roli tu hrál soteriologický aspekt celé věci. Remonstranti pokládali Kristovo smířčí dílo za univerzální (týkající se lidstva jako celku i každého jednotlivce): Každý může být spasen. Boží univerzální milost umožňuje víru i vytrvalost víry, aniž by ji zajišťovala. Zákon skutků byl nahrazen zákonem milosti (požaduje víru, pokání, obrácení, poslušnost). Mnozí však zůstávají zatvrzelí a tak Boží spasitelský záměr maří.

Dortrechtské pravověří naproti tomu hlásalo dostatečnost Kristova smíření pro všechny, ale vyvolení, které je darem Kristovy spravedlnosti, samo určuje, koho se bude týkat. Těch se pak týká tak, že nezadržitelně působí v jejich životech. Pokání plyne z víry a umožňuje obecenství s Kristem. Znovuzrození, pokání a víra umožňující obecenství s Kristem, nejsou výkony člověka. S určitou nadsázkou lze tvrdit, že dordrechtský kalvinismus i arminianismus, který nezanikl, ale měl své zastánce i v dalších generacích, představovaly přes svou schematičnost ve své době teologicky

relativně legitimní pokusy vysvětlit vztah mezi Boží svrchovaností a lidskou zodpovědností. Biblickou zvěst ovšem ukracovaly a způsob, jímž byly v církvi prosazovány nebo zastávány, byl étosu evangelia na hony vzdálen.

Přijata či potvrzena – jako odpovídající nově formulovanému pravověří – byla i některá starší vyznání jako tzv. Belgické vyznání (1561), nejstarší krédo holandských reformovaných ve francouzštině, nebo Heideberský katechismus (1563), i když ten vyvolení zmiňuje jen letmo a dvojí predestinaci neučí. Závěry synodu měly i ekumenický význam a ovlivnily významně i Westminsterské vyznání (1646). Kontroverze ovlivnila i soteriologii baptistů v Anglii. Ti se nyní dělili na „generální“ a „partikulární“ baptisty. První zastávali arminíánskou pozici (Kristus zemřel za celý svět, nikoliv jen za vyvolené). První vůdci anglických baptistů (John Smyth a Thomas Helwys) byli generálními baptisty. Partikulární či „reformovaní“ baptisté se hlásili k reformované ortodoxii. Baptistické vyznání víry z roku 1689 vycházelo z pozice partikulárních baptistů. [3]

Remonstranty synoda následně za součinnosti světské moci zbavila duchovenských postů. Arminianští představitelé byli pronásledováni. Většinou odešli do exilu a vrátili se až po letech. Jejich nástupci patřili v Holandsku k zastáncům náboženské svobody a tolerance. [4] V Americe se arminianismus rozšířil hlavně mezi metodisty. (Jejich představitel John Wesley však držel jen „úplnou zkaženost“). Metodismus aplikoval hlavně pietistickou formu arminianismu s důrazem na extatickou zkušenost uvěření jako přechodu ze zoufalství do radosti.

Kalvinismus v Americe dominoval především v „princetonské teologii“ (v Princeton Theological Seminary byli jeho hlasateli zejména Charles Hodge, B. B. Warfield a j.), a to až do dvacátých let dvacátého století. Scéna ovšem nikdy nebyla tak transparentní, že by se američtí reformovaní (církevně nejčastěji presbyteriáni) hlásili buď k pětibodovému kalvinismu nebo arminianismu. Objevovali se i „čtyřbodozí“ nebo „tříbodozí“ kalvinisté, kteří některé články drželi, a jiné ne. Známý evangelikální teolog Clark Pinnock přešel od kalvinismu k arminianismu.

„Nový kalvinismus“ a TULIP

Vraťme se nyní po tomto dogmaticko-dějinném exkurzu k „novému kalvinismu“. Jedním z jeho hlavních mluvčích je John Piper, zřejmě hlavní kazatel baptistického sboru v Bethlehemu v Minneapolis (Minnesota). V preambuli statě nazvané „Piperových dvanáct znaků Nového kalvinismu“ [5] cituje autor slova tohoto novo-kalvinistického předáka: „Jsem součástí Nového kalvinismu a cítím proto jakousi otcovskou odpovědnost neustále poukazovat na dimenze pravdy, o nichž si myslím, že je třeba jim naslouchat.“ Takovým poukazem je i oněch 12 znaků, které ho charakterizují či popisují, protože v novém kalvinismu nejde prý o předpis, ale o „popis“.

