

# Křesťanstvo

HISTORIE, STATISTIKA,  
CHARAKTERISTIKA KŘESŤANSKÝCH CÍRKVÍ

— PAVEL FILIPÍ —

Centrum pro studium demokracie a kultury  
BRNO 1996

146891

## Úvodem

1. Žádné ze světových náboženství se našemu současníku nepřezentuje v takové rozruženosti, jako křesťanství. Žádné nepředstupuje s takovým množstvím útvarů náboženského sdružování. Navzájem tak tuze odlišných a někdy až do krve mezi sebou soupeřících. Co to znamená?

Projevila se tu nezdolná síla křesťanství, jeho nevyčerpatelná tvořivost, která podněcuje vznik nových a nových forem, aniž staré likviduje? Je přednost křesťanství právě v této šíři nabídky, jež předem vylučuje všechnu uniformnost a tudy se blíží našemu současníku, který je již nedůvěřivý ke všem projektům jediné správné cesty? Je různost forem náboženského sdružování zakódována v samém poselství, jež křesťanství přináší? -- Anebo jde naopak o projev dějinného selhání, o neomluvitelný debakl historického křesťanstva? Není věrohodnost poselství o lásce, jež křesťané nabízejí, do hloubky otřesena skutečností, že nositelé tohoto poselství a jeho první adresáti si nedovedli udělat pořádek ve vlastním domě? Proč dovolili, aby legitiimní a sympatický pluralismus jejich zvěsti byl znevážen průnikem zájmu tak průhledně přizemních? Proč připustili, aby křesťan proti křesťanu pozvedal meč? Jak se mohou domýšlet, že budou imponovat našemu současníkovi, který až příliš dobře ví, k čemu vede střetání partikulárních zájmů, ale raději by poznal cesty, jak toho střetání poctivě překonávat?

Nemají křesťanské církve na sklonku druhého tisíciletí svých dějin jedinečnou a snad již poslední příležitost ukázat, že a jak lze překonat rozčleňující minulost? Neměly by se vděčně a energicky chopit ekumenických možností a uvést v život ono smíření, jež stále hlásají?

NÁRODNÍ KNIHOVNA  
\*1688127853\*



54H157353



11.2.2010

knih. 30

340

IVH 68

© PAVEL FILIP, 1996

ISBN 80-85959-10-0

To jsou vážné otázky. Nechtí však laskavý čtenář nečekává, že na ně najde odpověď v této knize. Ta sleduje skromnější cíl. Chce představit křesťanstvo v jeho různých církevních formách, podstatu pokud možno aktuální informací o jejich současném stavu a také, kde je to možné, vyložit logiku jejich vzniku a vývoje. Dobře poznat věc, o které mluvíme – nebo kterou kritizujeme – je sice první a malý krok, ale krok nezbytný. V některé příští publikaci, věnované ekumenickým snahám a ekumenickému životu, mímí autor postoupit o kroky další a vrátit se k otázkám, jimiž zde začal.

2. Neznám kultu, která by ve sto procentní úplnosti představila všechny křesťanské útvary a jejich odnože. Snad ani nebyla napsána. Knička, kterou předkládám, v tomto ohledu není žádnou výjimkou. Pokusil jsem se vyložit hlavní větve na stromě křesťanství, ne však každou jednotlivou ratolístku, zejména pokud již neexistuje (například Jednota českých bratří 16. a 17. st.). Na druhé straně jsem se nechtěl omezit jen na křesťanské církve, zastoupené ve vlastní zemi (tak postupuje např. E. Fahlbusch ve své *Kirchenkunde der Gegenwart, 1979*).

Nemůžeme-li možno organismy tak živé, jako jsou církve, v úplnosti popsat, tím spíše to platí o konkrétních statistických údajích. Snažil jsem se získat data co nejaktuálnější. Avšak skutečnost se mění tak rychle, že údaj ze včerejška dnes již platit nemusí.

Pokusil jsem se charakteristiky jednotlivých církevních útvarů podat ve větší šíři. Dřívejší (cizojazyčné) práce se často soustředily pouze na učení, vycházejíce z rozboru základních věroučných dokumentů (tzv. symbolů – odtud název disciplíny: symbolika – nebo konfesi – disciplína se pak nazývala „nauka o konfesích“). Nešel jsem touto cestou, ostatně dnes již opouštěnou. Vedle učení a často víc, než toto, charakterizuje církve také její kult, její formy zbožnosti, její ústava a instituce, a ovšem v mnoha případech i typické postoje v oblasti sociálně etické. Přihlížel jsem k těmto instancím podle možnosti a potřeby často.

3. Nezasílám, že tuto knížku psal evangelický teolog. Omezoval jsem sice úvahy přímo hodnotit na minimum, ale zcela vypustit jsem je nemohl ani nechtěl. Ostatně celé uspořádání těchto výkladů, sled jednotlivých odstavců by mou pozici prozradily, i kdyby nebylo těch míst, kde jí dávám najevo záměrné a úmyslné.

Těžce jsem ovšem musel bojovat s pokušením vsunout do svých výkladů aktualizující exkurzy, narativní líčení skrytých souvislostí. Neubráníl jsem se zcela, ale nelituji toho. Snažil jsem se ovšem o co nejkompaktnější vyličení, o soustředění co největšího množství údajů na malé ploše. Knička by měla sloužit také – a snad především – jako učebnice. Při psaní jsem myslel na studenty a studentky teologie v první řadě, ale též na zájemce – studující jiných oborů, v nichž se znalost křesťanských realii může jevit jako vhodná a výhodná (pedagogové, publicisté, historici). Ale snad knížka poslouží též širší kulturní obci k informací a orientaci. Proto jsem text uspořádal tak, aby byly zřejmé informace základní (v odstavcích číslovanych prostě) a informace rozvádějící (v odstavcích s čísly po desetinné tečce) a opatřil jej dosti podrobným rejstříkem.

4. V literatuře k našemu tématu je různě řešena metodická otázka, jakým postupem má být celá šíře fenoménu a problémů probírána. Předem jsem zavřel rozdělení na církve a sekty (resp. „typ církevních a „typ sektových“), jak to ve svém pozoruhodném díle o sociálních naukách církvi (*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912*) provádí Ernst Troeltsch. Jeho definice sekty je sociologická, teologicky se dá sekta definovat jen obtížně, snad nejpřiměřenější by bylo vzít za rozhodující hledisko ono prisma, kterým příslušníci té či oné skupiny pohlížejí na skupiny ostatní: pěstuje-li skupina přesvědčení, že v jiných církvích, než v jejích vlastní, nelze žádným způsobem dojít spásy, jde s největší pravděpodobností o sekty. Nicméně i v této věci se názory sekty postupem času mohou vyvíjet.

Srozumitelný a přitažlivý návrh na uspořádání předmětu podává norský badatel Einar Molland ve své knize „Křesťanstvo“ (*Christendom, 1959*). Celé spektrum křesťanských útvarů dělí na pravé a levé křídlo podle stupně přílnavosti k tradici. Církve, které se od dosavadní tradice snadno odpoutávají, jsou vlevo od středu, a naopak vpravo se umísťují církve, jejichž vazba na tradici je silná. Avšak Molland svůj pojem tradice nikde nedefinuje a místy se zdá, že vazbu na tradici chápe ve velmi formálním smyslu. Proto jeho schéma, jakkoli je laskavé, nepřijímám a místy s ním i polemizuji.

