

Anotace

Alexander Schmemmann, jeden z nejvýznamnějších ortodoxních teologů dvacátého století, pojímá svět ve své liturgické teologii jako dar Boží lásky člověku. Člověk byl stvořen jako kněz stvoření a má stvoření přijímat jako dar a s díkůvzdáním ho má přinášet zpět Bohu. Člověk se ale od Boha odvrátil, žije sebestředně a oddělil světské a posvátné. Spásu vidí Schmemmann v Ježíši Kristu, který obnovil vztah člověka k Bohu, obnovil kontinuitu mezi světem a sebou. Ústřední místo v životě víry zaujímá ve Schmemmannově teologii liturgie. Eucharistii popisuje Schmemmann jako vstup církve do radosti jejího Pána. Má kosmický, všeobjímající charakter a vše proměňuje. Tato liturgie se koná odděleně od světa, za zavřenými dveřmi, ale za svět. V oběti přinášíme Bohu celý svět a ten se v eucharistii stává tím, čím vždy být měl a nebyl. Církev je darem smíření a odpuštění a zastupuje celé stvoření před Bohem. Schmemmann klade velký důraz na společenství. Kritizuje však snahy o jednotu církve 'zdola' a vymezuje se i proti aktivitám církve v oblasti sociální a politické.

Summary

Alexander Schmemmann, one of the greatest orthodox theologians of the twentieth century, understands world in his liturgical theology as a gift of God's love to man. Man was created as a priest of creation and he should accept creation as a gift and bring it in thanksgiving back to God. But man diverted from God, he lives in a self-centred way and he separated divine and profane. Salvation is seen by Schmemmann in Jesus Christ, who renewed relation of man to God, renewed the continuity between the world and himself. The central place in Schmemmann's liturgical theology has liturgy. The eucharist is described by Schmemmann as the entrance of the Church into the joy of her Lord. It has cosmic, all-embracing character and it transforms everything. This liturgy takes place in separation from the world, but for the world. In the offering we bring to God the whole world and it becomes in the liturgy what it always should have been, but was not. The Church is the gift of reconciliation and forgiveness. She represents the whole creation before God. Schmemmann strongly emphasises the role of community. He criticises attempts of unity from "below" and he also does not accept the activities of the Church in the social and political sphere.

1. Úvod

V této práci se budu zabývat pojetím světa jako symbolu Boží přítomnosti, Božího zjevení v liturgické teologii Alexandra Schmemanna. Pokusím se vystihnout, jakou úlohu hraje ve Schmemannově teologii svět a jeho symbolika v poznání Boha, ve vztahu k Bohu a v eucharistické liturgii.¹ Budu se zabývat tím, jak chápe Schmemann svět jako takový, jak chápe pád a spásu a jak popisuje vztah eucharistické liturgie a světa a vztah mezi světem a církví.

Alexander Schmemann je jedním z nejvýznamnějších pravoslavných teologů 20. století. Je autorem rozsáhlého díla, zdůrazňujícího zejména význam liturgie jako centra a základu křesťanského života i jako zdroje teologie.² Schmemann volá po obnově původní liturgické tradice, odmítá ji přizpůsobovat 'modernímu' člověku.³ Tato jeho liturgická teologie, kterou se budu zabývat, vychází především z východní patristiky a je shrnuta v knize *Liturgy and Life*² a zejména pak v jeho poslední knize *The Eucharist*.⁴ V této knize rozebírá Schmemann všechny teologické i liturgické aspekty slavení eucharistie v církvi. Tuto slavnost považuje za vrchol života církve, v níž se církev vždy znovu obnovuje.⁵ Ve Schmemannově teologii se soustředím na tři důležité pojmy: symbol, svět a království. Symbolem se budu zabývat proto, že podle Schmemanna je naše chápání světa symbolické, protože celé stvoření, celý svět lze chápat jako 'první symbol', symbol Božího zjevení.⁶ Symbol chápe Schmemann v patristickém slova smyslu, jako klíč k pochopení a přijetí některých skutečností, které nejsou dostupné přímému empirickému poznání.⁷ Symbol ale nejen dává poznání nějaké skutečnosti, ale je

1 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, Darton, Longmann and Todd, London, 1965, s. 16

2 Schmemann, A., *Liturgy and Life. Lectures and Essays on Christian Development Through Liturgical Experience*. Department of Religious Education, Orthodox Church in America, New York, 1993

3 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 31

4 Schmemann, A., *The Eucharist. Sacrament of the Kingdom*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2003

5 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 29

6 Schmemann, A., *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1998, s. 139

7 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 135-145

také prostředkem participace v této skutečnosti. Největší pozornost budu věnovat Schmemannově pochopení světa jako symbolu Božího zjevení, světa, který je celý posvátný a byl darován člověku z lásky a má být s láskou přijat a v díkůvzdání Bohu vrácen.⁸ Dále se zmíním i o pojetí království, které je podle Schmemanna naše nejvyšší, konečná hodnota, předmět naší touhy, naší lásky a naší naděje. Království je jednota s Bohem, zdroj všeho života. Je to království světa, který má přijít.⁹

Schmemannova teologie přináší mnoho podnětného pro hledání zdrojů pro liturgickou obnovu, pro obnovu nosného propojení liturgie a teologie, ale má i své problematické stránky. Budu se zabývat hodnocením Schmemannovy teologie u M. E. Brinkmana, který ji hodnotí v kontextu ekumenického dialogu v oblasti teologie stvoření, ospravedlnění a sakramentologie¹⁰ a B. T. Morrilla, který vychází ze srovnání politické teologie J. B. Metzke a liturgické teologie A. Schmemanna¹¹. Nakonec se pokusím shrnout, proč a jak mne Schmemannova teologie oslovila, co mě v ní inspiruje a co naopak vyvolává kritiku.

2. Život a dílo Alexandra Schmemanna

Alexander Schmemann se narodil v roce 1921 v Estonsku v rodině ruských emigrantů. Mládí strávil ve Francii, kde nejprve studoval na střední ruské vojenské škole ve Versailles. Přešel pak na francouzské lyceum a na Universitu v Paříži a nakonec studoval v Ortodoxním teologickém semináři sv. Sergeje v Paříži, který byl centrem ruské ortodoxní teologické školy po Velké říjnové revoluci. Zde na něj měli velký vliv církevní historik V. A. Kartašev, archimandrit Cyprian a otec Nikolaj Afanassjev, profesor kanonického práva. V roce 1946 byl vysvěcen na kněze a učil v Semináři sv. Sergeje církevní dějiny. V roce 1959 obhájil na tomto

8 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 13-15

9 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 40-41

10 Brinkmann, M.E., *Sacraments of Freedom. Ecumenical Essays on Creation and Sacrament - Justification and Freedom*, Meinema Zoetermeer, the Netherlands, 1999

11 Morrill, B.T., *Anamnesis as Dangerous Memory. Political and Liturgical Theology in Dialogue*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2000

semináři svůj doktorát na téma: *Cerkovnyj ustav: Opyt vvedenija v liturgičeskoje bogoslovije* (Církevní řád: Úvod do liturgické teologie). V roce 1951 dostal pozvání a odjel do New Yorku, do Ortodoxního teologického semináře sv. Vladimíra, kde žil až do konce svého života. Hlavním důvodem odjezdu do Ameriky byla touha po lepších podmínkách pro praktikování ortodoxní eklesiologie v konkrétním životě církve. Zde na něj měl největší vliv na počátku jeho pobytu otec Georgij Florovskij, který seminář sv. Vladimíra budoval. Tam se Schmemann stal největším uznávaným specialistou na liturgickou teologii, která vidí liturgickou tradici církve jako hlavní vyjádření křesťanské víry. Mimo výuku v semináři sv. Vladimíra učil Schmemann i na universitách v Columbii, New Yorku a v několika teologických seminářích. Zezačátku byl aktivním reprezentantem pravoslaví v ekumenickém hnutí a účastnil se práce v oddělení pro mládež, v Komisi pro víru a řád a ve Světové radě církví. V pozdějších letech se bohužel od ekumenismu odklonil a dost ostře ho kritizoval, zejména snahu o jednotu 'zdola'.¹² Od roku 1962 do své smrti byl děkanem Semináře sv. Vladimíra a sloužil také jako kněz. Jeho velkou snahou bylo sjednotit pravoslavnou církev v Americe a v roce 1970 byl jedním ze zakladatelů tamní ortodoxní autokefální církve. Zaváděl časté přijímání, sobotní večerní liturgie, společnou svátost smíření, hlasitý přednes eucharistické modlitby a samostatnou křestní liturgii. Považoval liturgický život za přirozený proces, kterým církev vyjadřuje a obnovuje sebe sama. U každé změny, o které se jednalo, bylo pro něj nejdůležitější, zda je v souhlase s láskou k Bohu a k lidem. Mimo tuto činnost udržoval vždy spojení s věřícími v Sovětském svazu; třicet let *Radio Liberty* vysílalo v ruštině jeho promluvy a kázání. Otec Alexander uveřejnil několik knih, které byly přeloženy do řady jazyků, z nichž hlavní jsou knihy: *For the Life of the World* (tato kniha vyšla v přepracované verzi pro ruského čtenáře pod názvem *Za žizň mira*); *Introduction to Liturgical Theology*; *Ultimate Questions*; *Church, World, Mission*; *The World as Sacrament*; *Life and Liturgy, Sacraments and Orthodoxy* a *The Eucharist: Sacrament of the Kingdom* a dále řadu článků a populárních knih o křesťanství, např. několik dílů *Celebration of Faith*; *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*; *Of Water and*

12 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 148-150

Spirit; Great Lent: Journey to Pascha. Alexander Schmemmann zemřel 13. prosince 1983.¹³

3. Svět ve Schmemannově teologii

3. 1. Svět jako Boží zjevení

"Svět byl stvořen jako 'hmota', jako materie jedné všeobjímající eucharistie (díkůvzdání) a člověk byl stvořen jako kněz této kosmické svátosti".¹⁴

Svět je podle Schmemanna prvním symbolem,¹⁵ počátkem teologického poznání. Skrze něj se zjevuje Bůh, Boží tajemství. První poznání Boha není podle Schmemanna rozumové, ale intuitivní, a to právě prostřednictvím Božího zjevení ve stvoření.¹⁶ Hlavní problém v dnešním pojmání světa a také jeden z důvodů sekularizace vidí Schmemann v tom, že svět se svými bolestmi, problémy a nadějemi byl odtržen od svátostné zkušenosti, která je vlastní pravoslavnému pohledu na svět a je koncentrována především v liturgii.¹⁷ Svět byl odtržen od této svátostné zkušenosti a dění a věci v něm se dělí na spirituální a materiální, přirozené a nadpřirozené, světské a posvátné.¹⁸ Schmemann ukazuje, že Bible popisuje svět jinak, že v ní žádné dichotomie nenajdeme. Bible popisuje svět jako

13 "Protopesbyter Alexander Schmemann, 1921-1983". St. Vladimir Orthodox Seminary - Faculty, dostupný z www.svots.edu/Faculty/Alexander-Schmemann; Garklavs, Aleksander, "Fr. Alexander Schmemann. A Recollection" dostupný z www.jackwell.org/special%20features/schmemann.htm; Meyendorff, John, "Protopresbyter Alexander Schmemann: A Life Worth Living", dostupný z www.schmemann.org/memoriarn/1984.svtq1.meyendorff.html.

