

t e o l o g i c k é

T E X T Y 5

T T

Jednota

Hříšný luxus rozdělení /EDITORIAL/

450 let Augsburské konfese /Kasián/

Confessio Augustana -- společné vyznání Západu /W.Kasper/

Papežství v ekumenickém rozhovoru /A.Schmid/

Potřebujeme papeže? /v.Allmen/

x

Prohlášení z Fanaru /Jan Pavel II. a Dimitrios I./

Patmos a Rhodos 1980 /W.Hryniewicz/

Ekumenické prohlášení o mariánské úctě /Zaragoza 1979/

Smíšené manželství /Sdělení/

Interkomunio /V.Raňků/

x

Renesance řecké pravoslavné církve /PANORÁMA/

Přehled náboženských útvarů v ČSSR /LEXIKON/

Ekumenické čtení /RECENZE/

K "Věření a myšlení" /TRIBUNA/

Průkopník modlitby za jednotu

"Mnich východní církve"

Český ekumenický katolík /PORTRÉTY/

Moc a pravda /A.Mandl/

J E D N O T A

Je to pravda: V papežství /tj. v římskokatolické církvi/ je Boží slovo, úřad apoštolů, a my jsme od nich přijali svaté Písmo, křest, svátost a kazatelský úřad. Co bychom o tom jinak věděli? Proto u nich musí být také víra, křesťanská církev, Kristus a svatý Duch /.../ Proto také musíme říci: Věřím, že i pod papežstvím zůstala křesťanská církev.

Martin Luther, Kázání z roku 1538

Zlí lidé, kteří se spíše z touhy po sporech než z nenávisti k nepravosti pokoušejí přitáhnout k sobě prosté lidi a rozdělit je, jsouce nabubřelí pýchou, unášení svéhlavostí, lstivě vnášejí pomluvy a hoří revolučním zápalem, aby se myslelo, že mají pravdu, na oko tvrdí, že užívají přísnosti a svádějí tak k svévolnému rozdělení církve. Náprava církve se však musí dít v dobrotě a mírnosti při zachování upřímné lásky a jednoty pokoje.

Jan Calvin, Instituce

Vina rozdělení církví nespočívá v nedostatečném uvědomění údajně existující jednoty, ale v tom, že jednota je rozbita. Dokonalé a stálé jednoty nemůže být dosaženo manifestací celé ekumeny, ale jen znovuvybudování rozbité jednoty, návratem k poslušnosti Pravdě.

Metropolita Nikodim /+ 1978/, Patelos

/Nekatoličtí věřící/ jsou vírou ve křtu ospravedlnění a přivtělení ke Kristu, proto jim právem náleží čestné označení křesťanů a synové katolické církve je oprávněně uznávají za bratry v Pánu. Kromě toho některé, ba mnohé a významné prvky a hodnoty, které společně budují a oživují církev, mohou existovat mimo viditelné hranice katolické církve: psané Boží slovo, život milosti, víra, naděje a láska i jiné vnitřní dary Ducha svatého a viditelné prvky. Všechny tyto věci, které pocházejí od Krista a k němu vedou, právem patří k jediné Kristově církvi.

Tento posvátný sněm vybízí všechny katolické věřící, aby pochopili znamení doby a horlivě se účastnili ekumenického díla.

Druhý vatikánský koncil, Dekret o ekumenismu

Desítky pravoslavných církví, stovky reformačních církví a náboženských společností, tisíce sekt - to je dnešní křesťanství. A přitom všichni čteme v evangeliu Kristovu modlitbu "Aby byli jedno, jako my jsme jedno" a Pavlovu výčitku "Je snad Kristus rozdělen?"

"V průběhu setkání na Patmu a Rhodu zdůraznily obě strany mnohokrát, že obnovení křesťanské jednoty je nejen Boží vůle, ale i příkaz naší doby. Mezi účastníky se poukazovalo i na to, že obě velké a staré církve Východu a Západu si nemohou dovolit luxus rozdělení, tím spíše, že žijí ve světě vzrůstající náboženské lhostejnosti na Západě a v době nového formování sil islámu" /komuniké, červen 1980/. A co si mají počít nekřesťané v Africe, v Asii i v Evropě s tolika různými hlasateli téhož Krista? A celé lidstvo ohrožené ve své existenci, hledající způsob soužití v měřítku celé planety, kde pro sebe najde uskutečněný model j e d n o t y v e s v o b o d ě, ne-li v bratrské jednotě křesťanů? Jak mocně bude znít hlas sjednocené církve do svědomí světa, až bude v pořádku naše svědomí! Zatím není.

x

"Nechceme se navzájem odsuzovat. Spíše chceme společně uznat svou vinu. Všichni jsme zhřešili. Musíme to konstatovat celou vážností a vyvodit z toho důsledek" /Jan Pavel II. v Mohuči 17.11.1980/. Papež je vyvodil, také tím že přijel do země Martina Luthera v jubilejním roce Augsburské konfese "jako poutník" - 470 let po pouti Lutherově do země papežovy, kde marně hledal odpověď na své otázky. Za vinu svého předchůdce učinil krok pokání a smíření vůči křesťanskému Západu. Tady je třeba připomenout nádherný čin papeže Pavla VI., který pět let předtím odprosil Východ za viny Říma 11. století na rozkolu, když políbil nohy vyslance cařihradského patriarchátu. Ovšem na počátku stojí Jan XXIII., podle evangelíka Jorga Zinka "vtělení Boží dobroty a svobody křesťana". Ten zahájil bratrský dialog papežství a celého katolictví se všemi křesťany tak rozhodně, že už nelze zpět. "Nemůžeme zůstat při zjištění, že jsme rozdělení a že to tak bude navždy. Musíme se společně snažit - dialogem v pravdě a v lásce - o plnou jednotu ve víře" /Jan Pavel II. v Mohuči/.

Tuto povinnost cítili vždycky mnozí a dějiny rozkolů jsou současně dějiny s j e d n o c o v á n í. Nejen jedinci, významní a neznámí, ale i celé skupiny odloučených se vracely do společenství obecné církve během minulých tisíciletí. Z Užhoródské unie /1596/ vzešli i naši řeckokatolíci, kteří si zaslouží pro svou věrnost Bohu a církvi naši velikou úctu - a více bratrské pozornosti! Sjednocení postupně přišli ze všech východních ritů; právě ještě před 50 lety uzavřela unii skupina indických křesťanů malankarského /syrského/ ritu. Zcela nedávno požádala skupina anglikánských kněží se svými věřícími v USA o přijetí do katolické církve. - Jestliže kdokoli má právo a povinnost jednat podle svého upřímného svědomí, je třeba uznat mu to i ve věci církevní příslušnosti, a to všestranně: také katolíkům, kteří objevili živého Krista teprve v nekatolickém společenství, nebo šesti francouzským cisterciákům, kteří nedávno odešli do pravoslaví na horu Athos.

Unionismus však má vážnou stinnou stránku v tom, že neřeší a naopak ztěžuje celkové sblížení a sjednocení. I zdání prozelytismu totiž vyvolává kontroverzní postoj a uzavření do ghett. Bylo třeba postoupit na rovinu e k u m e n í s m u. Logicky vyvstala silná touha po ekumeně u západních křesťanů, které tížilo břemeno bezbřehého tříštění a začali si uvědomovat jeho kořeny také ve vlastních teologických koncepcích. Nelze dost ocenit jejich historickou zásluhu, že zahájili proces sblížování, vyvrcholný založením Světové rady církví /1948/.

V jejím rámci přes 200 protestantských a pravoslavných církví nejen uskutečnilo množství konkrétních kroků, ale také vypěstovalo ekumenické klima.

Na katolické straně musel vývoj k ekumenismu určitou dobu zrát. Zábranou bylo mj. vědomí odpovědnosti za poklad víry a nepřetržitě vykonávaný Petrův úřad - neméně vážně chápané než odpovědnost pravoslavných za dědictví staré církve a protestantů za čisté evangelium. Přesto na obou březích povstali průkopníci, kteří objasnovali, že celá všeobecná církev neexistuje ani bez katolického kolosu ani bez dvou druhých bloků. Ještě důležitější bylo, že otvírali oči a srdce pro lidi na druhém břehu. Tím se připravila mysl pro poznání celé pravdy o druhých, a ta byla překvapující: Boží Duch působil jak ve "zkažené římské církvi", tak u "heretiků" a "schizmatiků". Všude jsou opravdové duchovní hodnoty, různě vyhraněné, ale ty právě proto umožňují vzájemné obdarování, jak to vyslovil Druhý vatikánský koncil a kouzelně praktikuje komunita v Taizé. Katolická církev pochopila podněty zvenčí jako "kairos" a vstoupila do proudu ekumenického hnutí. Během čtyř let koncilu stačil nový duch proniknout koncilní dokumenty - nejen Dekret o ekumenismu - k radosti katolíků i nekatolíků. A papežové se ujali v ekumeně své úlohy, "Petrovy služby jednotě".

x

Kdy se splní vize Vladimíra Solovjova, že se v Jeruzalémě setkají a bratrsky smíří reprezentanti petrovského, pavlovského a janovského křesťanství? Na Patmu projeví katolíci naději, že by mohlo k jednotě mezi Římem a pravoslavím dojít ještě před koncem století. Jejich partneři upozornili na to, že úsilí o jednotu církve musí být neseno také celkem věřícího lidu, a mentální příprava potřebuje dostatečný čas.

Netrpěliví skeptikové by chtěli vidět rychlejší vývoj, ale podstatné je to, že ekumenismus žije. Na oficiální úrovni se rozvíjejí starší kontakty a navazují se nové, letos např. s koptskou církví v Egyptě. Méně se ví o vytrvalé práci teologů, a to nejen v oficiálních i jiných komisích. Vyšly už ekumenické překlady Písma, ekumenické církevní dějiny, pokusy o společnou věrouku, o křesťanskou etiku; spolupráce v teologických lexikonech, souborných dílech, časopisech, symposiích atd. je běžná. Třetí vrstva, apoštolové ekumenismu, ti charismatikové jednoty v lásce, působí ve stopách průkopnických předchůdců. Ozývají se směrem nahoru, aby oficiální a teologický ekumenismus neusnul, a také směrem dolů, aby se naplno probudil ve všech křesťanech. V časopisech, modlitebních shromážděních, informacích, apolečných akcích a také v obyčejných setkáních, kdy z někoho zavane porozumění a srdečnost, se prolamují staré citové bariéry.

Ale jak překonáme podstatné rozdíly v učení a struktuře? Nevíme, ale víme, že už se uskutečnilo mnohé, co jsme si předtím nedokázali vůbec představit. Ostatně, určité modely možné jednoty se už rýsují pod jmény "konciliární společenství", "korporativní sjednocení", "smířená rozmanitost".

V každém případě nám všem zůstává povinnost této historické hodiny, programově pracovat k jednotě církve kolem sebe, jak jen můžeme. Začneme především u sebe: p o k á n í m - p o r o z u m ě n í m - s m í ř e n í m . Vzory k tomu máme zcela autentické.

x

Toto číslo Textů si předsevzalo dýchnout na zamrzlou ekumenickou hladinu u nás. Obsahuje několik inspirujících vzorků. Nevešly se do něho závažné teologické a historické materiály, které jsou pro fundované hnutí nezbytné. Ale neztrácíme naději, že toto nové ekumenické slovo bude mít pokračování.

3

Proč nás zajímá jeden ze základních dokumentů luterské víry? Odpověď naznačil papež Jan Pavel II.: "Poslední pokus o dosažení dohody sněmu v Augsburgu se nepodařil. Krátce nato se významné rozdělení ustálilo. Tím větší je naše vděčnost, když dnes stále jasněji vidíme, že most sice nebyl vybudován, ale že důležité pilíře toho mostu staletá bouře ušetřila. Díky už dříve započatému intenzivnímu dialogu s luterány /.../ jsme mohli objevit, jak veliké a solidní jsou společné základy naší křesťanské víry" /proslov v červnu 1980/.

Po 13 letech od počátku reformace stáli ještě luteráni o příslušnost k jedné katolické církvi! Zejména hlavní teolog Filip Melanchthon se snažil na říšském sněmu v Augsburgu 1530 obhájit nové učení proti nařčení z hereze. Císaři Karlu V. a sněmu bylo přečteno 28 článků, formulovaných celkem zdrženlivě. Nepřítomný Martin Luther je schválil, i když mu sloh konfese nebyl docela po chuti. V člancích se odmítají i některé hereze a Melanchthon písemně ujišťoval: "Nemáme žádné dogma, které se odchyluje od římské církve /.../ Jsme ochotni poslouchat římskou církev /.../ K tomu ctíme autoritu římského velekněze a veškeré církevní vedení zcela oddaně". Přesto se katolická strana ostře zaměřila na rozdíly a sepsala Odmítnutí /Refutatio/, které protestanti nepřijali. Tak byl velký západní rozkol dokončen.

Augsburská konfese zasáhla i do českého náboženského dění. Moravští evangelíci ji na sněmu v Holešově /1574/ přijali za své vyznání. Čeští evangelíci nakonec sepsali vlastní Českou konfesi, která je však silně ovlivněna Augsburskou. Ta je dodnes vyznáním slovenských evangelíků a.v. V Českobratrské církvi evangelické sice převládá vliv kalvínství, ale žije v ní i luterská tradice /vznikla sloučením luterské a reformované církve r. 1918/ a je v ní zájem o přijetí do Světového svazu luterských církví.

x

Je třeba připomenout, že Luther a luterství prožívá v poslední době renesancí zejména v USA. Nový, pravdivější pohled na reformaci a Luthera prosadil v katolické církvi historik Josef Lortz /Die Reformation in Deutschland, 1939, atd./ . Pokud jde o Augsburskou konfesi, už začátkem roku 1974 nadhodil tehdejší profesor dogmatiky, nyní kard. Josef Ratzinger možnost uznat ji při jubileu za katolickou. Navzdory potížím a kritikám z obou stran se věci ujali někteří teologové a evangelický biskup dr. Scheele vyslovil naději, že "shodný výklad Augustany může /.../ přivodit rozhodující obrát na cestě k jednotě, kdy církve zůstanou církvemi a přece se stanou jednou církví" /Ratzinger/.

A tak došlo k ustavení oficiální lutersko-katolické komise, která 23. února vydala společné stanovisko k Augsburské konfesi. Konstatuje se v něm, že situace je oproti polemickému období značně změněná, dialog v teorii a spolupráce v praxi odstraňují nepochopení; zbývající rozdílnosti se stávají spíše vzájemným obohacením a korekturou. Po staletích se znovu probudilo vědomí, že "jsme pod jedním Kristem". V první, naukové části Augustany /čl. 1-21/ se společně zjišťují shody úplné nebo zásadní /Trojice, ospravedlnění, spása skrze Krista, církve/. Druhá, kritická část /čl. 22-28 - přijímání pod obojí, celibát, zlořády se mší, řehole, církevní moc/ se vývojem doby stala v podstatě bezpředmětnou. Zůstávají ovšem otevřené otázky, o nichž se v Augsburské konfesi mlčí /počet svátostí, papežství, aj./, a samozřejmě pozdější katolická dogmata.

Kasián

CONFESSIO AUGUSTANA - SPOLEČNÉ VYZNÁNÍ KATOLÍKŮ A PROTESTANTŮ

I. Dokument jednoty a rozdělení

Augsburské vyznání /CA/ je první ekumenický dokument mezi luterány a katolíky. Po desetiletém dohadování, které otřásalo církví až do základů, zvítězila znovu vůle k jednotě a pokoji jak ve Vyznání, tak i v následujících rozhovorech na Říšském sněmu. Tento aspekt přesvědčivým způsobem ukázal V. Pfnür; s historicko-kritickou péčí vlastní historikovi odhalil počáteční katolický záměr tohoto textu.

Po četbě Pfnürova výkladu se klade naléhavá otázka: jak se tento dokument jednoty mohl stát po roce 1530 dokumentem oddělení? Jak mohla být Confessio augustana během čtyř set let téměř výlučně chápána jako klasický výraz reformačního myšlení se záměrem odlišit se od katolické tradice, ano být k ní v opozici?

A zde začíná úkol systematického teologa. Pro něho vyznání z r. 1530 není pouze vyjádřením situace této doby; spíše jde o text vyznání, které uchovává až do dnešního dne normativní význam. Proto tento text nemůže být oddělen od interpretace a přijetí, které našel v lůně konkrétního vyznavačského společenství. Jinými slovy: pro systematického teologa tento text není mrtvou skutečností, ale skutečností stále živou ve víře a praxi církve. Proto jsou pro jeho interpretaci důležité také jeho historické ohlasy. Otázka tedy zní: jak vypadají jeho historické a dogmatické interpretace?

V centru diskuse: ekleziologie a ministerium

Abychom odpověděli na tuto otázku, vymežeme si problém, který je v současnosti v centru ekumenické diskuse: ekleziologie a ministerium. Teze, která bude krátce rozvedena, je následující: Augsburské vyznání předkládá syntézu mezi tradiční katolickou koncepcí církve a její novou protestantskou interpretací. Později nebyla tato syntéza oběma stranami akceptována, ale to ještě neumenšuje ekumenickou naději pro dnešek a zítřek.

Začněme katolickou tradicí. Články 7 a 8, základ ekleziologie Augsburského vyznání, tvrdí o církvi: "est autem ecclesia congregatio sanctorum" nebo "congregatio vere credentium", jak to říká Melancthon ve své Apologii; je to úmyslný návrat ke staré definici církve jakožto *communio sanctorum*. Pojem *communio sanctorum* měl, jak známo, na počátku dvojí význam: ve svém objektivním významu je to *communio* ve svatých, tzn. ve svátostech; ve svém významu osobnostním je to společenství *sanctorum*, spravedlivých a svatých, které je založeno na společné účasti na *sancta*. U Luthera převládá význam osobnostní: církev je pochopena jako obec /*Gemeinde*/, jako shromáždění /*Versammlung*/. Ale nerodí se "zdola", aktem shromáždění údů, ale "shora", "objektivním" slavením, tj. kázáním slova a vysluhování svátostí. Proto CA přidává bezprostředně k větě "est autem ecclesia congregatio sanctorum" výpověď "in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta". Tato výpověď nepřidává nic nového k definici "spojení všech věřících", ale interpretuje ji. Neboť spojení všech věřících se nemůže dát bez evangelia a bez svátostí. "Bez kázání a svátostí by se sesulo, ba ani by nikdy nepovstalo". Ve své základní struktuře zůstává ekleziologie Augusta-ny v rovině staré ekleziologie.

V linii augustinovské tradice

Tato teze je ještě posilněna zjištěním, že CA ve svých sporech s "blouznivci" používá v člancích 5 a 8 antidonatistické odmítavé vyjádření staré církve a zavrhuje učení o pouze neviditelné církvi, kterou tvoří čistí a svatí. Článek 8 jasně říká, že v církvi, i když je v principu spojením svatých a skutečně věřících, je "v současnosti velký počet pokrytců a špatných křesťanů, kteří jsou v ní rozptýleni". Na základě Ježíšových příkazů a řádu jsou svátosti účinné, i k d y ž j s o u v y s l u h o v á n y n e h o d n ý m i k n ě ž í m i . Těmito výroky se CA neodděluje od Říma, ale od "blouznivců". Nechce církev neviditelnou, žádnou civitas platonica; vychází spíše ze skutečnosti, že skrytá církev je zde na zemi přítomná ve viditelné církvi hříšníků. Tak se CA staví do linie augustinovské tradice a zůstává na rovině: staré ekleziologie.

Nelze ani dost podtrhnout, vzhledem k dobové situaci, význam těchto antidonatistických výpovědí. Dokazují skutečně, že přes všechny pobuřující zlořády v církvi té doby, přes katastrofální neschopnost biskupů a papežů, není teologicky nutné vystupovat z konkrétní církve. Zlořády dnes sotva představitelné a neodpovědně dlouho prodlužované reformy mohou historicky z velké části vysvětlit oddělení, ale nemohou ho, jak jsme viděli v CA, ospravedlnit teologicky. Zrod luterské nezávislé církve a skutečnost, že se tato církev odvolává na CA, je po všem až dosud předloženém těžký problém. Proto zcela evidentně musíme vzít v úvahu jiné teologické motivy než ty, které jsme poznali vycházejíce z katolické tradice Augsburského vyznání.

Zrod specificky protestantské ekleziologie

Tento specificky protestantský motiv pro ekleziologii byl vyjádřen Lutherem v jeho tezích o odpustcích z roku 1517, a to v p o j - m u e v a n g e l i a . Evangelium pro Luthera nejsou čtyři evangelia nebo bible, ale evangelium kázané v církvi a vytvářející církev, evangelium Kristovy ospravedlnující milosti, která je nám dána účinně skrze Ducha svatého.

S tímto pojetím evangelia jakožto základu a normy církve nebyla witemberská reformace ani pouhou očistou či obnovou prvotní církve, ani založením nové církve. Byla novým pojetím staré skutečnosti, novou perspektivou, ve které byly revidovány a interpretovány nejen některé body nauky a některé zvyky, ale spíše církev jako celek, a to kriticky.

Tato protestantská koncepce měla bezprostřední důsledky, především pokud jde o definování církevní služby, m a g i s t e r i a . Bez jakékoli pochyby patří podle Augsburského vyznání církevní ministerium konstitutivně k církvi. Podle článku 5 bylo založeno Ježíšem Kristem pro zvěstování /slova/ a vysluhování svátostí. Článek 14 vyžaduje řádné povolání /rite vocatus/. Řádná služba je nezbytná, tedy "iure divino". Článek 28 nenechává pochybnost o vůli Augsburského vyznání držet se tradičního biskupského zřízení. Ale chce ho pouze za výslovné podmínky, že biskupové autorizují kázání evangelia a nekladou žádnou překážku evangeliu. Jestliže tyto podmínky, které mají vztah ke svobodě evangelia, nejsou splněny, má poslušnost Bohu přednost před poslušností lidem /Sk 5,29/.

V tomto důležitém textu vidíme jasně, že se ^{ke} staré danosti - uznání tradičního biskupského ministeria - přidává nová skutečnost: požadavek svobodného zvěstování evangelia. Augsburské vyznání neztratilo ještě naději oboje smířit. V tom je pro nás dnes výchozím bodem a nadějí, že nalezneme řešení, v dnešní době nejsložitější otázky v eku-
menickém dialogu, otázky ministeria. Z druhé strany je významné, že

CA pojednává o této otázce ne v první části, kde jde o otázky víry, ale pouze v druhé části, která se zabývá zlořády. Vyhrazuje si tak možnost v případě neúspěchu diskusí o jednotě pokračovat svou cestou bez biskupů; to se rýsovalo už před r. 1530 prakticky i teologicky. Z toho vyplynulo, že později nebylo považováno společenství s katolickou biskupskou církví za nezbytnost opřenu o evangelium a vyvodilo se z toho právo založit, vzhledem ke konkrétní a naléhavé situaci, nové církevní zřízení. Tak se dospělo k rozdělení církve.

Důsledky tohoto vývoje, které nikdo r. 1530 nechtěl, jsou důležité pro sebeuvědomění evangeliků. Protestantismus byl na počátku k v a s e m nápravy, inspirace a interpretace p r o k a t o l i - c i s m u s , ale ve skutečnosti se stal prvkem vytvářejícím nezávislé náboženské společenství. Augsburské vyznání se svou nepopíratelně katolickou vizí se musí stát pro toto protestantské společenství buď důvodem k rozpakům /podle F.Heilera/ nebo ostnem v těle: toto společenství se nemůže spokojit se statutem konfesní církve, ale musí se pokusit být uznáno všeobecně. To byl záměr Augsburského vyznání, ale ve skutečnosti to nebylo dodneška realizováno. Zde leží jeho ekumenický význam; to pokud jde o luterány.

Katolické učení

A pokud jde o katolíky? Otázka, do které se musíme nyní pustit, je následující: je katolická tradice otevřená pro protestantskou koncepci církve? Jak je to se s v o b o d o u e v a n g e l i a v církvi a nad církví?

Přesně těmito otázkami se zabýval Tridentský koncil od svého čtvrtého zasedání 8. dubna 1546. Prohlásil, že i pro něj je důležitá puritas ipsa evangelii /čistota evangelia/. Protireformační bod se ukazuje hned, když koncil mluví o puritas ipsa evangelii in ecclesia. Předseda koncilu Cervini vysvětlil, že evangelium nebylo napsáno "in charta", ale podle 2 Kor 3 pro věřící "in cordibus". Z tohoto pneumatologického kontextu, kde evangelium a církve jsou spojeny, vyvodil, že musíme interpretovat Písmo v duchu církve. Hrot koncilního prohlášení tedy není v tom, že tradice doplňuje Písmo, ale že Písmo je interpretováno t r a d i c í chápanou v tomto smyslu: církve si je vědoma, že je ve své víře vedena Duchem.