Rozhodl jsem se posléze pro kombinaci hlediska historického

a genetického. To znamená, že postupují po časové ose, na které jednotlivé církevní útvary vnaikaly, ale přibližím též ke kontinuitě motivů, které k jejich vzniku vedly. Tím je časová osa pochopitelně narušena. Jsem však přesvědčen, že tímto způsobem umožňují jistý vhled do vnitřní logiky vývoje křesťanstva.

5. Pokud jde o českou literaturu k našemu tématu, je skrovná. Doporučit lze zajisté knihu J.L. Hromádky „Křesťanství v myšlení a životě“ (1931). Je to pokus o aktuální a aktualizaci „výklad dějinných útvarů křesťanských“, pozoruhodný právě svou interpretační metodou. Hromádkův spis však již zastaral po stránce faktografické. Kromě toho je v něm věnováno málo pozornosti útvarům protestantským; autorovou snahou bylo oživit tehdejšímu českému vzdělanci klasické křesťanské dědictví, uložené v tradicích pravoslavných a katolických. – Z Hromádky (a Mollanda) čerpá Zđ. Trtík v učebnici Husovy československé bohoslovecké fakulty s názvem „Komparativní symbolika“ (1962). Obsahuje spolehlivé informace, metodicky však se omezuje převážně na dokumenty nauky (proto „symbolika“). Byla psána v době, kdy začínal druhý vatikánský koncil, a proto autor nemohl zhodnotit zářez, který tento koncil pro vývoj katolické církve představuje. Jeho výklady o protestantských útvarech jsou také poměrně stručné. – Spolehlivou, ale příliš stručnou informaci nalezneme čtenář v knize O. I. Štampacha, OP: *Malý přehled náboženství* (1993, str. 64–77).

Z cizojazyčných prací lze – kromě Mollandovy, jež ovšem také poněkud zastarala – doporučit zejména učebnici Fr. Heyera: *Konfessionskunde* (1977). Je velmi podrobná, zejména v pasážích o východním křesťanství, jemuž patří autorův celoživotní badatelský zájem. Starší práce P. Meimholda: *Ökumenische Kirchenkunde* (1962) je sympatická tím, že se snaží sledovat větší šíři fenoménu, charakterizujících jednotlivé církevní útvary, jejich „životní formy“. – Od roku 1959 vychází dnes již mnohasvazková knižní řada „Die Kirchen der Welt“. Obsahuje autportréty jednotlivých církví a skupin církví ve velké podrobnosti. – Zdrojem cenných informací jsou také speciální lexika. Z novějších jmenujme: *Weltkirchenlexikon* (1960), J. Gründel, *Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten* (1961), *Ökumene-Lexikon* (1987, 2. vyd.), *Wörterbuch des Christentums* (1988), *Kirchenlexikon*

(1990), *Dictionary of the Ecumenical Movement* (1991), *Evangelisches Kirchenlexikon* (1996). Z českých: *Slovník judaismu-křesťanství-islam* (1994).

6. Závěrem chci poděkovat kolegům, kteří mi pomohli revidovat ještě nelhotový text a obohatili jej cennými připomínkami: prof. dr. Pavlu Alešovi (východní církve), doc.dr. J.R. Treterovi, OP (katolictví), doc.dr. Janu Štefanovi, doc.dr. Petru Mackovi a dr. Jindřichu Halamovi (protestantismus), dr. Zdeňku Vojtíškoví (dodatek). Děkuji také Miloši Hejzlarovi, studentu Evangelické teologické fakulty UK za nevědní píli a pečlivost při úpravě rukopisu.

V Praze v postní době 1996.

PAVEL FILIP

## Problematika jednoty v církvi prvních staletí

1. Běžný pohled na vývoj křesťanství má za to, že v nejstarších dobách byla křesťanská církev vzorně jednotná a teprve pozdějším vývojem došlo k diferenciacím a posléze roztržkám, jež daly vzniknout samostatným a navzájem si konkurujícím církevním útvarům. To není přesné. Ve skutečnosti bylo křesťanské lnutí OD SAMÉHO POČÁTKU DIFERENCIOVANÉ. Souvisí to mimo jiné s misijní expanzí křesťanství, jež nezůstalo omezeno na jediný kulturní okruh. Vznikající místní církve v různých částech středomořského světa se vyvíjely dosti samostatně. Přispěly k tomu i nestojné osudy, kterými křesťanské obce procházely ve vztahu ke svému okolí: generální, celoplošné pronásledování křesťanů v celém římském Impériu bylo spíše ojedinělé, častěji postihovalo pouze jednotlivé provincie. Avšak projevil se i vliv kulturní atmosféry, v níž jednotlivé místní církve utvářely svou organizaci, své řády, svou bohoslužbu.

1.1. Stopy této vnitřní diferenciaci nacházíme již v novozákonním písemnictví. Samo překročení hranice židovského nábožensko-kulturního okruhu vyvolávalo problémy, související s otázkou závaznosti možížského zákona pro křesťany z nežidovských (pohanských) národů (sr. Skutky apoštolů kap. 15, epištola Galatským aj.). Zdá se, že v prvokřesťanském lnutí záhy došlo ke vzniku druhého centra: vedle rigoristického Jeruzaléma misijně otevřená syrská Antiochea. Snaha a potřeba promítnout Ježíšovo evangelium do pravidel životní praxe jednotlivců i společenství aktualizovala otázku vztahu víry a etického rozhodování (epištoly Pavlovy – epištola Jakubova). Ostatně sama tradice o Ježíšově



byla natolik bohatá, že dala možnost různě ji zpracovat s ohledem na aktuální potřeby a problémy jednotlivých církví: výsledkem jsou čtyři kanonické verze evangelia vedle několika dalších, jež do kánonu zařazeny nebyly (viz 4).

2. Názor, že křesťanství bylo v prvních dobách jednotné, je však pravdivý potud, že dlouho nebyla zpochybněna myšlenka plného VZÁJEMNEHO SPOLEČENSTVÍ mezi jednotlivými místními církvemi. Situaci výpně vystihuje výraz E. Käsemanna: šlo o „anticko-ekumenickou konfederaci bez ekumenické rady“. Ať jakkoli velké byly rozdíly v bohoslužbě a řádu, ano i v pojetí církve (ekleziologii), nemáme pro první dobu žádného dokladu o tom, že by některá z místních církví nabývala takového postavení, aby mohla některou jinou ze svazku autoritativně vyloučit.

2.1. Významným činitelem, udržujícím tuto vzájemnost jednotlivých církví, byla nepochybně společná tradice o Ježíšovi, teprve později kanonizovaná. Tato tradice byla sice v jednotlivých prostředí různě vykládána a aktualizována, nicméně sama skutečnost, že všechny interpretace se dovolávaly téže tradice, že se vztahovaly k příběhu a k významu téže postavy Ježíše Krista, vytvářela prostor vzájemný rozhovor. Řečeno heslem: Christologie neztratila dosud kontrolu nad eklesiologií.