14 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 16

Podobně v knize *The Eucharist* Schmemann říká, že symbol zjevuje svět, lidstvo, a celé stvoření jako hmotu jedné všeobjímající svátosti (*The Eucharist*, s. 40)

Všechny přeжатé citace jsem přeložila z anglických originálů

15 Jak Schmemann chápe symbol viz kap. 3.1.1

16 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 140-141

17 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 7

Schmemann sice zdůrazňuje ortodoxní pohled, ale vyjadřuje hlubokou vděčnost spirituální a teologické obnově křesťanského západu a zejména hnutí liturgické obnovy. O něm říká, že ještě před organizovaným ekumenickým hnutím bylo prvním průlomem do vzájemné ignorance a indiference a umožnilo setkání bez strachu a podezřívání. Pomohlo ustavit jednotnou spirituální a liturgickou perspektivu a obnovit vpravdě katolický jazyk. Velmi pozitivně hodnotí Schmemann ekumenismus, o kterém říká, že není relativistickým přístupem nebo kompromisem, ale především ochotou naslouchat a být slyšen, hledat pravdu, byť by to bylo obtížné a bolestné (*The World as Sacrament*, s.7-8). Později Schmemann bohužel svůj postoj k ekumenismu zásadně změnil - viz *The Eucharist*, s. 141-145

18 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 14

dar Boží člověku, jako dar společenství s Bohem. Vše, co existuje, je Boží dar člověku, skrze který má člověk Boha poznávat a učinit tak svůj život společenstvím s Bohem. Bůh požehnal všemu, co stvořil, učinil celé stvoření znakem a prostředkem své přítomnosti, lásky a zjevení a tak svět může být považován za 'první svátost'.¹⁹ Schmemann říká, že člověk, stejně jako ostatní živočichové, potřebuje potravu,²⁰ ale na rozdíl od ostatních živočichů hladoví i duchovně - po Bohu. Proto má člověk žehnat a děkovat Bohu za život i potravu, které od něj dostává.²¹ *Homo sapiens* má proto podle Schmemanna být především *homo adorans* a má v díkůvzdání svět obětovat Bohu. Díkůvzdání považuje Schmemann za znak a přítomnost radosti, plnosti a poznání Boha, poznání jako setkání, jako společenství, poznání jako jednota. Poznání Boha mění náš život v díkůvzdání.²² Nevzdávat díky je pak kořen a hnací síla pýchy, hříchu, který odtrhl člověka od Boha.²³ Zvláštní postavení člověka je v Bibli vyjádřeno tím, že Adam směl

19 Schmemann není jediný teolog dvacátého století, který mluví o sakramentalitě stvoření. B. Häring mluví také o sakramentalitě stvoření a o sakramentalitě člověka, který byl stvořen k obrazu a podobě Boží. Podle něj toto sakramentální pojetí církve a života překlene mezeru mezi vírou a morálkou. (Häring, B., *The Sacraments in a Secular Age: A vision in depth on sacramentality and its impact on moral life*, 1976) M. Barnes, SJ rovněž mluví o sakramentalitě celého křesťanského života, ve svátostech spatřuje spásné setkání s osobou Krista jako svátosti, viditelné znamení Božího sebedarování. Svátosti jsou podle něj různá znamení jednoho a stálého působení Boha v celém stvoření (Barnes, M., *Spirituality and Sacramentality*, The Waypplement 1999, s.94). L.-M. Chauvet říká, že Bůh tvoří tím, že se stahuje ze světa; vytváří tak místo pro stvoření. Vše je dar a přijetí daru předpokládá vrácení daru v oběti. Takže již samotné vyznání stvoření je spojeno se sakramentalitou (Chauvet, L.M., *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*. Pueblo Collegeville, Minnesota, 1995, s. 548-555)(převzato z Noble, I.: 'The Symbolic Nature of Christian Existence' *Communio Viatorum* 1 (2001),45). Detailní nauku o stvoření a jeho sakramentalitě najdeme v knize protestantského teologa J. Moltmanna *Bůh ve stvoření* (CDK, Vyšehrad, 1999). Jeho teologie vychází z teologie pravoslavné a má mnoho společného s teologií Schmemannovou, ale má výrazně trojiční důraz.

20 Schmemann se zamýšlí nad Feuerbachovou větou "Člověk je to, co jí" a říká, že tak nevědomě vyjádřil náboženskou představu člověka. V biblickém příběhu stvoření je podle Schmemanna člověk představen především jako "hladová bytost" a celý svět je jeho potravou. Celý svět je "jeden všeobjímající banket pro člověka". A tato představa zůstává v Bibli centrální - až do eschatologického naplnění, kdy "budete jíst a pít u mého stolu v mém království" (srv. Mt 26,29b) (*The World as Sacrament*, s.10)

21 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.15-16

Schopnost žehnat a děkovat Bohu je podle Schmemanna specifická pro člověka a odlišuje jej od ostatních tvorů (Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.15)

22 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 176

23 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 184

Schmemann říká, že pýcha vyrůstá z přemíry dobrých darů a je opakem díkůvzdání - je to opačná odpověď na tentýž dar.

pojmenovat všechny živé bytosti. Schmemann říká, že "pojmenovat nějakou věc, znamená žehnat Bohu za ni a v ní. A v Bibli žehnat Bohu neznámá 'náboženský' či 'kultický' akt, ale pravý způsob života".²⁴ Stejně jako celé stvoření, je člověk posvátná bytost, protože miluje a láska je posvátná. Člověk vkládá smysl života do druhých a dává jim svůj život a v tomto sebedarování nachází smysl a radost života. Schmemann říká, že člověk byl stvořen k oslavě svátosti života, jeho proměny v život v Bohu. Pravý život má být eucharistický pohyb lásky a adorace. Pravou povahu věcí nelze poznat pohledem z vnějšku, říká Schmemann.²⁵ Jen v a skrze díkůvzdání poznává člověk pravou povahu věcí, které dostává od Boha a tak je činí tím, čím jsou. Člověk žehná a posvěcuje věci, když je obětuje Bohu v eucharistickém pohybu celého bytí.²⁶ Z tohoto pohledu pak Schmemann pohlíží i na přinášení celého stvoření Bohu v eucharistické oběti.²⁷

3.1.1. Symbol²⁸

"Symbol je prostředek poznání toho, co nemůže být poznáno jinak, protože poznání zde závisí na participaci - živém setkání se zjevenou realitou a vstupem do ní."²⁹

Schmemannovo chápání symbolu vychází z východní patristiky. Symboly tu nestojí proti realitě, ale zahrnují ji jako její pravé vyjádření a způsob manifestace. Pro východní otce je symbol klíč ke svátostem, protože svátost je v soulase se symbolickou strukturou světa, kde "*omnes creaturae sensibiles sunt signa rerum sacrum*"³⁰ Svět je ve své podstatě symbolický, protože byl stvořen Bohem; být

24 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 15

25 K pravé podstatě bytí se vyjadřuje i řecký ortodoxní teolog John D. Zizioulas. Říká, že pravda byla Bohem vtisknuta do stvoření a existuje jako pravá podstata bytí. Svět není sebedefiniční, jeho pravda je závislá. Pravda světa je společenství v účasti, pravda Boží je čisté společenství. Vtělený Kristus je pravda, protože představuje svrchovanou, neustávající vůli ekstatické Boží lásky, která vede stvoření do svého života, lásky a společenství. (Zizioulas, J.D., *Being as Communion*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1997, s.93-98)

26 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.16

27 Viz kapitola 4.3

28 Pojetím symbolu u Schmemanna se podrobně zabývala I. Noble ve svém článku "O možnostech a povaze teologického poznání u Alexandra Schmemanna", *Teologická reflexe* 2004 (č.2), s. 170-183. Proto je v této práci výklad tohoto pojmu omezen na minimum potřebné k pochopení symbolismu světa.

29 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 141

30 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s 139

symbolický náleží k jeho ontologii.³¹ Symbol je pak nejen způsob, jak pochopit a přijmout skutečnost, t.j. prostředek poznání, ale také prostředek participace.³² Přirozený symbolismus světa, jeho posvátnost, činí podle otců a Schmemanna svátost možnou a poskytuje klíč k jejímu pochopení a uchopení. Absolutní novost svátosti u otců nespočívala v její ontologii jako svátosti, ale ve specificitě toho, co symbolizuje, t.j. zjevuje, manifestuje a komunikuje - a to je Kristus a jeho království. Ale ani tuto novost nelze vidět jako diskontinuitu, ale jako naplnění. Tajemství Krista zjevuje a naplňuje konečný smysl a osud světa. Ustanovení svátosti pak otcové vykládali jako odkaz ke Kristu, 'naplnění' symbolu Kristem - tím se symbol stává svátostí.³³ Schmemann zdůrazňuje, že je pravou povahou symbolu, že zjevuje a sděluje jiné jako přesně to jiné, viditelnost neviditelného jako neviditelné a poznání nepoznatelného jako nepoznatelné, přítomnost budoucnosti jako budoucnost. Symbol je prostředek toho, co nemůže být jinak poznáno - poznání zde totiž závisí na participaci - živém setkání se zjevenou realitou a vstupem do ní. V patristice tedy platí, že symbol je to, co představuje. Pojímáme-li symbol tímto způsobem, pak teologie není jen k tajemství vztažena, ale má v něm svůj zdroj, podmínku své existence.³⁴ V rané církvi svátosti spojovaly tři dimenze křesťanského pohledu na svět: církve, svět a království - a to, že je spojovaly, znamená, že poskytovaly rovněž pochopení a účast. Byly zdrojem poznání Boha

31 viz kapitola 3.1

32 U Schmemanna dává možnost participace symbol. Zde se nabízí zajímavé srovnání s teologií Johna D. Zizioulase, v níž dává možnost participace na božském bytí existence jako osoba, jak to popisuje ve své knize *Being as Communion*. Tato nauka vychází z pojmu společenství (*communion*) jako ontologické kategorie. Bez něj neexistuje nic. Toto společenství musí pocházet z hypostáze a vést k hypostazi - jen takové společenství je "obrazem" bytí Boha. Celá tato teologie vychází z patristické řecké školy, která učila, že princip Boha spočívá v jeho hypostazi, v osobě Otce a že ontologická svoboda Boha záleží v jeho existenci jako osoby. Osoba je "vrchol bytí." Otcové učili, že bytí je produktem svobody. A jediným skutkem svobody v ontologickém slova smyslu je podle řeckých otců láska - láska tedy není vlastnost Boží podstaty, ale je pro něj konstitutivní - láska je ontologická svoboda. Základem existence není bytí, ale láska. Osoba jako taková neumírá, protože miluje a je milována. Věčný život osoby jako neopakovatelné, jedinečné a svobodné hypostáze, jako milujícího a milovaného, vytváří jádro spásy, přináší evangelium člověku. Jediným zjevením pravé osoby je Bůh. Jen Trojice dává zdroj pravé osobovosti a tedy spásy. (Zizioulas, J.D., *Being as Communion*, s. 27-65)

33 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 139-145

34 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 139

v jeho vztahu ke světu, církvi i království. Majíce svůj počátek, obsah i konec v Kristu, zjevovaly Krista jako počátek, obsah i konec vši existence.³⁵ Hledáme-li, co je symbol a jeho smysl, musíme si uvědomit, říká Schmemann, že Kristus je symbol všech symbolů - vždyť sám říká, že kdo vidí jeho, vidí Otce.³⁶ Z toho Schmemann vyvozuje, že jakákoli snaha o obnovení symbolického vnímání a působení symbolu není možná bez obnoveného vnímání světa jako "symbolu" Boha.

3. 2. Pád světa

"Člověk zapomněl na Boha. Odpadl od něj, od života, přestal žít skrze něho a v něm. Zapomněl na něj, protože obrátil svou lásku sám k sobě."³⁷

Svět a člověk by měli být podle Schmemanna takoví, jak bylo popsáno v minulé kapitole, takoví, jaké je Bůh stvořil. Takoví však svět ani člověk nejsou, a to v důsledku pádu. Člověk se odvrátil a odvrací od Boží lásky a nežije svůj život jako díkůvzdání, nežije eucharisticky.

"Je-li to Bůh, dárce života a život sám, na koho jsem zapomněl, jestliže přestal být mou pamětí a mým životem, můj život se stává umíráním, a paměť, která je poznání a síla života, se stává poznáním smrti a stálou příchutí smrtelnosti."³⁸

Svět je padlý. Přijal redukci Boha na posvátné, nadpřirozené a duchovní jako protějšek k profánnímu.

"A dokonce ani náboženství nemůže uzdravit ani spasit tento padlý svět, protože přijal redukci Boha na oblast zvanou 'posvátná' ('duchovní', 'nadpřirozená') -

35 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 148

Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 18

Schmemann ve svém díle detailně kritizuje západní teologii svátostí, ve které podle něj byly svátosti vytrženy z kontextu liturgie a pojednávány samy o sobě (viz též kap. 4.3). Nesmíme ovšem zapomenout, že Schmemann psal tuto kritiku v roce, kdy byl svolán II. Vatikánský koncil.