Nový kalvinismus, čteme tu mimo jiné, se pro svou věrnost zásadě neomylnosti Bible otvírá biblickým pravdám, které jsou za „pětibody kalvinismu“ (TULIP). Jeho ohniskem je kalvinistická soteriologie, ale ne ve smyslu vyloučení širšího rámce Kalvínovy vize. Přijímá tak Boží svrchovanost v otázce spásy i všech záležitostí lidského života, včetně jeho stinných stránek. Nový kalvinismus má silně komplementární (ne rovnostářský) nádech s důrazem na rozkvět mužů a žen ve vztazích, v nichž muži přijímají povolání k robustnímu, byť pokornému a Kristovsky služebnému vůdcovství. (Tento „komplementární“ přístup se netýká jen vztahů v rodině nebo v církvi, ale v celé společnosti.) Nový kalvinismus má pozitivní vztah ke kultuře, i když pevně odolává některým kulturně velmi cizorodým postojům. Je velmi misijně orientován, je mezi-denominační a zahrnuje charismatické i ne-charismatické komunity. Uznává hodnotu seriózní akademické práce a náruživě využívá publikační možnosti a internet. Je nadnárodní, multi-etnický a kulturně rozmanitý.

Piper je také autorem výkladu „Co věříme o pěti bodech kalvinismu.“ [6] V jeho úvodu říká: „Naše zkušenost je taková, že jasné poznání Boha z Bible je rozněcovač, který zachová oheň náklonnosti k

Bohu. A pravděpodobně nejdůležitějším druhem poznání je poznání toho, jaký Bůh je, co se týká spasení. To je to, o čem je pět bodů kalvinismu. Nezačínáme jako kalvinisté, kteří obhajují systém. Začínáme jako křesťané věřící Bibli, kteří chtějí stavět Bibli nad všechny myšlenkové systémy. Během let – mnohých let zápasů – se ovšem prohloubilo naše přesvědčení, že kalvinistické pětibodové učení je biblické, a tudíž správné.“

V zápětí autor ovšem připomíná, že rozhodně nehodlá tvrdit, že těchto pět bodů vyčerpává bohatství reformované teologie. Jsou to nicméně body, které se zaměřují na ústřední čin Boží spásy hříšníků. Podobně netvrdí, že zavedené názvy pro těchto pět „nauk o milosti“ (doctrines of grace) jsou nutně nejlepší. Pro tradiční souhrn, který představuje TULIP, i pro jím stanovené pořadí těch pěti bodů existují ovšem dobré, racionální důvody: Začíná člověkem, který potřebuje spasení, a potom ukazuje, v jakém pořadí se uskutečňují kroky, které Bůh koná, aby zachránil svůj lid. Nejprve vyvolí, pak posílá Krista, aby přinesl zadostiučinění za hříchy vyvolených, potom neodolatelně přitahuje své lidi k víře a nakonec pracuje, aby způsobil, že vytrvají až do konce. Nicméně, v našem podání nebudeme zachovávat toto pořadí. Zjistili jsme totiž, že lidé snadněji uchopí tyto body, když je představíme v pořadí, v jakém je prožíváme:

1. Poznáváme svou zkaženost a potřebu spasení.
2. Zakoušíme neodolatelnou milost, když nás Bůh vede k víře.
3. Věříme v dostatečnost Kristovy usmiřující smrti, smrti za naše hříchy.
4. Objevujeme, že za Božím dílem smíření a za skutečností, že nás Bůh přivedl k víře, bylo bezpodmínečné vyvolení Bohem.
5. Nakonec odpočíváme v Jeho milostivé volbě, aby nám dal sílu a vůli setrvat ve víře až do konce.

Než se autor pustí do rozsáhlého biblicky hojně podkládaného výkladu každé z těchto pěti nauk, přináší jejich krátkou definici, která má čtenářům pomoci lépe pochopit jejich závěr a význam. Taková „ochutnávka“ může leckomu „pomoci pochopit, proč jsem přesvědčen, že jsou to pravdy, které otvírají vhléd do Boží vzácné milosti a poskytují nevýslovnou radost hříšníkům, které jejich nouze spásy přivádí k zoufalství“. U těchto definic také zůstaneme:

Úplná zkaženost – Naše porušenost hříchem je tak hluboká a tak mocná, že nás činí otroky hříchu, kteří nejsou morálně natolik silní, aby přemohli svou vlastní vzpouru a slepotu. Tato naše neschopnost se sami zachránit je úplná. Jsme naprosto závislí na Boží milosti, jež jediná může přemoci naší vzpouru, dát nám oči k vidění a účinně nás přitáhnout k našemu Spasiteli.