2.2. Na rovině bohoslužebné praxe tomu odpovídá skutečnost, že se velmi záhy a velmi obecně, ve všech křesťanských obcích rozšířil křesť jako znamení příslušnosti ke vzkrísšenému Kristu. Bez ohledu na rozdíly v rituální praxi, ano i bez ohledu na rozdíly v názorech na křesť (v samém Novém zákoně vedle sebe existuje několik významově odlišných obrazů křtu) tvořil křesť, spojující s Kristem, pouto mezi křesťany a jejich společenstvy navzájem. Teprve později se objevily úvahy o tom, zda je možno ten či onen křesť pokládat za platný.

2.3. Společným majetkem bylo také sebevědomí, že křesťané, „křesťovci“, jsou novým Božím lidem. V něm pokračuje starozákonní Izrael, ale současně je překonána jeho vylučnost, je to „třetí lidský rod“, *tertium genus*, vedle židů a pohanů, jemuž bylo světeno univerzální poslání ke všem národům. Toto poslání uskutečňují křesťané jednak přímým působením misijním, jednak nepřímou prací mravně obrodnou a charitativní, jakož i myšlenkovou.

3. Nevíme, jaký by byl osud tohoto vzájemného společenství místních církví, kdyby bylo bývalo ponecháno spontánnímu vývoji. K tomu ovšem nedošlo. Křesťané si uvědomili, že udržet toto společenství a prohloubit je, čelit odstředivosti jednotlivých lokálních tradic, je také úkolem. Křesťanské hnutí k tomu užilo NÁSTROJŮ JEDNOTY dílem již existujících, dílem nově vytvořených. Mezi ně patří docela prostá snaha o udržení komunikace mezi jednotlivými místními církvemi, solidarita v pronásledování, ale brzy také pokusy o formulace společného vyznání a o přiblížení církevních (bohoslužebných i organizačních) řádů.

3.1. Komunikaci mezi církvemi sloužily na prvním místě dopisy. Veliká místní rozptýlenost křesťanských obcí po celém Středomoří vyžadovala v mnoha případech písemný styk. Prvním dokladem jsou již epístoly apoštola Pavla, později slavné dopisy antiochijského Ignatia aj. Zdá se, že poměrně dobře fungující pošta v římské říši tomuto způsobu komunikace přála. – Osobní styk prostředkovali v prvních dobách cestující kazatelé (proroci), do-ložen již z epístol Janových a ze spisu Učení dvanácti apoštolů (*Didaché tón dōdēka apoštolōn*, kolem r. 100). Římská říše té doby byla ovšem také místem živé migrace (manželský pár Akvila a Priska, původem z Pontu, se vyskytuje postupně v Římě, v Korintě, v Efezu: Sk 18,1–3, 23). Není divu, že křesťanské obce, zvláště v místech uzlových komunikací, o hlavním městě ani nemluvě, měly často návštěvy svých souvěrců odjímud. Ke záirazňované pohostinnosti patřilo poskytnout jim přístřeší a další opatření, ale také přijmout od nich zprávy, povzbuzení nebo i napomenutí ze vzdálené obce.

3.2. Ve zvláštní míře to platilo pro souvěrce, kteří byli na úteku před pronásledováním nebo jinými útrapami. První doklady o solidaritě s církvemi, jež se ocly v nouzi, máme již v Novém zákoně (Sk 11, 27nn, 2Kor 8–9 aj.). Později se stalo zvykem zapisovat zprávy o procesech s křesťanskými mučedníky (*acta martyrum, confessorum*) a o jejich mučení a skonu (*passiones martyrum, confessorum*); tyto zprávy, nejednou legendisticky zabarvené, kolovaly mezi místními církvemi, byly veřejně předčítány při shromážděních a staly se podnětem modliteb za pronásledované církve. Existují také doklady o vydatné hmotné pomoci pro postižené souvěrce, jež byla velmi konkrétním projevem vzájemnosti a společenství místních obcí.

3.3. Bohoslovecká práce se rozvíjí dvojnásobně směrem: odstředivě, ve snaze vytvořit podstatu křesťanské víry, vzdělanci tehdejší doby (apologéti, později alexandrijská škola), a dostředivě, ve snaze formulovat co nejurčitěji základ křesťanské zvěsti (*kerygmatu*). První formule tohoto druhého typu se objevují v Novém zákoně: např. Ježíš je Kristus, Pán, Spasitel, Boží Syn aj. Jejich prvotní funkci bylo zvěstování církve a její bohoslužba. Brzy však k ní přibyla funkce další: obrana před falešnými interpretacemi (sr. 1Jan 4,1–4). Tato potřeba obsahové normy, která by pomohla rozlišit pravé poselství evangelia od porušeného výkladu, se stala v polovině 2. století zvláště naléhavou, když církve byly vystaveny náporu entuziastických (montanismus) či gnostizujících (markionismus aj.) nauk. To urychlilo starší snahy o formulaci „pravidla apoštolské víry“ (*regulae fidei*, též *symbolon*, tj. znamení souměřitelnosti). Snahou bylo položit důraz na Ježíšovo skutečné lidství a na to, že i hmotný svět je stvořením pravého Boha. Otce Ježíše Krista. „Pravidlo víry“ prošlo dalším vývojem.

3.3.1. Z těchto pokusů vznikla tři starokřesťanská vyznání víry: (a) Západní církve rozšířila „pravidlo víry“ v křesťanském symbolon (*symbolum Romanum*), jež bylo posléze upraveno do podoby, známé dnes jako „apoštolské vyznání víry“ (*Apostolicum, Věřím v Boha*, zkratka *Ap*); v této podobě vzniklo kolem r. 500 a rozšířilo se v celé západní církvi. Východ je nikdy výslovně nepřijal, ale obsahově je neodmítá. – (b) Na obecném koncilu nikajském r. 325 bylo přijat symbolický text, čelící učení Aretova důrazem na plné božství Kristovo. Ten byl později doplňován a upravován a posléze přijat (koncilem chalcedonským r. 451) s názvem „nikajsko-cařihradské vyznání“ (*Nicaeno-Constantinopolitanum, NC*) v mylném předpokladu, že jde o znění, usnesené koncilem cařihradským (konstantinopolským, 381). Původ tohoto symbola je na Východě, avšak od 6. století je užíváno i na Západě vedle Apostolica. – (c) Jiné povahy je tzv. Athanasiovo vyznání (označované též podle prvních slov „Každý, kdo chce být spasen“ jako „*Quicumque*“, zkratka *Q*). Athanasiovo autorství je ovšem pozdní fikce. Text, obsahující trinitární a christologické formule ve 40 větách, vznikl patrně v 6.–7. st. v jižní Gallii. – Tato tři symbola jsou označována za „ekumenická“, neboť jich užívají či je alespoň uznávají prakticky všechny křesťanské větve. Poznamenáme ovšem, že pravoslavné církve odmítají slovo, označující vylučení

ní Ducha svatého „i ze Syna“ (*filioque*), jež bylo na Západě do textu NC vsunuto (viz P 2.1.).

3.4. Bohoslužebný život byl zprvu prost závazných pravidel a uražen charismatickými jedinci. Ale už v „Učení dvanácti apoštolů“ se setkáváme s prvními stopami snahy po obecném řádu a o paděsat let později popisuje Justinos, zvaný Mučedník, schéma bohoslužeb, které se posléze prosadilo všude a platí prakticky podnes: v první části je položen důraz na Slovo (čtení a výklad bible), v druhé části na eucharistii; obojí je zarámováno a prokládáno modlitbami. Když na sklonku 2. století vzniklo a velmi rychle se rozšířilo pravidlo, že uchazeči o křest musí projít přípravným dvoletým až tříletým obdobím tzv. katechumenátu, bylo obvyklé, že druhé (svátostné) části bohoslužby se účastnili toliko pokřtění. – Od počátku 2. století se prosazuje tzv. monarchický episkopát: v čele místní obce stojí biskup, episkopos, volený lidem své obce za účasti zástupců obcí sousedících. Každá obec má jen jednoho biskupa a každý biskup je biskupem obce. Předpokládalo se, že biskup bude uznán od ostatních biskupů, a tak posílena vzájemná jednota místních obcí. Zde je základ myšlenky synodální (koncilní, 5).