Touto tezí zůstává katolické učení spojeno s rozhodnutím staré církve, když si ona budovala tři opěrné body během sporu s gnózi: k á n o n Písma, jehož výklad a souhrn je dán v s y m b o l e c h , a apoštolská p o s l o u p n o s t v biskupském ministeriu, které je řádným zplnomocněným svědkem této víry. Tyto tři prvky vytvářejí nerozdělitelný celek, který, pokud jde o biskupské ministerium, byl reformačními změnami přestrukturován.

II. Ústřední bod současné diskuse

Dospěli jsme k rozhodujícímu bodu současné diskuse kolem Augsburského vyznání. Po shodě téměř o všech detailních otázkách zůstává ono k o n k r é t n í " k d e " e v a n g e l i a a tedy i církve. Tato základní otázka je adresována oběma stranám. Otázka položená evangelickému učení o církvi je tato: kde se setkáváme s evangeliem, ne-li v církvi a skrze církve? Neboť je to právě církve, která nám předává Písmo. Kdo rozhoduje o tom, co chce evangelium konkrétně říct? Kde a kdy se skutečně zvěstuje evangelium a vysluhují svátosti ve shodě s evangeliem? Osvědčila se zásada, podle které se má Písmo interpretovat sebou samým? Byla s to zachovat jednotu církve? Nebyla příčinou nových schismat? Jak může církve učit normativně? - Protiotázka, kterou klade katolickému pojetí evangelická koncepce církve, musí být

samozřejmě také slyšena: Jak může být konkrétně uchráněn primát evangelia v církvi a nad církví a v důsledku toho i křesťanská svoboda? Jak se konkrétně může prosadit kritická funkce evangelia? Jak lze konkrétně dát najevo, že papežský primát je podřízen primátu evangelia? Co dělat pro to, aby negativní zkušenosti spojené s katastrofálně selhавším episkopátem 16. století, byly konstruktivně napraveny?

Tyto otázky, díváme-li se na ně z co největší blízkosti, ukazují nejen divergence, ale také konvergence. Ukazují, že tu jsou dvě strany otevřených otázek a že obě pozice nejsou zcela uzavřeny. Žádná z obou církví není tedy v situaci, teologicky nemožné, že by se musela pro ekumenické přiblížení odtrhnout od základních tendencí své tradice. Pokus Augsburského vyznání přiblížit a smířit obě je tedy aktuální zrovna tak jako kdysi. To nás přivádí k otázce, jaké perspektivy jsou evangelicko-katolickým dialogem otevřeny.

III. Ú k o l y e k u m e n i s m u

Ekumenická budoucnost nezávisí na tom, že katolická církev uzná v tomto jubilejním roce 1980 Augsburské vyznání. Nicméně obě církve musí uznat výzvu, která pro ně jakožto církve z této diskuse vyplývá, a aktivovat vlastní ekumenické potenciality. To je možné pouze cestou vzájemného přijetí.

Ekzeziologický význam přijetí pro starou i středověkou církev předsvědčujícím způsobem ozřejmil Y. Congar a A. Grillmeier. Je to proces, kterým církevní společenství /místní církev/ přijímá věroučné či disciplinární rozhodnutí jiného společenství a uznává ho pro sebe za normativní. Přijetí předpokládá velmi přesné pochopení jednoty církve. Nejde o unitarismus ani o uniformitu, jak na to bylo stále více naléháno na Západě po oddělení Východu v druhém tisíciletí; jde o jednotu chápanou jako *communio* místních církví, majících svou relativní nezávislost v rovině teologické, liturgické, církevně právní aj., prostě všude tam, kde nezavazuje k jednotě víra. Žádná místní církev není podle tohoto pojetí plně církví Ježíše Krista, pokud nežije ve společenství /*communio*/ se všemi ostatními místními církvemi, majícími tutéž touhu. V tomto smyslu být katolický znamená: být v univerzálním církevním vztahu. Dnes bychom řekli: jednotu církve je **k o n c i l i á r n í p r o c e s** vzájemného uznání a přijetí.

Odlišná situace po Druhém vatikánu

Reformace chtěla, alespoň ve svých počátcích, vyprovokovat právě konciliární proces. Proto se Augsburské vyznání opíralo o *magnus consensus* /velký souhlas/ církví, které se ztotožňovaly s wittenberskou reformací, aby směřovalo k všeobecnému přijetí v církvi. Také se CA, i když z politických důvodů zastřeno, ve své předmluvě odvolává k všeobecnému koncilu. Historické okolnosti nedovolily realizaci tohoto projektu. Dnes jsme v jiné situaci. Druhý vatikánský koncil znovu našel staré pochopení jednoty "uvnitř i vně" lokální církve a obnovil tak starou ekzeziologii společenství /*communio*/. Dále zahrnul do této nové perspektivy ty církve i církevní společnosti, se kterými je katolická církev ve společenství, jistě základním, ale ne úplným. Lze je nazvat v duchu Druhého vatikána neúplnými místními církvemi. Abychom dospěli k úplnému *communio*, zbývá nám ekzeziologicky řečeno cesta, kterou H. Mühlen přesvědčivě definoval: **k r i t i c k é s e b e p o z n á n í , k r i t i c k á o t e v ř e n o s t , k r i t i c k é p ř i j e t í .**

Takové přijetí je nezbytné jak ze strany katolické, tak i evangelické. Neboť katolická církev nemůže uskutečnit svůj **n á r o k** na **k a t o l i c i t u** v celé její plnosti, než jedině touto cestou.

Pokud bude tento nárok popírán jednou velkou částí křesťanů, nemůže být uskutečněn v plnosti. Proto je katolická církev jménem svého vlastního nároku zavázána vyvíjet úsilí, aby se dospělo ke shodě s ostatními církevními společenstvími, a aby se uznaly a přijaly jejich legitimní požadavky. Stejně tak to platí, i když odlišným způsobem, pro církve, které se odvolávají na Confessio augustana. Musí si říci, že ještě nedosáhly všeobecného uznání, což je předmětem CA, a musí se ptát, zdali kritika zlořádů v druhé části CA se týká ještě katolické církve dnešních dnů, a zdali reformní požadavky, které jsou zde vyjádřeny, nemohou být dnes uskutečněny ve společenství s katolickou církví.

Plná jednota zajisté není něco, co bychom mohli obnovit my lidé. Otázka, kterou si musíme položit, se bude čím dál tím méně týkat toho, zda můžeme zodpovědět něco "navíc" v církevním společenství, ale zdali budeme moci před Bohem zodpovědět naše trvající rozdělení. Lze jen doufat, že církve naleznou v jubilejním roce 1980 vlastní cesty a prostředky pro pochopení, že se ekumenická situace změnila, že diskuse mezi církvemi přinesly výsledky, a konečně že závěry pro další konkrétní kroky budou brzy vyvozeny. Víc než kdy jindy platí: církve nemohou uskutečnit své poslání v dnešním světě, nebudou-li sjednoceny.

Walter Kasper, přednáška v Paříži /DC 1980/1784/. - Autor je profesor teologie v Tübingen. Český vyšla jeho kniha Dogma pod Božím slovem, Vyšehrad, Praha 1971.

- - - - -

1. O pokání učí, že ti, kteří po křtu padli, mohou dojít odpuštění hříchů kdykoli, jestliže se obrátí; a že církev má udílet rozhřešení lidem, kteří se navracejí ku pokání. Má pak pravé pokání vlastně jen tyto dvě části: jedna jest zrcenost aneb hrůzy způsobené svědomím poznáním hříchů; druhá jest víra, která pochází z evangelia aneb z rozhřešení a věří, že se pro Krista hříchy odpuštějí a milost získává, a ta víra opět potěšuje svědomí a vysvobozuje z hrůz. Potom mají následovat dobré skutky, které jsou ovocem pokání.

2. Odsuzují novokřtěnce, kteří říkají, že ti, kdo již jednou byli ospravedlněni, nemohou ztratit Ducha svatého; dále i ty, kdo tvrdí, že někteří lidé docházejí v tomto životě takové dokonalosti, že nemohou hřešit.

3. Naproti tomu se odsuzují také novatíánovci, kteří nechtěli rozhřešovat padlé, vracející se po křtu ku pokání.

4. Zamítají se i ti, kdo neučí, že odpuštění dosahuje hříšník vírou, nýbrž přikazují, abychom si milost zaslouhovali svými dostičiníci skutky.

Augsburská konfese, článek 12 /překlad z: Čtyři vyznání, Praha 1951/

Mluv tak, že pokorně vyznáváme, že Bůh dopustil zkoušky na svoji církve pro hříchy lidí, zejména kněží a prelátů. Písmo svaté nás poučuje o tom, že často z chyb duchovenstva povstávají chyby lidu. Když náš Bůh chtěl očistit nemocné město Jeruzalém, šel nejprve do chrámu, aby se modlil. Víme, že se i na tomto svatém stolci daly po mnoho let nepravosti: zneužívání v duchovní oblasti, přestupování příkázání, a to tak, že to všechno bylo k pohoršení. My všichni, preláti a duchovní, jsme se odchýlili od spravedlivé cesty.

Papež Hadrián VI. v instrukci legátovi do Norimberska 1522

: : : Úřad a pravomoc papeže se v posledních deseti letech stává stále častěji předmětem mezikonfesních rozhovorů. To je umožněno tím, že na jedné straně soulad nebo přiblížení v jiných sporných otázkách přinesly i určité uvolnění a vyjasnění v kontroverzích kolem papežství; na druhé straně bereme dnes v ekumenickém hnutí cíl viditelné jednoty církví tak vážně, že nás to povzbuzuje, abychom dějinně vyrostlé struktury a úřady celocírkevní jednoty, k nimž papežství v každém případě patří, hodnotili nezaujatěji. Je vzrušující vidět, jak zainteresovaně a otevřeně se dnes nekatoličtí křesťané a církve po období jednoznačného odmítání nebo lhostejného opomíjení zabývají posláním a primátem papeže. V tomto článku chceme A. podat přehled o nejnovějším vývoji v rozhovoru o papežském úřadě a B. naznačit, jak by se mohlo z katolické strany přistoupit k reformě struktur papežství. /ThG/ : : :

A. V ý v o j v n e k a t o l i c k ý c h c í r k v í c h

Snahy o nové promyšlení otázky římského primátu lze zjistit zejména v oblasti pravoslavné, starokatolické, luterské a anglikánské církve.

Pravoslavné církve

Od počátku 2. vatikánského koncilu vystoupily církve tzv. byzantské ortodoxie, zastoupené především ekumenickým patriarchátem v Cařihradě a patriarchátem ruské pravoslavné církve, do úzkých kontaktů s Vatikánem. Nový vztah neurčují tolik komise pro dialog jako spíše setkání církevních vůdců a symbolická gesta. Sem patří tři setkání cařihradského patriarchy Athenagorase I. s papežem Pavlem VI., v r. 1965 oboustranné zrušení vzájemné exkomunikace Říma a Cařihradu z r. 1054 a významné gesto papeže Pavla VI. vůči vyslanci ekumenického patriarchátu v prosinci 1975 při výročí zrušení klatby. Po eucharistické slavnosti v Sixtinské kapli poklekl papež před metropolitou Melitonem z Chalkedonu a políbil mu nohy. Patriarcha Dimitrios I. k tomu prohlásil: "Tento velký čin Jeho svatosti označujeme za pokračování tradice biskupů, oněch otců nerozdělené církve, kteří svou pokorou vystavěli věci nejvyššího významu. Tímto veřejným aktem /.../ římský papež Pavel VI. překonal sám sebe jakožto papeže /s est dépassé lui même/. Ukázal církvi a světu, co to je a co to může být křesťanský biskup, především první biskup křesťanstva: je to síla smíření a sjednocení pro církev a svět" /1/. Metropolita Meliton ze své strany mohl zase papeži ohlásit, že z iniciativy ekumenického patriarchátu v Cařihradě byla vytvořena v š e p r a v o s l a v n á teologická komise, která má připravovat oficiální dialog s římskokatolickou církví /2/.

Směrodatní zástupci východní církve jsou ochotni přiznat římskému biskupovi "předsednictví v lásce" /podle slov sv. Ignáce z Antiochie o římské církvi/, uznat ho jako "prvního co do pořadí a co do cti" /3/. Pravoslaví však reaguje vysoce citlivě na všechno, co by se mohlo jevit jako pomíjení nebo neúcta k samostatnosti biskupů a jejich církví. Necítí se proto schopno přijmout dogmata Prvního vatikána /1870/, týkající se papežství. Nárok na jurisdikci nad všemi biskupy a církvemi, jež tato dogmata obsahují, odporuje prý původní struktuře církve. Také podle východní tradice přísluší římskému biskupovi sice "zvláštní autorita v církvi", jeho primát však neznamená žádnou právní kompetenci nebo mocenské postavení iure divino nad ostatními církvemi, nýbrž poslání vykonávat "služebnou funkci koordinující lásky a iniciativy" v rámci konciliárního společenství církví /4/.

Aniž bychom chtěli násilně vyvozovat důsledky, můžeme se ptát, zda v takovéto kvalifikaci papežského úřadu při všech vymezeních není přece jen obsaženo více než jen "čestný primát". /5, 6/.

Starokatolická církev

Roku 1969 uveřejnil Mezinárodní starokatolický sjezd v Bonnu sedm tezí k otázce papežského primátu. Pokud jde o novozákonní zdůvodnění primátu, říká se zde, že jedinečné postavení Petrovo sice striktně vzato vylučuje posloupnost, že se však Petrovi přiřčený úkol "musí v církvi uplatňovat i dnes". Lze prý konstatovat, že funkce, která v průběhu dějin připadla Římu, byla - viděno vcelku - "znamením přijetí tohoto úkolu." První vatikánský koncil však autoritativní myšlení dogmatizoval, což nelze dokázat z Písma ani z tradice. I římskokatolická teologie dnes ve světle Druhého vatikána "hledá takový popis funkce primátu, který by církvi skutečně sloužil". Jakožto službu Kristu a jednotě církve měl "Petrův úřad" úkol - který nelze chápat jako právní zmocnění - "ve všech situacích rozhodování přicházet s iniciativou, jež by církvi ozřejmovala možnost a nutnost dospět ke společnému rozhodnutí vyslovit svou víru a viditelně projevit svou jednotu" /7/.

V prohlášení ke stému výročí Prvního vatikánského koncilu /18.7. 1970/ se starokatoličtí biskupové Utrechtské unie vracejí k stanoviskům z raných dob starokatolické církve a hlásí se k "primátu římského biskupa, jak byl uznáván na základě Písma otci a koncily staré, nerozdělené církve". Papežský primát musí však sloužit místním církvím a jejich vzájemnému společenství, přičemž je třeba odpovídajícím způsobem do něj zahrnout kolegiální a konciliární prvek, aby se podpořila církevní jednotu. Jednostranně právnícké chápání primátu deformuje jeho původní úkol. Proto jsou dogmatické formulace 1. vatikána dnes stejně jako dříve nepřijatelné. Svědectví Písma a tradice se tehdy dostatečně neuplatnilo, protože chyběla nutná otevřená příprava. I když je politováníhodné, že dekreta z r. 1870 byly potvrzeny 2. vatikánským koncilem bez dostatečného přezkoumání, vyjádřila se tu naděje na vývoj, který by mohl vést k nové a přesvědčující podobě "petrovské služby" /8/.

Stanoviska protestantské teologie

Hlasy přicházející z tohoto prostoru jsou přímo udivující, když uvážíme, že ještě r. 1953 probíhalo v evangelické zemské církvi ve Württembergu naukové kárné řízení, při němž byl zbaven svého úřadu evangelický farář Richard Baumann, protože se hlásil k Petrovu úřadu jakožto trvajícím úřadu v církvi /9/.

Významný krok v chápání papežství je zpráva oficiální "lutersko-římskokatolické diskusní komise", uveřejněná r. 1974 v USA /"Úřad a univerzální církev"/. Téma primátu /otázka neomylnosti byla odsunuta do dalšího stadia rozhovorů/ se projednávalo v souvislosti s obsáhlou otázkou univerzální církevní jednoty a orgánů, jež jí slouží. "Mezi luterány roste vědomí nutnosti specifického úřadu, který slouží jednotě a univerzálnímu poslání církve /.../ Souhlasí s tím, že vzhledem k výkonu tohoto úřadu by měly být vážně vzaty v úvahu instituce, jež mají své kořeny v historii. Církev by měla použít zachovaná znamení jednoty, protože nová znamení nelze prostě jen tak vynalézt" /10/. K těmto znaméním patří i papežský úřad, jehož pozitivní roli v dějinách luterská strana může uznat. "Ve víře v suverénní Boží svobodu nemohou /luterští partneři/ popřít, že Bůh může v budoucnosti znovu ukázat papežství jako milostivý dar svému lidu. Možná, že by to mohlo znamenat primát, v jehož rámci služba papeže jednotě ve vztahu k luterským církvím by měla spíše pastorační než právní ráz" /11/.

Ve světle souhlasu, jehož bylo dosaženo v teologickém dialogu mezi katolíky a luterány, se kladou luterským církvím otázky: "zda jsou ochotny tvrdit spolu s námi, že papežský primát, obnovený ve světle evangelia, nemusí být překážkou smíření; zda jsou ochotny uznat nejen oprávněnost papežského úřadu ve službě římskokatolickému společenství, ale i možnost a žádoucnost papežského úřadu v širším společenství, jež by zahrnovalo luterské církve" /12/.

Je pozoruhodné, jak přistupovala diskusní skupina k otázce biblického zdůvodnění /13/. Ve společném prohlášení se praví, že otázka, zda Ježíš dosadil Petra za prvního papeže, se dnešní exegezi musí jevit jako anachronismus, protože se tu do Nového zákona zpětně promítá pozdější model církevní služby jednotě. V otázce odůvodnění jde dnes o to, nakolik tato pozdější aplikace výpovědí - určených Petrovi - na papežství "je v souladu s úmysly Nového zákona" /14/. Je to tedy pohled zaměřený na dějiny tradice resp. dějiny účinku, který přesahuje izolovaný pohled na Nový zákon /nebo dokonce na jednotlivá "dokládající místa"/ a vývojové linie, založené v Novém zákoně, rozvíjí do poapoštolské doby /15/. Zpráva ukazuje, že evangeličtí teologové mohli dojít k pozitivnímu hodnocení takových směrů vývoje. Na druhé straně je zde distance od katolického pojetí, podle něhož papeži přísluší výsady "z božského práva" /iure divino/. V této rozdílné pozici lze však vidět možnosti zprostředkování. Tradiční rozlišování mezi "božským" a "lidským" právem je vzhledem k dnešnímu kladení otázek nepostačujícím schématem, a ani luteráni nechtějí výkon univerzálně církevního úřadu chápat jako něco, co by bylo přenecháno lidské libovůli /16/.

Tento americký dokument zobrazuje zvláště pokročilé stadium mezikonfesního dialogu. Není to však v protestantsko-katolickém rozhovoru ojedinělý jev. Už v "maltském dokumentu" /1971/ oficiální studijní komise Luterského světového svazu a římskokatolické církve nebyl papežský úřad jakožto viditelné znamení jednoty církví vyloučen, pokud by byl novou teologickou interpretací a praktickým přestrukturováním podřízen primátu evangelia /17/. V německém protestantismu našel americký diskusní příspěvek pozitivní odezvu. /18/. Mezi evangelicko-luterskými teology zvláště W. Pannenberg z Mnichova rozhodně zahrnul do své ekleziologické koncepce papežský úřad. Vychází z toho, že církevnímu úřadu z jeho podstaty připadá odpovědnost za jednotu věřících. Takový úřad jednoty je nutný na všech rovinách života církve - místní, oblastní i nadoblastní. Proto i církev jako celek vyžaduje úřad, který je oprávněn k tomu, aby za určitých podmínek mluvil a jednal jménem všech křesťanů. Že křesťané odtržení od Říma zde postrádají cosi, co podstatně patří k jednotě Kristovy církve, to si musí protestantské církve zřetelně uvědomit. Stará sporná otázka, zda specifická pravomoc biskupů a papeže vychází z božského nebo lidského práva, "nemusí být pro dnešní diskusi rozhodující, když uvážíme, že omezené užívání pojmu božské právo v reformaci souvisí s pojetím Písma jako jediného zdroje božského práva, že však na druhé straně nutnost vytvoření biskupského úřadu a nejvyššího uznávání úřadu jednoty v křesťanství lze odvodit z podstaty církve samotné". Forma a podmínky jednoho úřadu jednoty příslušného pro všechny křesťany musí být předmětem odpovídajících jednání mezi církvemi; výchozím bodem může přitom být nový způsob rozlišování mezi kompetencí papeže jakožto patriarchy latinské církve a jeho univerzálním biskupstvím /19/.

V oblasti r e f o r m o v a n ý c h evangelických církví se oficiální ekumenické rozhovory dosud nezabývaly papežským úřadem tak důkladně a s takovými výsledky /20/. Projevy některých teologů však ukazují, že i zde se tomuto tématu věnuje velká pozornost. Známý ekumenik Lukas Vischer je toho názoru, že pouhé odmítání papežství není odpovídajícím postojem v dialogu. "Pravoslavní a protestantští teolo-

gové musí říci, jaké alternativy nabízejí. Jak se má církev udržet v pravdě a v jednotě, nemá-li se to dít papežskou službou? Pravoslavné a protestantské církve zde zůstávají často dlužny odpověď jak teoreticky, tak prakticky" /21/. Vischer vidí prostředek k udržení univerzálního společenství a jednoty církve především v rozvoji "k o n c i l i á r n í p r a x e". Ta spočívá v tom, že místní církve žijí ve vzájemné výměně a stálé vzájemné radě. "Římský biskup by mohl v tomto konciliárním společenství hrát důležitou roli. Mohl by přispívat k tomu, aby toto společenství vznikalo a konstruktivně fungovalo. Konciliární setkání vyžaduje řídicí instanci, aby se mohlo rozvíjet /.../ Mohlo by mít smysl, aby se tato instance konkretizovala v osobním úřadě. Vždyť jak snadno mohou být konciliární setkání manipulována skrytými neosobními silami, např. byrokracií" /22/.

Velmi angažovaně vystupuje pro dorozumění s katolickou církví o papežství reformovaný teolog Jean-Jacques von Allmen. /-/ "Generálního sekretáře světové církve nepotřebujeme ani my ani katolíci. Když už papež, tedy takový, který stojí ve svátostném úřadě biskupa a odtud vykonává svou službu. Jen žádnou sekularizaci papežského úřadu!" /23/. /-/

Anglikánské církve a papežství

Oficiální rozhovor mezi anglikánským církevním společenstvím a římskokatolickou církví byl zahájen v návaznosti na návštěvu canterburského arcibiskupa Michaela Ramseye u papeže Pavla VI. v Římě /1976/. Už v prvním, přípravném stadiu dialogu byla stanovena jako cíl "plná, organická jednota" obou církví, tak aby sahala od plného svátostného společenství až k papežskému úřadu jakožto strukturnímu elementu. Mezinárodní anglikánsko-římskokatolická komise, ustavená r. 1970 Římem a Canterbury, zveřejnila v následujících letech se souhlasem svých církevních vedení /která je však dosud formálně nepřijala/ důležité společné texty: 1971 o eucharistii /"Windsdor Statement"/, 1973 o úřadu a ordinaci /"Canterbury Statement"/. R. 1974 se začalo s diskusí o tématu "církve a autorita" a v tomto rámci se jednalo i o otázce papežské autority popř. neomylnosti. Jako výsledek vyšlo počátkem r. 1977 "Společné prohlášení o autoritě v církvi" /"Venice Statement"/ z r. 1976 /24/.