36 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 18

Srovnej. J 14,9

37 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 126

38 Schmemann považuje paměť za ontologickou kategorii - za odezvu na lásku Boží a společenství s Bohem. Touto pamětí, rozpomínáním se, má být člověk živ. Bůh vše sjednotil ve své paměti. Boží pamatování na člověka a lidské na Boha znamená věčný život. (*The Eucharist*, s. 125-126,130)

jako protiklad ke světu jako 'profánnímu'. Přijal všeobjímající sekularismus, který se snaží ukrást svět Bohu."³⁹

Člověk v padlém světě nemá již kněžskou moc obětovat svět Bohu. Jeho závislost na světě se stává začarovaným kruhem a odvádí lásku člověka od jejího správného směřování. "Člověk stále miluje, je stále hladový. Ví, že je závislý na tom, co ho přesahuje. Ale jeho láska a závislost se vztahují jen ke světu samému."⁴⁰ Ale, říká Schmemann, svět je smysluplný jenom jako svátost Boží přítomnosti. Ve světě pojímaném jako svůj vlastní cíl, vše získává hodnotu, ale zároveň ztrácí jakoukoli hodnotu, protože hodnota a smysl všeho je v Bohu. Jako zajímavý příklad toho, co nebylo Bohem darováno, co si člověk sám přivlastnil, uvádí Schmemann zakázaný plod "stromu uprostřed zahrady" (Gn 3,6-7). Tento plod, který nebyl Bohem darován, je podle Schmemanna obrazem světa zahleděného do sebe.⁴¹ A tak člověk tím, že ztratil eucharistické pojetí života, ztratil schopnost přeměnit život v Život.

39 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 17

Nezdá se mi, že by náboženství stálo úplně v protikladu k životu. Přijalo sice, jak píše Schmemann, dělení světa na sféru sakrální a profánní, ale každé náboženství nějakým způsobem do života to sakrální vrací.

Schmemann říká, že křesťanství ve své podstatě není náboženství - dokonce představuje konec všeho náboženství. V evangeliu říká Kristus Samaritance, že budeme uctívat Boha v Duchu a v pravdě (J 4,19-21.23). Nikde v NZ není křesťanství představováno jako náboženství či kult. Náboženství je podle Schmemanna potřeba tam, kde je oddělení Boha a člověka. Kristus jako Bůh i člověk toto oddělení radikálně zrušil. "Přinesl nový život, ne nové náboženství."

"A v něm byl konec všeho 'náboženství', protože on sám byl Odpovědí na všechna náboženství, na všechnen hlad člověka po Bohu, protože v něm život ztracený člověkem - a který mohl být symbolizován, obdařen smyslem a vyprošován v náboženství - byl obnoven." (*The World as Sacrament*, s. 21).

Schmemann říká, že křesťanství nese vinu na sekularizaci. Popisuje dva převládající přístupy k životu - utopii a únik. Utopie je snem o zářivých zítcích, únik pak zavržení světa a jeho struktur a "žití" mimo něj. To jsou dva přehnané křesťanské přístupy - eschatologický a odvracející se od světa (Schmemann, A., "Between Utopia and Escape," dostupný z www.schmemann.org/byhim/betweenutopiaandescape.html)

40 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 18

41 Schmemann, A., *Za žižň mira*, Poligramm, 2001, s.10-11. Tato kniha je ruskou verzí knihy *For the Life of the World*, ale byla Schmemannem pro ruského čtenáře upravena.

Schmemann říká, že není náhodné, že biblická scéna pádu je opět zaměřena na potravu. Člověk, který je, jak je uvedeno v poznámce 20, závislý na potravě a má ji s důkuvzdáním od Boha přijímat, snědl zakázaný plod, který mu nebyl darován.

Jiné pojetí zakázaného plodu přináší Chauvet, který říká, že se jedná o symbol říkající: všechno je vaše, ale nezapomeňte, že to je dar (Chauvet, L.-M., *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*, Pueblo, Collegeville, Minnesota, 1995, s. 549)

Přestal být knězem světa a stal se jeho otrokem. Schmemann říká, že Adam dovedl celý svět do tmy. Zmiňuje byzantskou píseň, ve které se zpívá o Adamovi, jak sedí vyhnán před vraty ráje čelem k nim a pláče. To je podle Schmemanna obraz člověka v padlém světě.⁴² Prvotní hřích člověka nevidí Schmemann v neuposlechnutí Božího zákazu, v neplnění 'náboženských povinností', ale v tom, že člověk přestal po Bohu, a jenom po Bohu, toužit, přestal vnímat svět a život jako dar a svátost společenství s Bohem. Hřích byl v tom, že člověk začal přemýšlet o Bohu v termínech náboženství, t.j. postavil ho do protikladu k životu.⁴³ Jediným pádem člověka, říká Schmemann, je jeho 'neeucharistický život' a 'neeucharistický svět.'⁴⁴

3. 3. Spása světa

"Kristus člověku vrátil a vrací život v celé jeho šířce a hloubce, jako svátost a společenství, jako eucharistii. Zrušil oddělení Boha a člověka, které způsobil pád, a přinesl nový život. Kristus je pravý chrám Boha, on je odpovědí na lidský hlad po Bohu, on obnovil život Adamem ztracený."⁴⁵

Jak vidí Schmemann spásu světa? Bůh se ve svém milosrdenství rozhodl padlého člověka a skrze něho celé stvoření zachránit. Bůh tak chtěl dokončit, co svým stvořením začal; jednal tak, aby člověk mohl pochopit, kým skutečně je a jaký

42 Jako pokračování hříchu z ráje uvádí Schmemann při popisu Poslední večeře Jidášův hřích. Jidáš odešel z ráje, sám se z něj vyloučil. Jidáš byl při Poslední večeři, Ježíš mu umyl nohy a dal mu jíst chléb. Jidáš tedy viděl, slyšel, cítil království Boží - ale on to království nechtěl. V Jidášovi se naplno projevila padlá láska tohoto světa, a to nemohlo skončit jinak než vraždou Boha. (*The Eucharist*, s. 206)

Pro srovnání uvádím pohled na pád a záchranu z něj u J. D. Zizioulase: Pád je dán tím, že člověk se vztahuje sám k sobě a odmítá společenství s Bohem. V tomto smyslu jde o zlom ve vztahu bytí a společenství. K záchraně z pádu je třeba učinit život trvajícím (zrušit smrt) - to se může stát jen tehdy, jestli se individuální bytí transformuje do společenství. (*Being as Communion*, s. 101-105)

Schmemann, A., *World as Sacrament*, s. 19

Domnívám se, že dokud člověk dokáže plakat a uvědomit si, co učinil, a litovat toho, pak ještě není tak zle, pak není člověk a svět úplně padlý.

43 Podle mne první hřích nebyl ani tak v tom, že člověk začal o Bohu přemýšlet v termínech náboženství, ale v tom, že chtěl být jako Bůh. V tom já vidím největší pokušení a největší hřích člověka. (To říká i Schmemann v knize *The Eucharist*, s. 188)

44 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 20

"Neeucharistickým životem a světem" myslí Schmemann život soustředěný na sebe, život neodevzdávající svět v díkůvzdání Bohu. Svět je pak rozdělen na sféru sakrální a profánní a není vnímán jako Boží dar.

45 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 25-26

hlad, jaká touha ho řídí.⁴⁶ Proto poslal na svět pro jeho spásu svého Syna. "Světlo, které Bůh poslal byl jeho Syn: totéž světlo, které od věčnosti neuhasitelně zářilo do tmy světa a nyní zazářilo v plné jasnosti."⁴⁷ Ježíš byl dokonalým vyjádřením života takového, jaký jej Bůh původně zamýšlel. Ale svět Ježíše nepřijal, odmítl, zavraždil.⁴⁸ V tomto odmítnutí, v této vraždě, vidí Schmemann ztrátu možnosti světa stát se rájem. "Byl tlukotem srdce světa a svět ho zabil. Ztratil svoji poslední šanci stát se rájem, který Bůh zamýšlel."⁴⁹ Schmemann nepopírá, že svět může být učiněn lepším, ale už se podle něj nemůže stát místem, jaké Bůh původně zamýšlel. Tím však Schmemann nechce svět odsuzovat, naopak říká:

"Křesťanství neodsuzuje svět. Svět se odsoudil sám na Kalvárii. Jako křesťané jsme svědky konce - konce přirozené radosti, konce spokojenosti člověka se světem a se sebou samým. Ve světě, kde zemřel Kristus, přirozený život skončil. Svět odmítl vidět Krista jako svůj život a naplnění. A protože nemá jiný život než Krista, odmítnutím a zabitím Krista se svět sám odsoudil k smrti".⁵⁰

Z tohoto pohledu vyvozuje Schmemann úlohu křesťanství - křesťanství musí stát pod křížem. Nejsme 'hodní' křesťané stojící mimo 'ošklivý' svět. Musíme před Bohem stát jako zástupci tohoto světa. Jestliže neneseme tíhu a námahu dne, říká Schmemann, můžeme sice být zbožní, ale nejsme křesťané. Padlý svět je orientován na smrt a je plný utrpení. Kristus byl vzkříšen a smrt nad ním už nemá vládu.⁵¹ To neznamená, říká Schmemann, že by v Kristu bylo odstraněno utrpení,

46 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 20

47 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 20

48 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 25-26

49 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 25

50 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 26

Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 34

Proč je přirozený život po smrti Kristově nemožný - vždyť Kristus byl vzkříšen!!! Domnívám se, že nelze takto oddělovat ukřižování a vzkříšení. Vzkříšení už ale pro Schmemanna není z tohoto světa; připadá mi, jakoby po Kristově smrti a vzkříšení Schmemann sám přijal dělení na posvátné - spojené s Kristem a profánní - zbytek světa, tedy to, co sám ostře kritizuje. Kristovým vtělením byl přece člověk a celé stvoření posvěcen a při Kristově smrti se roztrhla chrámová opona a byl zrušen rozdíl mezi profánním a posvátným. Sám Schmemann na jiném místě říká, že Kristus vyčistil celou zemi a učinil každé místo příhodné k modlitbě, že se celá země proměnila v chrám (*The Eucharist*, s. 220).

51 srovnej s Ř 6,9

ale je proměněno ve vítězství. Porážka sama se stává vítězstvím, cestou, vchodem do království - a to je podle Schmemanna jediné pravé uzdravení. A protože celá pozemská mise Kristova je obětí v tomto světě, pro naši záchranu a spásu - věčnou obětí lásky - a protože se odehrála na kříži, pak všechno v tomto světě je kříž. Oběť a vítězství se nám v tomto světě nabízí jako kříž a skrze kříž. Je to jen skrze kříž, jak můžeme dojít výstupu do radosti a plnosti království.⁵² Celý člověk je teď tedy proměněn v chrám Boží a jeho celý život (od křtu) je liturgií.⁵³ Víra je pak u Schmemanna přijetí Krista samého jako života a světla života. Křesťanská víra je pak radikálně odlišná od náboženského přesvědčení.⁵⁴ Víra, zkušenost setkání a víry získané jako dar v tomto setkání, předchází slova - teprve v této zkušenosti získávají slova svou moc.⁵⁵ Počáteční bod není víra, ale láska. Milovat Krista znamená znát ho a 'vlastnit' ho jako Život mého života. Schmemann říká, že jediný pravý chrám Boha je člověk a skrze něj a v něm celý svět.⁵⁶ Víra je především setkání s Jiným, obrácení se k Jinému, jeho přijetí jako cesty, pravdy a života, láska k němu a touha po plné jednotě s ním - až platí "Nežiji již já, žije ve mne Kristus" (Gal 2,20).⁵⁷ Kristus obnovil kontinuitu mezi světem a sebou, kontinuitu, která je dána stvořením skrze Logos a eschatologickým naplněním. V této kontinuitě můžeme pád vnímat jako diskontinuitu, kterou pociťujeme i v obnovené kontinuitě.⁵⁸ Schmemann varuje před tím, aby kontinuita mezi světem a Kristem byla vykládána jako přirozené pokračování dějin světa. Došlo tu ke zlomu - staré skončilo a začal nový věk, věk Ducha. Duch svatý seslaný o Letnicích ohlásil nový věk a tím i konec tohoto světa, neboť nikdo se nemůže účastnit nového života, aniž by umřel v křestní smrti a nikdo nemůže mít Krista jako svůj

52 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 209

53 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 128-130

54 viz poznámka 39

55 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 149

56 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 131-132

57 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 144

Schmemann tu kritizuje, že dnes místo takovéto víry převažuje náboženské cítění, které se soustřeďuje na "já", na "moje" náboženské potřeby. Víra, říká Schmemann, musí být vnitřní zápas a nesmí být individualistická, protože ten, ke kterému je zaměřena, je absolutní pravda.