4. Výrazem i nástrojem jednoty v církvi prvních staletí byl proces, vedoucí k ohraničení KANONU NOVEHO ZÁKONA. Zprvu nebylo jasné, zda křesťané potřebují sbírku autoritativních spisů, podobnou židovské bibli a navazující na ni. Avšak potřeby bohoslužebné (Justin prozrazuje, že se v první části bohoslužby čtou „pamětní spisy apoštolů“) a zejména váha vnitřní autority, kterou si některé spisy, ať evangelia, ať epistolý, získaly, vedly k tomu, že z prvokřesťanského písemnictví vyniká určitý soubor textů, které jsou často citovány a opakovaně užívány k argumentaci křesťanskými autory první poloviny 2. století. Jejich okruh není ještě přesně vymezen. První dochovaný seznam obsahuje tzv. „kánon Muratorův“ (nazvaný podle svého objevitele z r. 1740). Počází z přelomu druhého a třetího století a obsahuje 4 evangelia, většinu epistol, Zjevení Janovo a (s výhradami) Zjevení Petrovo. O některých spisech (ep. Židům, Zjevení Janovo, 2. ep. Petrova aj.) nebylo dlouho rozhodnuto s konečnou platností. Teprve z druhé poloviny 4. století máme doklady, které vymezují novozákonní kánon v dnešní podobě 27 spisů. Ten spolu s kánodem starozákonním tvořil křesťanskou bibli.

4.1. V tomto procesu vymezení kánonu se uplatnila především tři kritéria: (a) Hledisko apoštolského původu, resp. původu v době a okruhu působení apoštolů. (b) Hledisko obsahového souladu se zvěstí Ježíšovou a apoštolů. (c) Hledisko obecnosti: odmítnuty byly ty spisy, jejichž užívání bylo omezeno na lokální tradice.

4.2. Novozákonní kánon dal sice církví společnou základnu, avšak tato základna byla sama v sobě natolik diferencovaná, že neumožnila žádnou uniformitu. V tomto ohledu bylo závažným rozhodnutím, že do kánonu byla pojata čtyři evangelia, z nichž každé je psáno v odlišné tónině, bylo přec možno zvolit za kano- nické jen jedno evangelium – anebo všechna čtyři složit do jed- notného evangelia po vzoru *Tatianovy „Harmonie“*, která od po- loviny 2. století kolovala v syrské oblasti. Tím, že se církev od- hodlala kanonizovat všechna čtyři evangelia – a také epištolu Jakubovu vedle epištol Pavlových – dala najevo, že její svrchova- ná norma není literární povahy.

5. Jiným projevem úsilí o jednotu byly společné porady, zvané SYNODY či (později) KONCILY. Scházeli se k nim zástupci sou- sedních místních církví, zpravidla biskupové, někdy doprovázeni laiky. Zdá se, že myšlenka těchto porad vznikla spontánně, z pří- ležitostné potřeby vyjasnit některé otázky nebo vzájemné vztahy. První synody jsou doloženy z konce 2. století, častěji na Východě než na Západě; po r. 250 jsou již pravidlem. Usilovalo se při nich o jednomyslné usnášení, neboť každý biskup zůstával nadále od- povědný za svou církev a synodní rozhodnutí v ní mohlo platit jen s jeho souhlasem. V prvních dobách se synody scházely po pro- vincích, teprve po konstantinském zvratu začíná řada koncilů říšských, zvaných „ekumenické“, které se konaly z podnětu císaře a za jejich dohledu (viz *K 11*); koncily (synody) provinciálními tím však nezauklly.

5.1. Synody neměly vytvářet nějakou nadlokální církevní or- ganizaci. Místní církev zůstávala ve svých věcech plně samostat- ná. Význam těchto synodních porad pro jednotu církve spočíval v něčem jiném: byly výrazem toho, že zúčastněné církve se navzá- jem uznávají za církve Kristovy v plném rozsahu, bez ohledu na existující rozdíly. Konkrétním projevem toho bylo, že biskupové, shromáždění v jedné místní církvi, spolu s ní slavili eucharistii.

5.1.1. Tento model jednoty připomněli v 70. a 80. letech pra-

voslavni bohoslovci světověmu ekumenickému hnutí. V reakci na to se ekumenické hnutí pokusilo formulovat program „konciliar- ní jednoty“: cílem ekumenických snah má být taková míra vzá- jemného uznání ze strany jednotlivých (konfesijních) církví, že bude možno, aby jejich zástupci spolu rokovali o nejzávažnějších otázkách víry a vyznání a slavili společně eucharistii.

5.2. Čím dál častěji se stávalo, že synodním poradám předse- dal (a je svolával) biskup hlavního města příslušné provincie, z jehož označení (metropole) odvozoval i svůj titul (metropolitita). Tím vznikala i mezi biskupy hierarchie funkcí, zvláště tehdy, když metropolitě (a patriarchově, biskupově Říma, Konstantinopole, Alexandrie, Antiochie a Jeruzaléma) ze svého postavení vyzo- valí i právo dohledu nad ostatními biskupy provincie. Mezi met- ropolietní a patriarchátů vznikne soupeřivost a později i kompe- tenční spory, zvláště když půjde o biskupy hlavního města říše (Řím, Konstantinopolis).

6. PRVNÍ SCHISMATA: nenastala, jak bychom snad čekali, až poté, co císař Konstantin ukončil pronásledování křesťany; pro- následování bylo spíše jejich pozadím. V popředí nestály otázky učení, nýbrž otázky praxe, když se některým rozhodnějším čle- nům církve zdálo, že někteří biskupové postupují příliš smířlivě vůči zjevným hršníkům, zvláště těm, kdo za pronásledování za- přeli svou víru. Mají tito zrádci být znovu přijati do církve? Mo- hou v ni dokonce nabytí funkce? Jsou jejich svátostné úkony potom platné? Tyto a podobné otázky stály v pozadí odštěpení skupiny novatianuské, církve Melitovy i hnutí donatovců.

6.1. Učentý presbyter (kněz) *Novatianus* se postavil do čela skupiny rigoristu v římské církvi, kteří do svého čela zvolila r. 251 biskupa Kornelia, počeřelého, že za nedávného pronásledo- vání Deciova patřil k těm, kdo zapřeli (tzv. *lapsi*). Protestui akce, při níž byl za biskupa zvolen Novatianus, skončila tím, že Korne- lius, za souhlasu některých jiných biskupů, Novatiana a jeho stou- pence z církve vyloučil. Ti se však udrželi jako opoziční skupina na Západě až do 5. století, na Východě dokonce ještě déle, do století sedmého. Nazývali se „čisti“ (*katharoi*), totiž od smrtel- ných hříchů.