Myšlenkový postup a argumentace dokumentu jsou spíše induktivní /vycházejí z určitých dějinných směrů vývoje/ než deduktivní nebo exegetické. Zdůvodnění celocírkevního primátu se nehledá bezprostředně v biblických textech. Předpokládá se to, co bylo vypracováno ve společném textu "Úřad a ordinace" /1973/. Tam byl smysl církevní služby chápán jako budování věřícího společenství /koinonia/ s odvoláním na Ef 4,11-13. "Jako každé lidské společenství, tak i církev potřebuje ohnisko vedení a jednoty: to jí dává Duch svatý v ordinovaném úřadě" /č. 7/. Benátské prohlášení zdůrazňuje nyní společenství církví přesahující místní církve. Patří k úkolům biskupa, učinit jednotu své církve se všemi ostatními církvemi viditelnou a podporovat ji /č. 8/. Tuto povinnost konají biskupové také tím, že se na různých rovinách scházejí s pravomocí vynášet závazná a za některých okolností neomylná rozhodnutí /č. 9,19/. Tato regionální "koinonia" /jednota a společenství/ církví se však v průběhu dějin uskutečňovala také jiným způsobem: určité významné biskupské stolce obdržely status primaciálních stolců: jejich držitelé měli podporovat biskupy příslušné oblasti a podporovat jejich spolupráci /č. 11/. Primát a konciliarita jsou vzájemně se doplňující prvky "episkopé" /biskupského vedení a dozoru/. "Koinonia církví proto vyžaduje dodržování přiměřené rovnováhy mezi oběma aspekty za odpovědného podílu celého Božího lidu" /č. 22/. Nakonec se tato linie dotahuje až k celocírkevnímu primátu. "Má-li být naplněna Boží vůle, aby společenství všech křesťanů bylo jedno v prav-

dě a lásce, pak musí tato základní struktura episkopé ve službě koinonii církví - totiž vzájemné doplňování primaciálního a konciliárního aspektu - být uskutečňována i na univerzální rovině. Jediný biskupský stolec, který vznáší nárok na univerzální primát, je biskupský stolec v Římě /.../ Zdá se přiměřené, aby v každé budoucí jednotě byl univerzální primát /.../ vykonáván tímto biskupským stolcem" /č. 23, srov. 12/.

Na jedné straně anglikáni a katolíci souhlasí s tím, že vedení církve nemá být chápáno monokraticky a autoritářsky, nýbrž kolegiálně a konciliárně, na druhé straně se shodují v tom, že na různých rovinách církevního společenství mají přejímat odpovědnost a vedení individuální nositelé úřadu. Toto pojetí podstaty církevní služby jednoty se pak přenáší i na celocírkevní rovinu. Potud se zdá, že uskutečnění Petrovy služby v jediné osobě /na rozdíl od skupiny nebo synody/ je založeno v podstatě církve. Viděno v této souvislosti, lze řešit i problém, spočívající v nauce Prvního vatikána o primátu jakožto instituci "božského práva". "Chápe-li se tato nauka jako výpověď v tom smyslu, že univerzální primát biskupa římského je částí Božího plánu pro univerzální koinonii, pak jí není třeba odporovat" /č. 24b/.

Komise zastává pojetí, že dosažený konsens o principech primátu je velmi významný a podává solidní bázi pro to, abychom se vyrovnali s těžkostmi, jež dosud nemohly být překonány. Na konci dokumentu jsou uvedeny dosud trvající problémy, a to způsobem, který v některých případech naznačuje směr řešení. Jde mimo jiné o tu potíž, jak doložit papežský primát z novozákonních míst o Petrovi takovým způsobem, jak bylo zvykem na katolické straně a jak si na to tato strana činí nárok. Dále nemohou anglikáni obecně přijmout, že by byl papež ve své nauce za určitých podmínek neomylný: i když se uznává, že 1. vatikánem vyloučilo, že by papež obdržel nové zjevení nebo mohl definovat nezávisle na svých spolubiskupech a celé církvi, představují nová mariánská dogmata překážku, protože je tu pochybnost, zda je přiměřené nebo možné ukládat je jako podstatný prvek víry křesťanům. Nakonec je pro anglikány zdrojem obav bezprostřední jurisdikce, připisovaná papeži nad celou církví, když nejsou její hranice jasně vyznačeny. Prohlášení, že už podle záměru 1. vatikána má být papežská pravomoc ustavena k udržení a podpoření místních církevních struktur, a ne k jejich podmínování, se sice vzalo na vědomí, ale bude velice záviset na římské praxi, zda se zde rozptýlí určité pochybnosti.

B. M o ž n o s t i n o v é i n t e r p r e t a c e a n o v é h o s t r u k t u r o v á n í p a p e ž s k é h o ú ř a d u z k a t o l i c k é h o h l e d i s k a

V připomínce ekumenického setkání na téma "Petrova služba" /Heidelberg, říjen 1977/, napsal Yves Congar: "V podstatě nejsou ani protestanti, ani anglikáni, ani pravoslavní ochotni přijmout papežské dogma 1. vatikána /v dané formě/. Uznávají ale všeobecně dva body, které jsou velmi významné: 1. Celocírkevní úřad jednoty v linii toho, co Nový zákon popisuje jako Petrovu službu, je žádoucí. 2. Tento úřad by byl věcí obnoveného papežství, tj. bez další diskuse se vyhovuje přání, aby byl vyhrazen římskému biskupovi. To všechno by bylo před dvaceti lety ještě nemožné" /25/.

Pozitivní postoj nekatolické strany vůči papežství /26/ nám však nesmí dát zapomenout na podmínky a požadavky, jež se kladou. Ty se týkají dílem nauky, dílem praxe. V následujícím textu spíše naznačíme než rozvedeme, jak by se k nim mělo přistupovat.

Nová interpretace vatikánských dogmat

Možnost špatného pochopení dogmat o primátu a neomylnosti je notoricky známa /27/. V ekumenickém rozhovoru však nejde jen o vyjasňování terminologie a ozřejmování intencí koncilu. Je třeba si nadto položit otázku, zda souhlas s naukovými rozhodnutími 1. vatikána, jak je máme před sebou, vůbec musí patřit k podmínkám znovusjednocení oddělených církví s katolickou církví /28/.

Pokud jde o dogma o papežské neomylnosti při rozhodnutích ex cathedra, uznává se dnes, že význam tohoto dogmatu není tak veliký, jak se kdysi zdálo podle nadějí jeho zastánců resp. obav jeho protivníků. Tato pravomoc, vybojovaná pro papeže, dosud nehrála velkou roli a pro budoucnost bude ještě více platit, že se všeobecně platné a ústřední otázky víry řeší i bez ní /29/. V tom smyslu nebylo třeba dělat z této pravdy šiboleť katolicismu a na jejím uznání činit závislou příslušnost k římskokatolické církvi. Kromě toho je třeba brát ohled na to, že vatikánská dogmata hluboce zrcadlí specifickou situaci a myšlenkový svět římskokatolické církve, nakolik se při vší zásadní katolicitě stále silněji stávala více nebo méně izolovanou dílčí církví /29a/. Vzhledem ke znovusjednocení by bylo třeba začít se zcela novým procesem recepce konfesionálně katolických dogmat, v jehož průběhu by pro nekatolické církve byla závazná teprve tehdy, když by se jejich smysl znovu položil jako otázka /30/. V této souvislosti nabývá na důležitosti otázka, zda koncily Západu od rozdělení v r. 1054 lze považovat za ekumenické v plném smyslu slova. V dopisu k sedmistému výročí 2. lyonského koncilu /1274/, který se obvykle označuje za "ekumenický" /srov. Denzinger-Schönmetzer/ mluví papež Pavel VI. o tomto "uniijním koncilu" zřejmě vědomě jako o "generální synodě západní církve" /31/. L. Bouyer, člen papežské teologické komise, předložil úvahy o možných etapách znovusjednocení pravoslavné a katolické církve: jeden z těchto kroků by spočíval v tom, že by obě církve uznaly jen sedm prvních koncilů nerozdělené církve za ekumenické a přiznaly jim definitivní platnost: pozdější koncily by zůstaly předmětem interpretace a recepčního procesu, jež by nebyly uzavřeny /32/.

Pokud jde o univerzální jurisdikční primát, muselo by se v nové formulaci jednoznačně vysvětlit, že jeho první úkol spočívá v tom, že podporuje spolupráci a výměnu samostatných místních církví. Papež smí do autonomie dílčích církví zasahovat jen v těch případech /jež jsou fakticky vyjímecné/, kdy hrozí nebezpečí pro víru nebo disciplínu a místní resp. regionální autority nejsou s to toto nebezpečí odstranit /33/. Církevní dějiny ukazují, že římský primát, pokud jde o jeho uskutečňování, byl v prvním tisíciletí ještě zřetelně orientován na legitimní mnohost v jednotě, kolegiálnosti a konciliaritě a na zásadu subsidiarity /33a/.

Má-li papežství pro církve vůbec význam, pak musí být důležitost jeho funkce prokazatelná už v prvním tisíciletí, popř. v prvotní církvi, i když tehdy /přinejmenším vůči Východu/ nevystupovalo v té formě, kterou poznaly doby pozdější. Tato raná, dlouhou dobu trvající podoba papežské pravomoci nemůže být tedy ani dnes prostě překonána /34/. Podle názoru významných katolických teologů nemusíme proto žádat, aby nekatolické církve a křesťané uznali papežský úřad v té pojmové podobě a praktickém tvaru, jak si ho vytvořila západní církev během středověku a protireformace. V této době byl celocírkevní papežský úkol ve skutečnosti silně určován partikulární funkcí papeže jakožto metropolitů římské církevní provincie, primasa Itálie a patriarchy Západu. "Když cařihradský patriarcha Athenagoras nazval papeže při jeho návštěvě Fanaru 25.7.1967 nástupcem Petrovým, prvním mezi námi co do cti, tím, kdo má předsednictví v lásce, vyjádřil ten-

to velký církevní představitel podstatu toho, co smýšlelo o papežském primátu první tisíciletí, a Řím už nemusí trvat na výslovnějším vyznání. Znovusjednocení by se mohlo odehrát na této základně: na jedné straně by východní církve přestaly označovat západocírkevní vývoj ve druhém tisíciletí za heretický a uznaly by římskokatolickou církev v její fakticky vzniklé podobě za legitimní a pravověrnou, zatímco na druhé straně by katolická církev uznala východní církve za pravověrné a legitimní v té podobě, kterou si zachovaly" /35/. "Jednota s Římem by ve své konkrétní stavbě a v životě obcí východního křesťanství mohla být stejně "nepostižitelná" jako ve staré církvi. Hmatatelné změny by spočívaly např. v tom, že by při obsazování centrálních biskupských stolců existovala výměna uznávacích dopisů, srovnatelná s prvocírkevní "ratifikací", že by se znovu scházely společné synody a koncily, /.../ že by konečně biskup římský byl zase jmenován v mešním kánonu a v přímluvách ..." /36/. Odpovídající pravidla by mohla platit pro budoucí sjednocení s církvemi, které vzešly z reformace.

Jistěže můžeme pochybovat o tom, že pojem "čestný primát" /na rozdíl od primátu jurisdikčního/ postihuje to, oč jde. Odhlédneme-li od toho, že by se tímto označením zavedla právě vposledku nebiblická kategorie /pokud jde o úřad/, je problematické, zda očekávaná služba papeže jednotě církve /srov. shora/ je myslitelná bez p r á v n í c h zmocnění: papež by např. musel mít z titulu svého úřadu oprávnění závazně svolat koncil. Kromě toho se zdá, že římskému biskupovi byla už ve staré církvi, a to i východní, přiznávána autorita /např. v otázce úcty obrazů/, jež není obsažena v pojmu "čestný primát." /I řecký výraz tímé říká více./ /37/ Společně s pravoslaviím bychom museli dále uvažovat o tom, co vyplývá pro strukturu a pravomoc c í r k e v n í služby jednoty ze skutečnosti, že na Východě určoval jednoznačně jurisdikční pravidla života a jednoty císař /38/.

Nová praxe papežského úřadu

To, co jsme řekli o ekumenicky ovlivněném novém pochopení tradiční římskokatolické nauky o papežství, nelze oddělit od nové realizace "Petrovy služby". Nové dogmatické perspektivy závisejí dalekosáhle na praktických změnách, které se už aspoň do jisté míry začaly realizovat /39/.

Má-li se papež stát pro nekatolické církve důvěryhodný, musel by především pokračovat v účinně započaté linii zhodnocení a posílení kolegiálních a synodálních struktur /40/. I když je kolegium biskupů nositelem "nejvyšší a plné moci" v církvi jen "s papežem" a "pod papežem" /2. vatikánum/, neuděluje mu tuto nejvyšší autoritu papež. Jsou proto možné kolegiální iniciativy, jež nevycházejí od papeže a samotného papeže zavazují /alespoň v morálním smyslu/. Neexistuje si- ce dosud žádná /papežem vydaná/ c í r k e v n ě - p r á v n í norma, jež by papeži ukládala odpovídající postup vzhledem k podnětům biskupů. Biskupská synoda např. je jen poradní gremium, bez práva určovat si sama, jak často se sejde, o jakých tématech bude jednat a jak bude fungovat. Nebylo by však žádným okleštěním papežské autority, kdyby papež způsob své spolupráce s episkopátem z většiny právně fixoval do procesního řádu, na nějž by se biskupové vůči papeži mohli odvolat /41/.

Ve své " f a n t a z i i " o r. 1 9 8 5 vkládá Karl Rahner papeži oněch let do úst tato slova o papežském učitelském úřadu: "Rozhodl jsem se kodifikovat přesný a jasný procesní řád, který přesně určuje, jak má probíhat příprava k římským naukovým rozhodnutím, ať už pouze autentického, nebo definujícího rázu /pokud ty druhé lze v budoucnosti ještě očekávat/. Samozřejmě jsem ochoten přijímat návrhy k obsahu těchto procesních norem." Papež pak vysvětluje, proč je to podle katolických principů možné. Papež nezískává z titulu své-

ho učitelského úřadu žádná nová zjevení. "Je autoritativním mluvčím víry církve a má k tomu přispění Ducha, přispění, které vposledku znamená od Boha přicházející soulad papeže s neomylným vědomím víry celé církve. Má-li se tato konstitutivní vazba papeže na víru církve uplatnit, je dnes nezbytně třeba výslovného dotazu u celého episkopátu, ne pouze milostivého dovolení pochvalného souhlasu /jako třeba u Pia IX. a Pia XII. v souvislosti s mariánskými dogmaty/. Je zřejmé, že k takovému dotazu by muselo dojít určitými, dnešním možnostem odpovídajícími způsoby zaručujícími explicitnost, průzračnost, možnost dialogu, konzultace teologů atd. a že by nesměl chybět dnes samozřejmý veřejný ráz. Musím však také připustit, že až do nejnovější doby nebyly v Římě takové postupy dosti zřetelně reflektovány a zavedeny, jak je to vidět i na dosti nedávných naukových prohlášeníh kongregace pro otázky víry" /42/.

Ochota k obnově struktur vztahu mezi papežem a církvemi by měla být dokumentována i v dalších bodech, např. v praxi jmenování biskupů papežem. Můžeme se však vděčně zmínit o tom, že právě papež Pavel VI. se nejen podjal vysoce významných ekumenických iniciativ a podporoval je /jak ukazuje náš přehled/, ale se stejnou energií se snažil, aby prosadil zásady 2. vatikána právními reformami do střízlivé skutečnosti církevní ústavy.

P o z n á m k y

- 1) Una Sancta 31 (1976) 9. - 2) Až do r. 1975 se nemohla ani panorthodoxní konference na Rhodu (1964) ani v Chambés (1968) rozhodnout pro s p o l e č n ý dialog ortodoxních církví s římskokatolickou církví. (Srov. Irénikon 1976,59). - 3) Výroky patriarchy Athenagorase I. a Dimitria I. (srov. Irénikon 1976,426). - 4) Tak metropolita Damaskinos Papandreu, v: J.Ratzinger (vyd.): Dienst an der Einheit, Düsseldorf 1978, 158-164; srov. K.Ch.Felmy, Petrusamt und Primat i. d. modernen orthodoxen Theologie, v: H.-J.Mund (vyd.): Das Petrusamt in der gegenwärtigen theol. Diskussion, Paderborn 1976, 85-99. - 5) Srov. níže. - 6) Kontakty mezi "východními pravoslavnými církvemi" (též "předchalkedonskými" nebo "starorientálními") a římskokatolickou církví jsou teprve v počátcích. Od r. 1971 se vedou neoficiální teologické konzultace, zprostředkované rakouskou nadací "Pro oriente". Těchto setkání se však účastní i kopští a etiopští biskupové. V mezidobí byl za "papeže" a patriarchu koptské církve zvolen jeden z nejměrodatnějších starovýchodních teologů a ekumeniků, Amba Shenouda. R. 1973 navštívil papeže Pavla s velkou delegací a spolu s ním uveřejnil společné vyznání víry. Srov. Konziliarität u. Kollegialität (Pro oriente), Innsbruck 1975, 17. - Dobré vztahy jsou i mezi katolikiem a patriarchem arménců a Římem. Srov. Irénikon 1973, 214¹; tamt. 1976, 501. - 7) Srov. text v: H.Stirnemann - L.Vischer (vyd.): Papsttum und Petrusdienst, Frankfurt 1975, 144n. - 8) Srov. tamtéž 141-144. - 9) Srov. H.Fries: Glaube und Kirche als Angebot, Graz-Wien-Köln 1976, 314. - 10) Amt und universale Kirche. Úvod a č. 28 (Text v: Stirnemann-Vischer, Papsttum, 91-139. - 11) Tamtéž, č. 28. - 12) Tamtéž, č. 32. - 13) Srov. Studie skupiny odborníků pro Nový zákon, anglicky, něm. vydání R.E.Brown aj. (vyd.): Der Petrus der Bibel, Stuttgart 1976. - 14) Amt u. universale Kirche, č. 9, 13, 40, 51n. - 15) Srov. G.Gassmann, v: Brandenburg/Urban, Petrus u. Papst, 177. - 16) Amt u. universale Kirche, č. 30, 42, 49n.: k tomuto bodu srov. myšlenky Hardinga-Meyera v: Stirnemann-Vischer, Papsttum, 73-90 ("Das Papsttum in lutherischer Sicht"), zvl. 84n. - 17) Text v: Una Sancta 27 (1972) 22n. - 18) Srov. vývody G.Gassmanna, L.Vischera a H.Meyera, v: Stirnemann-Vischer, Papsttum. - 19) W.Pannenberg, Ethik u. Ekklesiologie, Göttingen 1977, 207n, 266, 274n, 276, pozn. 14. - 20) Srov. zprávu o rozhovorech, jež byly vedeny v letech 1970-77 z pověření Světového svazu reformovaných církví a římského sekretariátu pro jednotu křesťanů: Una Sancta 33 (1978), 2-24, zvl. 22n. - 21) V: Stirnemann-Vischer, Papsttum, 37, srov. 43. - 22) Tamtéž, str. 48n. - 23) V: J.Ratzinger, Dienst an d. Einheit, 133-145, 140, 142; též, La Primauté del' Eglise de Pierre et de Paul, Paris 1977. - 24) Text v: Herderkorrespondenz 31 (1977) 191-195, k tomu G.Gassmann: Annäherung in der Papstfrage? v: tamt. 98-101;

E.Yarnold: Primacy and Conciliarity, v: The Month, březen 1977, 78-81. - 25) Y.Congar: La Papauté, question oecuménique, v: La Documentation Catholique, N. 1734 (1978), 83n. - 26) Existují prohlášení, v nichž protestanti a starokatolíci mluví o papeži vcelku pozitivněji než mnozí katolíci; srov. B.G.Denzler (vyd.), Papsttum heute und morgen, 57, Antworten auf eine Umfrage, Regensburg 1975. - 27) Srov. W.de Vries, Ist der Primat Hindernis im ökumen. Gespräch? v: Stimmen d. Zeit 191 (1973), 480-387; W.Kasper, Dienst an d. Einheit u. Freiheit d. Kirche, v: J.Ratzinger, Dienst a. d. Einheit, 81-104. - 28) Srov. D.Papandreu, v: Ratzinger, Dienst, 153n. - 29) Srov. K.Schatz: Totalrevision der Geschichte des I. Vatikanums? v: Theol. u. Phil. 53 (1978) 248-276. - 29a) Die Römisch-kathol. Kirche als eine einzige grosse Diözese: srov. J.Ratzinger, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1969, 135n, 229. - 30) Y.Congar píše: "4. zasedání I. vatikána musí být předmětem nového přijetí, to znamená, že věc, přijatá po r. 1870 celým společenstvím katolíků v podmínkách tehdejší doby musí být ve spojení s jinými církvemi nově promyšlena a nově formulována s ohledem na to, co "učitelský úřad" s k u t e ě n ě je ..." (v: Revue des Sciences phil. et théol. 62 /1978/88/). - 31) Srov.: H.Boelaars, Ökum. Konzilien oder wetl. Synoden? in Theol. d. Gegenwart, 18 (1975), 108-111; Y.Congar v: Rev. d. sc. ph. th. 59 (1975), 138, 495. - 32) Istina 20 (1975), 112-115. - 33) Srov. tamtéž. - 33a) Tento pojem používáme, i když nám musí být jasné, že místní církve lze pokládat za menší jednotky nebo podjednotky jen v analogickém smyslu. - 34) Srov. W.de Vries, uv.m., 486. - 35) J.Ratzinger, Prognostics sur l'avenir de l'oecumenisme, v: Proche Orient chrétien 26 (1976), 209-219, 214; srov. Y.Congar, v: La Doc. cath. 1978, 84. - 36) J.Ratzinger: Das neue Volk Gottes, 142n. Srov., co se zde říká o nutnosti jakési "relecture" I. vatikána. - 37) Srov. Y.Congar, v: Rev. d. sc. ph. th. 1975, 501, 503; 1976, 694; H.Stirnemann-Vischer, Papsttum, 42, pozn. 12. - 38) Y.Congar, v.: Rev. d. sc. ph. th. 1975, 504, týž: Das Bischofsamt und die Weltkirche, Stuttgart 1964, 274n. - 39) H.J.Pottmeyer, Petrusamt i. d. Spannung von Amt u. Charisma, v: Una Sancta 1976, 299-309, 308n (citát z Pannenberg). - 40) K tomu je důležité: Concilium 11 (1975) 513-587, srov. W.Beinert, Das Petrusamt u. die Ortskirchen, v: Brandenburg/Urban, Petrus u. Papst, 95-116; H.Schmitz, Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung in: Intern. Kath. Zeitschr. 6 (1977) 524-539; G.Zizola, Die Kurienreform, v: Theol. d. Gegenw. 21 (1978), 28-36. - 41) Srov. K.Rahner: Chancen d. Glaubens, Freiburg i. Br. 1971, týž: Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis, Freiburg 1974, G.Alberigo v: Concilium 1975, 518n; J.Ratzinger, Volk Gottes, 221n. - 42) K.Rahner, Der Traum von der Kirche, v: Quatember 42 (1978), 67-76, 70n.

Augustin Schmied /červen 1978/

P O T Ř E B U J E M E P A P Ě Ž E ?

: : : Na společném setkání evangelické a katolické farní obce, kde šlo o interkomunio a společnou večeři Páně, povstal uprostřed prudké debaty mladý katolický teolog a obrátil se na evangelické účastníky. Klidným hlasem jim vysvětlil, že komunio není jen záležitostí vertikální /spojení s Bohem/, ale i horizontální, totiž společenství věřících. A že toto společenství není omezeno hranicemi místní obce, ale zasahuje do ekumeny, ba do kosmu, že zahrnuje anděly, papeže a světce, živé i mrtvé, a že tedy evangelický křesťan, komunikuje-li při katolickém slavení eucharistie, přijímá církevní společenství s papežem ... Zdali by to chtěli?

Úžas a podiv kolem. Žádný evangelík přirozeně nepomyslel na to, že by tímto komuniem chtěl uznat římského biskupa, a myšlenka, že realita eucharistie nekončí na hranici vlastního já nebo na hranici obce, kterou osobně znám, se mnohým jevila jako přežitek starých časů. A mnohým z katolíků také. Ale před jejich vyděšenýma očima vystoupilo

náhle něco jiného: že ekumenické společenství bez papeže není možné.

Potřebujeme papeže? - diskutovali před dvaceti lety Hans Asmussen /ev./ a Otto Karrer /kat./ v Kolíně n. R. Od té doby se k této otázce objevilo mnoho příspěvků. Právě evangelické teology tato otázka znepokojuje. Prof. Heinrich Fries nedávno poukázal např. na důležitý příspěvek protestantského teologa Wolfharta Pannenberg.

Zde podáváme průřez přednáškou reformovaného profesora a dlouholetého spolupracovníka Světové rady církví, von Allmena, protože příspěvky k této otázce ze strany reformovaných církví jsou dosud vzácné. Když tato přednáška vyšla tiskem, vyvolala mnoho diskusí, ale už teď je zřejmé, jak radikální a současně realistický krok znamená.
/ChG/ : : :

Co říká Nový zákon?