58 Schmemann, A., "Between Utopia and Escape", dostupný na www.schmemann.org/byhim/betweenutopiaandescape.html, s. 8-9

život, aniž by zemřel a stále umíral tomuto světu.⁵⁹ Udělat Krista 'symbolem' tohoto pomíjejícího světa je slepota a bláznovství, říká Schmemann, protože on přišel učinit právě to opačné, totiž spasit svět jeho obnovením jako symbolu Boha, jako žízeň a hlad po naplnění v Bohu, jako cestu do království a jako symbol nového přicházejícího světa ustanovil církev.⁶⁰ Obnovení života a spása člověka i světa spočívá v obnově paměti jako životadárné síly, vzpomínky - překonání času a destrukce života a království smrti. A tato spása je vykonána v Kristu. Kristus je Spasitelem proto, že v jeho paměti je vše a skrze ni dostává život všech jako svůj život a dává svůj život všem jako jejich život. A tak podstata naší víry a příslib nového života spočívají podle Schmemanna v Kristově paměti. Věřit v Krista znamená 'pamatovat si' ho a mít ho vždy na a v mysli.⁶¹ Došlo tedy k inkarnaci Boží paměti⁶²: jestliže člověk zapomněl na Boha, Bůh nezapomněl na člověka, neodvrátil se od něj. Proměnil padlý a smrtelný čas 'tohoto světa' v dějiny spásy. Obnovil lidskou paměť, způsobil, že člověk mohl a může rozpoznat Spasitele, který přišel, rozpomenout se na zapomenuté a najít svůj ztracený život.⁶³

4. Eucharistická liturgie a svět⁶⁴

4. 1. Charakter liturgie

"Eucharistie je vstup církve do radosti jejího Pána. A vstoupit do této radosti a být jejím svědkem pro svět, je povoláním církve, její základní *leitourgia*, svátost,

59 Schmemann, A., "Theology and Eucharist", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 5, No. 4, s. 5, dostupný na www.schmemann.org/byhim/theologyandeucharist.html

Srovnej s Ko 3,3

60 Schmemann, A., *For the Life of the World*, s. 149

61 Připomeňme, že u Schmemanna je paměť ontologická kategorie - viz poznámka 38

62 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 128

63 Jako příklad této obnovené paměti udává Schmemann Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy, např. Mt 16,16

64 Ve své knize *The Eucharist* Schmemann shrnuje své reflexe ze zkušenosti - sám říká, že se nejedná o vědecké, teologické pojednání. Schmemann popisuje situaci nepochopení eucharistie v církvi, dokonce mluví o eucharistické krizi. Domnívá se, že nejde o reformu či úpravu či dokonce modernizaci, co je třeba, ale o návrat k vizi a zkušenosti, která od počátku církve tvořila pravý život církve. Tuto zkušenost se pokusil shrnout ve své poslední knize. Je rozdělena do 12 kapitol podle jednotlivých částí liturgie. Vzhledem k tomu, že v mojí práci jde o vystižení místa světa v eucharistické teologii, nebude se výklad tohoto členění držet.

kteřou se cířkev stává tím, čím je." ⁶⁵

Eucharistie je symbolem království *par excellence*, svátostí příchodu vzkříšeného Pána. ⁶⁶ Má kosmický, všeobjímající charakter, vše zahrnující a vše proměňující podstatu a dosah. Lze ji chápat jako návrat a vzestup stvoření ke svému Stvořiteli. ⁶⁷ Eucharistie je v nejhlubším slova smyslu svátost poznání Otce skřze Syna, přístup a výstup k Otci a Synu. ⁶⁸ Podle Schmemanna můžeme eucharistii nejvhodněji popsat jako cestu či procesí. Je to cesta cířkve do dimenze království, náš vstup do přítomnosti Kristovy, vstup do čtvřté dimenze, která nám umožní uvidět pravou podstatu a realitu života a světa. ⁶⁹ Eucharistie je korunou a naplněním liturgie, stejně jako je liturgie korunou a naplněním celé víry, celého života a celé zkušenosti cířkve. ⁷⁰

"Liturgie je schopna sdělit a vyvolat náboženské chvění, vnitřní *vertigo* před Čistým, Nedosažitelným, zcela Jinakým a zároveň pocit neviditelné přítomnosti, přitažlivosti lásky tak nekonečné a přece tak osobní že, když jsme ji okusili", cituje Schmemann z L. Bouyera, "víme, že přesahuje vše, co jsme dosud nazývali láskou. Jen liturgie může komunikovat tuto jedinečnou a nesdělitelnou zkušenost". ⁷¹

"Tajně, neviděna světem, za zavřenými dveřmi, cířkev - ta malá 'vločka', které se otci zalíbilo dát království ⁷² uskutečňuje v eucharistii výstup a vstup do světla a radosti a triumfu království". ⁷³

V liturgii nejde o útěk ze světa, ale o dosažení bodu, ze kterého vidíme realitu světa

65 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 29

66 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 43

67 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 159

68 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 129

J. Zizioulas považuje eucharistickou liturgii jako *par excellence* představu eschatonu. Podle něj jedinečným způsobem spojuje dílo Kristovo s působením Ducha svatého a vyjadřuje eschatologickou vizi historickými reáliemi. (Zizioulas, J.D., *Being as Communion*, s. 126-132)

69 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 30

Charakter liturgie jako cesty do království zdůrazňuje i příchod kněze k oltáři - jde o přechod ze starého do nového, z tohoto světa do světa budoucího. Jediným oltářem je Kristus sám, jeho lidství. Oltář je tedy znamením, že v Kristu máme přístup do nebe. (*The World as Sacrament*, s. 35-36)

70 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 161

71 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 62

72 srovnej s L 12,32

73 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 43

Proč tajně a za zavřenými dveřmi, aby svět neviděl, když je vlastně sloužena za svět, když je svět v ní přinášen Bohu?

správněji a hlouběji.⁷⁴ Lidé jako jednotlivci jsou voláni, aby se shromáždili, přinesli s sebou své životy, svůj svět a stali se tím, čím se stát mají: novým společenstvím s novým životem. Účelem je vytvořit církev a zpřítomnit toho jediného, ve kterém mají všechny věci svůj konec a všechny věci jsou zároveň na svém počátku.⁷⁵ Liturgie je tedy svátostí shromáždění; scházíme se jako církev, tělo Kristovo.⁷⁶ Liturgie je pohyb a vzestup, vzestup do nebeské svatyně, ke stolu Kristovu, do království; je především svátostí království a proto začíná žehnáním království.⁷⁷ Ale začíná také oddělením od světa - Schmemann kritizuje, že na to se často zapomíná. Oslavený Kristus není podle Schmemanna z tohoto světa a tak liturgie musí začít oddělením od světa.⁷⁸ Schmemann tu argumentuje tím, že po zmrtvýchvstání Krista jeho nejbližší nepoznali, že tedy už nepatří do tohoto světa, ale do jiné reality a že první křesťané poznali, že musí vstoupit do nebe, kam vystoupil Kristus, aby se s ním mohli setkat.⁷⁹ Schmemann se zmiňuje o západní eucharistické mystice, ve které Kristus sestupuje na naše oltáře, ale aniž ji kritizuje, říká, že prvotní křesťanství pojímalo liturgii jako liturgii nebeskou.⁸⁰ Říká: "Není to milost, která sestupuje na naše oltáře, ale je to církev, která vstupuje do milosti, a milost znamená nový život, království, svět, který má přijít".⁸¹ Liturgie se slouží na zemi - tedy v čase a prostoru tohoto světa. Ale uskutečňuje se v nebi, v čase

74 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 30

75 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.31

76 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 23

Schmemann říká, že došlo k nepochopení výrazu liturgie - je mu přikládán kultický význam. Ale originální smysl slova *leitourgia*, připomíná Schmemann, je shromáždění lidu, jejich společné konání. Znamená také "službu" člověka či skupiny lidí něco činit za a pro celou komunitu. V tomto smyslu, říká Schmemann, je církev sama *leitourgia*, služba, povolání jednat v tomto světě podle Krista, přinášet svědectví jemu a království. (*The World as Sacrament*, s. 28)

Stejně jako lze křesťanství chápat jako "konec náboženství" (pozn. 39), je možné liturgii pojímat jako "konec kultu", t.j. náboženského dění izolovaného od života či dokonce stojící proti němu. (*Za žizn mira*, s. 17)

77 Schmemann, A., *The Eucharist*, 27

78 Odchod ze světa a vchod do království symbolizuje v liturgii vchod služebníků s evangeliem.

S tímto se nemohu ztotožnit - jak mohu s sebou přinést svůj svět a pak se od něj oddělit? Nemyslím, že by člověk musel vystoupit do nebe, aby vešel do Kristovy radosti. Vždyť on sám nám říká, že kde se sejdou dva nebo tři v jeho jménu, je on mezi nimi (srovnej s Mt 18,20) nebo že je s námi až do skonání tohoto věku (srovnej s Mt 28,20b). On vtělením vstoupil do našeho světa a v Duchu svatém s námi zůstává - tady, na zemi.

79 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 31 -32

80 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 60

81 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 36

nového stvoření, v čase Ducha svatého.⁸² Na druhé straně ale Schmemann zdůrazňuje, že celá liturgie je sice exodus z tohoto světa, ale děje se ve jménu tohoto světa, pro jeho spásu. Jsme jeho součástí, a jen s námi a skrze nás může tento svět vystoupit ke svému Stvořiteli, Spasiteli a Pánu, ke svému cíli a naplnění. Oddělujeme se od světa, abychom ho přinesli a vyzvedli do království, učinili ho opět cestou k Bohu a účastí na jeho věčném království. Eucharistie je nejen svátostí církve, ale celého světa, protože "Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný"(J 3,16).⁸³ Také přímluvná modlitba - velká ektenie - objímá a zahrnuje celý svět - je to modlitba za mír a pokoj pro celý svět. Církvi je dána moc a autorita přimlouvat se za celé stvoření, celé lidstvo.⁸⁴ Kristus se za nás neustále u Otce přimlouvá⁸⁵ a my máme v liturgii vzít jeho přímluvy za své. Radost království nás upamatovává na svět a my se za něj modlíme. Tady nám umožňuje Duch svatý milovat svět Kristovou láskou. "Eucharistie je svátost jednoty a okamžik pravdy: tady vidíme svět v Kristu, takový, jaký je, a ne ze svých částečných úhlů pohledu".⁸⁶ Přímluvy jsou podle Schmemanna jediným pravým začátkem misie církve. Opustili jsme tento svět, abychom ho objevili v jeho plné realitě. Jsme obnoveni v solidaritě a lásce, kterou svět ztratil - to je vyjádřeno i modlitbou Otce náš po přímluvách. Život je nám opět nabízen jako svobodný, posvátný dar a my jej v pokoře, poslušnosti a s vděčností přijímáme.⁸⁷ Schmemann zdůrazňuje, že liturgie vždy obsahuje prvky společné i privátní, je v ní místo pro modlitby za svět a všechny a všechno, ale také pro prosby jednotlivců za sebe a za své blízké. Liturgie si má vždy uchovat rovnováhu mezi společným a privátním.⁸⁸

82 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 218

83 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 53

84 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 56

85 srovnej s Žd 7, 25

86 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 53

87 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 54

88 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 85

Schmemann kritizuje, že se v jeho době zanedbávalo úzké propojení shromáždění lidu, církve a eucharistie. Shromáždění nebylo již vnímáno jako základní rozměr eucharistie a liturgická zkušenost se silně zindividualizovala, čímž došlo k porušení rovnováhy mezi společným a individuálním (viz církvev, s. 21-24)