6.2. O padesát let později, za pronásledování Diokleciánova, nastala podobná situace v Egyptě. Jakýsi biskup Petr se zachránil

útekem a po návratu do funkce postupoval mírně proti těm, kdo za pronásledování podlehli. Jeho protivníkem se stal biskup *Melitos* (Melitios) z Lykopolie, který světil kněze i mimo svou konspicenci. Byl Petrem sesazen, vyobcován, ale shromáždil kolem sebe zastánce nesmířitelnější linie. Z nich vznikla kolem r. 310 „Církev mučedníků“ s vlastním biskupským sborem a četnými kláštery. Slyšíme o ní v Egyptě ještě po r. 400.

6.3. Nejrozsáhlejší a nejtvrdojišnější však bylo schisma donatovské. Vzniklo v církvi severoafrické. Také zde kořeny ležely v postojích za Diokleciánova pronásledování, i když schisma propuklo v plné síle až v r. 311. Tehdy byl v Kartágu zvolen biskupem Caecilianus, známý svou přízni u císařského dvora. Odpůrci této volby, vedeni *Donatem*, jenž dal hnutí jméno, argumentovali neplatností Caecilianova svěcení, které přijal od biskupa Felixe v posledním pronásledování zradivšího. Tu se poprvé uplatnila hlavní zásada donatovského hnutí: svátostné úkony, vykonané nehodným biskupem (knězem), neplatí. Ohlas hnutí byl znásoben tím, že se obracelo na vesnické panské a berberské sociální vrstvy, jež těžce snášely politickou a hospodářskou nadvládu romanizovaných majitelů půdy, městských podnikatelů a koloniálního úřednictva. Donatisté oživilí – právě ve chvíli počínajícího konstantinského aranžmá – dědictví křesťanského mravního rigorismu, nesmířitelnosti k hodnotám okolního světa, pohotovosti k martyriu, pojetí církve jako společenství svatých, tj. mravně bezúhonných lidí. Vytvořili i rozsáhlou literaturu, jež se však nedochovala. Po desetiletí diskutovali s představiteli „většinové“ církve, jež jim mluvčím se stal po r. 400 Aurelius Augustinus (354–430), biskup v severoafrickém Hippo, kde měli donatovci silné zastoupení. Když teologická argumentace nevedla k cíli, souhlasil i Augustin s užitím násilí. Kdysi početná donatovská církev byla zdecimována a udržely se jen její zbytky až do 7. st., kdy její historii učinil konec islám.

## Východní (pravoslavné) křesťanství

1. Souborné OZNAČENÍ pro skupinu církví, jež vznikly ve východní části křesťanstva, je pravoslavná církev východní (*be orthodoxos anatolíké ekklésia*). Výraz „*orthodoxos*“ však není chápán ve smyslu na Západě běžnějším jako „pravověří“ (od řeckého *dókein*, mít, mít názor), nýbrž v souvislosti s řeckými *doxa*, sláva, jde o pravou (*orthos*) oslavu. Sebevědomí pravoslavného křesťanstva není založeno především na správnosti a úplnosti učení, nýbrž na autentičnosti bohoslužebného života.

1.1. Český výraz, jímž obvykle tyto církve označujeme, je poměrně šťastný: „pravoslavní“ odkazuje svou etymologií k „oslavě“, proslulosti, sloutnosti, které se dosahuje „slovem“.

1.2. Bylo již mnohokrát upozorněno, že nikdo nemůže pravoslavní plně porozumět jen studiem jeho dogmat a kanonických pravidel, pokud se nezúčastní pravoslavné bohoslužby a nepronikne do ní. Naopak zase pravoslavný křesťan neodvozuje svou příslušnost k pravoslaví ze soublasu s církevním učením, nýbrž z živé účasti na bohoslužebném dění.

### Přehled dějin a geografického rozšíření

2. Svěráz pravoslavných církví vznikl samostatným HISTORICKÝM VYVOJEM. K formálnímu rozdělení východní a západní církve došlo 16. června 1054. Toho dne se v cařihradském chrámu Sv. Moudrosti objevila bula, vyslovující klatbu nad tehdejšími cařihradským patriarchou *Michaelem Kerularium* a jeho stoupenci. Bula přinesli vyslanci římského papeže *Lva IX.* v očekávaní

ni, že Cařihrad se klatby zalekne a s papežem se dohodne. Patriarcha však, opřen o biskupy, kněze a mnichy, na klatbu odpovídal protiklatbou papeže. „Velké schisma“ bylo dokonáno. – V závěru 2. vatikánského koncilu r. 1965 byly slavnostním aktem obě klatby z r. 1054 zbaveny účinnosti. Tim byl dán nový počátek ve vzájemných vztazích, i když zdaleka ještě ne opětně sjednocení.

2.1. Události r. 1054 byly ovšem už jen závěrečným aktem vývoje, který trval několik staletí. V jeho pozadí byly faktory: (a) politické, související s okolností, že přenesením hlavního města Impéria do Konstantinopole (r. 330) se obě centra politicky postupně osamostatňují. – Na rovině (b) jurisdikční šlo o konkurenční postavení římského biskupa (papeže) vůči cařihradskému patriarchovi. Skutečný nebo osobovaný význam římských biskupů prochází různými peripetemi a vrcholí r. 800, kdy papež Lev III. vkládá císařskou korunu na hlavu franského krále Karla Velikého, aby tím symbolizoval nejen restituci Říše římské, nýbrž i své právo a povinnost postarat se o další osudy Impéria. V té době též vzniká falzum, zvané *Donatio Constantini*, vysvětlující, že tyto pravomoci byly římskému biskupovi dědičně uděleny již starým císařem Konstantinem, který se odsunul na Východ, aby se s ním papež nemusel dělit o vládu nad Římem. Křesťanský Východ neviděl rád rostoucí nároky římského biskupa, jehož primát byl podpírán i teoreticky (symbolikou petrskou a jinak), a snažil se jim čelit. K tomu později přistoupily faktické kompetenční spory o pravomoc v misijních oblastech; jejich prostorem se v 9. stol. stala např. Velká Morava. – Pusobilo ovšem i (c) celkové duchovní a kulturní klima, odlišné na Východě a na Západě, jež se promítlo do forem církevního života a do metod misie. Kde Západ kládě důraz na pevnou organizaci církve jako armády světených řád a jasného velení, má Východ sklon chápat církev jako neolataníčený chór vykoupeného, tajemně v Kristem spojeného a tajemství Boží lásky v bohoslužbě prožívajícího lidu. – Rozdíl se poleže nemohly nepromítnout na rovinu (d) učení, kde docházelo ke sporům o celou řadu otázek menšího (častot a trvání postu aj.) i většího (manželství kněží) významu. Zásadní důležitostí byl (a dodnes je) tzv. spor o „*filioque*“: Do textu nikajsko-cařihradského vyznání byla na Západě vsunuta zmínka, že Duch svatý vychází též od Syna (*filioque*), nejen od Otce. Východ tuto alteraci textu vyznání neuznal nejen z důvodů formálních (není dovoleno měnit

text všemi schválený), nýbrž i z obavy, aby se rozhodování o tom, co je a co není z Ducha, nedostalo příliš do pravomoci církevní instituce, jmenovitě do rukou „náměstka Kristova“, římského papeže.