V o n A l l m e n předložil nejprve výsledky exegetické práce - protože pro něho i pro nás je ve věci Petrova úřadu směrodatné v první řadě Písmo, nikoli různé tradice. Své stanovisko rozvedl do deseti tezí, jež jsou výzvou všem evangelickým teologům. Jde v nich za obecně uznané zjištění, že Petr měl v kruhu dvanácti výlučné postavení. V protikladu k mnoha jiným prohlašuje: "Struktura prvotní církve, jak ji chtěl Kristus, je i pro církev poapoštolské doby otázkou poslušnosti". K apoštolskému sboru však nepatří jen Petr, ale také Pavel. "I on má v apoštolském sboru zvláštní postavení, a to podle Kristovy vůle." Reformovaný teolog von Allmen má za jisté, že církev až do dneška žije z apoštolské poslušnosti.

V druhé části předkládá výhrady, které brání reformovaným církvím uznat římský nárok. S největší vážností von Allmen prohlašuje, že ani římskokatolické reformy posledních let - charakterizuje je jako ohromující - neodstranily pochyby reformovaných. Ten, kdo dnes tvrdí, že mezi církvemi "vlastně už nic" nestojí, bude těmito jasnými, strážlivými větami velmi zasažen. Především se tu probírají tři papežské tituly, jež se považují za nepřijatelné: papež jako náměstek Kristův /vicarius Christi/, Řím jako hlava a matka všech církví /caput ecclesiae/ a konečně plná moc nad církví a světem /plenitudo potestatis/ náležející římskému biskupovi. Jak to kdysi řekl Karl Barth: reformované nepohoršuje, že má církev papeže, ale j a k ho má.

Římský nárok na moc

Von Allmen naznačuje, že reformační obrana proti těmto třem teologickým titulům v sobě skrývá i historická nedorozumění. Proto jde v následujícím bodě o něco hlouběji. "Neznamená římský nárok to, že plná církevnost místní církve nezávisí bezprostředně na Bohu, ale nepřímo na společenství s římským stolcem? /-/-/ Není podle římského nároku církev pravou církví jen p ř e s Řím?" Jinými slovy: protože katolická církev i dnes staví do středu konkrétního církevního řádu sebe samu, protože ostatním přiznává společenství s Kristem jen skrze společenství s ní samotnou a pro papeže vznáší nárok na přímou moc nad všemi církvemi, je papežství v této formě nepřijatelné.

Jde tedy vposledku o starou výtku m o c i , kterou Řím má nebo si na ni činí nárok, a o vlastní duchovní moc tzv. místních církví. Ještě jednou: von Allmen zcela uznává, že papež nemá jen "čestný primát", "předsednictví v lásce", ale také skutečnou "službu jednotě s odpovídajícími duchovními plnými mocemi". Ale to, j a k se tato teologická definice služby realizuje, se mu zdá biblicky neodůvodněné.

"Musíme teď hledat dál. Hledat na naší straně a hledat na straně římské církve. Každý máme svůj specifický úkol." Třetí část přednášky

přináší přesné návrhy, a to je na ní to nejzajímavější.

Čtyři požadavky na reformovanou církev

Reformované církvi navrhuje von Allmen čtyři body:

1. Nový zákon skutečně uznává Petrův úřad, který se předává /bez ohledu na to, jak/. To by měly reformované církve uzнат.

2. Reformované církve by měly veřejně uzнат, že mnohé důvody, které vedly v 16. století k rozdělení, nejsou už dnes platné a že by se zvláště nemělo mluvit o papeži jako o Antikristu. "S prosbou, aby nám Řím křesťansky odpustil všechno to, čím jsme se v tomto směru proti němu prohřešili."

3. Aby projevily vděčnost za průlom 2. vatikánského koncilu a uznaly možnosti, jež tento koncil otevřel, za obecně křesťanskou záležitost /"nostra res agitur"/.

4. "Měli bychom pracovat na praktických přípravách ke smíření s katolickou církví. K tomu smíření musí dojít, nechceme-li se s církevním rozdělením vyrovnat hříšným způsobem."

V následujících úsecích církevního života by se měli reformovaní znovu reformovat:

Starokřesťanská vyznání víry - "přinejmenším Apostolicum" - by se měla jako společný majetek víry více oceňovat a poznávat.

"Eucharistie by měla být znovu každonedělním středem bohoslužby." Reformovaná církev klade velký důraz na slovo a při tom by měla setrvat. Nemá-li však "kulhat k jedné straně", musí v ní znovu ožít vědomí svátosti. "Živé vědomí společenství svatých je u nás značně zakrnělé."

Reformované církve by měly znovu sáhnout po důstojném a biblickém titulu "biskup" a používat ho pro vůdce svých církví /často se jim říká jen prezident, např. v zemských církvích Hessenska a Falce/.

Co by se mělo změnit v římskokatolické církvi

Pak přešel reformovaný teolog ve vší upřímnosti ke "čtyřem prosbám" katolické církvi:

1. Přijetí papežství by se nemělo ostatním církvím "oslazovat" prakticko-sociologickými důvody /každá společnost potřebuje hlavu, centrum atp./. "Když už papež, tedy takový, který stojí svátostně v biskupském úřadu. Ne tedy sekularizovat papežství."

2. Katolická církev by neměla vidět jen svůj petrovský, ale i pavlovský základ. "Dekret vydaný 24.1.1647 Inocencem X. a potvrzený Piem X. 21.12.1910, že je heretické stavět na týž stupeň Petra a Pavla, by měl být veřejně dementován a zrušen."

3. Všechna dogmata, jež byla definována pouze římskokatolickou církví, by měla být nově promyšlena v ekumenickém dialogu. "Nemůžeme na Řím požadovat, aby tato dogmata prostě odsunul nebo vyloučil. Ale mezi bratry by mělo být možné odstranovat dogmaticky sporné body nepředpojatě a společně."

4. Římská církev by měla změněným postupem vůči svým místním církvím /diecézím/ dokázat, že uznává původní samostatnost a apostolicitu těchto církví, a to tak, aby si diecéze své biskupy samy volily, aby diecéze mohly samostatně přistupovat k ekumenickým aktům smíření, tj. uzavírat dohody o jednotě s neřímskými církvemi i na oblastní úrovni /tuto myšlenku vyslovil i münsterský biskup Tenhumberg/.

Christ in der Gegenwart /1977/. /Zkráceno./

PROHLÁŠENÍ Z FANARU

My, papež Jan Pavel II. a ekumenický patriarcha Dimitrios I., vzdáváme díky Bohu, který nám umožnil, abychom se společně setkali při oslavách svátku svatého apoštola Ondřeje, prvního povoláního a bratra apoštola Petra: "Pochválen buď Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás v Kristu obdařil vším duchovním požehnáním nebeských darů" /Ef 1,3/.

Jde nám jediné o Boží chválu a naplnění jeho vůle; znovu potvrzujeme náš pevný úmysl dělat vše pro to, co může usplnit den, kdy bude dosaženo plného společenství mezi církví katolickou a pravoslavnou a kdy budeme moci konečně slavit společně božskou eucharistií.

Jsme vděční našim předchůdcům, papeži Pavlu VI. a patriarchovi Athenagorovi I., za vše, co vykonali pro smíření našich církví a jejich růst v jednotě.

Pokroky dosažené v přípravné etapě nám dovolují vyhlásit začátek teologického dialogu a uveřejnit seznam členů smíšené katolicko-pravoslavné komise.

Tento teologický dialog má za cíl nejen snahu o ustavení plného společenství mezi sesterskými církvemi katolickou a pravoslavnou, ale také má podpořit jiné dialogy, které se vedou v křesťanském světě v hledání jeho jednoty.

Dialog lásky /srov. Jan 13,34; Ef 4,1-7/, který má své kořeny ve věrnosti jedinému Pánu Ježíši Kristu a v přikázání, které dal církvi /srov. Jan 17,21/, otevřel cestu k lepšímu vzájemnému porozumění a tím k teologickému sblížení a novému hodnocení společné minulosti našich církví. Takové očištění společné paměti našich církví je důležitým ovocem dialogu lásky a nutnou podmínkou cesty k budoucnosti. Tento dialog lásky musí pokračovat a přibírat na intenzitě v složité situaci, kterou jsme zdědili po minulosti, a v které dnes pracujeme.

Vroucně si přejeme, aby pokroky v úsilí o jednotu otevřely nové možnosti dialogu a spolupráce s věřícími jiných náboženství a všemi lidmi dobré vůle - aby láska a bratrství zvítězily nad nenávisť a válkou. Máme naději, že tak se přičinujeme o příchod pravého míru na světě. O ten dar prosíme Toho, který byl, který je a který přijde, Krista, našeho jediného Pána, který je pravým Mírem.

Fanar, na svátek svatého apoštola Ondřeje 1979

P A T M O S A R H O D O S 1 9 8 0

Počátky katolicko-pravoslavného dialogu sahají do doby Jana XXIII. a patriarchy Athenagorase I. Začalo nové období vztahů, označené jako "dialog lásky". Významnou roli sehrál 2. vatikánský koncil a všepravoslavné konference na Rhodu /zejména druhá r. 1963 a třetí r. 1964/. Tam padlo rozhodnutí navázat s katolickou církví teologický dialog. Zde se také stanovil tematický rámec bilaterálních rozhovorů pravoslavní s jinými církvemi a církevními společnostmi. Vzdáleným předznamenáním těchto aktivit byla encyklika ekumenického patriarchátu /1920/, která vyzývala ke sblížení všech křesťanů a vytvoření společenství církví /"koinonija ton ekklesion"/. Rhodských konferencí se už katolíci účastnili aspoň jako pozorovatelé. O desátém výročí odvolání anathemat mezi Římem a Cařihradem /14,12.1975/ se představitelé obou církví rozhodli vytvořit dvě komise, katolickou a všepravoslavnou, aby připravily teologický dialog. Konečně 30. listopadu 1979 mohli papež Jan Pavel II. a ekumenický patriarcha Dimitrios I. společně oznámit zahájení teologického dialogu.

Smíšená komise se poprvé sešla 29. května 1980 na ostrově Patmu. Při úvodním projevu během společné zahajovací modlitby metropolita chalkedonský Meliton porovnal důvody pobytu apoštola Jana a účastníků setkání na Patmu: důvodem je v obou případech vyhnanství. Dnešní účastníky nevyhnal na Patmos císař, ale ztracený mír mezi církvemi Východu a Západu. Jednota církve musí být počátkem a kvasem eschatologického sjednocení Boha a stvoření. Výmluvný byl i fakt, že se setkání uskutečnilo bezprostředně po svátku seslání Ducha svatého.

Část církevních středisek v Řecku se postavila dialogu na odpor. V Aténách dokonce došlo k protestním manifestacím. Také aťhožtí mnozí ve svých deklaracích odmítli názory vyjádřené ve společném prohlášení, které bylo publikováno na závěr návštěvy Jana Pavla II. ve Farnaru. Představitelé dvaceti klášterů žádají, aby katolická církev nejprve změnila stanovisko zejména v otázce neomylnosti, primátu, unie ... Domnívají se, že nenastane-li změna, bylo by urychlení dialogu "duchovní sebevraždou pravoslavní". Pokud prý existují věroučné rozdíly, nelze mluvit o společné modlitbě. Přesto řecká církev vyslala na konferenci dva delegáty. Z jejich vystoupení však byla patrná ne důvěra vůči úmyslům katolické strany.

Nechyběly však optimistické hlasy. V homilii pronesené při liturgii připomněl metropolita Chryzostom z Myry důležitost jednoty v Božím plánu a zdola se rodící iniciativu věřících, kteří touží po jednotě. Situace se radikálně změnila, obě církve prodělaly hluboké vnitřní změny, a proto, jak řekl metropolita, nelze už katolickou církev pojímat jako středověkou, scholastickou. Předchozí snahy o jednotu /Lyon 1274, koncil florentský 1439/ neměly úspěch. Uplynulo od nich několik století. Dnes začíná dialog na jiném základě. Kardinál Willebrands připomněl působení Ducha svatého, který působí "proces očištění srdcí i paměti".

Cílem dialogu je "návrat plného společenství mezi oběma církvemi". Jde o společenství založené na jednotě víry, zakořeněné ve společné tradici staré církve. Výrazem plného společenství bude teprve společné slavení eucharistie. V dialogu tedy nejde pouze o nějaký mezicíl, ale o návrat ztracené jednoty, která se může realizovat jedině v pravdivém a úplném společenství života a myšlení, které existuje mezi oběma církvemi ve společném vyznání víry v eucharistické koncelebraci.

Přípravné komise se shodly na tom, že dialog musí začít společnou reflexí o svátostech církve. Studium otázek týkajících se svátostí bude pozitivním úvodem do otázek ekleziologických. Zvláštní pozornost bude věnována svátostem vzhledem k jednotě, vždyť všechny svátosti jsou vlastně uskutečněním a manifestací jediné svátosti, kterou je církev, "svátost Ježíše Krista", působícího mocí Ducha svatého. To také ukazuje, že svátostnou podstatu církve je nutno chápat v kontextu celé křesťanské pravdy o Bohu, ve světle tajemství Nejsvětější trojice. Tak bude moci být ukázána spojitost mezi svátostnou skutečností církve a christologií, pneumatologií /mimo jiné i problém epikléze/ a naukou o Nejsvětější trojici. Ústřední místo v dialogu o svátostech jistě zaujme eucharistie. V ní se uskutečňuje zvláštním způsobem jediná svátost církve. Eucharistie je svátostí par excellence. Spojení eucharistie s místní církví bude dalším předmětem dialogu. Bylo tedy dohodnuto úvodní téma: "Tajemství církve a eucharistie ve světle tajemství Nejsvětější trojice". Později přijdu na řadu např. iniciační svátosti a jednota církve, víra a společenství ve svátostech, svátosti ve vztahu k dějinám a eschatologii, svátosti a obnova člověka a světa, svátosti a kanonická struktura církve, rituální a kanonické rozdílnosti ve vysluhování svátostí.

Na Rhodu převládalo optimistické ovzduší a pevná naděje, že dojde k plné jednotě, jejímž výrazem bude společné slavení eucharistie. Byl také oceněn vklad, který přinesla do ekumenické práce pravoslavná diaspora v západních zemích. Vždyť právě ona se denně podílí na životě s katolíky i evangelíky. Je jen škoda, že toto "západní pravoslavní" není ve smíšené komisi zastoupeno.

V budoucnu bude nutno přistoupit i k složitým otázkám, jakými jsou role římského biskupa v církvi /primát, neomylnost/, otázky specificky katolických dogmat a tzv. uniatství.

Unie se ostatně už na prvním zasedání stala předmětem nedorozumění. Řecká pravoslavná církev již předem nesouhlasila s přítomností uniatů ve smíšené komisi. Vlivem ekumenického patriarchátu však členství nebylo zrušeno. Na zasedání pak mluvčí pravoslavných přečetl deklaraci, která se týká unie a z níž je jasné, že pravoslavní neuznávají unii za řešení církevních problémů a že přítomnost uniatů ve smíšené komisi neznamena změnu pravoslavného stanoviska. Problém unie tedy zůstává otevřený a musí se stát předmětem dialogu v další fázi. /Jak tvrdí účastník konference, pravoslavný teolog o. Aleš v časopise Odkaz sv. Cyrila a Metoda 8/1980, prosili katolíci, aby tzv. uniaté nebyli takto nazýváni, nýbrž "římskokatolíci východního obřadu" - p.př./

Při setkání na Patmu a Rhodu chyběli pozorovatelé z evangelických církví. To však neznamena, že se nepočítá s tímto třetím velkým partnerem dialogu. Mnohokrát bylo i na Rhodu řečeno, že započetí katolicko-pravoslavného dialogu je nutno vidět na širší rovině jednoty všech křesťanů. Tento dialog se může a musí stát vkladem pro jiné ekumenické dialogy. V dialogu jde o uznání různých darů. Dialog také musí prohloubit pochopení neuchopitelného Božího tajemství, které překračuje všechny lidské formulace. Je tedy potřebný duch apofatické metody, která chce přivést lidský rozum k postoji adorace, úžasu a pokory před tváří nevyslovitelného tajemství, jemuž nikdo z lidí nemůže dát adekvátní výraz ani slovem ani životem. To ostatně řekl i Jan Pavel II. při své návštěvě ekumenického patriarchátu: "Jedině v duchu adorace, se zbystřeným smyslem pro transcendenci nevyslovitelného tajemství, které 'překračuje všechno lidské poznání' /Ef 3,19/ bude možno postavit naše rozdílnosti na správné místo a 'nezatěžovat jinými povinnostmi než těmi, které jsou naprosto nutné' /Sk 15,28/ pro návrat společenství".

V tomto duchu se obě strany mohou obohacovat, napravovat a nácházet plnější výraz pravdy. To by jistě mělo mít vliv na jiné dvoustranné ekumenické dialogy. Katolicko-pravoslavný dialog nemá cíl sám v sobě, ale má se stát kvasem jednoty celé církve a také impulsem pro evangelizaci světa a jeho jednotu.

Wacław Hryniewicz /TP 1980/30/, účastník setkání, docent srovnávací a ekumenické teologie na Katolické univerzitě v Lublinu. /Zkráceno/

E K U M E N I C K É P R O H L Á Š E N Í O M A R I Á N S K É Ú C T Ě

1. Shodujeme se ve vyznání, že každý křesťanský kult je chválou Boha a Krista. Jestliže uctíváme svaté a zvláště Pannu Marii jako Boží Matku, slouží tato úcta svou podstatou úctě Boha, který "korunováním jejich zásluh korunuje dílo své milosti" /preface o svatých/. Tato úcta je vyjádřena v liturgii, v hymnech a v životě věřících. Odpovídá slovům Magnifikat: "Budou mě blahoslavít všechna pokolení". Praxe mariánské úcty se stala aktuální otázkou všech křesťanů.

2. Následování Panny Marie považujeme za důležitý spojující prvek v tradici našich církví. V Marii uznáváme, především podle slov Magnifikat, pokornou a skutečně svatou služebnici Boží vůle. Její následování zvláštním způsobem vyžaduje evangelijní cit pro chudobu před Bohem. Mariin duchovní postoj bylo bezvýhradné ano k Božímu slovu; tak se stala chrámem Ducha svatého, který v ní dokonal vtělení Božího Syna /Lk 1,35-38/.

3. Uctívání Boží Matky, které má v našich církvích různé, již zmíněné formy, není nikdy klaněním, které přísluší pouze Bohu. Rozlišení 2. **cařihradského** koncilu /787/ mezi klaněním Bohu a uctíváním svatých /"latreutická" a "timétická" proskynéze/ zůstává v každém případě závazné pro všechny.

4. Problém vzývání Marie a její přímluvy byl na tomto kongresu znovu zkoumán. Posuzovali jsme ho na pozadí společenství svatých. Jako se každý křesťan může a musí modlit za druhé, stejně tak se domníváme, že svatí, kteří již dosáhli dovršení v Kristu, a mezi nimiž zaujímá Maria první místo, mohou prosit a prosí za nás hříšníky, bojující a trpící na této zemi. Prostřednictvím Krista, jedno a jediné, je mimo diskusi. Zbývá ještě ujasnit přímé vzývání svatých, žijících v Bohu, které není praktikováno všemi církvemi.

5. Vedle teologických problémů si uvědomujeme i psychologické obtíže, plynoucí z nestejného duchovního dědictví i z jazykových a kulturních rozdílů, které se vyskytují v postoji k mariologickým otázkám mezi křesťany, zvláště při používání výrazu "kult" u stvořených osob. Ve skutečnosti má toto slovo /ve svém latinském významu/ dost složitou historii. Je paradoxní, že svatý Augustin měl potíže s používáním tohoto slova vůči Bohu, protože se mu zdálo příliš profánní. Dnes máme za to, že skutečnost je důležitější než slova. Proto jsme raději mluvili o skutečnostech, vyjadřujících kultový postoj.

6. Pro nás - katolíky, pravoslavné, anglikány, luterány a reformované - to byla obšťastňující zkušenost, že jsme našli tolik shodných bodů, i když mnoho jiných příslušníků našich církví není ochotno je přijmout. Skutečné těžkosti, které naše církve dříve rozdělovaly, nás dnes nesmí při snažení o jednotu křesťanů dělit. Neřeší to všechny naše stávající teologické otázky, rádi bychom však v dialogu pokračovali a spoléháme se na pomoc Ducha svatého.

Zde v Zaragoze jsme byli nesení modlitbami věřících. Doufáme, že naše ekumenické zkoumání podpoří společné přiblížení k Boží Matce ve společenství svatých.

Podepsaní členové ekumenické komise kongresu mluví samozřejmě pouze svým vlastním jménem, i když pracovali se stálým ohledem na víru svých církví. Doufají, že tento dokument přispěje k ekumenickému dialogu a těší se, že jej mohou předložit 8. mezinárodnímu mariologickému kongresu v Zaragoze.

Zaragoza, 9. října 1979

20 podpisů: 9 nekatolíků /mj. Max Thurian z Taizé/, 11 katolíků /mj. René Laurentin/.

- - - - -

Vedle spontánního tíhnutí k jednotě začala vzrůstat lhostejnost vůči ekumenickým otázkám. Zděděné naukové rozdíly se jeví jako nerosozumitelné a překonané. Někteří křesťané považují ustavené církve za neschopné změnit se, jiným se zdá vzhledem k nouzi světa snažení o jednotu bezvýznamné. Takové reakce mohou být vzhledem k nehybnosti leckterých církevních vedení pochopitelné, ale mají v sobě jedno velké nebezpečí: vznik "t ř e t í k o n f e s e" nespokojených, kteří ze svých církví vnitřně emigrují a mají mezi sebou volné společenství. Přehlíží se tu, jaký význam má pochopení evangelia pro církve, a že určité pochopení lze předávat dále jen v ustanoveném společenství. Podzemní křesťanství nevědomky tráví z institucí, které opustilo; bez nich by se zakrátko rozptýlilo. Naproti tomu je rozumnější postoj zůstat ve své církvi a v ní se zasazovat o jednotu, i když to někdy znamená utrpení z církve.

Evangelischer Erwachsenenkatechismus, 1977

Na manželství věřících z různých církví se většinou hledí s obavami. Tak nám to alespoň řekl duchovní při svatební promluvě před osmi lety. Ale řekl také, a my jsme mu za to vděční, že se modlí, abychom svým manželstvím ukazovali, že "jenom nedůvěra" nemusí být na místě. V tom duchu bychom chtěli vám, kteří jste "mimo", sdělit pár kladných momentů, i když tím nechci zastřít, že si partneri do takového manželství přinášejí k řadě problémů, které se časem objeví, ještě jeden navíc.

Ale to kladné. Ve smíšeném manželství dochází za prvé k promyšlení ekumenických otázek. Oslovuje nás velekněžská modlitba Páně za jednotu /Jan 17/; chápeme, jak úzce souvisí její prosby: "abys je zachoval od zlého" a "aby byli jedno". Víme totiž, jak úzce souvisí tyto dvě věci v manželství.

Dále: roztávají bariéry předpojatosti, a to nejen naše, ale snad i těch, kteří se u nás vzájemně setkávají. Z pozice pouhé "obranu čistě víry" přecházíme alespoň občas k "nic nečinite z osobní zaujatosti, ale v pokoře pokládejte jiné za znamenitější než sebe" /Flp 2,3/. A v našich vztazích chápeme, že být si duchovně blízko nemůžeme pěstováním společné tradice, ale jen tak, když se oba budeme menšit a když v nás poroste Kristus.

Za třetí - a v Božích očích to asi není to nejposlednější - dvě oddělena společenství se tu ústy i srdcem svých dvou členů denně, nebo skoro denně, spolu modlí. Dvě oddělená společenství se tu také ve svých dvou členech milují a společně tvoří místo lásky pro děti a pro další lidi. A společně také chybují a hřeší i činí pokání.

A také - navzdory obavám teologů a při všem respektu k hloubce této svátosti - realizují interkomunio. Alespoň pokud jde o účast na večeři Páně v nekatolické církvi. Žijeme totiž vzájemně tak blízko, že není snadné pozvání Páně ke stolu přijmout bez svého partnera; on mi přece před Pánem není "jinak blízko" než druzí bratři.