Neodolatelná milost – Znamená to, že odpor, jenž všechny lidské bytosti kladou dennodenně vůči Bohu, je v příhodný čas úžasným způsobem překonán Boží spásnou milostí vůči nezaslouženým vzpurníkům, které se Bůh svobodně rozhodl zachránit.

Omezené vykoupení z hříchů – Vykoupení v Kristu je postačitelé pro všechny lidské bytosti a účinné pro ty, kdo mu důvěřují. Není nijak omezené ve své hodnotě a ve své postačitelnosti pro spásu všech věřících. Ale plná a spásná účinnost Ježíšem uskutečněného vykoupení je omezena na ty, jimž byl tento spásný účinek připraven. Úplná postačitelnost vykoupení (zadostiučinění) je dostupná všem lidem. Kdokoliv uvěří, bude přikryt Kristovou krví. V Kristově smrti je božský záměr umožnit Kristově vyvolené nevěstě podíl na nové smlouvě. Kristus tak zemřel za všechny lidi, avšak ne za všechny stejným způsobem.

Nepodmíněné (bezpodmínečné) vyvolení – Boží vyvolení je ničím nepodmíněný čin Boží milosti darované skrze jeho Syna před vznikem světa. Tímto činem Bůh vyvolil před založením světa ty, které vyproští z otroctví hříchu a přivede k pokání a spásné víře v Ježíše.

Vytrvalost svatých – Věříme, že všichni, kdo jsou ospravedlněni, v boji víry obstojí. Zachovají svou víru a na konci nepodlehnu nepříteli svých duší. Tato vytrvalost je zaslíbením nové smlouvy, již bylo dosaženo Kristovou krví, a způsobil ji v nás Bůh sám, ne však proto, aby umenšil, nýbrž aby umocnil a povzbudil naši odvahu a bdělost, tak abychom na konci mohli říci: „Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokončil, víru zachoval, ale nikoli já, nýbrž milost Boží, která byla se mnou.“ (2 Tm 4,7; 1 K 15,10)

Tolik TULIP v pojetí novo-kalvinistů. Existuje mnoho dalších dostupných kalvinistických výkladů nebo obran těchto pěti bodů, které poskytují zajímavé informace a podněty, nesouvisí však přímo s tímto hnutím. [7] Některé ovšem hlavně zdůrazňují, že kalvinismus obsahuje mnohem víc než těchto pět bodů. Jsou reformovaní teologové, kteří to jako odkaz kalvinismu odmítají úplně a navrhuji jiné soupisy základních charakteristik reformované tradice. Současná ústava presbyterní církve (U.S.A.) postuluje jedno ústřední téma, totiž Boží svrchovanost, a dále čtyři s ním související témata: vyvolení ke spáse a ke službě, smluvně závazný život disciplinovaného zájmu na řádu, dohled nad náležitým užitím Božích darů a výzvu k úsilí o spravedlnost. Nic z toho však není tak populární jako TULIP.

Soteriologie a doxologie

Co s tím? Máme důvody se tímto odkazem dordrechtského „pravověří“ a jeho současnou revitalizací v podobě novo-kalvinistické hnutí vážně zabývat, nebo mu dokonce přitakat jako tomu, na čem opravdu záleží a co by si měli aspoň protestanti, kteří se hlásí k dědictví reformace, přivlastnit? To by samozřejmě chtělo hlubší dějinně-dogmatický i teologicko-sociologický rozbor opírající se o úplnější podklady. Za sebe tu mohu v této chvíli poskytnout jen pár předběžných poznámek k oněm „pěti bodům“, jak jsou dnes prezentovány.