V malé ektenii⁸⁹ bývala dříve prosba za katechumeny; dnes se nedodrží, což je podle Schmemanna chyba, protože tato modlitba má být stálou připomínkou soudu. Klade před nás totiž otázku, co děláme pro šíření Kristova poslání, jak plníme základní příkaz hlavy církve: "Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky."(Mt 28,19a)⁹⁰

4.2. Království ve Schmemannově teologii

"Království je jednota s Bohem, zdroj všeho života, vpravdě život sám."⁹¹

Liturgie je tedy cestou do nebe, do království. Království je naše nejvyšší, konečná hodnota, předmět naší touhy, naší lásky a naší naděje. Žehnáním království na začátku liturgie "stvrzujeme, že již tady, v tomto světě, je možno setkat se s královstvím, vstoupit do jeho záře, pravdy a radosti"⁹² Eucharistie je svátostí království. Království Kristovo je přijímáno vírou a je 'skryto' mezi námi. Je to království světa, který má přijít. Ale pro ty, kteří uvěřili, království je už zde a nyní.⁹³ Království Boží je centrální koncept evangelního zvěstování - přestalo ale podle Schmemanna být centrálním konceptem a vnitřní motivací křesťanské víry. Začalo být chápáno eschatologicky, jako to, co přijde na konci a po konci a to podle Schmemanna není správné.⁹⁴

4.3. Eucharistická liturgie a svátosti

"Je to Kristův dar nám, protože jen v něm můžeme říci naše amen Bohu nebo spíše

89 (*augmented litany*). V liturgii sv. Jana Zlatoústého bylo ektení sedm: velká (mírová) ektenie, dvě malé ektenie, velká neboli vroucí ektenie, ektenie za zemřelé, ektenie za katechumeny a ektenie prosebná při předkládání darů. Podle Schmemannova popisu jsou dnes hlavní velká (mírová) ektenie a pak to byla ektenie za katechumeny a u ní Schmemann kritizuje, že ztratila svůj obsah a více méně opakuje prosby ektenie velké.

90 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 88

91 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 40

92 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 47-48

Tady Schmemann říká, že již tady, v tomto světě, je možné se setkat s královstvím a vstoupit do jeho záře - jinde říká, že pro vstup do království je nutné vstoupit na nebesa (poznámka 78). Polarita už ano-ještě ne se mi zdá u Schmemanna posunuta příliš na stranu ještě (někdy vůbec) ne.

93 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 40-41

94 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 42

on sám je naše amen Bohu a církev je amen Kristu."⁹⁵

Svätosti Schmemann považuje primárně za zjevení pravé podstaty stvoření, které, jakkoli padlé jako tento svět, zůstává Božím světem, očekávajícím spasení, uzdravení a záchranu a proměnění do nové země a nového nebe.⁹⁶ Svátost je zároveň kosmická i eschatologická. Poukazuje zároveň na Boží svět, jak byl stvořen a na jeho naplnění v království. Svátosti jsou kosmické, protože zahrnují celý svět, vrací ho Bohu jako jeho vlastní. Ve stejné míře jsou eschatologické, míří ke království.⁹⁷ Všechny svátosti působí Duch svatý a kde je Duch svatý, tam je království Boží.⁹⁸ Ve křtu se voda stává 'lázní obnovy', v eucharistii chléb a víno tělem a krví Kristovou, v biřmování olej znakem daru Ducha svatého - tak vše ve světě lze identifikovat a chápat jako Boží dar a účast na novém životě.⁹⁹ Je to tak proto, že původně bylo stvoření určeno k naplnění v posvátné ekonomii, v tom, že "Bůh bude všechno ve všem" (1K 15,28c).¹⁰⁰ A právě v tomto svátostném porozumění světu je podstata a dar světla světa, které prosvěcuje celý život církve, celou liturgii a duchovní tradici ortodoxie.¹⁰¹

4.4. Přinášení světa Bohu v eucharistické oběti

"V tuto chvíli se církev, která odešla za světa, rozpomíná na svět, rozpomíná se na všechny lidi, celé stvoření a nese je vstříc Boží lásce. Eucharistie je svátost kosmického rozpomínání: jde o obnovení lásky jako pravého života světa."¹⁰²

95 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 33

96 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 33-34

Schmemann kritizuje oddělení slova a svátostí, ke kterému došlo v západní církvi. Toto oddělení považuje za škodlivé zejména proto, že svátosti tak ztratily svou biblickou zakotvenost a odcizeny slovu se svátosti odtrhávají od Krista. Kristus zůstává zakladatelem, ale přestává být obsahem. Schmemann říká, že slovo je také svátostným aktem, protože má proměňující moc. (*The Eucharist*, s. 66) "Slovo Boží je věčné přicházení vzkříšeného Pána k nám, je to pravá síla a radost vzkříšení" (*The World as Sacrament*, s. 38)

97 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 34-35

98 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 36

99 Přesto jinde Schmemann říká, že nic v tomto světě nemůže být posvěceno, viz str. 20

100 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 34

101 Schmemann tu také popisuje a kritizuje západní scholastickou tradici, která separuje svátosti od liturgie a pojednává je samostatně - viz. poznámka 35. Zejména kritizuje pojetí transsubstanciace a soustředění se na to, za jakých okolností je svátost platná, kdy dochází k proměně (*The Eucharist*, s. 161-162)

102 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 42

Přinášení darů znamená, že Bohu přinášíme sebe samotné, totalitu našich životů a celý svět, ve kterém žijeme.¹⁰³ Schmemann říká, že oběť je základním rituálem všech náboženství. Člověk tím, že Bohu obětuje to nejlepší a nejdůležitější, co má, vyjadřuje svoji touhu po Bohu, 'chtění' Boha. "Existuje v podstatě jen jeden hřích", cituje Schmemann Leona Bloye (*La Femme Pauvre*), "nechtít Boha a být od něj oddělen; a je jen jedna bolest: 'nebýt svatý', nemít posvěcení - jednotu s tím Jediným, který je svatý".¹⁰⁴ Obětujeme Bohu sebe samé a své blízké a v oběti hledáme odpuštění a smíření. Ale zároveň v oběti přinášíme Bohu celý svět.¹⁰⁵ A činíme tak ve jménu Kristově, protože on už sám sebe a všechno Otci obětoval. "Boží syn, který se stal synem člověka, nabídl sám sebe jako oběť za život světa."¹⁰⁶ A děláme to na památku Krista a zjišťujeme, že "není nic, co ještě můžeme obětovat, než Kristus sám - život světa, plnost všeho, co existuje. Je to jeho eucharistie a on je eucharistie".¹⁰⁷ Jsme zahrnuti v Kristově eucharistii a Kristus v naší eucharistii. "V něm samém je to, co Bůh dal člověku, naplněno a přivedeno zpět do nebe. On sám je dokonalá eucharistická bytost. Je eucharistie světa. V a skrze tuto eucharistii se celé stvoření stává tím, čím vždy být mělo a nebylo."¹⁰⁸ V Kristově oběti je plnost spásy a posvěcení a tak dovršení všech náboženství.¹⁰⁹ A proto nejsou zapotřebí a jsou vlastně nemožné nové oběti. Je tomu tak proto, že v Kristově oběti byl náš život obnoven a naplněn jako oběť, jako možnost vždy proměnit naše těla a životy v "živou, svatou, Bohu milou oběť" (Ř 12,1). A v radosti Bohu obětujeme sebe a jeden druhého a celé stvoření.¹¹⁰ Příprava darů (proskomidie) zůstává podle Schmemanna vyjádřením reality, ze které se zrodila, svědkem organického svazku mezi eucharistií a podstatou církve

103 Schmemann se zde vrací k symbolice jídla - protože člověk je bytost hladová a celý svět mu byl dán jak potrava - viz pozn.20 - i eucharistické dary jsou elementy potravy, chléb a víno. (*The Eucharist*, s. 109)

104 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 102

105 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 103

106 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 104

107 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 41-42

108 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.44

109 viz poznámka 39

110 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 105

jako lásky a proto oběti a obětování, jako naplnění v čase a prostoru oběti Kristovy.¹¹¹ Proskomidie je symbol, symbol plně naplněný realitou nového stvoření. Chléb, jak všechno ve světě, byl posvěcen vtělením Syna Božího, tím, že se stal člověkem. Toto posvěcení spočívá v obnovení Kristem možnosti, aby se svět stal obětí Bohu a aby člověk mohl tuto oběť nabídnout. Přitom je překonána lidská soběstačnost, která je podstatou hříchu a která z chleba činí jen chléb jako smrtelnou potravu pro smrtelného člověka, účast na hříchu a smrti.¹¹² Schmemann říká, že základní význam eucharistické vzpomínky (anamnéze) je právě v jejím posvěcujícím charakteru, v tom, že vztahuje každého z nás i všechny dohromady ke Kristově oběti a ke shromáždění nového stvoření kolem Božího Beránka. Přinášíme Bohu své blízké a celé stvoření jako oběť, ponořujeme je do odpuštění, do uzdraveného, obnoveného a zbožněného života, pro který byli stvořeni.¹¹³

"Musíme hledat úplnou odpověď na otázku po smyslu vzpomínky", říká Schmemann, "po smyslu liturgie jako svátosti vzpomínky, v eucharistii samé - to znamená v kontinuitě, identitě té zkušenosti, která není osobní, subjektivní, ale eklesiální, která je inkarnována v eucharistické slavnosti a naplňuje se pokaždé, když eucharistii slavíme."¹¹⁴

Schmemann zdůrazňuje, že vše, celá liturgie se děje v Duchu svatém.¹¹⁵ Celá liturgie je posvátná, jedná se o jeden proměňující akt a jeden vzestupný pohyb. A účelem tohoto pohybu je vzít nás z tohoto světa a dát nám účast na nebeské liturgii.¹¹⁶ Zdůrazňuje, že ve světě, který odsoudil Krista a tím sebe, se nemůže víno a krev stát tělem a krví Kristovou. Nic, co je jeho součástí, nemůže být posvěceno.¹¹⁷ V tomto světě je Kristus ukřižován, jeho tělo zlomeno, a jeho krev

111 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 109

112 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 110

113 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 112

114 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 198

115 Schmemann píše o dlouhé kontroverzi se západem, zda jsou to slova ustanovení či epiklese, které působí transsubstanciaci.

116 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 46-47, 50

117 viz poznámky 78 a 92

prolita. A my musíme odejít z tohoto světa, musíme vystoupit do nebe, abychom se mohli stát účastníky světa budoucího.¹¹⁸ Ale nejedná se o jiný svět.

"Je to ten náš stejný svět, zdokonalený Kristem, ale ještě ne v nás. Je to ten náš stejný svět, zachráněný a obnovený Kristem, ve kterém Kristus naplnil všechny věci sebou. Nová potrava a nový život, které dostáváme od Boha v jeho království je Kristus sám. On je náš chléb - protože od samého počátku všechn náš hlad byl hlad po něm a všechn náš chléb byl jen jeho symbolem, symbolem, který se měl stát skutečností."¹¹⁹

"Spása je dokonána. Po tmě hříchu, pádu a smrti, člověk znovu přináší Bohu čisté, bezhříšné, svobodné a dokonalé díkyvdání. A člověk se vrací na místo, které pro něj Bůh připravil při stvoření světa. Stojí na výsostech, před trůnem Božím; stojí v nebi, před tváří Boží a svobodně, v plnosti lásky a poznání, sjednocujíc v sobě celý svět, celé stvoření, přináší díkyvdání a v něm celé stvoření dosvědčuje, že toto díkyvdání je 'důstojné a spravedlivé'. A tímto člověkem je Kristus. On jediný je bez hříchu, on jediný je člověk v plnosti svého povolání a slávy. On sám v sobě obnovuje 'padlý obraz' a pozvedá ho k Bohu."¹²⁰

Díkyvdání je také naplněním poznání a svobody, říká Schmemann. Mluví o tom, že se dnes svoboda špatně chápe - kritizuje politický boj za 'svobodu'.¹²¹ Pravou svobodu člověk získává jako dar Ducha svatého skrze díkyvdání. Liturgie končí posláním. Podle Schmemanna se máme vrátit do světa jako svědci Světla a Ducha a musíme uskutečňovat nikdy nekončící posláni církve. V eucharistii nás Bůh k tomu uschoptil.¹²²

5. Církev a svět

"Církev je darem nového života; jde v ní o život Krista v nás a náš v něm. Člověk

118 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s.51

Schmemann tady znovu a důrazně říká, že pro setkání s Kristem je nutné vstoupit do nebe. Svůj nesouhlas s tímto názorem jsme již vyslovila v pozn. 78. Domnívám se, že roztržením chrámové opony po Kristově smrti byl zrušen rozdíl mezi posvátným a profánním. Vždyť Schmemann sám říká, že celý svět je "první symbol", celý posvěcený ! A v pojednání o křtu říká, že ve křtu je posvěcen celý člověk (*Za žižň mira*, s. 59). Kdyby to bylo tak, jak Schmemann píše, nebyla by inkarnace zbytečná?