/Sdělení české dvojice/

: : : Během biskupské synody v Římě v říjnu 1980 navrhl kardinál Willebrands, předseda Sekretariátu pro jednotu křesťanů, aby se znovu prozkoumala pastorační pravidla o interkomunio vzhledem k existenci smíšených manželství. Podpořil je v tom výslovně i zástupce severovýchodních zemí, biskup Gran z Česlo. Vyslovil také přání, aby se církev dívala na smíšená manželství "méně negativně než dosud", neboť jsou-li oba opravdově věřící, může mít jejich manželství "velkou ekumenickou hodnotu". Kromě toho upozornil, že zásada katolické výchovy všech dětí může zapůsobit proti víře, je-li katolická strana ve víře značně slabší. Ovšem takové podněty potřebují dozrát, aby prospěly jednotlivcům, církvi v celosvětovém rozsahu i ekumenickému vývoji. : : :

INTERKOMUNIO

Otázka, obava, očekávání, výzva.

V nejširším významu zahrnuje výraz i pojem interkomunio /intercommunio = vzájemné společenství/ v š e c h n y v z t a h y mezi křesťanskými církvemi a církevními společenstvími. V užším smyslu - a tím se tu chceme krátce zabývat - interkomunio a k t i v n í ú č a s t n a v e č e ř i P á n ě včetně přijímání, které se slaví a chápe v různých křesťanských církvích různě.

Od roztržky s východní církví a od doby reformace v západní církvi existovalo přijímání těla /a krve/ Kristovy "uzavřené", tj. jen pro příslušníky téže církevní formace. Světová konference Víra a řád v Lundu /1952/ rozlišuje tři druhy "otevřeného" interkomunia:

- a/ vzájemné přijímání volné, tj. umožněné všem křesťanům;
- b/ vzájemnost stanovená příslušnými autoritami úmluvou;
- c/ jednostranné dovolení přijímat pro příslušníka druhé denominace, ne však dovolení vlastnímu příslušníku přijímat v denominaci druhé.

Od tohoto interkomunia se odlišuje intercelebrace, tj. společné slavení večeře Páně duchovními různých církví.

První postoj je převážně postoj církví protestantských /ne všech/, druhý se utváří ekumenickými dohodami, třetí je /s výjimkami/ postoj katolický.

Otázka interkomunia je otázkou víry a svědomí, otázkou ortodoxie a ortopraxe, otázkou otevřenosti a lásky. Po stránce naukové bylo pro interkomunio vykonáno za posledních dvacet let mnoho. Praxe však dosud neodpovídá teologickému stavu.

Katolická víra má rozvitou nauku o eucharistii. Rozpoznává v eucharistii aspekt trojičný: dar Otcův - skrze Syna - působením Ducha svatého. Aspekt christologický: Kristova skutečná přítomnost ve svátostném znamení, zpřítomnění Kristovy výkupné oběti /přítomnost též trvalá - svátost oltářní/. Aspekt eklesiologický: eucharistie je dána církvi, slaví se jako bratrská hostina, je znamením jednoty, ale také jednotu vytváří /srov. Dekret o ekumenismu 8/; tento poslední moment je zvláště důležitý pro další vývoj v otázce interkomunia. Aspekt svátostný a charitologický /charis = milost/ rozpoznává svátostné znamení jako slovo a čin Ježíše Krista; mocí svatého Ducha se ustavuje nová úmluva, nové společenství s Bohem a lidmi, které již zahajuje naše eschatologické setkání, plné a konečné. Proto přijímání vyžaduje podle apoštolových slov víru /1 Kor 10,15n/ a přípravu /1 Kor 11,17-33/.

Některé protestantské církve přijímají celou tuto nauku, jiné jen části. Katolickému pojetí vytýkají "zvěčnění", samy rozvíjejí moment osobního setkání s Kristem v eucharistii.

Proti katolické praxi, která budila u nekatolíků někdy právem pohoršení, stojí zase protestantská liberální teologie a ještě liberálnější praxe. Jestliže v katolickém světě vyprchal ze znamení duch, je u našich křesťanských bratří značná různost názorů, takže ustupuje Boží objektivita vyjadřovaná právě znamením. Na katolické straně je starost o jednotu, na evangelické starost o svobodu. Na katolické straně podřízení se Bohu působícímu skrze svátost, na nekatolické osobní prožitek a individuální zbožnost.

Tyto a jiné rozdíly myšlení a staleté odloučení, tak bolestné a pohoršlivé právě u eucharistie, působí starost o pravdu na obou stranách. Není tedy u kořene naší současné praxe ani nepřátelství, ani pyšná sebejistota, ani majetnictví pravdy, ani neochota k změně smýšlení /i když toto vše a dost jiného mnohde existuje/, ale obava vědomí a svědomí, aby pro nějakou spontánní reakci a v živelné touze po jednotě nebylo utraceno ani na straně katolické ani na straně protestantské něco podstatného.

Ekumenický direktář /1967/ dovoluje eucharistickou vzájemnost s v ý c h o d n í m i křesťany v nouzových situacích, ale i tenkrát, kdyby věřící nemohl příliš dlouho buď vůbec nebo jen s nějakým rizikem přijímat ve své církvi /č. 44/. Ohledně j i n ý c h křesťanů

stanoví o svátostech eucharistie, pokání a pomazání nemocných:

"Protože svátosti jsou jak znamení jednoty, tak i zdroje milosti /srov. Dekret o ekumenismu, čl. 8/, může církev z dostatečných důvodů dovolit odloučenému bratru přístup k těmto svátostem. Může to být dovoleno v nebezpečí smrti nebo v těžké tísní /pronásledování, vězení/, když odloučený bratr nemůže vyhledat duchovního svého společenství a žádá svátosti od katolického kněze z vlastního popudu, pokud ovšem vyjádří svou víru souhlasnou s vírou církve vzhledem k těmto svátostem a má správnou vnitřní dispozici. O jiných naléhavých případech at rozhodne místní ordinář nebo biskupská konference. - Katolík v téže situaci smí tyto svátosti žádat jen od duchovního, který platně přijal kněžské svěcení" /č. 55/.

Instrukce o podávání eucharistie nekatolíkům zpřesňuje:

"Protože jde o křesťany patřící ke společenstvím, jejich víra je odlišná od víry církve a které nemají svátost kněžského svěcení, nese s sebou dovolení přijímat katolickou eucharistií nebezpečí, že se zatemní podstatný vztah mezi společenstvím eucharistickým a společenstvím církevním. Proto se tyto případy v Direktáři posuzují odlišně, než když jde o Východany, a je jim dovoleno podávat jen v případech dosti vzácných, tj. 'když to je naléhavě potřebné'"/č. 5/.

/Dále se uvádí, že takové případy nemusejí být jen nebezpečí smrti nebo vězení a pronásledování, ale také když se nemohou dostat ke svému společenství, např. v diaspoře./ "Takoví věřící často postrádají jakékoli pomoci od vlastních společenství, anebo se jí mohou dožádat jen s velkými náklady a obtížemi. Pokud splnili ostatní podmínky uvedené v Direktáři, mohou být připuštěni k eucharistickému společenství, ale místnímu biskupovi přísluší zkoumat jednotlivé případy" /č. 6/.

Tento stav opatrnosti jistě není dokonalý a žádá nové otevření. Naukové sblížení již značně pokročilo /srov. teologické dokumenty protestantsko-katolické skupiny z Dombes: o eucharistii 1972, o svátostech 1980/. Pro praxi se nezdá ani pro jednu ani pro druhou stranu vhodné řešení via facti. Proto je třeba stálé reformy církvi, obrácení srdce, sjednocení v modlitbě, vzájemného poznání, ekumenické výchovy, nového způsobu zvěstování a stálé spolupráce v lásce a úctě /Dekret o ekumenismu čl. 5-13/ - a to všech! Jestliže praxe nedosáhla dosud žádoucí výsledky, je to tím, že jsme těmito cestami dost opravdově nešli.

Vojtěch Raňků

- - - - -

Kdo nikdy nebral vážně vlastní církev, nebude nikdy brát vážně ani jinou církev.

Karl Adam

V minulosti nám bylo několikrát nadhozeno, že bychom měli založit novou církev. Ale takové nové založení by usvědčilo ze lži naši snahu o smíření. Byli bychom se tím včlenili do starého mechanismu, který během dějin trhal tělo církve. Příliš jsme trpěli jeho následky, než abychom ho sami chtěli uvádět do chodu. Všichni, kdo se pokusili založit novou církev, byli zpočátku plní nevšední horlivosti, ale časem se znovu ukázaly známé nedostatky.

Roger Schutz, Deník, 9.9.1974

R E N E S A N C E Ř E C K É P R A V O S L A V N É C Í R K V E

Protože pravoslavné církve jsou autokefální, je každý patriarchát autonomní. Přesto podle tradice přiznávají ostatní patriarcháty primát patriarchátu cařihradskému. Tento primát má své historické odůvodnění: cařihradský patriarchát byl patriarchátem byzantského císařství, kdysi nejmocnějšího císařství světa. Turecký stát jej však postupně zbavil všeho, co bylo zdrojem jeho síly, v roce 1978 byla navíc přijata nová zákonná opatření, která těžce zasáhla jeho školy. Nebudou už považovány za školy menšinové, ale za školy soukromé, a proto budou platit velké daně. Nebudou-li je moci zaplatit, budou nuceny své brány uzavřít.

Hodnostáři patriarchátu jsou vystaveni četným obtížím. Např. začátkem r. 1978 byl metropolita Maxim, člen svatého synodu, zbaven pasu a nemohl odjet do Atén k loži svého umírajícího otce.

Proti tomuto pronásledování, které nebývá přiznáno, patriarchát neustále protestuje. V dubnu 1978 podal řecký pravoslavný biskup v Americe mons. Jakovos prezidentu Carterovi a navíc ještě tureckým úřadům stížnost na útlak, jemuž je ze strany místních úředních činitelů vystaven patriarchát ve Fanaru. Měsíc předtím také ekumenický patriarchát v telegramu tureckému ministerskému předsedovi odsoudil postoj cařihradských úřadů, které se chovají jako by turecká ústava nezaručovala každému občanu svobodu svědomí. Přes to všechno od poloviny století řecká církev a patriarchát znovu získaly ve světě význam, který díky řecké pravoslavné diaspoře není zanedbatelný.

Před více než devíti stoletími, když první Turci dobyli město prvního koncilu Nikáju /Iznik/ a objevili se na březích Bosporu, byzantští představitelé nevěnovali novým příchozím velkou pozornost. Již víckrát spatřilo "město chráněné Bohem" pod svými hradbami útočníky - Arabů, Avarů, Bulharů, Turky heftalské aj. - a všichni po několika týdnech odtáhli. Tito Seldžukové, kteří přišli ze Střední Asie přes Írán, udělají totéž.

Ale Turci, místo aby se vrátili zpět do asijských stepí, se stále víc zabydlovali v zemi, která se měla stát jejich novou vlastí a které měli dát své jméno: Turecko. Až Turci dobudou byzantské hlavní město /1453/, řecký pravoslavný patriarcha Georgios Scholarios bude sultánem oficiálně prohlášen za hlavu pravoslavných v celé říši; mladý Mehmed II. zvaný Dobyvatel řeckému patriarchovi toto postavení skutečně dal a nerozpakoval se ani hovořit s ním o náboženských otázkách.

Zdálo se tedy, že se situace patriarchátu s novou vládou nezměnila. Naopak, náboženská i občanská autorita patriarchátu byla méně omezená než v minulosti, kdy se byzantský císař snažil církev ovládat. Noví páni, muslimové, se nemíchali do dogmatických sporů, pouze vyžadovali pravidelné placení daní a poplatků.

Přesto na sebe změny nenechaly dlouho čekat.

Nejprve to byl pokles vnější prestiže a okázalosti patriarchátu. Dřívější hlavní kostel - velkolepý chrám Boží moudrosti - byl přeměněn v mešitu a patriarchát byl přemístěn do malého kostela Nejblaho-slavenější Panny /Pammakaristos/ na jednom z pahorků nad Zlatým rohem. Roku 1586 sultán Murad III. při návratu z vítězného tažení do Azerbejdžánu proměnil i tento kostel v mešitu a na paměť svého vítězství ji pojmenoval "Fethiye Camii", mešita vítězství. Po několika desetiletích stěhování se směl patriarchát usídlit v lidové čtvrti Fanar, uprostřed špinavých křivolakých uliček, mezi ruinami nakupenými bez ladu a skladu na jednom z břehů Zlatého rohu.

Postupující úpadek

V dalším období nastal prudký pokles územního vlivu patriarchátu v souvislosti s úpadkem a rozpadem osmanské říše. Jakmile se některá země od říše oddělila, církve této země následovala příklad státních představitelů, oddělila se od cařihradského patriarchátu a prohlásila se za církve autonomní a autokefální, neuznávající žádnou vnější autoritu. Nejprve to bylo Řecko /1833/, pak Rumunsko /1865/, Bulharsko /1870 a 1953/, Srbsko /1879/, Kréta /1900/. Rusko vyhlásilo svou nezávislost už 1589. Po první světové válce, na základě mírové smlouvy podepsané v Lausanne /1923/, nastal v Malé Asii velký úbytek řeckých obyvatel; kolem 1 1/2 milionu věřících opustilo navždy zemi, území patriarchátu se zmenšilo na město Cařihrad s předměstími a zůstalo na něm "stěží 350 000 věřících" /R.Janin/.

Od té doby pokles dále pokračoval. V r. 1927 bylo na tureckém území pouze 156 000 řeckých pravoslavných. V r. 1950 jich bylo už jen 48 000. Dnes jich je asi 8 000, všichni v Cařihradu. Ve zbývající části země nejsou od r. 1924 vůbec.

K příčinám této situace patří změněné podmínky pro malopodnikatele a živnostníky /1935/ a kyperská krize /1964/, která podnítila tureckou vládu k vypovězení značného počtu Řeků z Cařihradu; mnozí další nečekali, až budou vyhnáni, a odjeli sami.

Oživení mimo Turecko

Z podobných důvodů se zmenšil i počet institucí řecké pravoslavné církve. V r. 1964 byla uzavřena tiskárna patriarchátu a zastaveno vydávání teologického časopisu "Orthodoxia" a jiných publikací. Roku 1971 musela zavřít své brány teologická škola v Halki, založená 1844, v důsledku nového zákona o vysokých školách v Turecku.

Za těchto podmínek se nelze divit, že patriarcha Dimitrios ve svém velikonočním poselství 1978 hovořil o "kalvárii" a "křížování", které v současné době církve prožívá. Přesto, dodal patriarcha, přijde vzkříšení stejně jako přišlo po Kristově smrti na Kalvárii. Toto vzkříšení začalo za hranicemi: od padesátých let se řecká pravoslavná církev velmi rozrostla v Evropě i v ostatních částech světa.

Zdaleka největší je počet řeckých pravoslavných v Německu. Tato metropole, vytvořená v r. 1963, má přes 350 000 věřících. Její centrum je v Bonnu, kde byla v červnu 1978 otevřena katedrála; v poslední době byly postaveny další kostely. Službu v nich vykonává padesát kněží, řídí je metropolita Irénaios s pomocí dvou dalších biskupů.

Sousední Rakousko je také metropolí, byť méně významnou; v jejím čele stojí biskup Chrysostomos.

Rovněž skandinávské země na severu Evropy tvoří od r. 1969 metropolí, zahrnující Švédsko, Norsko, Dánsko a Island. Její sídlo je ve Stockholmu, kde byla v lednu 1978 slavnostně otevřena katedrála sv. Jiří; další kostel, zasvěcený sv. Pavlu, byl otevřen v r. 1976 v Uppsale. Hlavou metropole je od jejího založení metropolita Pavel Menevisoglu; počet věřících dosahuje 20 000. Tato metropole, jako většina ostatních, se snaží o vedení všech pravoslavných na svém území, nejen řeckých.

Finská církev závisela na moskevském patriarchátu až do r. 1919. Současně s politickou autonomií Finska se prohlásila za autokefální, ale v listopadu 1929 uznala pravomoc cařihradského patriarchátu a od r. 1971 tvoří arcidiecézi; její věřící /kolem 60 000/ nejsou přistěhovalci, jako většina pravoslavných v Evropě, ale domácí obyvatelé. Na dalekém severu, u Severního ledového oceánu, žila totiž už před

čtyřmi stoletími skupina laponských pravoslavných, nazývaných "Skoltové"; k víře je přivedl sv. Tryfon, který též založil na území dnešní Pečengy /SSSR/, přístavního města u Severního ledového oceánu, klášter sv. Trojice.

Další rozšíření v západní Evropě

Velká Británie tvoří jednu arcidiecézi, v jejímž čele stojí od r. 1963 arcibiskup Athenagoras z Tyatiry. Církev má přes 60 farností, z toho 22 v Londýně; jen během r. 1975 se vytvořilo ve Velké Británii sedm nových řeckých pravoslavných obcí a od té doby každým rokem další jedna nebo dvě nové farnosti přibývají. Pokud jde o vztahy s anglikánskou církví, stojí za zmínku, že tato církev změnila své rozhodnutí týkající se svěcení žen z velké části díky opakovaným intervencím řeckého pravoslavného biskupa Athenagorase, který trval na tom, že by takové rozhodnutí bylo velkou překážkou v ekumenických vztazích.

Metropolita Belgie a Nizozemí Emilianos sídlí v Bruselu, kde je 12 pravoslavných kostelů, další jsou v Antverpách, Charleroi, Lutychu, Gentu, Lovani atd., celkem 26 s 19 kněžími. Bohoslužby se konají, stejně jako jinde, v řečtině a v národním jazyku.

Ve Francii řídí řeckou pravoslavnou metropoli už dlouhá léta metropolita Meletios; druhý biskup Lavritios je od října 1978 pověřen péčí zhruba o 10 000 řeckých pravoslavných v lyonské oblasti. Na celém území Francie má církev kolem 50 000 věřících; velmi aktivní skupina je v Marseille, vede ji O. Cyrille Argenti. Na březích Loiry u Blois byl v r. 1976 vybudován první řecký pravoslavný klášter, nesmí být zaměňován s trapistickým klášterem v Aubazine /Correze/, jehož šest řeholníků přešlo v létě 1977 k pravoslaví a uchýlilo se na horu Athos, kde byli přijati v klášteře Šimona Petra. Tato událost způsobila ve své době značný rozruch.

K francouzské metropoli je připojen exarchát Pyrenejského poloostrova; v poslední době se vytvořily řecké pravoslavné obce v Lisabonu, Barceloně, v Las Palmas /na Kanárských ostrovech/; v r. 1973 byl otevřen kostel sv. Ondřeje v Madridu.

Konečně je třeba připomenout Itálii, která tvoří také malou metropoli, pod vedením metropolity Georgia ze Syrakus. Je známo, že se ve starověku jih Itálie nazýval Velké Řecko, právě v této oblasti je soustředěna většina řeckých pravoslavných Itálie.

Školy a vzdělávací zařízení

Evropská řecká pravoslavná církev vyvíjí kulturní činnost. Když turecké úřady zavřely tiskárnu cařihradského patriarchátu, bylo r. 1965 založeno v Chambésy, na břehu Lemanského jezera, Pravoslavné středisko ekumenického patriarchátu. Vydává časopis Episkepsis. R. 1977 tam byl též otevřen seminář. Kromě toho je středisko vhodným místem pro studium i pro ekumenická setkání: pravoslavní, katolíci, protestanté, anglikáni a další se tam pravidelně scházejí, což by v Cařihradu nebylo tak snadné.

Dva milióny amerických pravoslavných

V Americe existuje řecká pravoslavná církev od r. 1919. Je známo, že hlavou této církve byl - v době před svým zvolením patriarchou - patriarcha Athenagoras, zesnulý v r. 1972. Církev tehdy zahrnovala celý kontinent Severní i Jižní Ameriky jako jedinou arcidiecézi. Současný arcibiskup s ohledem na velikost území a rostoucí počet věřících /více než 2 milióny/, požádal patriarchát ve Fanaru o rozdělení rozsáhlé diecéze, což bylo v minulém roce provedeno. Nyní je území roz-

děleno na devět nových diecézí: sedm ve Spojených státech, jedna v Kanadě, jedna v Jižní Americe; centrem zůstává arcidiecéze v New Yorku.

Řečtí pravoslavní v Americe představují jistě nejvýznamnější část řecké církve v diaspoře, svědčí o tom už jejich počet. Mimoto má církev značný vliv na ostatní pravoslavné věřící kontinentu - Rusy, Ukrajince, Araby aj., kterých je 2 1/2 milionu.

Dále má řecká pravoslavná církev v Americe významné a aktivní instituce. intelektuální střediska, organizace mládeže i dospělých, četné publikace a známou teologickou fakultu v Brooklynu.

Řecká pravoslavná církev překročila i Tichý oceán. V Austrálii byla založena arcidiecéze v r. 1926; v současné době zahrnuje kolem jednoho sta církevních obcí hlavně ve velkých městech. Nový Zéland tvoří od r. 1970 také metropoli, která spravuje i řecké pravoslavné církve v Singapuru, Soulu a Manile, které se právě tvoří.

K tomuto zběžnému výčtu hlavních center řeckého pravoslaví, patřících k fanarskému patriarchátu, by měly být připojeny ještě některé africké země, kde řečtí pravoslavní představují významné menšiny; v Keni jich je nejméně 150 000, v Ugandě 30 000 atd.

A nakonec je třeba dodat, že hora Athos, ačkoliv leží v Řecku, výrazně pozdvihla autoritu ekumenického patriarchátu.

Budoucnost pro Evropu?

Řecká pravoslavná expanze ve světě je tedy bez diskuse. Je to významný náboženský jev. S přihlédnutím k celosvětové situaci není tedy tak přehnané, mluvil-li patriarcha Dimitrios o vzkříšení. Řecká pravoslavná diaspora nesporně posiluje autoritu cařihradského patriarchátu a stále výrazněji morálně ovlivňuje celé pravoslavné společenství. V souvislosti s tím lépe porozumíme slovům, která pronesl metropolita Meliton z Chalcedonu na 1. synodu evropských řeckých pravoslavných biskupů v r. 1975 v Chambésy: "Nadešla hodina pravoslaví /.../ které musí vynaložit úsilí /.../ aby zajistilo Evropě křesťanskou budoucnost".

Xavier Jacob /1979/

= L E X I K O N =

PŘEHLED NÁBOŽENSKÝCH ÚTVARŮ V ČSSR

: : : V tomto přehledu se pojednává o všech církvích a náboženských společnostech, které jsou tč. státem povoleny. Nemluví se o tzv. sektách, které nebyly státem uznány, i když svou aktivitou nejsou v našem náboženském spektru bez významu /v první řadě Svědkové Jehovovi/; postoj těchto společností k ekumenismu je odmítavý. - Text jsme zkráceně převzali z publikace, kterou nevydaly církve, proto není prost nepřesností. : : :

C í r k e v ř í m s k o k a t o l i c k á

Nejpočetnější a nejvlivnější náboženskou pospolitost v ČSSR dosud představuje církev římskokatolická, která do značné míry ovlivňovala a ovlivňuje církevněpolitické tendence i v ostatních církvích a náboženských společnostech. Má silné tradice a disponuje značným

počtem duchovních. Snaží se využívat každé možné příležitosti k rozšiřování vlivu na vrstvy obyvatelstva.

Uplatňuje veřejné i neveřejné možnosti šíření víry, zvláště pomocí tzv. tajných fakult a laického apoštolátu; zapojováním laiků do pastorační činnosti ovlivňovat nejširší veřejnost především v oblasti sociální, zdravotní a morálního působení.

V roce 1968 církevní hierarchie usilovala o restauraci církevně-politických poměrů, které existovaly před rokem 1949; zejména šlo o zrušení státního dohledu nad celkovou činností církví, např. aby biskupové mohli řídit učiliště a semináře bez účasti státu, aby duchovní nemuseli mít k výkonu své činnosti státní souhlas, aby výuka náboženství se mohla provádět bez jakékoli kontroly veřejnosti, aby se v plném rozsahu obnovil život řeholních řádů a kongregací.

Bez státního souhlasu vznikaly nové orgány církve, jako kněžské, pastorační a farní rady i řeholní komunity. Obnovily se laické exercicie - několikadenní duchovní cvičení pro různé sociální vrstvy jako lékaře, právníky, zdravotní sestry apod., na konsistořích se tvořily různé poradny k necírkevním záležitostem, organizovaly se veřejné přednášky k různým občanským tématům. Bylo založeno Dílo koncilové obnovy, které po rozbití dřívějšího Mírového hnutí katolického duchovenstva začalo politickým tlakem církevní požadavky prosazovat. I když stanoviny Díla koncilové obnovy nebyly nikdy schváleny, vliv jeho bývalých exponentů se v církvi ještě dlouho negativně projevoval.