2.1.1. Spory o učení se staly zvlášť intenzivními v pol. 9. st., dvě století před definitivním rozchodem, za tzv. schismatu fotiovského. V pozadí byly i tehdy kompetenční spory o jurisdikci nad Bulhary, právě pokřtěnými. Pod nátlakem Západu byl r. 863 z patriaršího stolce cařihradského sesazen bystrý teolog *Fotios*, který se však nevzdal bez boje: V listu východním patriarchům podal katalog všech rozdílů mezi církví východní a západní, aby dokázal, že Západ se odchytil od pravé apoštolské tradice. Dosáhl toho, že cařihradská synoda r. 867 prohlásila papeže za sesazena a prokleta. Epizoda záhy skončila převratem na byzantském císařském dvoře, nový císař se s Římem dohodl, ale Fotiov katalog vykonal své: na Východě síli názor, že Západ přestává být pravověrný a obrana apoštolské tradice je svěřena křesťanskému Východu. R. 1012 je Fotios manifestačně prohlášen za svatého.

2.2. Později ve středověku došlo ke dvěma pokusům o zno-vusjednocení (reunii). Iniciativa v obou případech vyšla z Cařihradu, tísňeného v prvním případě mocenskými spory, v druhém případě blížícím se náporům Turků. – (a) Na koncilu lyonském 1274 podepsali vyslanci byzantského císaře Michaela Palaiologa a patriarchy Joannesa Vekkose dohodu s Římem bez velkých diskusí, ač pro Východ znamenala značné ústupky. Toto kapitulantsví ovšem ve východní církvi narazilo na odpor a příští císař byl donucen dohodu zrušit. (b) Druhý pokus se stal v letech 1438/9 na koncilu ferrarsko-florentském a dekret byl podepsán tentokrát po dlouhých vyjednáváních vyslanci císaře Joannesa VIII. Palaiologa a patriarchy Josefa II. Ale i nyní se unie na Východě těžko prosazovala (oficiálně byla vyhlášena až r. 1452). Dobyti Byzance Turky r. 1453 však učinilo konec městu, říši i unii.

2.3. Napříště se k Římu budou připojovat jen menší skupiny východních křesťanů, jež západní církev zahrne pod tzv. východní rity (*ritus orientales*) – viz kap. Východní církev v unii s Římem (Kor 52,53).

2.4. Misijním působením se východní církev šířily skoro výhradně jen směrem severním, jak ostatně odpovídalo 28. kánonu koncilu chalcedonského, který přiznává cařihradskému patriar-

chovi pravomoc nad oblastmi severně od Thrákie. Směr západní byl vyloučen ohledem na kompetenci Říma, směr východní blokován islámem. Působením východní misie byly pokřtěny slovanské kmeny na Balkáně a naposledy v Kijevské Rusi (křest knížete Vladimíra r. 989). K charakteristice východní misie patří snaha o bohoslužbu v jazyku lidu srozumitelném, takže záhy vznikají překlady bohoslužebných a bohosloveckých textů do místních jazyků, což podnítl jejich rozvoj a vlastní literaturu.

2. 5. Po pádu Cařihradu se těžiště pravoslavi přesunuje na Rus. která se přiblížila o byzantské dědictví a v níž sílí sebevědomí zástupce a ochránce všeho pravoslavi (Moskva – „třetí Řím“). Ruská církev se šířila dosti rychle a rostla s ruským lidem, jemuž byla duchovní oporou zejména v dobách útisku (tatarské jho). Ve 14. st. bylo sídlo metropolit přeneseno z Kijeva do Moskvy a r. 1589 se z dosavadní ruské metropole, podřízené Cařihradu, stává samostatný patriarchát, zrušený Petrem Velikým r. 1721 a obnovený po únorové revoluci r. 1917. Snahy samodržavných carů spojit ruské pravoslavi co nejdříve s mocenskou politikou dvora po vzoru někdejšího byzantského císařství (cezaropapismus) znamenaly ruské pravoslavi negativně, ale vyvolaly i odpor v církevním lidu a v množství a daly příčinu ke vzniku sekt.

3. Východní křesťanství nemá centrální ORGANIZACI. Tvoří je 15 zcela samostatných (autokefálních) církví, které mezi sebou mají plně církevní společenství. Zvláštní postavení přísluší z historických důvodů patriarchovi cařihradskému (jeho čestný titul je „ekumenický patriarcha“), avšak není spojeno s žádnými fakultativními (jurisdikčními) pravomocemi nad ostatními autokefálními církvemi.

3.1. Autokefalita (z řec. *autos* = sám; *kefalé* = hlava) je nejvyšší stupeň samostatnosti a samosprávnosti, vyjádřený tím, že církev, již je autokefalita přiznána, sama rozhoduje o tom, koho postaví (zvolí) do svého čela. Autokefální církev nepodléhá pravomoci žádné jiné církve. Autokefalita se nabyvá uznáním duchovní a liturgické zralosti ze strany církve dotud nadřazené a potvrzením ze strany ostatních církví autokefálních. – Nižším stupněm samostatnosti, umožňujícím vykonávat samostatnou církevní správu, je autonomie.

### 3.2. Přehled autokefálních církví:

[1] Ekumenický patriarchát cařihradský (Turecko, některé ostrovy řecké, Kréta, mnišská republika na hoře Athos, četné metropolitie a exarcháty v Evropě a na ostatních kontinentech kromě Afriky), přibližně 3,5 miliónu věřících.

[2] Patriarchát alexandrijský (Egypt a ostatní Afrika), 14 diecézí (=eparchií), 400 000 věřících.

[3] Patriarchát antiochejský (Syrie, Libanon, Irák, Írán, Kuvajt, Arabský poloostrov), 12 eparchií, 750 000 věřících.

[4] Patriarchát jeruzalémský (Izrael, Jordánsko), asi 260 000 věřících.

[5] Patriarchát moskevský (Rusko, Ukrajina a části bývalého Sov. svazu), až 50 miliónů věřících.

[6] Patriarchát srbský (území bývalé Jugoslávie), 25 eparchií, 8 miliónů věřících.

[7] Patriarchát rumunský, 16 eparchií, 20 miliónů věřících.

[8] Patriarchát bulharský, 12 eparchií, 8 miliónů věřících.

[9] Patriarchát (katholikosát) gruzínský, 15 eparchií, 3 miliónů věřících. Čestný titul patriarchy gruzínské je „patriarcha-katholikos“ (obecný).

[10] Církev kyperská, 6 eparchií, 442 000 věřících.

[11] Církev řecká, 77 eparchií, 9 miliónů věřících.

[12] Církev polská, 4 eparchie, 1 milión věřících.

[13] Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku, 4 eparchie, 55 000 věřících.

[14] Církev albánská, povstává z trosk, jímž se stala za pronásledování v komunistickém režimu, odhadem 160 000 věřících.

[15] Církev americká (USA, Kanada, Mexiko), 12 eparchií, 1 milión věřících. Tato církev se – s podporou moskevského patriarchátu – prohlásila za autokefální v r. 1970, ovšem její autokefalita nebyla dosud uznána.

Skoro všechny jmenované církve mají silné skupiny svých věřících také v jiných zemích a v zámoří.

### Církev autonomie:

[1] Církev finská, 2 eparchie, 52 000 věřících. Církev je pod jurisdikcí Ekumenického patriarchátu cařihradského.

[2] Církev japonská, 3 eparchie, 25 000 věřících, pod jurisdikcí patriarchátu moskevského.