Když se přidržíme toho Piperova pořadí, tak nejmenší teologický problém asi představují ty první dva články a článek poslední. Lze souhlasit, že jsou založeny na zkušenosti věřícího člověka a lze je proto kvalifikovat jako *doxologii*, jako výpověď, jejímž smyslem je Boží oslava: Chvála za to, že se k této v jistém smyslu obecné zkušenosti víry můžeme připojit. Biblické texty, kterých se tyto články dovolávají, jsou nepochybně samy také doxologickými výpověďmi. Typickým projevem Boží oslavy ze strany věřícího je hyperbola či absolutizující výpověď. Dělat z toho závaznou biblickou „pravdu“ nebo dokonce biblickou nauku, na kterou máme přísahat, je sice nedorozumění, ale pokládat to za nepravdivou (protože nedokazatelnou) výpověď je také teologický omyl. Jako omilostnění hříšníci se nemáme vůči Dárci života čím vykázat. Vše „dobré“, co děláme s pocitem, že to je naše zásluha nebo čistě náš „autorský vklad“ a ne účast na něčem, k čemu jsme přizváni, je už projevem lidské pýchy.

Ano, jestliže za něco máme mít zodpovědnost, musí to být spojeno se svobodou: Bůh si v nás tvoří živé a samostatné protějšky, ne loutky. To ale nic nemění na tom, že svoboda „od nás samých“, svoboda od snahy před Bohem něco „znamenat“, bez níž nelze být opravdu Bohu ve službě, je něco, co poznáváme až ve zkušenosti víry, co před touto zkušeností nemáme. Věřit ve smyslu důvěry, že něco má smysl, musíme *my*, nikdo to neudělá za nás. Ale ten, kdo je takové důvěry schopen, ví, že je to něco, co mu bylo darováno, k čemu byl uschopněn. Neboli, „úplná zkaženost“, „neodolatelná milost“ i „vytrvalost svatých“ nejsou nauky, ale doxologické výpovědi. Jako takové mají své oprávnění. Jsou vyvolány úžasem ze setkání s Pravdou a Láskou, která zahanbuje a svírá, ale také osvobozuje a potěšuje. Dělat z nich systematickou nauku nelze a kdo se o to pokouší, už jejich autentičnost a pravdivost vlastně popírá.

S „nepodmíněným vyvolením“ a s „omezeným vykoupením“ je to ovšem jinak. I ta jsou založena na „zkušenosti“, totiž na zkušenosti, že někteří lidé kolem nás nevěří. To je nepříjemná zkušenost, ale

ke spekulacím nás neopravňuje. Výpověď o nepodmíněném či bezpodmínečném vyvolení je v určitém smyslu oslavou Boží svobody, a potud je pravdivá a lze ji přiřadit k těm ostatním doxologiím, ale jako nauka o svobodném Božím zavržení některých hříšníků je spekulací. Může se sice „dovolat“ některých biblických metafor a hyperbol jako svého „důkazu“, ale s vlastní věcí Bible, s její „dobrou zprávou“ se mýjí. Totéž platí o nauce o Kristově oběti, která se týká jen někoho nebo z Božího rozhodnutí účinkuje jen pro někoho. To je nauka, která má svou „systémovou“ logiku, ale je to logika, která má Pána Boha „přečteného“, zaškatulkovaného, která už nic nečeká, kterou už Bůh Láska nemůže překvapit. Ano, je to logika, které se držel Jan Kalvín a předtím už Augustin, ale její „logos“ není Logos, to Boží promluvení z Janova prologu, jímž se Bůh stává „světlem“ přicházejícím za námi. (J 1,1-9)

Boží plán spásy v pohledu konzervativních baptistů

Tzv. Jižní baptistická konference, největší baptistická denominace v USA, proslulá svým konzervativismem, reagovala roku 2012 na rozšíření novo-kalvinismu ve vlastních řadách přijetím společného prohlášení nazvaného „Vyhlášení tradičního pohledu jižních baptistů na Boží plán spásy“ [8] Toto prohlášení zřejmě vystihuje stanovisko mnoha evangelikálních křesťanů, sborů a církví, které, i když vycházejí z reformace a mají blízko k reformované tradici, se k „pětibodovému kalvinismu“ nehlásí nebo vůči němu (či některým jeho naukám) mají vážné výhrady.