C í r k e v č e s k o s l o v e n s k á h u s i t s k á

Církev československá husitská vznikla v poválečných poměrech po I. světové válce. Již v prvních letech existence dosáhla církev počtu půl miliónu členů. V šedesátých letech dochází v církvi k odklonu od svobodné křesťanské orientace ve prospěch evangelického pojetí. Tím si církev vytvořila mj. podmínky k přijetí za členu Světové rady církví a navázání bližších styků s protestantskými a pravoslavnými církvemi. Vystoupila z Mezinárodního svazu svobodných církví, kde aktivně působila společně s Náboženskou společností československých unitářů, ale přesto si v něm podržela alespoň nepřímou účast.

V současné době je pět diecézí - pražská, hradecká, plzeňská, brněnská a olomoucká. Církevní sněm je nejvyšším orgánem církve a schází se po 10 letech. Sněm tvoří laičtí delegáti náboženských obcí a všichni ustanovení duchovní. Na zvláštním zasedání volí patriarchu na 10 leté funkční období. Biskupové a patriarcha jsou volitelní i na další funkční období. Její obvod působnosti je území CSR s tím, že bohoslužby v Bratislavě vykonává duchovní z brněnské diecéze.

K uvedenému datu bylo ustanovených duchovních 317; v pražské diecézi 107, v hradecké 70, brněnské 49 a olomoucké 41. Pomocných duchovních celkem 18. Z počtu duchovních je 87 žen. V církvi působí 30 laiků vypomáhajících v duchovní činnosti a majících státní souhlas. Podle církevních údajů bylo k 1. lednu 1976 v církvi 487 991 aktivních členů, celkový počet věřících činí 528 000 věřících. Podle výsledků sčítání lidu v r. 1950 se přihlásilo 910 658 občanů k vyznání československé církve. Je členem Světové rady církví a Konference evropských církví.

P r a v o s l a v n á c í r k e v

Působí na celém území ČSSR, řídí se ústavou církve, přijatou dne 8. prosince 1951. Duchovní osoby jsou biskupové, kněží a jáhni. V současné době existuje na území ČSSR eparchie pražská, olomoucko-brněnská,

prešovská a michalovecká.

Sněm volí metropolitu, který má plnou duchovní pravomoc pro celou církev a je volen do funkce metropolity doživotně. Metropolita je zároveň podle církevní ústavy biskupem pražské eparchie. Posvátný synod tvoří eparchiální biskupové a svolává ho metropolita, který mu předsedá. V jeho pravomoci je řešení otázek víry, kanonických otázek, stížností proti biskupům a odvolání proti rozsudkům eparchiálních církevních soudů.

Před I. světovou válkou působil ruský duchovní v Praze a na třech místech v západních Čechách. Byl podřízen faráři ve Vídni, pod jurisdikcí srbské pravoslavné církve. Počet věřících se zvýšil po I. světové válce. V současné době má pravoslavná církev 15 000 věřících v historických zemích a na Slovensku asi 70 000 věřících. O výchovu duchovních pečuje Pravoslavná bohoslovecká fakulta v Prešově.

Je členem Světové rady církví, Konference evropských církví.

Ž i d o v s k é n á b o ž e n s k é s p o l e č n o s t i

V působnosti Rady židovských náb. obcí ke dni 1.1.1976 existuje 5 náboženských obcí a 38 synagogálních sborů s necelými 3 tisíci členy. V působnosti Ústředního sazu žid. náb. obcí v SSR je 12 náboženských obcí s počtem 4500 členů.

Při sčítání lidu v r. 1930 v českých zemích se hlásilo 117 551 a na Slovensku 136 000 občanů k izraelskému vyznání. Hitlerovský fašismus na základě svých rasistických zákonů ve vyhlazovacích táborech zahubil jen z českých zemí téměř 80 000 židovských občanů. Náboženských shromáždění se zúčastňuje velmi malá část členstva /v r. 1974 v českých zemích týdně průměrně činila celková účast 650 věřících/.

RŽNO a ÚSŽNO nejsou členy židovských ústředen v zahraničí, jsou samostatnými a nezávislými náboženskými organizacemi.

Č e s k o b r a t r s k á c í r k e v e v a n g e l i c k á

Českobratrská církev evangelická vznikla po první světové válce sloučením dřívějších členů protestantských církví augšpurského vyznání a helvetského vyznání, jejichž konfese byly v českých zemích povoleny tolerančním patentem Josefa II. v r. 1781, a převzala i jejich veškerý majetek. Sloučení bylo provedeno na generálním sněmu, který se konal v Praze ve dnech 17. a 18. prosince 1918; českobratrská církev evangelická má své členy pouze na území ČSR /na Slovensku ke sloučení luteránů a kalvínů nedošlo/. Přivlastňuje si historické tradice české reformace husitské, zvláště církve podbojí a Jednoty bratrské. Dovolává se nejen odkazu České konfese z r. 1575, ale i Bratrského vyznání, vyhlášeného J.A.Komenským v r. 1662. Výraznou převahu v ní však má kalvínská orientace.

V roce 1939 vykazovala ČBCE 198 duchovních /1 duchovní připadal na 2 000 věřících/. V roce 1967 měla 276 duchovních a odhadovaný počet 240 tisíc členů /1 duchovní připadá na méně než 1 tisíc věřících/. V roce 1976 měla ČBCE 258 duchovních, kteří působili ve 272 sborech. Sbory jsou rozděleny do 13 seniorátů. Počet členů je podle církevních přehledů okolo 220 000.

Učilištěm pro reformované církve v ČSR je Komenského boh. fakulta v Praze, na které studují bohoslovci všech reformovaných protestantských církví.

ČBCE je členem Světového svazu reformovaných církví, Světové rady církví, Konference evropských církví.

J e d n o t a b r a t r s k á

Jednota bratrská se řadí mezi malé protestantské církve. Vyrostla z kořenů tzv. první reformace - husitství, valdenství, staré Jednoty bratrské 15.-17. stol. a z německého pietismu 18. století. Církevní zřízení je synodálně presbyterní.

JB má tč. necelých 3 000 členů v 17 sborech a řadu drobných kazatelských stanic. Sbory jsou většinou v severních a severovýchodních Čechách, na Moravě pouze jeden, na Slovensku žádný. JB měla k 1.1.1976 . 15 duchovních v činné službě a 9 laických kazatelů. K výkonu kazatelské funkce není zapotřebí vysokoškolského bohosloveckého vzdělání; někteří starší kazatelé studovali v zahraničí, mladší absolvovali KBF.

První sbor obnovené Jednoty byl založen 1870 v Potštejně. V r.1880 dosáhla církev státního uznání pod jménem Evangelická církev bratrská, podléhala ústřednímu ředitelství v Hernnhutě /Ochranov/, od r. 1918 pokračovala pod názvem JB. - Proces osamostatnění české obnovené JB započal r. 1931 první biskup V.Vančura, který byl ordinován 1946. V jubilejním roce 1957 byla JB u nás prohlášena za samostatnou provincii v rámci světové Unitas Fratrum, jako "země otců".

JB nemá zvláštní dogmatické učení, neopírá se vysloveně o nějakou reformační konfesi, snaží se být tolerantní. Je poznamenána prvkem pietismu a má silně evangelizační a misijní akcent v teorii i praxi.

Česká JB není přímo zastoupena v SRC, nýbrž prostřednictvím Světové JB.

C í r k e v b r a t r s k á

Církev bratrská patří mezi protestantské církve s presbyteriálním sborovým zřízením. Podle věroučné charakteristiky patří k reformovaným /kalvínským/. Z pohledu jiného patří mezi tzv. "svobodné" nebo "probuzenecké" církve. Tyto církve vznikaly na území našeho státu od konce 18. století a byly od svého počátku nezávislé na státu /odluka od státu/.

Podle církevního zřízení patří k církvím kongregačního charakteru. Základem církve je sbor, který je samostatný a samosprávný včetně finančních otázek. Nejvyšším orgánem církve je výroční konference. Církev tvoří svazek sborů, které se dobrovolně dohodly na společných principech a spolupráci.

Hlavní soustředění sborů CB je v českých zemích, v Praze a Středočeském kraji, Východočeském kraji a na severní Moravě. Církev má v současné době asi 9 000 věřících včetně tzv. čekatelů.

Před přijetím za člena prochází každý věřící čekatelským obdobím, ve kterém je seznamován s náboženskými zásadami a povinnostmi. Pak teprve je připuštěn ke křtu a stává se plnoprávným členem. Křtění děti nejsou považovány za členy. V rámci CB existuje 31 sborů, z toho 4 na Slovensku. Kazatelů má církev celkem 32, z nichž 2 pracují na ústředí v Praze a nemají přidělený konkrétní sbor.

Vlastní počátek vzniku CB /původně Svobodné církve reformované/ byl na Náchodsku v r. 1868, členové se rekrutovali z římských katolíků. Druhé ohnisko bylo v Praze, kde pod vlivem amerických duchovních vznikl sbor v roce 1880. Po roce 1918 přijala církev nový název Jednota českobratrská, čímž vzrostla její autorita i počet členů.

V mezinárodním měřítku je CB členem Světového reformovaného svazu církví.

S l e z s k á e v a n g e l i c k á c í r k e v a u g š p u r s k é h o v y z n á n í

SECAV je církví luterského typu, do určité míry klerikální, neboť mezi ostatními evangelickými církvemi si zachovává bohoslužebný řád a učení, které stojí nejbliž římskokatolické církvi. Bohoslužebné úkony vykonává výhradně duchovní, který musí být církevně ordinován. Účast laiků v církvi je velmi výrazná.

V čele církve je církevní rada se sídlem v Českém Těšíně, která je volena na nejvyšším orgánu synodu na sedmileté období a je pověřena správními úkoly.

SECAV je soustředěna v Severomoravském kraji především v okresech Frýdek-Místek a Karviná. Údajně má asi 30 000 věřících. Je rozdělena do dvou seniorátů - horního a dolního. Má celkem 21 sborů. Péčí o sbory je pověřeno 21 duchovních, jimž pomáhá 57 laických kazatelů.

Vznik této církve má kořeny v první polovině 16. století v souvislosti s reformací M. Luthera. Přes velký útlak se luterská víra udržela. Teprve v roce 1909 byl postaven první luterský kostel v Těšíně /nyní na polském území/. Po 1. světové válce se SECAV začala organizovat jako samostatná církev. Teprve po únoru 1948 byla církvi dána možnost samostatné existence.

SECAV je člen Světového luterského svazu, Světové rady církví a Konference evropských církví.

S l o v e n s k á e v a n g e l i c k á c í r k e v

Slovenská evangelická církev a.v. je největší protestantskou denominací v ČSSR. Její zřízení je synodálně presbyterní. Synod jako nejvyšší orgán vydává církevní zákony, kterými upravuje církevní ústavu.

Církev je rozdělena do dvou distriktů /západního a východního/, ty pak jsou rozděleny do 14 seniorátů, které jsou rozmístěny po celém území Slovenska. Nejnižším článkem církve jsou sbory, kterých je celkem 327 s 385 kazatelskými stanicemi. Dva sbory jsou i v českých zemích - jeden v Praze a jeden v Hraběticích na Moravě. Všechny tyto sbory tvoří generální církev. Podle posledních údajů registruje církev asi 430 000 věřících. Asi 50 sborů je neobsazeno pro nedostatek duchovních. V čele církve je generální biskup, distrikty vedou distriktní biskupové.

V současné době působí v církvi pouze řádní duchovní, laičtí kazatelé prakticky neexistují. Pouze v případech onemocnění duchovního vykonávají běžné úkony, kázání, modlitby apod. Bohoslovci studují na fakultě Slovenské evangelické církve a.v. v Bratislavě.

Původ Slovenské evangelické církve a.v. spadá do období první poloviny 16. století, kdy bylo předloženo augšpurské vyznání ke schválení tehdejšímu císaři Karlu V. v roce 1530. K tomuto vyznání se také Slovenská evangelická církev a.v. plně hlásí. Jako samostatná církev na území naší republiky vzniká po 1. světové válce v letech 1919-1922, kdy došlo na území Slovenska k přijetí církevní ústavy a k volbě církevních orgánů.

Slovenská evangelická církev a.v. je členem Světového luterského svazu, Světové rady církví, Konference evropských církví.

Reformovaná křesťanská církev na Slovensku /kalvíni/

Je nezávislá na zahraničí; její vnitřní systém je synodálně presbyterní. Převažuje u ní episkopalismus v řízení směrem od hlavy církve - biskupa přes seniory, až do jednotlivých sborů. Ústředí církve na rozdíl od ostatních protestantských církví má širší řídicí pravomoc. Ve sborech však převládá vliv laických funkcionářů.

Reformovaná křesťanská církev na Slovensku podle přijaté církevní ústavy z roku 1961 je územně rozdělena do 206 sborů, ty pak do 7 seniorátů. Ty pak společně tvoří generální církev, ve které v současné době působí 155 duchovních - 59 kazatelských stanic pro nedostatek duchovních je neobsazeno. Laičtí kazatelé v církvi neexistují. Počet členů podle posledních údajů činí okolo 110 000, z nich je asi 85-90 % maďarské národnosti.

Reformovaná křesťanská církev na Slovensku vznikla po I. světové válce v letech 1918-21 na konventech ve Starém Smokovci, Bratislavě a Rimavské Sobotě. Tam bylo rozhodnuto o vytvoření samostatné reformované křesťanské církve na území Slovenska.

Bohoslovci této církve studují na Komenského bohoslovecké fakultě v Praze.

Reformovaná křesťanská církev na Slovensku je členskou církví Světového reformačního svazu, Světové rady církví, Konference evropských církví.

Evangelická církev metodistická

Evangelická církev metodistická v ČSSR patří k menším denominacím protestantského typu. Svým vznikem, vyznáním i učením je spojena se světovým metodismem /nikoli organizačně/. Církevní zřízení je episkopální, v jejím čele však stojí volený superintendent.

Řídicím orgánem je výroční konference, která zasedá jednou ročně a rozhoduje o zásadních otázkách celocírkevních, jako je ústava církve, povolání kazatelů, činnost publikační apod.

ECM v ČSSR má tě. asi 3 000 členů v 19 sborech a více než 30 kazatelských stanic. V Čechách je 13 sborů, na Morávě jsou 3 sbory a na Slovensku jsou rovněž 3 sbory. Duchovenský sbor měl k 1.1.1976 15 duchovních a 20 laických kazatelů.

Kazatelé byli vzděláváni a vychováni v církevním semináři, nyní studují bohosloví na Komenského evangelické, popř. Husově čs. bohoslovecké fakultě v Praze, či na Slovenské evangelické bohoslovecké fakultě v Bratislavě.

ECM je církví vycházející z nejmladší reformace. Vznikla v 18. stol. působením Jana a Karla Wesleye jako probuzenecké hnutí na půdě anglikánské církve. Původně ani církví nechtěla být, Wesley nechtěl založit novou církev, ale "zachraňovat duše", zvěstovat evangelium všem, které státní anglikánská církev zanedbávala.

V Československu pracuje metodistická církev od roku 1920, zprvu jako misie metodistické episkopální církve jižní a po druhé světové válce jako církev samostatná.

ECM není přímo členkou SRC - do ekumenického hnutí je však zapojena prostřednictvím Ekumenické rady církví v ČSR i prostřednictvím světového metodismu.

Bratrská jednota baptistů

BJB je církví kongregační, což znamená, že jednotlivé sbory jsou

autonomní a svébytné v záležitostech duchovních i církevně správních. Nejvyšším orgánem církve je výroční konference sborů. Jednota je rozdělena do dvou územních oblastí - české a moravské a slovenské.

V současné době má BJB 26 sborů, ve kterých je sdruženo asi kolem 5 000 věřících. 18 sborů je v Čechách a na Moravě a 8 na Slovensku.

Baptisté patří mezi reformační církve. Navazují na tradice nejradikálnějšího křídla reformace, na anabaptisty. Podle nich patří do církve jen ten, kdo se sám uvědoměle hlásí k víře. Proto také odmítají křest dětí. První baptistický sbor byl založen v Čechách v Hleďsebi u Prahy v roce 1885, na Slovensku v roce 1888 ve Vavrišovu a na Moravě 1895 v Brně. Z těchto tří středisek se šířil baptismus do okolí. V roce 1919 bylo na území ČSR 25 sborů. Tehdy také došlo k vytvoření BJB, původně Chelčické jednoty, která se přihlásila k členství ve světovém baptistickém svazu, ustanoveném v roce 1905.

BJB je členem Světového svazu baptistů a Evropské baptist. federace.

N á b o ž e n s k á s p o l e č n o s t č s l . u n i t á ř ů

Na základě své ústavy z roku 1972 má působnost v České socialistické republice. Je samostatnou, nezávislou náboženskou společností.

Nemá předepsanou věrouku. Slovo unitář je odvozeno z latinského slova "unus", tj. jeden. Základem víry unitářů je pouze jeden bůh, odmítají učení o trojici. Hlásají, že Ježíš byl člověkem, ne bohem, jeho příchod na svět nebyl událostí nepřírozenou. Unitáři nevěří v zázraky, dokazují, že člověk má rozum, aby ho svobodně užíval i ve věcech náboženských. Otázkou spásy se unitáři nezabývají vůbec.

Organizované náboženské obce unitářů vznikly v roce 1922 v rámci "Společnosti svobodného bratrství". V roce 1932 byla přijata ústava s názvem Náboženská společnost čsl. unitářů. Náboženské obce unitářů za buržoazní republiky měly kolem 5 000 členů, hlavním těžištěm unitářské činnosti byla Praha, i v současné době převážná většina unitářů je soustředěna v pražské náboženské obci.

K 1.1. 1976 existují kazatelské stanice a náboženské obce. Duchovní službu konají 4 duchovní, 1 pomocný a 5 laických přednášečů. Odhad všech příslušníků podle údajů náboženské společnosti činí kolem 2 000 osob.

Náboženská společnost čsl. unitářů je od roku 1922 členem Mezinárodního sdružení pro náboženskou svobodu /IARF/, se sídlem ve Frankfurtu n.M. /NSR/.

C í r k e v a d v e n t i s t ů s e d m é h o d n e

V ČSSR existují 3 sdružení: České se sídlem v Praze, moravskoslezské se sídlem v Ostravě a slovenské se sídlem v Bratislavě.

K 1.1.1976 měla církev ASD na území ČSSR celkem 71 sborů a 96 kazatelských stanic, v nichž působilo ke stejnému termínu 85 kazatelů. 71 kazatelů je ustanoveno ve sborech a 14 pracuje v ústředí a centrech jednotlivých sdružení. V církvi navíc vypomáhá 26 kazatelů-důchodců. Podle církevních údajů vykazuje církev ke dni 1.10.1975 7 499 členů a celková účast dospělých /včetně přátel/ na bohoslužebných shromážděních činí 10 500 - 11 500 věřících.

Církev adventistů s.d. se opírá o původní učení církve prvokřesťanské a hlásí se k reformačnímu protestantskému odkazu. S křesťanskými církvemi ji spojuje niceo-cařihradské kredo přijaté na sněmu r. 325 n.l. Na základě desatera zachovává církev jako jediný den odpočinku sedmý den týdne - sobotu. Klade důraz na druhý příchod Ježíše Krista /adventus/ a odmítá jakékoli určování dat pro tuto událost. V duchu bible

vede věřící ke střídmosti, abstinenci, k odmítnutí nikotinu a škodlivých drog. V čekatelské době je budoucí člen seznamován s učením církve a povinnostmi. Předpokladem členství je křest ponořením, který podle jejich víry podstupují až v době duševní zralosti a fyzické dospělosti.

Církev nežádá podle svých náboženských zásad /je pro odluku církve od státu/ od státu finanční příspěvek a uhrazuje své potřeby včetně duchovních z příspěvků /desátků/ a darů členů.

Církev adventistů vychází již z novodobého adventního hnutí vzniklého v první polovině XIX. století, které se postupně rozšířilo v Severní Americe a v Evropě. V našich zemích vznikl první sbor v r. 1902 v Praze. V roce 1911 vykazovala 249 věřících a v r. 1925 2 033 věřících. Před druhou světovou válkou byla povolena činnost církvi podle spolkového zákona, pod názvem "Československá jednota adventistů s.d."

V roce 1952 církev celkově vykazovala 6 až 8 tisíc věřících. Na základě vydaných zákonů č. 217 a č. 218/1949 Sb. byla církev adventistů pojata do seznamu státem povolených církví. K odnětí státního souhlasu k další činnosti církve došlo výnosem Státního úřadu pro věci církevní v Praze dne 1.10.1952. Důvodem bylo porušování pracovní kázně a školní docházky dětí z rodin adventistů o sobotách. K znovupovolení církve došlo v r. 1956. Došlo k vytvoření nového odpovědnějšího vedení církve, části kazatelů nebyl obnoven státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti. Otázka sobotní absence v zaměstnání byla ponechána na oboustranné dohodě zaměstnavatele se zaměstnancem s tím, že bude plně nahrazena nedělní prací, příp. přesčasovou a za předpokladu, že to nebude narušovat práci v podniku.

Generální konference z náboženských důvodů není členem Světové rady církví a ani nedotklivé církve nevstupují do mezinárodních organizací.

Adventisté s.d. nejsou stoupenci ekumeny, tato církev má ostré výhrady vůči římskokatolické církvi.

C í r k e v s t a r o k a t o l i c k á v Č S R

Ve své činnosti se církev řídí ústavou církve schválenou řádnou synodou v r. 1972 a působností na území České socialistické republiky. Jde o církev episkopální - synodální. Nejvyšším orgánem je synoda složená z duchovních a laických funkcionářů. Duchovní jsou při volbě ustanovováni do duchovenských úřadů doživotně.

V současné době má církev 4 farnosti, z toho v Brně, v Jablonci n. Nisou, Lesné a Cpavě s ustanoveným duchovním placeným státem, zatímco v náboženské obci v Praze a Šumperku je funkce vykonávána duchovními, kteří mají občanské zaměstnání. Počet věřících je asi 1500 - 2000.

Starokatolická církev navazuje na různá hnutí, která v západních zemích po rozdělení církve a oddělení se římské církve od ostatních čtyř patriarchátů v r. 1054, odmítaly plnou podřízenost Římu. Tato hnutí nabyly značné početnosti po roce 1870, kdy I. vatikánský sněm přijal rozhodnutí o papežské neomylnosti. V roce 1889 byla založena utrechtská unie, která je dnes nejpočetnější organizací starokatolických církví z různých zemí. Katolický základ je sbližuje s církví anglikánskou i pravoslavnou.

Po odsunu občanů německé národnosti v r. 1945 se starokatolická církev u nás téměř rozpadla. Česká část věřících obnovila činnost církve a v r. 1949 byla pojata do seznamu státem povolených církví. Navazuje na husitskou tradici a učení J. Rokycany. Používala určitou dobu i doplňující název - kališnická. Udržuje blízké styky s Československou církví husitskou a kandidáti bohosloví studují na Husově bohoslovecké fakultě. Rovněž má trvalé přátelské vztahy k pravoslavné církvi.

N o v o a p o š t o l s k á c í r k e v

Novoapoštolské náboženské hnutí vzniklo v první polovině 19. stol. odtržením skupiny věřících od presbyterní skotské církve a rozšířilo se v západních zemích a v USA. V našich zemích se zachytilo koncem 19. stol. a organizovaně začalo působit v r. 1923 výlučně mezi občany německé národnosti.

Náboženské výklady této církve jsou obdobné jako u ostatních probuzeneckých reformačních církví. Vyznání víry má 10 hlavních článků, podle nichž apoštolové spravují církve "do příchodu Páně". Křest je prováděn v dospělosti, večere Páně pod obojí způsobou.

Po odsunu občanů německé národnosti nastal u nás hluboký pokles počtu věřících a vlivu církve. V r. 1947 došlo k zastavení činnosti novoapoštolské církve. K povolení činnosti dochází opět v roce 1956.

Hlavou církve v ČSSR je hlavní kazatel. V současné době existuje jeden sbor se sídlem v Nejdku s kazatelskými stanicemi v Liberci a v Kravařích na Moravě. Církev z náboženských důvodů nemá placené kazatele, jejich povinností je vykonávat kazatelskou činnost při občanském povolání. Ke dni 1.1.1975 má novoapoštolská církev u nás 300-400 věřících, hlavně v Nejdecku.

Činnost novoapoštolské církve v ČSR nelze spojovat s činností státem povolené Apoštolské viery na Slovensku /do r. 1968 pod názvem novoapoštolská církev/. Dělí je naprosto odlišné věroučné výklady, samotná praxe, a každá má samostatné vedení. Slovenská část těchto věřících /Apoštolská viera/ má celkem 3 sbory, které jsou samostatné bez ústředních orgánů a církevní ústavy.