119 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 51

120 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 170

121 Schmemann ukazuje bezvýchodnost 'takto svobodného' světa - *The Eucharist*, s. 152

122 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 55

se v Kristu stává novým stvořením, novým bytím, Tělem Kristovým."¹²³

5. 1. Charakteristika církve

"Církev je láska, očekávání a radost. Je nebe na zemi, je radostí znovunalezeného dětství, je svobodnou, ničím nepodmíněnou radostí, která sama je schopna proměnit svět."¹²⁴

Církev zastupuje celé stvoření a obětuje ho - v Kristu - Bohu, církev je setkání s Bohem uskutečněné v Kristu.¹²⁵ Schmemann říká, že základním poselstvím křesťanství je poselství radosti, jediné možné radosti na zemi. "Jedině hlásání radosti učinilo církev vítěznou ve světě a když církev radost ztratila, když přestala být jejím svědkem, ztratila i svět."¹²⁶ Podle Schmemanna zapomínáme, že my jsme církev, tělo Kristovo, a že církev není mimo nás ani nad námi.¹²⁷ Velká většina laiků považuje církev za existující pro ně, ale necítí se sami jako církev měnící se, proměňující a proměňovaná v oběť Bohu, jako účastníci svaté služby Kristovy.¹²⁸ Celá církev se dnes chápe ve vztahu kněží - laici a ne, jak by to správně mělo být, ve vztahu církev - svět. Dříve dělicí čára oddělující církev od 'tohoto světa' zahrnovala laiky, dnes je vylučuje, což dokládá i ruský název *miriane* (ti ze světa) místo dříve užívaného *laikos*, lid Boží.¹²⁹ Hlavní a společný úkol je růst každého i celku do plnosti těla Kristova.¹³⁰ V ruštině existuje stejné slovo pro chrám i shromáždění (*sobor*); v eucharistické liturgii jde o setkání nebe a země a

123 Schmemann, A., "Theology and Eucharist", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 5, No.4, 1961, s. 4 (dostupný z www.schmemann.org/byhim/theologyandeucharist.html)

124 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 34

125 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 176

John D. Zizioulas říká, že církev je "způsob existence", způsob bytí. Tím, že se člověk stane členem církve, stává se Božím obrazem, nabývá Božího způsobu bytí. To není morální závazek, ale vztah ke světu, k ostatním a Bohu - společenství - dar, který nelze získat ani uskutečnit jako jedinec. (Zizioulas, J.D., *Being as Communion*, s. 132-138)

126 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 26

127 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 39

128 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 114

129 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 232

Podrobně o nedorozumění v dělení církve na laiky a kněžstvo píše Schmemann ve svém článku "Clergy and Laity in the Orthodox Church" (dostupný z www.schmemann.org/byhim/clergyandlaityinthechurch.html)

130 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 90

celého stvoření v Kristu - a to je podle Schmemanna základní podstata církve.¹³¹ Církev jako celek, jako tělo Kristovo, má kněžské poslání ve vztahu ke světu, naplňuje kněžství a přímluvy Pána samotného.¹³² V eucharistii Kristus proměňuje církev ve své tělo a proto naše obětní elementy jsou společenstvím v Duchu svatém. A to je posvěcení, říká Schmemann.¹³³ Celá církev je darem odpuštění, radost budoucího světa, a také, nevyhnutelně, nepřetržité pokání. Svátek není možný bez postu.¹³⁴ Církev je dar království; a přece právě tento dar nám nejlépe ukazuje absenci království, odcizení Bohu. A je to pokání, které nás přivádí zpět.¹³⁵ Svátost smíření je moc křtu, která stále žije v církvi. Smíření je nutné proto, že Krista neustále opouštíme a vylučujeme jej z vlastních životů a svátost smíření nás navrácí.¹³⁶ "Skrze církev každý z nás nachází povolání všech povolání - následovat Krista v plnosti jeho kněžství: v jeho lásce pro člověka a svět, v jeho lásce pro konečné naplnění v životě v plnosti království."¹³⁷ Církev je svazek lásky; láskou zvěstuje Krista a jeho lásku ke světu. V padlém světě je posláním církve manifestovat svět jako zachráněný láskou Kristovou. Církev láskou překonává rozdělení, které ve světě panuje. Kristova láska transformuje cizince v bratra, říká Schmemann. Hlavním úkolem církve je tedy překonat hrozné odcizení, které vnesl do světa ďábel.¹³⁸ Schmemann se zabývá také otázkou polarizace v chápání křesťanství. Na jedné straně má církev univerzální, kosmický rozměr a na straně druhé jde o náboženství osobní spásy.¹³⁹ Podobně polarizované jsou i církevní přímluvy a jak již bylo řečeno výše,¹⁴⁰ je v nich místo pro prosby za svět i za jednotlivce. Křesťanství je současně namířeno k celku stvoření, k celému

131 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 19

132 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 92

133 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 53

134 v anglickém originále pěkná slovní hříčka: *The feast is impossible without the fast*

135 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 97

136 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 98

137 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 142

138 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 137-138

139 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 82

140 viz s. 16-17

světu, k celému lidstvu, ale zároveň ke každé jedinečné a neopakovatelné lidské bytosti. A stejně jako je naplnění lidské osobnosti v patření k celku, naplnění světa spočívá v tom, že se stává životem pro každého Božího tvora.¹⁴¹ Církev také uchovává a předává tradici; jde o to, uchovat plnost křesťanského pojetí a doktríny světa, církve a člověka, plnost, kterou nemůže žádný člověk, žádná epocha ani žádná generace sama o sobě plně zpracovat a uchovat. To je pro Schmemanna důvod, proč má být tradice přesně zachovávána a nemají se povolovat změny.¹⁴²

5. 2. Jednota církve

"Jsem přesvědčen, že právě naše doba, jako žádná jiná, je doslova posedlá kultem a patosem 'jednoty'. Tato záměna jednoty je obzvláště nebezpečná, hrozí stát se zradou a herezí v plném slova smyslu a většina lidí v církvi je k tomuto nebezpečí slepá."¹⁴³

Hodně se mluví o jednotě církve, říká Schmemann, ale tu jednotu, o které se mluví, považuje za 'heretické pokušení', protože jde o jinou jednotu než byla ta původní. Ta byla pravým obsahem křesťanské víry a života. Církev má být chápána jako zdroj a dar jednoty a zatím je chápána jako 'posvěcovatel' už existující 'přirozené' jednoty. "Církev je svazek a jednota (*union and unity*), poznání, společenství a proměnění."¹⁴⁴ Schmemann říká, že církev jako jednota 'svrchu' byla nahrazena církví jednoty 'zdola'. Jde tak daleko, že říká: "Mimo jednotu darovanou Kristem každá jednota zdola se stává vnitřně bezcenná a neúčinná a stává se idolem a strhává křesťanství k idolatrii." Proto musí podle Schmemanna ortodoxní teologie zkoumat jednotu svrchu, t.j. pravou podstatu církve, která ji odděluje od 'tohoto světa' a zjevuje ji jako spásu lidstva a světa.¹⁴⁵ Schmemann považuje jednotu za pravý obsah víry, která je počátkem jednoty. Přijetí jednoty zavržené světem v

141 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 82

142 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 84-86

Schmemann, A., *Liturgy and Life*, s.14

143 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 147

144 A. Schmemann, "Ecclesiological Notes", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 11, No. 1, 1967, s. 1 (dostupný z www.schmemann.org/byhim/ecclesiological-notes.html)

145 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 148

pádu a zkušenost této jednoty je pak spása a nový život. Úkolem církve je manifestovat přítomnost a naplnění jednoty shůry, tedy víru.¹⁴⁶ Celý život církve je 'osvětlen' svatou Trojicí v mystické jednotě.¹⁴⁷ Na druhé straně ale Schmemann přiznává, že i když jednota zdola je padlá jako tento svět, přesto je dána od Boha - Bůh dává život, přes všechny hříchy, jako jednotu.¹⁴⁸ Svátostí jednoty, stvrzené vyznáním víry, je eucharistie. Tuto skutečnost považuje Schmemann za primordiální, absolutní. To ho ale vede k tomu, že vylučuje z ortodoxní eucharistie ty, které nazývá 'heterodoxními', protože podle něj není mezi ortodoxními a heterodoxními jednota víry. Přiznává ovšem, že i v pravoslaví je vnímání eucharistie jako svátosti jednoty silně oslabeno a eucharistie je často vnímána jako 'prostředek osobního posvěcení'.¹⁴⁹

5. 3. Misie církve

"Křesťan je ten, který, kamkoli se podívá, vidí Krista a raduje se v něm a s ním. A tato radost proměňuje všechny lidské plány a programy, rozhodnutí a hnutí, činí celou jeho misií svátostí návratu světa k němu, který je život světa."¹⁵⁰

Ortodoxní církev je často označována za liturgickou a svátostnou a ne misijní. Ale to je podle Schmemanna omyl: ortodoxní církev je daleka toho utéci od světa.¹⁵¹ Ve svém přehledu misie církve Schmemann uvádí, že křesťanství dvakrát selhalo: nedosáhlo 'výrazného' vítězství nad jinými velkými náboženstvími a nezvládlo zastavit sekularizaci. Za cíl misie se považovala propagace náboženství; věřilo se,

146 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 151

147 Je-li církev osvětlena svatou Trojicí v mystické jednotě, proč došlo k rozkolu a máme tolik církví?

148 Říká-li tu Schmemann, že Bůh dává život přes všechny hříchy jako jednotu, pak nerozumím tomu, proč je tato jednota 'zdola' čirá hereze a zrada. K tomu Schmemann říká, že vítězství knížete tohoto světa je v tom, že jednotu odtrhl od Boha, učinil z ní něco samoučelného, idol. (*The Eucharist*, s. 153)

149 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 141

150 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 142

Schmemann vůbec nemluví o tom, jak zvěstovat evangelium mimo liturgii a navíc odmítá jakékoli změny tradice, které by mohly zvěst modernímu člověku přiblížit (*Liturgy and Life*, s. 14, *The Eucharist*, s. 198)

151 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 24

že je člověk potřebuje. Dnes se často setkáváme s názorem, že je nutno proti sekularizovanému světu bránit náboženské a duchovní hodnoty a že se všechna náboženství musí v tomto úkolu spojit. Ale co vlastně máme hájit, ptá se Schmemann. Etiku? Spravedlnost? Lidská práva? - to ale zvládá sekularizovaný svět lépe než my, křesťané.¹⁵² Pokud se budeme snažit přemáhat sekularismus jeho prostředky, nabízet náboženství jako pomoc, nemůžeme uspět. Problém vidí Schmemann v tom, že to, co nabízíme, je spirituální dimenze, která nechává materiální svět netknutý. Často můžeme slyšet, že musíme přijmout svět takový, jaký je, a naučit se žít 'sekularizované křesťanství' - žít tak, jakoby Bůh nebyl. Křesťanská misie již není zvěstovat Krista, říká Schmemann, ale křesťansky žít. To vše považuje Schmemann za tragedii a hřích. To, co křesťanství hlásá a co je jeho pravou podstatou, je žít ve světě, kde vše vidíme jako Boží zjevení, znak jeho přítomnosti, radost z jeho přicházení, volání ke společenství s ním a k naději na naplnění v něm.¹⁵³ Křesťanská misie je vždy na svém začátku. Vše závisí na tom, zda jsme přesvědčiví svědkové radosti a pokoje Ducha svatého, nového života, který můžeme zažívat v církvi. Církev je svátost království, protože je možností danou člověku, aby v ní a skrze ní viděl život budoucího věku. Schmemann s lítostí říká, že církev přestala i na východě být považována za svátost i za 'udílitele' svátostí. Ale svátosti představují naplnění jí samé v tomto světě jako svátosti království, které přichází v moci a slávě.¹⁵⁴ Svátosti jsou uskutečňovány silou Kristova utrpení, které působí na lidstvo. Jsou nutné pro spásu člověka, jde o lék na zranění hříchem.¹⁵⁵ Dále Schmemann kritizuje západní křesťanství za to, že spojuje misii se Slovem a ne se svátostmi. Považuje svátosti jako akt církve, ale ne církve za svátost Kristovy přítomnosti a působení.¹⁵⁶ Schmemann chce ukázat, že existuje jiný přístup, jiná perspektiva ke svátostem. Za základní otázky v tomto kontextu a kontextu misie považuje tyto:

152 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 134-137

153 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 137-141

154 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 29

155 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 32

156 V době, kdy Schmemann psal svoji poslední knihu se již jistě názor západní církve změnil, o čemž může svědčit kniha Karla Rahnera *O svátostech v církvi*, vydaná v originále v roce 1985

"Čeho jsme svědky? Co jsme směli uvidět a čeho se dotknout vlastníma rukama? Čeho jsme se směli účastnit a co přijmout? Kam voláme lidi? Co jim můžeme nabídnout?"¹⁵⁷ Schmemann také kritizuje to, že se křesťanství příliš soustřeďuje na činnost. Aktivismus převážil nad spiritualismem. A z tohoto pohledu křesťanství ztratilo svět a ten musí být znovu získán. Křesťanská misie musí ukázat, že není důvod se kát za to, že jsme příliš mnoho času strávili modlitbou, kontemplací, v tichu, liturgiemi, když svět trpí. Je třeba jasně říci, co život vlastně je a v hluboké analýze ukázat, že veškerý aktivismus nemá žádný smysl.¹⁵⁸

6. Hodnocení Schmemannova pojetí stvoření a světa

Schmemannova teologie byla jistě hodnocena mnoha autory. Já se zde soustředím na dva z nich - B. Morrilla a M. E. Brinkmana a pokusím se shrnout také svůj pohled: co mě na Schmemannově pojetí světa v jeho liturgické teologii oslovuje a co se mi naopak nelíbí.

6. 1. Martien E. Brinkman

Martien E. Brinkman ve své knize *Sacraments of Freedom. Ecumenical Essays on Creation and Sacrament - Justification and Freedom*¹⁵⁹ shrnuje průběh ekumenického dialogu v oblasti teologie stvoření, ospravedlnění a svobody a také sakramentologie. Kniha shrnuje články a fragmenty některých knižních kapitol publikovaných jinde. Ačkoli Brinkman cituje Schmemanna pouze na dvou místech v knize a zmiňuje jej jen velmi stručně, řada úvah i závěrů se Schmemannovou teologií úzce souvisí. Diskuse o stvoření vychází z prohlášení světové konference o

157 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 23

158 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 12-13

Toto prohlášení považuji za druhý extrém. Křesťanský život by měl obsahovat oba rozměry - kontemplativní (modlitbu, čtení Písma, rozjímání apod.), ale jistě také činnost pro ty, které nám Pán posílá.

159 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom. Ecumenical Essays on Creation and Sacrament - Justification and Freedom*, Meinema Zoetermeer, the Netherlands, 1999

víře a řádu v Montrealu v r. 1963:

"Byl-li Kristus plně člověkem, z masa a krve, a je-li Pánem všeho stvoření, jak se můžeme my, jeho následovníci, tak často utíkat do spirituality, která odvádí Boha od země a jejích možností?"¹⁶⁰ Tato věta ukazuje, že se dialog příklání proti oddělování spirituality a 'tohoto světa', což je názor, který velmi zdůrazňuje Schmemmann. Brinkman uvádí stručný přehled názorů šedesátých až sedmdesátých let minulého století na stvoření, např. procesuální teologii, nauky zdůrazňující trinitární pohled, a pak také teologii ortodoxní, zdůrazňující posvátnost stvoření. Podobně popisuje autor i vývoj debaty o kristologii. Zabývá se názory některých teologů, že inkarnace byla jakýmsi 'záchranným aktem' Boha, ale také jiných, kteří věří, že Kristus je více než zachráncem, je 'korunou stvoření', novým člověkem nového stvoření, na kterého stvoření čekalo odedávna.¹⁶¹ Tento názor je jistě Schmemmannovu velmi blízký. Brinkman také shrnuje debatu o vztahu teologie a ekologie, kde nastal jasný posun od ovládání člověkem ke hledání nových vztahů mezi člověkem a přírodou.¹⁶² Přestože tato diskuse o vztahu člověka k ostatnímu stvoření obsahuje mnoho názorů, s kterými by se Schmemmann jistě mohl ztotožnit (např. svatost stvoření, symbolické používání věcí běžného života ve svátostech - i když nutno říci, že význam slova symbol je tu používán poněkud jinak než ho užívá Schmemmann),¹⁶³ nad tímto textem si jasně můžeme uvědomit, že vztah člověk - stvoření na praktické rovině Schmemmann vůbec neřešil.

Schmemmannově teologii je nejbližší kapitola "Creation and Sacrament." V ní autor popisuje složitou ekumenickou debatu o významu svátostí a jejich vztahu k existenci a úřadu církve. Poměrně podrobně tu popisuje eucharistickou visi Borovoje a zmiňuje i názory Schmemannovy.¹⁶⁴ V této diskusi Brinkman kritizuje přílišnou propojenost až identitu svátostí a stvoření v ortodoxní tradici. Cituje další teology, kteří se kloní k názoru, že stvoření a svátosti jsou sice neoddělitelné, ale

160 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 34

161 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 35

162 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 50

163 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom* s. 50-53

164 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s.59

nelze je úplně ztotožnit.¹⁶⁵ Brinkman zde volá po širším přístupu ke svátostem, než je jen přístup individuálně soteriologický.¹⁶⁶ Domnívá se, že ortodoxní přístup je příliš eschatologický. Na různých místech textu se Brinkman rovněž zmiňuje o významu svátostí pro běžný každodenní život.¹⁶⁷ I když tady není o Schmemannovi ani zmínka, můžeme si uvědomit, že to je další důležitá oblast, kterou se Schmemann nezabýval.

6. 2. Bruce T. Morrill

Ve své knize *Anamnesis as Dangerous Memory. Political and Liturgical Theology in Dialogue*¹⁶⁸ srovnává Morrill politickou teologii Johanna B. Metzeho a liturgickou teologii Alexandra Schmemanna a nachází mezi nimi mnoho paralel. V kapitole "Alexander Schmemann's Liturgical Theology: Joyous, Thankful Remembrance of the Kingdom of God"¹⁶⁹ se detailně zabývá analýzou Schmemannovy liturgické teologie, kterou jako celek hodnotí velmi pozitivně. Ale již na samém začátku kapitoly říká, že Schmemannova propracovaná liturgická teologie nebyla provázena dostatečným oceněním a porozuměním teologie politické a teologie osvobození. Ze začátku svého působení se Schmemann zúčastnil projektů Světové rady církví, ale brzy se obrátil ke konzervativním kruhům. V úvodu ke knize *The Eucharist* se vymezuje velmi tvrdě proti teologii osvobození - říká, že politika, ekonomie a psychologie nahradily křesťanskou vizi světa ve službě Bohu.¹⁷⁰ Morrill říká, že tady udělal Schmemann teologickou chybu v tom, že oddělil nenávisť, rozdělení a krveprolití ve světě od vzpoury proti Bohu.¹⁷¹ Další nesouhlas se Schmemannem vyjadřuje Morrill v oblasti analýzy krize v církvi. Podle

165 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 60

166 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 63

167 Brinkman, M. E., *Sacraments of Freedom*, s. 84-85

168 Morrill, B. T., *Anamnesis as Dangerous Memory. Political and Liturgical Theology in Dialogue*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2000

169 Morrill, B. T., *Anamnesis as Dangerous Memory*, s. 73-138

170 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 9-10

171 Morrill, B. T., *Anamnesis as Dangerous Memory*, s. 77

Schmemanna došlo k rozvodu mezi liturgií, teologií a zbožností a tato krize se podle něj má řešit liturgickou reformou nebo lépe řečeno obnovou porozumění tradiční liturgii. Morrill k tomu říká, že krize je nejen liturgická, ale teologická a spirituální a není možné ji řešit jenom 'liturgickou reformou'¹⁷² V diskusi o moderní teologii Schmemann psal o dvou moderních směrech (oba považoval za špatné): 'symbolické parafrázi' sociálních procesů a rigidním čistém tradicionalismu. Sociální zájmy, spravedlnost a politiku řadí Schmemann do první pejorativní kategorie a považuje je za redukci křesťanství.¹⁷³ Při diskusi o Schmemannově učení o liturgii Morrill uznává, že Schmemannovo hodnocení světa jako padlého není abstraktní a že má potenciální sociální dimenzi. Schmemann nemá sympatie k žádnému typu laciného křesťanského optimismu, jakoby vize nebe a země zjevené v liturgii léčila všechny bolesti světa. Schmemann ovšem věří, že to, co se v liturgii děje, je reálnější než všechny boje a bolesti světa a že účast v liturgickém důkřesťování může proměňovat svět. Spása má tedy u Schmemanna neredukovatelně sociální charakter, říká Morrill,¹⁷⁴ ale Schmemann nikdy tento rozměr nerozvedl a netematizoval. Schmemann velmi sugestivně popisuje křesťanskou radost a důkřesťování. Morrill říká, že to je velmi přesvědčivá teologie slávy a ptá se, jako řada jiných autorů, zda Schmemann nezanedbává teologii kříže.¹⁷⁵ Přestože to bývá Schmemannovi vyčítáno, Morrill připouští, že Schmemann uznává, že všechna radost a plnost se děje skrze kříž. Na druhé straně by se dalo čekat, říká Morrill, že Schmemannův impresivní popis eucharistické radosti povede k sociálnímu (politickému) volání, ale k tomu u Schmemanna nikdy nedošlo. Proto se Morrill domnívá, že je tím zmínka o církevní spásné misii ve světě zbavena podstatného obsahu.¹⁷⁶ Misie, kterou Schmemann nabízí, je podle Morrilla jen velmi vágní a abstraktní. Křesťané mají být svědky - manifestovat, kázat a šířit víru. To vyvolává dojem, říká Morrill, že Schmemannova vize liturgického vzestupu je

172 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 80

173 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 86

Schmemann, A., *Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemann*, ed. Fick, T., Crestwood, N. Y., St. Vladimir's Seminary Pres, 1990, s.91; převzato z Morrill, B.T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 84

174 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s.103-104

175 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 117

176 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 122

vzdálena bolestem světa a připomíná gnostický vztah ke světu.¹⁷⁷ Schmemann přes všechny své požadavky, aby liturgie byla vyčištěna od individuální zbožnosti, postrádá rozumnou eklesiologii. K čemu jsou všechny ty výzvy k participaci v komuniu, táže se Morrill, jestliže ta zkušenost nevede k praxi solidarity ve světě.¹⁷⁸ V neposlední řadě kritizuje Morrill to, že Schmemann ve většině svých textů (i když ne důsledně) spojuje příchod Božího království až s parusí a říká, že jeho znaky lze poznat pouze v liturgii. Morrill říká, že liturgie musí křesťany uschopnit k přijetí chudých a ke kenotickým skutkům služby. Je-li však příliš zdůrazněno slavné vítězství Krista při druhém příchodu, nelze očekávat, že lidé získají kenotického ducha křesťanské služby ve světě.¹⁷⁹

V úvodu další kapitoly ("Christian Memory: Anamensis of Christ Jesus")¹⁸⁰ srovnává Morrill Metzův a Schmemannův pojem paměti. Zatímco Metz pojímá anamnezi jako *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu*, která vede k následování Krista,¹⁸¹ Schmemann popisuje paměť v praxi liturgie, ve které prosíme Boha, aby pamatoval na celý svět,¹⁸² vše připomínáme před Boží pamětí.¹⁸³ Schmemann argumentuje, že pravá účast v liturgii umožňuje vstoupit do pravé paměti Kristovy a do jeho života. Schmemann považuje aktivitu Boží paměti za zdroj stvoření člověka a jeho udržování. V liturgii tedy podle Schmemanna dochází k rozpomínání se Boha na své stvoření a zejména na lidi a naopak lidí na Boha.¹⁸⁴ Schmemann označuje paměť za biblickou a ontologickou. Morrill k tomu říká, že nechápe, proč by liturgická zkušenost a zkušenost paměti měla a mohla transformovat chápání a jednání křesťanů ve světě. Schmemannovi se tak podle Morrilla nepodařilo zbavit svou teologii toho, co sám dost tvrdě kritizuje, dichotomie mezi posvátným a profánním a že dokonce ani nedoložil svá tvrzení

177 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s.129

178 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 131

Tady Morrill svou kritiku zmírňuje, protože ví, že Schmemann byl patrně silně ovlivněn hrozbou zkušeností se sovětským režimem.