V preambuli se mimo jiné praví, že vznik tohoto prohlášení uspil nástup hnutí „nového kalvinismu“ mezi jižními baptisty, protože toto hnutí se snaží rozšířit mezi sbory výlučně kalvinistické pojetí spásy, charakterizované agresivním trváním na „naukách milosti“ (TULIP), a učinit tak kalvinismus základním postojem jižních baptistů k Božímu plánu spásy. Vyhlášení dále připomíná, že pro většinu baptistů, včetně těch, kdo se k umírněnému kalvinismu hlásí, je nepřijatelná především nauka o dvojí predestinaci a omezeném vykoupení. Tradiční soteriologie jižních baptistů je založena na přesvědčení, že každý člověk je a musí být spasen díky svému osobnímu a svobodnému rozhodnutí odpovědět na evangelium vírou v Ježíše Krista jako jediného spasitele a Pána. Následuje deset článků formulovaných pozitivně i negativně. Uvedme si aspoň ty nejdůležitější:

Článek 3 (Vykoupení v Kristu): Tvrdíme, že Kristem přijatý zástupný trest je jedinou dostupnou a účinnou obětí za hříchy každého člověka. Popíráme, že toto vykoupení přináší spásu bez svobodné odpovědi člověka v podobě pokání a víry. Popíráme, že Bůh udílí nebo upírá toto vykoupení bez ohledu na svobodnou vůli člověka. Popíráme, že Kristus zemřel jen za hříchy těch, kdo budou spaseni.

Článek 4 (Boží milost): Tvrdíme, že milost je rozhodnutí Boží štědrosti poskytnout spásu každému člověku na základě vlastní vykupitelské iniciativy, s níž svobodně nabízí evangelium v moci Ducha svatého a prostřednictvím Ducha sjednocuje věřícího s Kristem skrze víru. Popíráme, že tato milost potlačuje nutnost svobodné odpovědi nebo že jí nelze odporovat. Popíráme, že tato odpověď víry je jakýmkoli způsobem záslužným skutkem, který přináší spásu.

Článek 5 (Duchovní obnova hříšníka): Tvrdíme, že každý člověk, který odpovídá na evangelium svým pokáním a vírou, je znovuzrozen mocí Ducha svatého. Je novým stvořením v Kristu a ve chvíli, kdy uvěří, vstupuje do věčného života. Popíráme, že jakýkoliv člověk může být duchovně obnoven dříve, než (nebo nezávisle na tom, že) uslyší evangelium a odpoví na ně.

Článek 6 (Vyvolení ke spáse): Tvrdíme, že pokud jde o spasení, vyvolení vypovídá o Božím věčném, milostivém a jistém plánu mít v Kristu lid, který je skrze pokání a víru jeho. Popíráme, že vyvolení znamená, že Bůh od věčnosti předurčil určité lidi ke spáse a jiné k odsouzení.

Článek 8 (Svobodná vůle člověka): Tvrdíme, že Bůh vyjadřuje svou svrchovanost tím, že každého člověka vybavuje skutečnou svobodnou vůlí (schopností volit mezi dvěma možnostmi), která musí přijít ke slovu, když člověk přijímá nebo zamítá Boží milostivé povolání ke spáse prostřednictvím Ducha svatého skrze evangelijní zvěst. (Popíráme, že rozhodnutí víry je čin Boží, a ne lidská odezva. Popíráme, že je nějaké „účinné volání“, určené určitým lidem, na rozdíl od „obecného volání“, určeného všem, kdo slyší evangelium a rozumějí mu.)

Článek 9 (Jistota věřícího): Tvrdíme, že když člověk odpovídá vírou na evangelium, Bůh mu zaslubuje, že jej skrze proces spásy dovede do věčnosti... Popíráme, že tento Duchem svatým zpečetěný vztah může být kdykoliv rozbit. Popíráme, že vůbec existuje možnost odpadnutí od víry. [9]

Boží vyvolení a spasení hříšníků podle Karla Bartha

Pro ty, kdo se hlásí k reformované tradici a pro které není jednoduché se vzdát tradičních důrazů, bych rád proto v závěru ještě uvedl jejich interpretaci v podání asi nejvýznamnějšího „dogmatika“ této tradice ve dvacátém století, švýcarského teologa Karla Bartha.