K ř e s ť a n s k é s b o r y v Č S S R

Činnost těchto sborů je vyvíjena podle ústavy křesťanských sborů v ČSSR schválené celostátní konferencí v r. 1971.

Křesťanské sbory mají svůj vznik v první polovině XIX. století jako projev kritiky oficiálních státních protestantských církví, že z touhy po moci se spokojovaly s náboženským formalismem. Původně tvořily volná nadcírkevní sdružení osob dvou různých církví. Tím, že se oběly bez kostelů, obřadů a kněží, dostaly se během doby mimo rámec stávajících církví. Zařadily se svou činností do hnutí svobodných reformovaných církví, uznávají za svou hlavu pouze Krista, bez jakékoli církevní hierarchie.

Křesťanské sbory jsou hnutím bez ordinovaného duchovenského stavu a bez obřadů. Nemají tedy farářský /kazatelský/ systém. Za vedení náboženských shromáždění /výklad Starého a Nového zákona/ odpovídají ustanovení starší. Veškerá jejich činnost je vykonávána při občanském povolání a bezplatně. Z náboženských důvodů nežadají na státu finanční příspěvek a veškeré výdaje hradí z darů věřících.

Stav ke dni 1.1.1976: Na území ČSR existují 3 sbory se sídlem v Praze, Brně a Ostravě se 63 pobočkami, ve kterých týdně vykonává výklad Písma kolem 70 starších. V českých zemích podle vlastních údajů mají křesťanské sbory 2 300 dospělých věřících a asi 500 přátel přicházejících na shromáždění. Na Slovensku jsou dva sbory s 62 pobočkami, týdně vykonává výklad Písma asi 70 starších, podle vlastních údajů vykazují 3 000-3 500 dospělých věřících a 700-1000 přátel.

Křesťanské sbory vznikaly podobně jako ostatní svobodné reformované církve v anglosaských zemích a v Německu. Původ kladou r. 1825 do Dublinu v Irsku. V roce 1845 došlo v Plymouthu a Bristolu v Anglii k rozdělení původního jednotného hnutí pro řešení kázenského řádu ve sborech. Jedna část věřících "uzavření bratři" /vedení Darbym/ byla

pro centrální řízení církve, druhá část "otevření bratři" /vedení Müllerem/ hájila původní zásadu samostatnosti a nezávislosti každého sboru.

V roce 1965 byla činnost povolena pod názvem "Sbory věřících v Krista". Na základě předložené ústavy v r. 1957 je název změněn na "Křesťanské sbory". Nesprávně byly povolené křesťanské sbory označovány za "darbisty". Věřoucí základna křesťanských sborů je též jako u všech ostatních reformačních církví, liší se však jednoduchou prvokřesťanskou praxí. Z toho důvodu nemá obřady, pouze zachovávají slavení večeře Páně a biblický křest ponořením v dospělosti. Proto nejsou děti považovány za příslušníky sboru.

Křesťanské sbory v českých krajích vlastní 3 menší modlitebny, ve 22 případech se jejich shromáždění konají v modlitebnách církve československé husitské a církve česko-bratrské evangelické a ve 40 případech jsou modlitební shromáždění v trvale určeném domě příslušníka křesťanských sborů. Na Slovensku jsou někde modlitební shromáždění v objektech církve evangelické a.v., ale v naprosté většině se konají v domě příslušníka křesťanských sborů.

V současné době se občas projevuje činnost nepovolených "uzavřených bratří" /darbistů/, kteří odmítají včlenění do křesťanských sborů. Jde o zbytky věřících starších generací, jež se scházejí v rodinných kroužcích. Jejich počet je odhadován na 200-300 věřících, poněkud žijí ve východních Čechách.

Ř e c k o k a t o l i c k á c í r k e v

Dohoda o sjednocení /unie/ Říma s křesťany v některých východních zemích, uzavřená r. 1646 v Užhorodě /a předtím 1596 v Brestu, p.red./, stanovila, že věřící budou uznávat papežský primát, ponechají si východní obřady, řády, chrámová zařízení a kněží se mohou ženit. Vzniklá řeckokatolická církev /uniaté/ během dalších staletí upevnila a rozšířila své početní pozice a vliv na úkor pravoslavné církve, zejména ve východní části tehdejšího Rakouska-Uherska.

Na základě usnesení sněmu /soboru/ r. 1950 v Prešově byla spojena činnost pravoslavné církve s řeckokatolickou církví. Část uniátských věřících a duchovních nevstoupila do pravoslavné církve, inklinovala k římskokatolické církvi a jejich mluvčí se neustále dožadovali obnovy činnosti řeckokatolické církve. Za pomoci římskokatolické hierarchie byla v roce 1968 organizována akce za znovupovolení řeckokatolické církve, k němuž došlo v červnu 1968 na základě usnesení vlády ČSSR. V dubnu 1969 byl zřízen ordinariát řeckokatolické církve v Prešově a Ján Hirko byl ustanoven Vatikánem do funkce ordináře. Dr. Vasil Hopko z Prešova vykonával funkci světícího biskupa /1976 zemřel/.

V současné době má řeckokatolická církev na Slovensku 187 far, 191 duchovních, 87 řeholnic a celkový počet věřících činí 180 000. V roce 1948 byl odhadován celkový počet 50 000 věřících žijících převážně v Západočeském, Severočeském a zvláště Severomoravském kraji. Existovaly tehdy 2 farnosti - v Praze s pomocnými faráři v Liberci a Milíkově /okr. Cheb/ a v Brně, s pomocnými faráři v Jelení /okr. Bruntál/ a v Mikulově. Dekretem Vatikánu z 15. ledna 1946 byli řeckokatolíci v Československu podřízeni prešovskému řeckokatolickému biskupovi.

Po znovupovolení řeckokatolické církve v roce 1968 byla ustanovena farnost v Praze a je jedinou řeckokatolickou farností v ČSR.

V pražském řeckokatolickém chrámu se zúčastňuje bohoslužeb 50-80 věřících, o svátcích se jejich počet pohybuje mezi 200 až 300 účastníky.

Církev a náboženské společnosti v ČSSR, Praha 1976

E K U M E N I C K É Č T E N Í

Č E S K Ý E K U M E N I S M U S . Theologické kořeny a současná tvář církví. Vyd. Ekumenická rada církví v ČSR. Praha 1976.

První část líčí české církevní dějiny z hlediska dělení a sjednocování. V druhé části referují o 9 členských církvích ERC v ČSR jejich vlastní pracovníci. Přes 230 stran obsahuje cenné informace o našem nekatolickém křesťanství, bez jehož znalosti chybí našemu ekumenismu základy. Katolicismus je v souvislosti zmiňován bez útočnosti, nicméně v tradičně cizím pohledu. Ten má ovšem katolickou obdobu v průkopnických spisech prof. Kubalíka /naposledy ve skriptech Křesťanské církve v naší vlasti, 1978/. Ale historické bariéry je třeba překonávat; dobrou příležitost nám poskytuje tato kniha - její čtení se srdcem bratrsky chápavým.

J o s e f S m o l í k , S O U Č A S N É P O K U S Y C I N T E R P R E T A C I E V A N G E L I A . 3. vyd., Praha 1973.

Skripta profesora Komenského fakulty uvádějí do současné protestantské teologie. Srozumitelně podané profily Bartha, Bultmanna, Bonhoeffera aj. až po Hromádka rozevírají panoráma zápolení evangelických myslitelů s živými problémy víry a praxe.

J o s e f L. H r o m á d k a , P Ř E L O M V P R O T E S T A N T S K É T E O L O G I I . F R A G M E N T E T I K Y . Praha 1979.

Světově uznávaný český teolog a průkopník ekumenismu se zde představuje ve dvou menších pracích. "Přelom" načrtává vývoj nové teologie od jejích počátků hluboko v 19. století, s vlastním hodnocením. "Fragment" je náčrt "malé etiky". Volně parenetickým slohem načrtává bytí a konání křesťana v současném světě. /Zemřel 26.12.1970./

E V A N G E L I S C H E R E R W A C H S E N E N K A T E C H I S M U S . 3. vyd., Gütersloh 1977.

Tento katechismus pro dospělé byl viditelně inspirován katolickým "Holandským katechismem": má hovorový sloh, je zasazen do širokých myšlenkových souvislostí, byl zpracován velkým kolektivem z oficiálního církevního pověření - a je s velkým zájmem studován v mnoha malých skupinách. Překonává svůj vzor rozsahem /1350 stran/ a zejména mnohem členitější strukturou. Pozoruhodně všechno proniká ekumenický duch, také vůči katolické církvi se přistupuje bratrsky; ke kritickému posouzení byli přizváni i katolíci: Ratzinger, Grundel atd. Výborný úvod do luterského křesťanství. Modelový ekumenický jazyk.

E n d r e v o n I v á n k a a j . , H A N D B U C H D E R O S T K I R C H E N K U N D E . Düsseldorf 1971.

Vynikající a obsažný souhrn vědomostí o křesťanském Východu: dějiny, teologie, liturgie, spiritualita, přehled církví. Mezi autoři jsou i prof. Špidlík a Lacko z Papežského orientálního ústavu.

B Y Z A N T S K É L E G E N D Y . Výběr textů ze IV. až XII. století. Praha 1980.

Dvacet vyprávění z byzantské literatury, dává vhled do náboženského života starého Východu i do mentality pravoslavy vůbec. Neobyčejně bohatý výkladový slovník vysvětluje odborně a přesně všechno, co by českému čtenáři nemuselo být z náboženské oblasti běžné.

O P R A V A . Ve 4. čísle, str. 21. 1. řádek shora: místo "držení" má být " z d r ž e n í " .

K " V Ě Ř E N Í A M Y Š L E N Í "

Se souřadnou spojkou mezi "věřením" a "myšlením", kterou Pavel Gaudenti^{us}/TT 3/ klade do úst "teologovi", lze jen vřele souhlasit, neboť souřadný vztah znamená možnost svobodného vzájemného ovlivňování věření a myšlení: d ů s t o j n o s t a p l n á r e a l i z a c e jednoho je hluboce podmíněna důstojností a plnou realizací druhého.

Jestliže tedy určitý proud dnešního filozofického myšlení je - jak autor nejprve správně tlumočí - bezmocným problematizováním v naději na odpověď samého bytí, pak čtenáře napadá, zda by nebylo na místě v duchu uvedené souřadnosti toto pokorné problematizování, pozoruhodný výkon filozofického myšlení, patřičně docenit a využít k prospěchu víry. Místo toho se však na dalších stranách setkává s poněkud diskutabilními /místy až chaotickými/ vývody, které onu souřadnost věření a myšlení oslabují až k explicitnímu: "myšlení se bez věření neobejde, věření bez myšlení ano" /str. 36/. Domnívám se, že takovou tezi nelze poctivě přijmout.

Proto se pokusím v návaznosti na Gaudentiův text stručně odůvodnit, p r o č s e podle mého názoru v ě ř e n í n e o b e j d e b e z m y š l e n í .

Přijímám-li smlouvu s Bohem, přijímám smlouvu s pravdou. I když chápu pravdu jako "odkrytost", musím se skromně tázat, komu a za jakých podmínek se odkrývá. Neboť pravda o bytí a bytí samo jsou totožné jen z hlediska Absolutna; člověku nezbyvá než měřit své poznání a svou víru oním nepřijemným kritériem shody lidských představ a pojmů s realitou.

Toto bývá předteoreticky zřejmě právě masám nejprostších věřících, kteří jsou nuceni prověřovat svou víru často ve velmi drsných životních podmínkách, tváří v tvář tragediím, které zbavují člověka všech spontánních iluzí. Člověk abdikující z myšlení přichází zákonitě i o víru: zklame-li ho /byť jen v dané podobě/, buď ji zavrhne, anebo ji se stejnou bezmyšlenkovitostí znehodnotí tím, že propadne její subjektivistické soběstačnosti, která se křečovitě odvrací od reality a "oprávněna" svou "opravdovostí" disponuje Bohem /?/ jako svým bezvýhradným majetkem.

Myšlení - i to, a právě to, které se v procesu kritického spalování "jistot" víry ocitlo v naprostém prázdnu, ale v tomto prázdnu s nadějí a v odvážné pokoře vytrvává - poskytuje víře neocenitelné služby: vystupuje nikoli proti nejvyšší Skutečnosti, ale proti jejím lidským obrazům, vždycky trochu falešným, stejně jako k nim vázané postoje. /Požadavek pravdivosti není v celé novověké filozofii něco, čím měřím realitu, ale čím měřím svůj obraz reality./ Ono prázdno, k němuž je tážající se, realitě otevřené myšlení /včetně takového myšlení prostých lidí/ schopno víru dovést, je prázdnom produktivním a posvátným: je poukazem k netotožnosti přirozeného a nadpřirozeného. Plné rozvinutí kritické funkce myšlení nám umožňuje být v bezpečí před námi samými a zároveň nijak neomezuje Boží působení v nás, naopak pro ně člověka vyprazdňuje.

Věcí víry je nepodmíněně se tomuto působení odevzdat, což není možné, nechopí-li se myšlení rovněž své věci - kritického bdění nad tím, aby toto odevzdání víry nebylo jen klamným odevzdáním sobě samé, svým vnitřním představám.

S hlubokým porozuměním říká Karl Rahner: "Jestliže skutečně připustíme svou křehkost a vystavíme se smrtelně hrozivé prázdnotě života, radikálněji než nejradikálnější skeptikové, s menšími iluzemi než nejtvrdší pozitivisté, pak si sice přifouštíme ohrožení naší víry, ale teprve tím jsme získali půdu, na níž může víra v dnes jedině možné podobě stát /.../ Jenom tak člověk zakusí, že Bůh je Bůh, neuchopitelné tajemství" /Dnešek víry, TT 3, 42/.

PRŮKOPNÍK MODLITBY ZA JEDNOTU

V dějinách Kristovy církve můžeme občas zjistit nápadnou "duchovní" posloupnost, která má mnohem větší vliv než posloupnost úřadu. Do takové posloupnosti patří i Paul Couturier. Ve snaze o sjednocení mezi římskokatolickou církví a pravým křídlem anglikánské církve dal belgický arcibiskup v Malines-Bruselu Désiré Josef kardinál Mercier popud k "Malinským rozhovorům", které se konaly v letech 1921-1926 v jeho biskupském sídle, ale nedosáhl prakticky žádného úspěchu. Nyní byl prostý jihofrancouzský abbé povolán od Boha k tomu, aby se opět ujal této myšlenky ve větším rozsahu a uspil sjednocení víry s bratry z neřímských církví.

V roce 1926, kdy zemřel kardinál Mercier, strávil Paul Couturier, světský učitel v duchovním stavu v Lyonu, měsíc v benediktýnském priorátě v Amay /unionistický klášter, 1939 přenesený do Chevetogne, rovněž v Belgii/. O rok později se stává "oblátem" v tomto klášteře, který začal sloužit opět sjednocení církve a pěstovat východní liturgii.

Sotva tehdy někdo tušil, že tento útlý, tichý kněz s přátelskou, průzračně jemnou tváří je určen k tomu, aby vnesl plamen hořící lásky ke křesťanské jednotě do mnoha zemí. Přijal za své motto kardinála Merciera: "Abychom se sjednotili, musíme se navzájem milovat. Abychom se milovali, musíme se navzájem poznávat. Abychom se poznali, musíme se navzájem setkávat." Couturier šel touto pokornou cestou, která zůstala kardinálovi uzavřena, s velkou opravdovostí, vírou a upřímností. Tím dokázal dvě další pravdy, které zdůrazňoval Mercier: "Veškerá svatost tkví v tom, že vezmeme Boha za slovo" a "Skutečnost je Bůh, který ve vás roste".

Čas přípravy

Půl století připravoval Bůh Paula Couturiera na jeho apoštolský úkol. Narodil se 29. července 1881 v Lyonu v poctivé středostavovské rodině. Sotva by kdo jiný lépe chápal bohaté tradice tohoto města a uváděl je do života s větší odpovědností než on. Miloval toto město mučedníků a světců, dějiště koncilů, zabývajících se sjednocením církví. Byl zvláštním ctitelem velkého lékaře, mučedníka a biskupa Ireneje, a proto, když se stal oblátem benediktýnského kláštera, přijal jméno "Benedikt Irenej". /-/ Na Ireneje, od roku 178 biskupa v Lyonu, udělala nesmazatelný dojem kázání Polykarpa ze Smyrny, žáka apoštola Jana. Při druhém sporu o termín velikonoce se pokoušel pohnout římského biskupa Viktora ke shodě s maloasijskými křesťany. Jméno Irenej je pro Paula Couturiera symbolem skutečnosti, že "Východ přichází do Lyonu."

Již v mládí se u Couturiera objevilo velké matematické nadání a sklon ke kněžství. Dostalo se mu odpovídajícího vzdělání. Ve velkém teologickém semináři se spřátelil s pozdějším farářem Laurentem Remilieux, jehož usilovná, činorodá snaha o dělnickou obec St. Alban v Lyonu byla pro tisíce pramenem duchovních podnětů a příkladem pro Couturiera.

Po svém vysvěcení /v roce 1906/ byl abbé Couturier přijat do řádu svatého Ireneje, známého spíše pod názvem "kartuziáni". Na katolické fakultě Lyonské univerzity získal doktorát filozofie. Stal se profesorem matematiky na vysoké škole podřízené kartuziánskému řádu. Svůj učitelský úřad zastával nepřetržitě - s výjimkou čtyř válečných let - třicet roků.

Význačným rysem jeho charakteru byla věrná vytrvalost ve všem podnikání, velká rozhodnost, dar udržovat cenná přátelství a schopnost jít svou cestou v hluboké vnitřní samotě.

Odloučení bratři

K hlubšímu povolání přivedlo Couturiera teprve setkání s východním pravoslavím. V letech 1920-1921 prodělal ignaciánské exercicie, které vedl pater Valentin. Ten mu kladl na srdce péči o ruské křesťany, kteří v počtu 10 000 přišli do Lyonu a okolí. Postava jejich národního světce Serafima abbého fascinovala. Jeden pravoslavný biskup v Paříži později prohlásil: "Abbé Couturier byl našemu světcovi oddán se stejnou úctou jako svatým své vlastní církve. A nejsou velcí světci jako František z Assisi nebo svatý Serafim poukazem a pohnutkou ke sjednocení církví? Nejsou to bratři téže svaté, všeobecné církve? Nepřevyšují svou velikostí zdi, které nás rozdělují a o kterých se náš kyjevský metropolita Platon tak krásně vyjádřil, že 'dosahují až k nebi'? Francouzský abbé si získal mnoho našich srdcí, v něm jsme se setkávali s otcovským a bratrským postojem, který římská církev jen zřídka projevuje vůči jinověrcům." V setkáních s ruskými pravoslavnými utečenci odkrýval Paul Couturier bohatou liturgii, teologické a duchovní hodnoty pravoslavné církve.

Tato setkání se dotkla středu jeho existence: jednak se ulekl schizmatu, tohoto rozštěpení víry trvajících už téměř tisíc let, které tak věrné Kristovy učedníky odděluje od centra katolicity, a za druhé toto odhalení nové skutečnosti vyžadovalo převýchovu jeho vlastního duchovního bratrství, aby bylo připraveno k jednotě, kterou požadoval Kristus.

Nástrojem, který podpořil tuto snahu, se stal oktáv modliteb za opětné sjednocení křesťanů. Tento týden modlitby začíná 18. ledna na svátek Nastolení sv. Petra v Římě /nyní Panny Marie, matky jednoty křesťanů/ a končí 25. ledna, svátkem Obrácení sv. Pavla. Vznikl ze snah anglikána Spencera Jonese a amerického příslušníka episkopální církve Paula Watsona, který se později stal římským katolíkem. Lednový modlitební oktáv byl poprvé stanoven vyššími církevními kruhy anglikánské církve, ale kvůli nebezpečí konverze ke katolické církvi nebyl schválen částí, více zdůrazňující reformaci.

Když se Couturier dověděl o tomto modlitebním oktávu, usilovně se snažil, co nejvíce ho rozšířit mezi všechny křesťany. V roce 1933 uspořádal v Lyonu s paterem Valentinem třídní kázání o znovusjednocení. Od té doby se modlitební oktáv znovu začal těšit velké pozornosti katolíků a mnohých jiných církevních společenství. Z Lyonu se rozšířil nejdříve do jiných francouzských velkoměst a pak i do mnoha částí světa.

Couturier věděl, na čem záleží, aby zajistil modlitebnímu oktávu dobré přijetí: cílí, o kterém mluvil Kristus ve své velekněžské modlitbě, je třeba dát takovou výrazovou formu, se kterou by mohl souhlasit každý křesťan, ať už pochází z jakékoli náboženské tradice nebo prodělal jakýkoli vlastní vnitřní vývoj. Tato forma by měla všechny vnitřně uschopnit, aby se ve stejný čas všichni sjednotili v modlitbě: "Aby dal Bůh viditelnou jednotu svého království tak, jak si ji sám přeje a jakými prostředky ji chce uskutečnit." Toto motto je pro Paula Couturiera naprosto rozhodující a od roku 1938 se objevuje v úvodu všech jeho výzev k modlitbě. Rok od roku se prováděly malé změny, jádro však zůstalo stejné. Někteří protestanté se modlitebnímu oktávu zpočátku vyhýbali. Později byl změněn na "Týden všeobecné modlitby křesťanů za křesťanskou jednotu".

Modlitba znamená sjednocení

"Tato forma modlitby a za ní skrytý postoj", píše katolický profesor teologie L. Richard /Lyon/, "je katolíky bezvýhradně přijímána. Bezpochyby věří, že tato jednota ve své podstatě je už dána a neporušeně uchována Kristem samým v jeho viditelné církvi, jejíž pastýřský úřad byl svěřen Petrovi a jeho nástupcům." Ale zároveň s pravoslavnými a anglikány vědí, že "je tato jednota porušena a její paprsky zatemněny rozštěpením, za které jsou křesťané odpovědni". Vědí, "že pouze Kristus, který se modlil, aby všichni byli jedno, je pravý původce jednoty svých učedníků".

Změna výrazové formy vyžadovala vysvětlení. Couturier napsal článek "K psychologii oktávu modliteb", který byl uveřejněn v prosincovém čísle roku 1935 časopisu "Revue apologétique" a vyšel potom i v překladu v Americe a v Anglii. Článek měl velký ohlas i u protestantské strany. Dotud neznámý autor byl zbaven své izolace a jeho naléhavá výzva se stala předmětem celosvětového rozhovoru. Týden modlitby se vlastně prosadil spíše tím, že byl každý rok vždy pečlivěji připravován a prováděn a tím získal ustálenější formu.

Vývoj a rozšíření týdne modlitby za jednotu není ovšem jen dílem bystrého psychologa, ale je to spíše dílo člověka majícího zkušenosti s modlitbou, který zná moc modlitby znamenající ve své jednoduchosti a opravdovosti odevzdanost Bohu a vymizení všeho výhradně lidského.

Hlavní spis Paula Couturiera vyšel v roce 1944 /ještě anonymně/ a byl v roce 1952 s autorovým jménem a biskupským schválením vydán znovu. Jeho název zněl krátce a výstižně: "Modlitba a křesťanská jednota". Jako cíl si stanovil: Ať se duše modlícího otevře pouze svrchované vůli Kristově a přijme jeho modlitbu za jednotu ... "Pak se v nás modlí Kristus bez naší vlastní zátěže."

Modlitba Páně "aby všichni byli jedno" je taková, že každý křesťan může a musí prohlásit, že s ní souhlasí. Žádná jiná modlitba nevyzařuje větší žár, žádná jiná nám neumožňuje hlubší pochopení. Zde nás evangelium neodvolatelně zavazuje, abychom se sjednotili v modlitbě, aniž bychom se přitom vzdali svého vlastního přesvědčení, kterého si vážíme. A to dokázali křesťané nejrůznějších vyznání pomocí božské síly prorockého osvětlení uskutečnit. Všeobecná modlitba za jednotu křesťanů ve velkém rozsahu vyvolala mocou, upřímnou, nezištnou modlitbu, spojující křesťany v jednotě, kterou požadoval Kristus.

Paul Couturier zavřel oči navždy dne 23. března 1953. Kardinál Gerlier, lyonský arcibiskup a primas staré Galie, nazval tohoto prostého kněze a člověka "vynikajícím služebníkem církve" a "jménem církve" mu u jeho hrobu poděkoval.