179 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 139

180 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 139-188

181 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 140

182 viz kapitola 4.4

183 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 141

184 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 143

dostatečně biblickými texty.¹⁸⁵

6.3. Můj pohled na Schmemannovu teologii

Velmi mne oslovuje Schmemannovo pojetí světa (stvoření) jako symbolu Božího zjevení, daru Boží lásky a člověka jako kněze tohoto stvoření, který jej má v díkůvzdání Bohu vracet.¹⁸⁶ Kdybychom opravdu takto rozuměli stvoření, svět by se nikdy nedostal do tak hluboké krize (zejména ekologické), v jaké se nachází. V souladu s tím je i pojetí pádu jako 'zapomenutí' na Boha¹⁸⁷ a spásy v Kristu jako 'obnovení paměti', obnovení původního vztahu stvoření a Boha.¹⁸⁸

Je mi blízký Schmemannův důraz na liturgii, centrální úloha, kterou připisuje eucharistii. Velmi oceňuji, že zdůrazňuje, že liturgie je shromáždění lidu a připomíná jeho obecné kněžství, kritizuje náboženský individualismus a zdůrazňuje význam společenství.¹⁸⁹ Souhlasím však s kritikou Morrillovou, že Schmemann nedokázal dovést svou teologii přinášení světa Bohu v liturgii, proseb za celý svět, do důsledků pro život křesťanů.¹⁹⁰ Odmítá sociální aktivity církve a o službě druhým mluví jen zcela povrchně a povšechně. Říká, že nás setkání s Kristem v eucharistii zmocňuje ke službě světu, ale k jaké službě, o tom moc nemluví. Liturgie podle něj probíhá odděleně od světa, za zavřenými dveřmi, i když vlastně za svět.¹⁹¹ Brání se přílišnému aktivismu a jeho důraz je přenesen až neúměrně silně ke zvěstování v liturgii, kterou navíc odmítá reformovat a přizpůsobovat dnešnímu člověku. Navíc liturgii pojímá Schmemann pro mne až příliš eschatologicky - jedná se o nebeskou liturgii. Na zemi se člověk podle Schmemanna nemůže s Kristem setkat¹⁹². To je pro mne další problém Schmemannova pojetí světa. Typicky křesťanské napětí už ano a ještě ne je u Schmemanna posunuto výrazně (někdy úplně) na stranu ještě ne. Svět je natolik

185 Morrill, B. T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 145

186 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 14

187 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 126

188 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 128

189 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 90

190 Morrill, B.T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 131

191 Schmemann, A., *The Eucharist*, s.43

192 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 60

padlý, že se tady nemůže proměnit chléb a víno v Kristovo tělo a krev.¹⁹³ Na druhé straně v některých pasážích říká, že s královstvím Božím je možné setkat se tady a teď.¹⁹⁴ V těchto úvahách je tedy Schmemann dost nekonsistentní a často činí to, co sám silně kritizuje - odděluje profánní a posvátné, jak to uvádí ve své kritice i Morrill.¹⁹⁵

Konečně velkým problémem je pro mne Schmemannův postoj k ekumenickému hnutí. Jak je uvedeno v kritice Morrillové¹⁹⁶, Schmemann na začátku svého působení byl ekumenickým snahám velmi otevřený a dokonce se účastnil práce Světové rady církví a nadšeně vítal liturgickou reformu západu.¹⁹⁷ Ale poté se obrátil tvrdě proti ekumenismu. Nejen že obhajuje ortodoxní tradici jako jedinou, která si uchovala v nejvyšší míře pravou víru a tradici (i když ji neváhá v mnoha aspektech kritizovat), velmi tvrdým způsobem odmítá jakékoli snahy o jednotu 'zdola'. Jediná možná jednotu je pro něj jednotu "shora", daná svatou Trojicí. Jakékoli snahy o jednotu zdola považuje za herezi a zradu.¹⁹⁸

7. Závěr

Úkolem této práce bylo popsat jak Alexandr Schmemann, jeden z nejvýznamnějších ortodoxních teologů dvacátého století, pojímá svět (stvoření) ve své liturgické teologii. Východiskem pro tuto práci byly Schmemannovy knihy "*The Eucharist. Sacrament of the Kingdom*" a "*The World as Sacrament*", jako doplňkové zdroje jsem použila Schmemannovy knihy "*For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*" (i v ruské verzi "*Za žizň mira*") a "*Liturgy and Life. Lectures and Essays on Christian Development Through Liturgical Experience*" a některé články uveřejněné na internetu. Jeho pojetí světa jsem popsala ve třech částech: svět jako Boží zjevení, pád světa a spása světa. Schmemann pokládá svět

193 Schmemann, A., *The World as Sacrament*, s. 51

194 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 47-48

195 Morrill, B.T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 145

196 Morrill, B.T., *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 77

197 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 9-10

198 Schmemann, A., *The Eucharist*, s. 148-150

za dar Boží lásky člověku, jako prostředek zjevení Boží slávy a dobroty. Člověk pak byl podle Schmemanna stvořen jako kněz stvoření a má stvoření přijímat jako dar a s díkůvzdáním ho má přinášet zpět Bohu - člověk má žít eucharisticky. Člověk se ale od Boha odvrátil, nežije eucharisticky, žije sebestředně a oddělil světské a posvátné. Tak popisuje Schmemann pád. Záchranu z pádu, spásu, vidí Schmemann v Ježíši Kristu, který obnovil vztah člověka k Bohu, obnovil kontinuitu mezi světem a sebou. Kristus je podle Schmemanna Spasitelem proto, že v jeho paměti je vše a skrze ni dostává život všech jako svůj život a dává svůj život všem jako jejich život.

Dále jsem se zabývala vztahem svět - eucharistie a svět - církve. Ústřední místo v životě víry zaujímá ve Schmemannově teologii liturgie, eucharistie. Ta má být zdrojem teologie i zdrojem pověření křesťanů svědčit ve světě o Kristu. Eucharistií popisuje Schmemann jako vstup církve do radosti jejího Pána. Má kosmický, všeobjímající charakter a dosah: vše zahrnuje, vše proměňuje. Eucharistie je cesta církve do království a z její perspektivy je pak možné vidět svět správněji a hlouběji. Tato liturgie se koná odděleně od světa, za zavřenými dveřmi, ale za svět. V oběti přinášíme Bohu celý svět a ten se v eucharistii stává tím, čím vždy být měl a nebyl. Církve považuje Schmemann za dar nového života, za lásku, očekávání a radost. Církve je darem smíření a odpuštění. Církve zastupuje celé stvoření před Bohem a je hlasatelkou radosti - podle Schmemanna jediné možné radosti na zemi. Schmemann kritizuje dělení Božího lidu na klérus a laiky a také individuální zbožnost. Klade velký důraz na společenství. Ostře kritizuje snahy o jednotu církve 'zdola' - jediná jednota je pro něj jednota darovaná 'shora'. Také zdůrazňuje, že ortodoxie nejlépe uchovala tradici a je velmi konzervativní v otázkách možných změn, zejména v liturgii. Vymezuje se také proti aktivismu církve, proti jejím aktivitám v oblasti sociální, politické apod. Křesťané mají podle něj svědčit o tom, co směli uvidět, co přijmout a kam volají lidi, co jim mohou nabídnout.

Schmemannova liturgická teologie a zejména jeho pojetí světa jako 'první svátosti' byla a je kladně přijímána. Také jeho důraz na liturgii a její propojenost s teologií je často oceňován, stejně jako důraz na společenství a kritika přílišného individualismu. Schmemannově teologii však bývá vyčítáno, že u něj převažuje teologie slávy nad teologií kříže a že své úvahy o přinášení světu Bohu v

eucharistii nikdy nedovedl do důsledků pro praktický život křesťanů, pro život služby. Také jeho přílišný důraz na tradici i silný odpor proti ekumenickému hnutí (proti snaze o jednotu) i proti mnohým aktivitám církve vyvolávají kritiku. Přes všechny tyto výhrady lze Schmemannovu teologii považovat za přínos v oblasti úlohy liturgie v životě víry, vzájemného ovlivňování liturgie a teologie i v pojetí světa.

8. Bibliografie

Bible. Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost. 1996

Monografie:

BRINKMANN, Martien.E. *Sacraments of Freedom. Ecumenical Essays on Creation and Sacrament - Justification and Freedom*, Meinema Zoetermeer, the Netherlands, 1999. 261 s. ISBN 90-211-7018-3.

CHAUVET, L.-M. *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*. Pueblo Collegeville, Minnesota, 1995, 595 s. ISBN 08-146-6124-6.

MOLTMANN, J. *Bůh ve stvoření*. CDK, Vyšehrad, 1999. 287 s. ISBN 80-85959-25-9.

MORRILL, Bruce T. *Anamnesis as Dangerous Memory. Political and Liturgical Theology in Dialogue*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2000. 240 s. ISBN 0-8146-5183-1.

SCHMEMANN, Alexander. *The World as Sacrament*. Darton, Longmann and Todd, London. 1965.142 s.

SCHMEMANN, Alexander. *Liturgy and Life. Lectures and Essays on Christian Development Through Liturgical Experience*. Department of Religious Education, Orthodox Church in America, New York, 1993. 111 s. ISBN 0-86642-041-X.

SCHMEMANN, Alexander. *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*. St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1998, 151 s. ISBN 0-913836-08-7.

SCHMEMANN, Alexander: *Za žizň mira*. Poligramm, 2001. 90 s. INN 5053009687

SCHMEMANN, Alexander. *The Eucharist. Sacrament of the Kingdom*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2003, 245 s. ISBN 0-88141-018-7.

ZIZIOULAS, John D. *Being as Communion*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1997. 362 s. ISBN 0-88141-029-2.

Články dostupné na Internetu

Schmemann, A. "Theology and Eucharist", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 5, No. 4, 1961. s. 5, dostupný na www.schmemann.org/byhim/theologyandeucharist.html

Schmemann, A. "Ecclesiological Notes", *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. 11, No. 1, 1967, s. 1 (dostupný z www.schmemann.org/byhim/ecclesiological-notes.html)

"Protopresbyter Alexander Schmemann, 1921-1983". St. Vladimir Orthodox Seminary - Faculty, dostupný z www.svots.edu/Faculty/Alexander-Schmemann.

Garklavs, Aleksander. "Fr. Alexander Schmemann. A Recollection" dostupný z - www.jackwell.org/special%20features/schmemann.htm.

Meyendorff, John, "Protopresbyter Alexander Schmemann: A Life Worth Living", dostupný z www.schmemann.org/memorial/1984.svtq1.meyendorff.html.

Schmemann, A. "Between Utopia and Escape," dostupný z www.schmemann.org/byhim/betweenutopiaand escape.html)

Schmemann, A. "Clergy and Laity in the Orthodox Church" (dostupný z www.schmemann.org/byhim/clergyandlaityinthe church.html)

Schmemann, A., *Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemann*, ed. Fick, T., Crestwood, N. Y., St. Vladimir's Seminary Pres, 1990, s.91; převzato z Morrill, B.T. *Anamensis as Dangerous Memory*, s. 84