Učení o „božím milostivém vyvolení“ věnoval Barth většinu druhé části druhého dílu své Církevní dogmatiky (celkem 563 stran!). [10] Pro Bartha je vyvolení sumou evangelia, ovšem s tím, že jeho předmětem není lidstvo, ale Bůh sám. Je to Bůh, kdo si volí, že nebude Bohem bez lidstva, neboli „volí“ sám sebe *pro nás*, rozhoduje se pro milost. Toto Boží věčné rozhodnutí být tím, kým je v Ježíši Kristu, znamená, že v Božím bytí už není nic, co by mohlo být skryto „za“ tímto rozhodnutím, díky čemuž by Bůh mohl být ještě někým jiným než Bohem tohoto děje milosti. S tímto Božím bytím je z principu věci zcela v souladu i jeho stvořitelské a vykupitelské rozhodnutí. Tím Barth vyvrací klasickou námitku, že v Kristově činu Bůh učinil cosi, co změnilo jeho vztah k lidskému pokolení, že nebyl milosrdný vždy, že teprve obětí na kříži „umožnila“ spasení. Volba věčného Syna pro inkarnaci, utrpení a smrt na kříži tak již zahrnuje volbu celého lidstva pro společenství s Bohem.

Toto pojetí nevylučuje prvek soudu či zavržení, ale umožňuje nám pochopit, proč tento prvek musí být zcela ve službě cílům milosti. Boží Ne, které vyjadřuje Boží odmítnutí lidské hříšnosti, je služebníkem Božího Ano, Boží milosti, protože milost je začátkem i koncem všeho, čím Bůh uskutečňuje své bytí. Barth je přesvědčen, že klasické nauky o vyvolení neukázaly dost jasně, že Boží Ano (vyvolení ke spáse) a Boží Ne nestojí na téže úrovni. Tak ovšem „christologicky“ selhaly, neboť Kristus nemůže do věcí vstoupit dodatečně.

V Ježíši Kristu Bůh ve své svobodné milosti určuje ve svém věčném úradku sebe sama za hříšného člověka a jeho určuje pro sebe. Proto na sebe bere i zavržení člověka se všemi jeho důsledky a vyvoluje si člověka, aby se s ním podílel na jeho vlastní slávě. Je-li Ježíš Kristus Boží vyvolený, jsou všichni vyvolení jen v Ježíši Kristu – a pak jsou ovšem v Kristu vyvoleni všichni. „Dvojí předurčení“ tudíž u Bartha neznamena vyvolení jedněch ke spáse a druhých k ztracení. Znamená, že Bůh vyvolil sebe sama k utrpení a zavržení a hříšného člověka ke spáse a věčnému životu. Už nelze být člověkem v Kristu zavrženým. Lze jenom žít, jakoby byl člověk Bohem zavržen: lze žít v nevěře. Nezavržený člověk není člověkem zachráněným; zůstává člověkem hledaným a volaným, aby mohl mít užitek z Božího Ano, které se v Kristu týká všech.

Nauka o vyvolení je podle Bartha sumou evangelia, proto naukou, která určuje formu a obsah všech dalších nauk, protože nám sděluje, kým Bůh je a jaký je v jednání se svým stvořením. To se týká pochopitelně i nauky o spáse, kterou přináší nedokončený čtvrtý díl jeho dogmatiky pojednávající o Smíření. [11] Vykoupení uskutečněné v Kristu je veskrze činem Boží milosti a svrchovanosti. Celý jeho příběh je vykoupením a naplněním. On jediný je uskutečňuje a uskutečňuje je bezezbytku. Je

Soudcem, před kterého se musí postavit všichni, ale ve své solidaritě s lidstvem se zároveň stává Soudcem, který je odsouzen na místě těch, které usvědčuje, a tímto způsobem ustanovuje Boží spravedlnost.

Důsledky této christologické revize pro nauku o hříchu a o spáse jsou zřejmé. Barth sdílí stanovisko reformátorů, že všichni lidé mají na stavu porušení svůj podíl. Nelze proto mluvit o nějakých hříchem nedotčených schopnostech člověka, ani o jeho „svobodné vůli“. Na druhé straně i hříšný člověk zůstává tvorem, který je pod Boží milostí. „Ještě mnohem pravdivější než naše nesvoboda, ještě mnohem pravdivější než smutná pravda naší nesvobodné vůle (*servum arbitrium*) je radostná pravda, že Bůh má svobodu být tím, kdo člověka stvořil, tj. oním milostivým Bohem, který ve své svobodě nechává člověka být tím, kým jej učinil, stvořením, jemuž je milostiv.“ Zástupnost, která v „odsouzení Soudce“ nastala, je tak třeba chápat v souvislosti Barthova učení o „ontologické spojitosti Ježíše Krista se všemi lidmi“: *Extra nos* (bez nás) a *pro nobis* (pro nás) Božího díla v Kristu činí ze všech lidí potenciální křesťany.