Geoffrey Curtis /1953/

" M N I C H V Ý C H O D N Í C Í R K V E "

Čtenáři francouzské teologické literatury se jistě setkali s publikacemi či články tajemně podepsanými "Moine de l'Eglise d'Orient". Už v recenzi jeho prvního dílka říká P. Bouyer: "Zahodte všechny těžké a upovídáné knihy a čtěte tuto ..." /Collectanea Cisterciensia 1960/3/. Kdo byl tento mnich?

Tisk přinesl zprávu, že v sobotu 29. března 1980, v den, kdy východní církev slaví vzkříšení Lazara, zemřel v Londýně P. L e v G i l l e t . Pohřební obřady se konaly v řecké pravoslavné katedrále. Homilii pronesl metropolita Antony Bloom.

Louis Gillet se narodil 8. srpna 1893 v St. Marcellin /Isère, Francie/. Vzdělání získal v Grenoblu, Ženevě, kde byl žákem Clapare-dovým, a v Paříži, kde navštěvoval přednášky Bergsonovy. 1914 byl mobilizován a krátce na to Němci zajat. V zajateckých táborech navázal hluboká přátelství s Rusy. Naučil se rusky a začal studovat ruskou literaturu; zejména jej okouzlil Dostojevský. Po válce se vrátil do Francie a rozhodl se pro mnišský život. Do kláštera vstoupil v benediktýnském opatství Farnborough v Anglii. Byla to francouzská komunita, kterou tehdy vedl slavný dom Cabrol.

Dvacátá léta byla dobou, ve které uniatský arcibiskup Ondřej Šeptyckij, hluboce zasažen beznadějným a bolestným osudem ruských emigrantů, vyvíjel intenzivní činnost, jejímž cílem bylo vytvoření slovan-ského mnišstva, ve kterém viděl jedinou naději pro vzkříšení Ruska. Při svých návštěvách benediktýnských klášterů navštívil i Farnborough a setkal se s bratrem Ludvíkem. Byl to začátek, rozhodující orientace pro mladého mnicha.

Krátce po složení jednoduchých slibů byl bratr Ludvík poslán do Říma, aby v ateneu sv. Anselma studoval filozofii. Svůj pobyt využíval i pro navázání kontaktů; spřátelil se s Papinim a mnoha jinými osobnostmi. V této době tam přišel jako profesor dom Lambert Beauduin. Spřátelili se a spolu s dalšími vytvářeli aktivní prostor pro další ekumenickou budoucnost. Vytvořili předpoklady pro vznik ekumenického střediska v Amay.

Roku 1923 se dom Gillet vrátil do Farnborough, kde měl složit slavné sliby. Avšak z dopisu, který napsal L. Beauduinovi lze vytušit, v jakých nejistotách se ocital. Pociťoval velmi silně smysluplnost skrytého života "pro Boží království v modlitbě a práci, ale na druhou stranu viděl ve svých životních okolnostech a vztazích posláním či charis- ma k práci pro jednotu církve: "Mám považovat za iluzi tuto vášnivou potřebu, kterou zakouším, totiž pracovat pro jednotu a - to by bylo největší štěstí - trpět pro jednotu a dát za ni svůj život ... zakouším touhu sloužit a nemohu se odloučit od myšlenky na Rusko a od velké katolické vize jednoty." Toto pociťuje jako svou hřivnu i milost a hledá vhodnou vnější realizaci svého konkrétního povolání: buď věčné sliby v benediktýnské komunitě nebo spolupráci s metropolitou Ondřejem. Uvažuje i o tom, že se zřekne svého "ruského snu", avšak ví, že "nestane-li se Rusko pro mne objektem praktické aktivity, nebudu nikdy moci učinit je ani objektem studií".

Koncem července 1923 se otec Gillet rozhodl: vstoupím do monastýru Uniov, který založil metropolita Ondřej Šeptyckij. Stal se tedy mnichem studitou pod vedením igumena otce Klimenta, bratra metropolity Ondřeje. V září přišel do Lvova /tehdy ještě polského/, o měsíc později složil definitivní sliby a přijal jméno Lev; brzy na to byl vysvěcen na jáhna a kněze.

Otec Lev vypráví o historii založení Uniova: "Tato historie studitů je nesmírně zajímavá: pět venkovanů se jednoho dne dalo dohromady, bez kněze, bez vědomí církevních autorit, aby žili evangelijním životem. Když se to dověděl metropolita, povzbudil je a zakoupil jim pozemek. Otec Kliment uznal za možné přijímat pravoslavné do katolického monastýru, aby se zde účastnili mnišského života 'aniž by se museli stát katolíky'. Otevřela se odvážná, zajímavá a snad pro jednotu plodná cesta: cesta klášterů, v nichž žijí společně pravoslavní s katolíky."

Zde otec Lev prožívá to, co vždy miloval: tep západního benediktýnství i blízkost Ruska, které ho neodolatelně okouzlo.

Roku 1925 dostal dom Beauduin listem Equidem Verba od Pia XI. povolení založit středisko formace pro dílo nového unionismu. Při příleži-

tosti konferencí, které otec Beauduin pořádal, promluvil i otec Lev. Předložil zde velmi zajímavou tezi o zvláštním postavení ruské církve k církvi římské: "Rusko v době svých křesťanských počátků bylo ve společenství s římskou církví. Později pod vlivem byzantských prelátů, kteří přišli administrovat ruské diecéze, a pak následkem tatarských invazí, které po staletí izolovaly Rusko od západního světa, se ruská církev odcizila církvi římské /.../ Ale něcošlo k odtržení. Zatímco si Řím a Cařihrad vyměňovaly anathemata, Řím nikdy oficiálním aktem nevyloučil ruskou církev z lůna katolicity a ruská církev, jako církev, nikdy oficiálně nedeklarovala, že se odlučuje od církve římské. Při žádné události, žádném jménu či dějinném datu se nemůže říci: zde začalo odloučení mezi Ruskem a Římem."

Den na to měl další přednášku, ve které analyzoval mnišský podíl na díle jednoty: "Jednota církví je ideál tak absorbující, že lidé Bohem povolání mu zasvěcují celý život /.../ Drží se autentického věroučného učení církve, odmítají agazovat se v míněních a diskusích škol: spíše než aby se vrhali do matoucích polemik, pokoušejí se ukázat shodu patristických tradic východních a západních a osvětlit staré společné dědictví křesťanů dnes nešťastně rozdělených." Tyto mnišské komunity otvírají možnosti realizace různých povolání, ať už aktivních či kontemplativních.

A tak lze na této duchovní rovině přiřadit otce Lva k těm, kteří se podíleli na založení dnešního Chevetogne, i když nikdy nebyl členem této komunity. Zakrátko po založení komunity začala vycházet revue Irénikon a P. Lev byl z těch, kteří do ní aktivně přispívali. V prvních číslech publikoval svoje přednášky o Vladimíru Solovjovovi, který mu byl nesmírně blízký. Rozvíjí zde už vzpomenutou tezi o vztazích mezi Ruskem a Římem a ukazuje, jak se Solovjov spojil s římskou církví, aniž si kdy pomyslel, "že toto spojení implikuje povinnost opustit ruskou pravoslavnou církev. Nepřestal se považovat za jejího syna /.../, domníval se, že pro jednotu může udělat víc, když zůstane ve své rodné církvi, byl přesvědčen, že katolicismus není identický s latinismem, a že proto, aby se stal katolíkem, ruský pravoslavný nemusí nic obětovat ze své kázně, liturgie, tradic. Solovjov věřil v možnost být katolíkem a přitom neopustit ruskou pravoslavnou církev a Řím, informován o situaci, mu to nevymlouval" /Irénikon 1926/1/. K Solovjovově postavě se vrátil ještě v roce 1953 ve sborníku věnovaném L. Beau-duinovi: "Je jasné, že Solovjov nikdy nemyslel na 'konverzi', či na 'přestup' nebo na 're-unii'. Chtěl poznávat, potvrzovat, deklarovat a slavnostně vyznávat jednotu, která podle něho již existovala."

V Nice byl ekumenický život spjat se jménem Gérarda van Calbena, jehož hlavním zájmem byli ruští emigranti a východní církev. Požádal proto metropolitu Šeptyckého, aby mu na nějaký čas poslal otce Lva na pomoc, protože uznával jeho speciální povolání pracovat mezi Rusy. O svém přemístění otec Lev píše: "Přeji si /metropolita a igumen/, abych pracoval na tomto poli a rozvíjel svůj duchovní život ve smyslu 'starectví', ve velké svobodě, ale v chudobě a absolutní pokoře, bez vnější okázalé činnosti, bez 'práce pro jednotu', abych se jednoduše pokoušel dosáhnout 'neustálé modlitby' a abych se dal Rusům - stal se 'univerzálním bratrem' podle představy Foucauldovy."

"Můj program je jednoduchý: věnovat každý den dvě hodiny vnitřní modlitbě, celebrovat /co nejčastěji/ všechny hodinky východního mnišského officia v kostele s liturgií, dodržovat ruskou askezi /vstávat v noci, stálou zdrženlivost, přísný půst v pátek atd./, jejich víru i způsob života /.../ Usmíváte se, když čtete tento krásný program a říkáte si, jak jsem ještě daleko. Vím to /.../ Ale přesto mám reálnou touhu po lásce. Proto metropolita věří, že se o to mám pokusit. Budu úplně bez peněz. Metropolita si přeje, abych byl chudý jako nejchudší z Rusů. Věřím, že požehná-li Bůh mému úsilí, snad se jeden či dva Ruso-

vé budou chtít ke mně připojit a vést stejný život jako já. Vidíte, že to není žádná konkurence Amay. Ti, kteří půjdou se mnou, nebudou určeni pro intelektuální a apoštolský život 'mnichů unie', ale budou se pokoušet vytvořit 'společenství práce' - to je forma klášterů v současném sovětském Rusku: dělníci pracující mimo /zdi kláštera/, ale pokoušející se žít společně evangelium."

Metropolitovi Šeptyckému nešlo o zakládání klášterů shora, ale o vznik spontánních společenství. "Chtěl, aby se ze středu ruské emigrace spontánně zrodil mnišský život, skutečně ruský, podle Serafima Sarovského, ne à la benedictine /.../, ale 'fraternita' zároveň velice svobodná a pod vlivem Ducha. Víc evangelismu než ritualismu."

Situace ruských emigrantů v Nice byla děsivá: bída, beznaděje, demoralizace. Přes všechnu počáteční nedůvěru se otec Lev dal do práce s vnitřním zápallem jemu vlastním. V dopise jednomu mnichovi z Amay píše: "Pokud jde o mne, bydlím dva kilometry od Nice, v domku, kde jsem si pronajal dvě místnosti a chodbu. Ubytoval jsem v tomto malém bytě sedm Rusů, muže i ženy /všichni pravoslavní/, kteří potřebovali hmotnou pomoc, - společně s nimi jím; v létě spím na zemi v zahradě a nyní spím na zemi v rohu kuchyně. Pokud jde o manuální práci, pomáhám jednomu dělníkovi, elektrikáři, starému gardovému důstojníkovi, je to úplný typ Dimitrije Karamazova /.../ nesmírně sympatický. Pokud jde o peníze, žijeme ze dne na den /.../ Když vám to vyprávím, není to proto, abyste mě obdivoval, ale proto, abych vám objektivně popsal naše úsilí - a abychom děkovali Bohu, který nám dal příležitost přiblížit se trochu evangeliu." O něco dále v tomtéž dopise, po vylíčení svého pojetí mnišství, otec Lev pokračuje: "Stále více si myslím, že mé vlastní povolání není povolání konstruktivní, ale spíše povolání prohry; pravděpodobně je budu muset uskutečnit úplně sám a anomálními cestami. Chtěl bych dosáhnout stupně pokory, kterého jsem ještě nedosáhl, a vzít na sebe utrpení mnoha jiných lidí /.../ Nemohu vám ani říci, jak se cítím vzdálen od farářů, kostelů, klerikalismu, teologie a morálky seminářů /.../ a od života latinských klášterů /.../ rituálních gest /.../ uspokojení nacházím jedině v evangeliu. A chci vám prozradit tajemství. Zítra svléknu církevní hábit, abych se stal úplně dělníkem a cele se věnoval svému povolání. Cítím, že jako dělník spíše naleznu Krista /.../ Chci nacházet Krista v lidech, skrze lidi a jejich prostřednictvím."

Tak pomalu uzrávalo i jeho rozhodnutí, které uskutečnil během roku 1928, vstoupit do svátostného společenství s ruskou pravoslavnou církví, aniž přerhal pouta s metropolitou Šeptyckým. Ona "dvojitá příslušnost" Solovjovova se pro něj stala druhem mystiky. Vydal se tedy touto cestou. Při jedné návštěvě u metropolity Eulogia v Paříži řekl: "Především jsem, otče, východního obřadu: nic mi nebrání, abych s vámi koncelebroval". Metropolita svolil a na druhý den v Clamart koncelebrovali. "Od nynějška", řekl mu metropolita, "se můžete považovat za pravoslavného." Od této doby bydlel v pravoslavném Institutu Saint-Serge v Paříži. Koncem listopadu 1928 napsal v jednom dopise: "Nevím, co se o mně může říkat, ale je mi to jedno. Moje současná situace je tak komplikovaná, že to téměř nikdo nemůže pochopit. Ani já sám vám to nemohu vysvětlit. Omezím se na toto: 1. Spolupracuji s pravoslavnými Rusy a jsem v liturgickém společenství s církvemi, které pocházejí z moskevského patriarchátu; 2. Je nepřesné říkat, že jsem 'přešel z katolictví k pravoslaví', neboť za prvé jsem nepřestal vyznávat katolickou víru, a ani ústně či písemně jsem nestvrdil žádnou dogmatickou výpověď, která by v sobě zahrnovala popření nějakého článku víry, který vyznává latinský Západ a nikdo se mnou nedělal 'obřad sjednocení katolíka s pravoslavím', který je zatím nutný u Rusů; a za druhé jsem se nezavázal poslušností nějaké ruské hierarchii a ani metropolita Ondřej nebo otec Kliment mě nevyhloučili ani nepotrestali, domnívám se,

že moje kanonické pouto ke Lvovské eparchii a k lávře v Uniově nebylo přetrženo; 3. zůstávám ve vztahu s metropolitou Ondřejem, který nepřestal být ke mně dobrý a kterého stále ctím jako otce." Tento postoj si zachoval až do smrti.

V Paříži jako předtím v Nice se otec Lev zajímal o nejobožejší a vyděděné. Za války se však musel uchýlit do Anglie, ale ani tady nezhálel. Velmi přispěl k založení pravoslavného střediska svatých Albána a Sergia. Toto středisko spojovalo ve vzájemném přátelství a poznávání pravoslavné a anglikány. Otec Lev zde až do smrti aktivně pracoval a přispíval do revue Sobornost, kterou vydávali. Také přednášel na anglických univerzitách v Birminghamu, Londýně a Oxfordu.

V centru jeho zájmu byly i vztahy křesťanů a židů. Také cestoval, nikdy však ne nadarmo; v Libanonu například pomáhal mladé mnišské pravoslavné komunitě apod.

Po roce 1928 ustaly přímé styky otce Lva s Chevetogne. Byly opět navázány r. 1947. Otec Lev tehdy napsal do Irénikon článek o Ježíšově modlitbě, kterou nazývá "srdcem pravoslaví" /vytrvale opakovaná slova z evangelia: "Ježíši, synu Davidův, smiluj se nade mnou" - p.r./ a pro niž hořel velikým zápallem. Po vytvoření edice "Livre de Vie" otec Lev přispíval pravidelně. Jeho dílka jsou dnes neodmyslitelná od studia pravoslaví a duchovního života. Zde je jejich stručný přehled: Ježíš, prosté pohledy na Spasitele /1960/, Přítomnost Kristova /1961/, Podoba světla /1966/, Láska bez hranic /1971/, Budou se na tebe dívat /1975/, Holubice a beránek /1979/.

Otec Lev tedy zemřel. Odešla nezapomenutelná postava duchovního člověka a ekumenického pracovníka. Je však třeba zamyslet se nad odkazem tohoto mnicha a nad jeho "osamocenou cestou", jak sám nazval ve třicátých letech svoje poslání.

O. Rousseau, Irénikon 1980/2

Č E S K Ý E K U M E N I C K Ý K A T O L Í K

ThDr. A n t o n í n M a n d l je výraznou osobností české církve po 2. světové válce. Těch, kdo mu jsou vděční za osvobozující slovo, vnášející světlo do složitých osobních situací či naznačující perspektivu života církve, je mezi námi ještě mnoho. Je tedy naděje, že tato stručná zmínka o něm nalezne své doplnění v živém svědectví těch, kteří se s ním setkali. Je toho zapotřebí tím spíše, že Aťa - jak mu od mládí všichni říkali - byl především člověk setkání a živého slova. Byl v tomto směru blízký svému vzoru a příteli, otci Adolfu Kajprovi SI, jemuž připsal své teologické vyznání, které vydal pod názvem Srdce věci.

Narodil se 27. března 1917, vyrůstal mezi dvěma sestrami a maminkou, velikou tichou osobností Třetího řádu sv. Františka a Mariánské družiny u sv. Ignáce. Jako chlapec dostal svoji první formaci kromě rodiny od P. Metoda Klementa CSB v Legio Angelica. Studoval na pražském arcibiskupském gymnáziu a roku 1935 odešel na teologická studia do Říma. I to, právě tak jako jeho původ ze staré pražské měšťanské rodiny, se mohlo pro něho stát jistou zátěží. Ale nestalo, protože Aťa se dokázal orientovat vždy jen na živé větve tradice. Vysvěcen byl 21. prosince 1940 v Římě. Po válce se vrátil do Prahy z Anglie jako voják československé západní armády a jeho první působiště v duchovní správě byly Kralupy. Z pověření arcibiskupa Berana převzal po dvou letech vedení pražské Arcidiecézní katolické akce. Ne však nadlouho.

Dr. Mandl čekal své zatčení a připravoval se na ně duševně i fyzicky. Došlo k němu 9. června 1949. Dlouhá vyšetřovací vazba, temné období, o kterém Aťa později sám téměř nikdy nehovořil, vzbuzovala nejhorší

obavy. Rozsudek 25 let pak byl pro přátele relativní úlevou. Za léta, která strávil v izolaci, neustrnul a spolu s přáteli se zcela samostatně ubíral cestami, které světovou církev dovedly k 2. vatikánskému koncilu.

Vrátil se po patnácti letech dne 13. února 1964. Pracoval postupně jako pomocný dělník Vodních staveb, později ve skladu hraček a nakonec v Ústavu teorie a dějin umění ČSAV. Od roku 1968 vypomáhal opět v duchovní správě u sv. Václava na Proseku.

Aťa měl také své čtenáře. Ale i tehdy, když psal, snažil se reagovat na výzvu či otázku přítomné chvíle. Volil proto často - následuje Gabriela Marcela v jeho postřehu, že všechn duchovní život je dialog - formu krátkých rozhovorů fiktivních postav, jejichž jména už často naznačovala různé životní postoje a ovšem i směr jejich polemiky. Lze z nich vyčíst Aťův nesmírný názorový vývoj, jeho otevřenost i duchovní svobodu. "A poznáte pravdu a pravda vás osvobodí," říkával často se sv. Janem. Ve světle pravdy slova Božího pak žil - vždy s druhými a pro druhé - svůj život v církvi.

Vedle filozofie a teologie měl hlubokou znalost literatury naší i světové, smysl pro výtvarné umění a lásku k hudbě. Pro jeho generaci ještě samozřejmá znalost několika světových jazyků mu umožnila zabývat se tvořivě dílem M.Blondela, P. Teilharda de Chardin, Y.Congara aj.

Po návratu do občanského života přeložil několik větších prací. Především dílo svého milovaného autora Emila Mersche SI. Ihned po vyjití holandského katechismu rozpoznal jeho novou kvalitu a jako jeden z prvních pořídil jeho pracovní překlad. V Aťově působení pastoračním, autorském i překladatelském vynikalo jeho úsilí o novou ekleziologii. Čím dál častěji se ve svých textech vracel k tématu církve. "Církev činí je společný čin Ducha svatého a naší odpovědné svobody. Svědomí pak je posledním kritériem a dokonce ani papež by nemohl být šťasten z podřízenosti, jež by nevycházela z osobního svědomí. Ani papež nemůže vyloučit dialog a to ve svém vlastním zájmu: jinak se jeho působení octne v neskutečnosti, bylo by podstatně pravdivé, ale existenciálně neúčinné. Proto lid Boží je základní součástí života církve."

Velký ohlas měla jeho účast na ekumenickém hnutí v posledních deseti letech. Zvláště naléhavě pociťoval nutnost aktuálně promýšlet devizu: Ecclesia semper reformanda. Často se v této souvislosti vracel k dílu J.H.Newmana a k projevům Jana XXIII.

Na podzim roku 1971 se účastnil památného synodu Českobratrské evangelické církve v Praze. O tomto synodu pak s nadšením referoval na pastoračním dnu katolického duchovenstva pražské arcidiecéze dne 8.11. 1971 v pražském Obecním domě. Krátce nato byl opět zbaven souhlasu pro práci v duchovní správě.

Málokdo věděl, že v poslední době ho při životě udržují jen stále častější transfuze krve. Pohyboval se mezi nemocnicí a domovem v Betlémské ulici. V nemocnici na lůžku jako beznadějný pacient, za bránou opět dynamický Aťa s obrovskými plány. Zemřel 15. března 1972. Poslední z jeho četných dialogických textů, psaných vlastnoručně na stroji, je datován 9.3.1972. Tvoří závěr posledního cyklu a nazývá se Epilog k osmeru blahoslavenství aneb křesťanství je nebo není pro každého člověka?

"A stojíme tváří v tvář té poslední skutečnosti, nám nejbližší skutečnosti, sobě samým. I když církev je svátostná Boží mocí a silou /.../ je v čase a prostoru živá jen naším úsilím, naší živou vírou. Neboť církev, to jsi ty a já, to jsme my, my v Kristu a Kristus v nás, my lid Boží, a na nás záleží, zda z jádra věci se stane srdce věci, neboť jen skrze nás se stane solí země." /Srdce věci, 1968/

Petr: Přece však opakují: není jiné řešení. Pravda je bezbranná jako malé dítě a proto jí moc musí bránit. Je to její právo a povinnost.

Lukáš: Skáčeš z jedné roviny do druhé, a tak se ti nakonec stává, ač ani nechceš, a sám bys z toho byl první zděšený, že se stáváš obráncem hranic a ghett.

Petr: Poslechni, ty zase přeháníš. Vždyť na mé straně je velká část církevní nauky a mnoho církevních otců.

Lukáš: Bohužel, i papežové podporovali inkvizici. Také jim nebylo jasné, jaký je poměr mezi mocí a pravdou. Přinejlepším byli zajatci své doby, ač ovšem jimi být neměli. A nebyli by, kdyby měli v sobě živého ducha Kristova; ale ten v nich byl zastíněn jejich postavením hlavy papežského státu a nepřesným pojetím zástupce Kristova.

Petr: Přece nemáš právo kritizovat papežství?

Lukáš: Sám Pavel VI. naznačil tyto omyly, když se vzdal papežské tiáry jako symbolu této nesprávné koncepce papežského poslání. Nebuď papežštější než papež.

Petr: Ale co ti potom zbude při té nadkritičnosti z božského poslání papežství?

Lukáš: To podstatné: Petrova služba jednotě církve. Víš, my musíme být vůči sobě a hlavně vůči sobě kritičtí a nehlásat věci, které Kristus nikdy neměl na mysli. Omezil totiž to božské, které je nutné, aby s námi byl až do skonání věku, na minimum, už z těch důvodů, že respektuje lidskou svobodu a chce, abychom byli tvořivými orgány církve a ne automaty, které sice zaručují nerušený chod, ale jsou nelidské.

Petr: Tak už mi svitlo. To, co jsem hájil, to spojení moci s pravdou, užívání moci k obraně pravdy a zřeknutí se vlastní vnitřní síly, to je zrada na duchu evangelia, na duchu blahoslavenství. Ale potom je inkvizice, a to v každé, i té nejmírnější formě, protipól evangelia a zrada na blahoslavenstvích.

Lukáš: Proto je také jen iluzí mínění, že nějak prospěla dobru církve. Tu dobrou vůli vášnivých inkvizitorů ať posoudí Bůh, my lidé na to nestačíme. My jen prosme Boha, aby nás chránil ducha inkvizice a pokušení zaprodat se moci ve prospěch pravdy.