- [3] Církev čínská, asi 20 000 věřících.  
 [4] Církev sinajská, asi 900 věřících.

3.3. Statistické údaje o počtu členů jednotlivých církví jsou jen relativně přesné. Pravoslavné církve samy nevedou seznamy svých členů, a to ze zásadních důvodů: nesluší se, aby nějaká lidská instance rozhodovala o tom, kdo do církve patří a kdo ne. Potenciálně, v Božím plánu a záměru, do církve patří všichni.

3.4. Základní jednotkou organizace uvnitř jednotlivých autokefálních církví je diecéze (eparchie). Biskup je správcem své eparchie ve věcech duchovních i světských. Procedury, jež vedou k ustanovení biskupa (volba, jmenování), se liší od církve k církvi. Odlišné jsou i pravomoci synodů – občasných nebo permanentních shromáždění všech biskupů v dané církvi. V posledních desetiletích, také vlivem ekumenického hnutí, se v pravoslavných církvích uplatňují snahy o větší vliv laických členů na rozhodovací procesy, počínaje jednotlivými farnostmi.

3.5. V současné době vrcholí snahy o přípravu koncilu všech pravoslavných církví, který by měl potvrdit jak společný thesaurus církevního učení a práva, tak prostor pro jeho samostatné utváření v jednotlivých církvích. Všechny body, jež se mají objevit na programu koncilu, musí však být předem projednány v místních (autokefálních) církvích.

4. Pozorování dějin a geografického rozšíření východního křesťanství naznačuje některé CHARAKTERISTICKÉ RYSY. Pravoslavné církve, historicky vyrostlé v oblasti východního Středo-moří, jsou nejvíce rozšířeny ve východní Evropě (s přesahem do Zakavkazí, Gruzie) a na Balkáně. Jsou to území, jež byla po celý středověk vystavena tlaku islámu a naježdů z Dálného Východu, což znemožňovalo aktivní misijní expanzi. Ta prakticky ustává pokřtěním Rusi: pravoslavi se bude nadále šířit cestou migrace, stěhováním pravoslavného obyvatelstva, hlavně do zámoří. – Vnější útlak vedl rovněž k tomu, že pravoslavné církve se soustředily na uchování víry a její předávání nastupujícím generacím: misionářské práce v prostoru, Konzervace tradice byla mnohokrát jedinou možností přežití. – Východní křesťanství muselo mobilizovat ty duchovní fondy, které pomáhaly snášet a vydržet útlak i v dobách, jež nedávaly možnost branného odporu. To posilovalo

důvěru v práci na rovině osobní, pastýřské, lidské – a zase nedůvěru v možnosti cest institucioních, politických. Výsledkem je určitá bezbrannost vůči mocenskému znetužení církevních struktur. – V průběhu staletí pravoslavné církve srůstaly se svými národy. Lidová zbožnost přibírala folkloristické, často polopohanské rysy a vyjadřovací způsoby. Národní a náboženská symbolika splyvaly k nerozeznání (Alexandr Něvskij). Prostupování náboženské a národní kultury mělo své šance i svá úskalí.

## Církev

5. Pravoslaví nezná dogmatickou definici CÍRKVE. Církev je původní, primární skutečnost, kterou nelze definovat zvnějšku, ledaže by šlo o – pravoslavnými teology rozhodně odmítané – sociologické pojetí církve. Právě nedefinovatelnost církve je pro pravoslavné dokladem její životnosti. – Existují nicméně četné teologické úvahy o církvi. Jejich společným znakem je odkaz k novozákonnímu obrazu církve jako těla, jehož hlavou je Kristus. Pravoslavná eklesiologie odmítá představovat si církev jako útvar antropomorfní, instituční a uvažuje o církvi jako o organismu „christomorfním“ a theocentrickém. Církev není skupina lidí, kteří hájí tytéž zásady a sledují stejné cíle, nýbrž je naplněním (*pléromá* Ef 1.22n) Kristova díla v dějinách, místem na zemi, kde se reálně děje (nejen ohlašuje) vykoupení Kristem. Nelze přestechnout jistotu platonizující noty v názoru, že církev je realitou, která je svou podstatou víc, než všichni lidé, kteří do ní patří: lidé církve netvoří, nýbrž se do ní rodí.

Ovšem pravoslavní se brání podezření z platonismu poukazem k tomu, že onou „podstatou“ církve není nějaká idea, nýbrž Kristus. Duchem svatým v církvi tajemně, avšak reálně přítomný a působící. V tom smyslu se církev nemůže stát předmětem kritiky (ani sebekritiky) a nemůže být volána k pokání: jednotlivá rozhodnutí jejích členů nebo i představitelů podléhají ovšem lidské omylnosti, ta se však nemůže dotknout kristovské, božské podstaty církve.

„Organistická“ představa církve jako těla, živého organismu na jedné straně umožňuje „personalistickou eklesiologii“ (John Meyendorff) – plná osobní identita jednotlivých údů není ohrože-

nickému hnutí, vyjádřené některými církvemi ještě v r. 1948 na setkání v Moskvě, bylo však postupně překonáno. Na 3. Valném shromáždění Světové rady církví v r. 1961 vstoupila do světové ekumeny Ruská pravoslavná církev a spolu s ní nebo krátce po ní i ostatní východoevropské církve. V ekumenickém hnutí připomínají pravoslavné církve hledání jednoty ve víře jako úkol, který má přednost před všemi ostatními. – Jednotlivé pravoslavné autokefální církve rovněž vstoupily do bilaterálních ekumenických rozhovorů.

6. Uvedené pojetí církve má své důsledky pro otázku AUTORITY. Pravoslavi nezná vymezený „učitelský úřad“ (*magisterium*). Duch svatý v církvi není vázán na úřad, patří církvi jako celku. Žádné učení, žádné dogma nemůže být církvi nadekretováno. Platí jen tehdy a pokud, pokud bylo přijato souhlasem celé církve. Toto se vztahuje i na usnesení synodu. Teprve přijetím, recepcí v církvi nabývají jejich rozhodnutí platnosti a závaznosti.

6.1. Co tento souhlas celé církve konkrétně znamená a jak je dosahováno, není většímu pozorovateli zcela zřejmé. Zdá se, jakoby platnosti nabývalo prostě to, co se časem prosadí – a to, co se neprosadí, dokázalo, že platit nikdy nemělo. Z dějin pravoslaví, i nedávných, jsou známy případy, kdy tento princip fungoval zcela konkrétně (např. při neuznání dohodnutých reunii, viz 2.2).

6.2. Pravoslavní zdůvodňují tento princip poukazem k praxi církve prvníh stáletí. Přesvědčivější je však jeho zakotvení v myšlence vespólnosti celého Božího lidu, pro niž se od konce minulého století razil ruský termín „sobornost“. Považba církve je společenská, *koinónia*, jež koresponduje s povahou božské Trojice. Tato korespondence se odvozuje z Ježíšovy modlitby u Jana 17.21 („Aby všichni jedno byli jako ty, Otče, ve mně a já v tobě“). Jestliže i Bůh zjevuje svou pravdu svazkem tří osob, tím spíše platí o církvi, že její poznání není vázáno na vynikající nebo hierarchickou mocí nadané jedince, nýbrž na pospolitost celého Božího lidu.