Jak může toto dílo být „naším“? Zbývá něco pro nás? To, co zbývá pro nás, je naše vzkříšení v Kristu. V tomto rovněž svobodném, novém Božím činu se Ježíšovo časné bytí stává j poeho věčným bytím Prostředníka, který z nás nepřátel učinil přátele. V Kristu umíráme, v něm jsme i živi. Kristova smrt za nás neznamenal náš konec. Máme také nový život, k němuž jsme touto smrtí určeni. Kristovo vítězství na kříži není jen proklamace, ale má – skrze Ducha svatého – svou účinnost. Na základě odpuštění skrze Ježíše Krista a přijetím Božího milostivého soudu vyhlášeného v „ospravedlnění“ dostává člověk možnost žít své „posvěcení“ – žít jako učedník Ježíše Krista ve službě Bohu. S ohledem na svědectví Ježíše Krista se nový život nevyčerpává v osobní zbožnosti, ale má své těžiště ve svědecké a prorocké službě církve ve světě.

Závěr

Tolik reformovaný teolog Karl Barth. Není to žádné „poslední slovo“, ale připomínka toho, že něco zbývá i na nás, je upozorněním na to, že zvěst o Kristu nám neumožňuje chápat spásu odtržené od smysluplného života, od lásky, která nehledá svých věcí a která Bohu umožňuje prosazovat jeho dílo obnovy. Zatímco v nápravě našeho porušení nemá naše součinnost žádné místo, obnova stvoření, kterou má tato náprava na zřeteli, se bez ní neobejde. Vyhlíží ji „toužebně“ nejen ostatní stvoření, ale i sám Stvořitel. Reformace to moc nezdůrazňovala, ale tím zvěst o Kristu ochuzovala. Soteriologie „nového kalvinismu“ na tom není lépe: Což nepatří i ty „pravdy“, o nichž platí, že „otvírají vhléd do Boží vzácné milosti“, stejně jako ona „nevýslovná radost“, kterou tím „zoufajícím hříšníkům poskytují,“ k tomu, co bude *přidáno* těm, kdo hledají především Boží království a jeho spravedlnost? (Mt 6,33)

Poznámky:

[1] Tento trend nesmíme zaměňovat s holandským *neokalvinismem*, protimodernistickým, ale zároveň proti-pietistickým teologickým hnutím z konce 19. století, jehož nejznámějším představitelem byl teolog, novinář a posléze i státník Abraham Kuyper. Asi bychom tu jakési tematické spojitosti našli, ale svým základním zájmem (Boží obnova všeho stvoření) a mnohými svými důrazy (milost se týká celého kosmu, nejen určitých lidí, a Boží prozřetelnost pečuje i o padlého člověka) je holandský neokalvinismus spíš antitezí novo-kalvinismu americké ražby.

[2] Nejprve sice „dvojí predestinaci“ zastával, v Holandsku však změnil názor a hlásal univerzální milost a svobodnou vůli. Nauku o zavržení odmítal a Kalvínovu predestinačnímu učení vyčítal nedostatečný christocentrismus. Sám vyvolení ke spáse spojoval s Božím předzvěděním těch, kdo

uvěří a obrátí se. Padlý člověk má podle Arminia svobodnou vůli a může proto milosti odporovat. Ani apostasii, možnost odpadnutí od víry a milosti, nevylučoval.

[3] V souvislosti s naukou o vyvolení byl v Dordrechtu ve hře ještě jeden spor, který ovšem šel napříč oběma tábory, spor mezi supralapsarianismem a infralapsarianismem. Byl to spor o to, zda věčný Boží úrdek vyvolení a zavržení logicky předchází úradku stvoření a připuštění pádu (lapsus). Je při vyvolení člověk vnímán již jako stvořený a padlý, nebo jako ten, kdo bude stvořen a padne? Podle supralapsarianistů je na začátku Boží sebeoslava skrze vyvolení jako zamýšlenou záchranu některých. Rozhodnutí takové stvořit, rozhodnutí dovolit všem padnout a rozhodnutí otevřít v Kristu cestu spásy teprve následují. Podle infralapsarianistů je na začátku naopak rozhodnutí stvořit a rozhodnutí dovolit pád. Následuje rozhodnutí vyvolit a zavrhnout a rozhodnutí poskytnout cestu spásy prostřednictvím Kristovy oběti. Dordrechtská synoda se přiklonila k infralapsarianismu, i když jeho hlavní mluvčí – Gomarus – byl sám supralapsarianistou.

[4] Je na místě ovšem připomenout, že k zastáncům práva státu zasahovat do církevních sporů – na základě přesvědčení, že Kristus vládne i státu – patřil též Arminiův nástupce, holandský jurista Hugo Grotius, který se proslavil svou „vládní teorií vykoupení“.

[5] John Piper's Twelve Features of the New Calvinism
(<https://reformedforum.org/john-pipers-twelve-features-new-calvinism>)

[6] What We Believe About the Five Points of Calvinism
(<https://www.desiringgod.org/articles/what-we-believe-about-the-five-points-of-calvinism>). Podstatná část této statě je na internetu k dispozici také v češtině.

[7] Je to především knížka autorů H. Hanka, H.C. Hoeksema a G. J. Van Barena, *The Five Points of Calvinism* (Grand Rapids 2006), nebo starší studie od filosofa Roberta L. Dabneyho „The Five Points of Calvinism“ z roku 1895, dostupná na Internetu a doplněná o odkazy na současnou literaturu.

[8]
<http://sbctoday.com/wp-content/uploads/2012/06/A-Statement-of-Traditional-Southern-Baptist-Soteriology-SBC-Today.pdf>

[9] To je jediné místo, kde se autoři prohlášení vlastně ztotožňují s „pátým bodem“ kalvinismu – s naukou o „vytrvalosti svatých“ – a odmítají „arminianismus“. Na místě je ovšem připomenout, že remonstranti v textu, který byl odsouzen v Dordrechtu, vytrvalost svatých neodmítali, naopak, odmítali tvrdit opak (možnost odpadnutí od víry) bez dalšího důkazu z Písma. Až pozdější arminiáni se k tomu tvrzení odhodlali.

[10] K. Barth, *Kirchliche Dogmatik II/2*, Zollikon-Zürich 1942, 1-563.

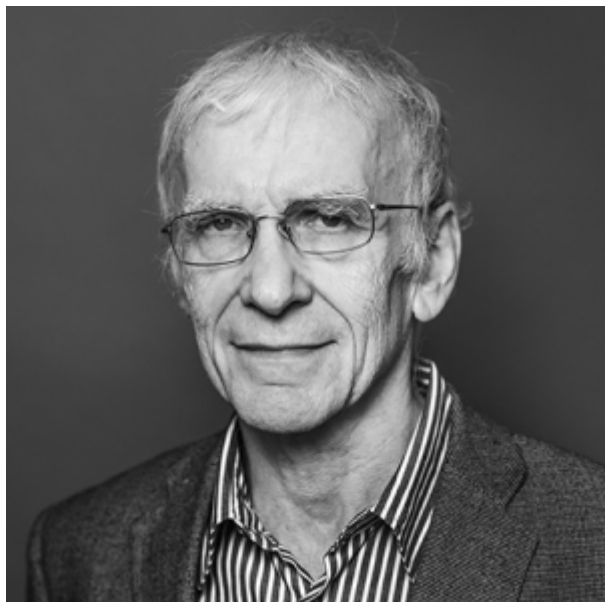
[11] K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/1-3*, Zollikon-Zürich 1953-59.

Petr Macek

Zdroj:

časopis *Theologia vitae*, roč. 7, č. 1, s. 57-70

Petr Macek



doc. ThDr. Petr Macek, Ph.D.

doc. ThDr. Petr Macek, Ph.D. je docentem na katedře systematické teologie Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Jeho specializace jsou christologie, teologický odkaz „radikální reformace“, biblická a teologická hermeneutika, filosofická teologie, angloamerická teologická produkce. Jeho profesní životopis a kvalifikace jsou na stránkách Evangelické teologické fakulty [zde](#).

-van-

Můžete také navštívit naši facebookovou stránku [Baptisté - Česká republika](#) nebo facebookovou skupinu [Zpravodaj baptistických sborů](#)