6.2.1. J. L. Hronádka naznačuje, že zde může být jeden z důvodů. „proč romantická víra v lid a lidovou pravdu našla právě u ruských myslitelů tolik ohlasu a proč Tolstoj a Dostojevskij, tak odlišni svým vztahem k církvi a pravoslaví, právě se shodují v kultu lidové moudrosti, pravdy a nezkaženosti“.

ním kolektivní identity církve (těla) a nerozpoští se v ní – a na druhé straně svazuje dílo Kristovo v dějinách s existencí církve tak těsně, že místy vzniká dojem, jakoby hranice mezi Kristem – Hlavou a jeho tělem byla smazána a Kristus byl závislý na církvi, v níž pokračuje jeho vtělení. Odvolávat se ke Kristu proti církvi je principiálně nemožné a nesmyslné.

5.1. S nikajsko-cařhradským vyznáním vyznávají pravoslavní křesťané „jednu, svatou, obecnou a apoštolskou církev“ (*μία, ἁγία, καθολικὴ, ἀποστολικὴ ἐκκλησία*). Zejména důraz na jednotu těla Kristova je velmi silný. Církev nejednotná je vnitřně ochromená, nemůže dobře plnit své poslání, zvláště poslání misijní. Konfrontováno s realitou rozdělené církve reaguje pravoslavní v podstatě dvojným způsobem: (a) Pozice ekkluzivistická, zastávaná spíše v minulosti, vychází z toho, že jediná pravá církev, mající plnost apoštolské tradice, je církev pravoslavná. Žádný jiný církevní útvar není možno uznat za církev Kristovu. Zastánci této pozice neuznávali křest, manželství atd., pokud byly vykonány v jiné církvi. – (b) Druhá pozice, smířlivější, sice rovněž vychází z přesvědčení, že pravoslavná církev je vpravdě církvi Kristovou, avšak přivlastek „pravoslavná“ je zde zbaven vymezení povahy. Také v ostatním křesťanstvu jsou jedinci a skupiny, patřící k pravé církvi Kristově, „pravoslavní“ nikoli formální příslušností, nýbrž životem v Kristově pravdě.

5.1.1. V pravoslaví, zejména v jeho bohoslužebném životě, je velký rezervoár „ekumenických“ potenci. „Přehraď mezi církvemi nesaňají až do nebe, ke Kristu – Hlavě a neproukají až k srdci – Duchu svatému“ – tento výrok, připisovaný moskevskému metropolitovi Filaretovi (1782–1867), naznačuje, že pro církve nemá být určující její minulost, události rozdělující, nýbrž její budoucnost – „sjednocení všech“, za něž se pravoslavný křesťan modlí při každé bohoslužbě. Tak vzniká „dynamický pojem tradice“ (Nikos Nissiotis): Tradice, z níž církev žije, není jen soubor minulých svědeckv víry (dogmat, kánonů, liturgických pravidel), nýbrž kontinuitní, aktuální působení Ducha svatého, směřující do budoucnosti a relativizující minulé rozdělení.

5.1.2. Všechny pravoslavné církve se dnes podílejí na ekumenickém hnutí. V r. 1920 doporučil ekumenický patriarchát cařhradský ekumenické snahy všem autokefálním církvím. Jeho výzvy však úspěšlechly jen některé. Zdrženlivé stanovisko k ekume-

6.3. Ani Písmo není pro pravoslavné křesťany autoritou ve smyslu formálním, jakoby představovalo nějakou hodnotu, nezávislou na životě církve. Bible je relevantní pro církev, ale tak, že církev v ní vidí soubor existenciálních výpovědí, reflektujících vpodstatě tu- též skutečnost, kterou sama (při bohoslužbě) okouší a prožívá. Vztah mezi Písmem a církví je vztah vzájemné rezonance.

### Věrouka

7. Pravoslavné DOGMA je rozsahem skrovné. Formálně nepřekračuje „souhlas sedmi století“ (*consensus scriptur sacculorum*), tj. prvních sedm ekumenických koncílů, k nimž se sešla církev ještě nerozdělená (7.1). Pozdější koncily západní církve odmítá pravoslavní uznat za ekumenické a jejich usnesení za závazná. – Tím více volného prostoru je ponecháno teologické tvorbě, ano i teologickému novátorství. To je vyjadřováno tzv. „theologumeny“, teologickými názory a interpretacemi, jež nemají poslední závaznosti a existují vedle sebe ve velkém počtu. Tím je vyvolán dojem jakési neztetelnosti, neurčitosti pravoslavné věrouky, tím spíše, že theologumena vyjadřují někdy i zcela protikladné názory. Souvisí to ovšem s pravoslavným pojetím teologické pravdy. „Právda není nikdy ‚toto a nic jiného‘, nýbrž ‚toto i ono‘, pravda je transcendentní jednotou. Vylučuje jediné onyl. herezi, která pochází vždy z pravdy částečné, povýšené na ‚absolutnost‘“ (Ey-dokimov s odvoláním na Řehoře Palama: „Tvrdit jednou jednu věc a podruhé jinou, když obě jsou pravdou, to je vlastnost každého dobrého teologa“).

S tím souvisí i pojetí víry, jež pro pravoslavného křesťana není především myšlenkovým přesvědčením, světovým názorem, soubořem idejí, nýbrž je to vnitřní, důvěrný vztah, účast na životě církve, zvláště na bohoslužbě.

7.1. Sedm ekumenických koncílů, jejichž platnost pravoslavní uznává: Nicea 325, Konstantinopol (Cařihrad) 381, Efez 431, Chalcedon 451, Konstantinopol 553, Konstantinopol 680, Nicea 787.

7.2. Vedle ekumenických koncílů mají dogmatickou váhu i některé koncily lokální (např. „palamistické“ ve 13. st., viz 8.2), ale protože se konaly po r. 1054, nechápou se jako ekumenické.

7.3. Nesrovnatelně nižší stupeň autoritativnosti mají v tradici východní církvi dvě pravoslavné „konfese“ ze 17. stol.: latinsky psaná „*Confessio orthodoxa*“ (v řeckém překladu: *Orthodoxos homologia*) kijevského metropolitů Petra Mogily (1597–1646) a spis jeruzalémského patriarchy Dositheia, známý jako Vyznání Dositheovo (*Confessio Dosithi*). Oba spisy se vyrovnávají s protestantismem a došly v pravoslavných církvích širokého uznání. – Oblíben je rovněž Velký pravoslavný katechismus metropolitů Filareta (1839).

8. V UČENÍ O BOHU podtrhují pravoslavní bohoslovci důrazně a důsledně jeho trojiční podstatu. Ta je jím na jedné straně svědectvím, že vztah lásky mezi odlišnými osobami je božského původu, tvořivá síla této lásky stvořila svět – Bůh chtěl svou slávu a svou milost sdílet s jinými tvory – a svět ve své touze po dokonalosti nese na sobě její stopy. Zejména člověk jako Boží stvoření je svým určením směřován k účasti na Bohu a sám sobě odcizen tam, kde toto své určení popírá nebo řeší náhražkami. – Na druhé straně je trojiční učení pokynem zůstat v užasí a oslavě stát před tajemstvím Boha, jehož dna se židnou logickou úvahou nedobere. Křesťanský Východ dosti úspěšně čelil pokušením pozitivních důkazů Boží existence a jeho vlastnosti.

8.1. Na půdě pravoslavného myšlení se dobře dařilo negativnímu typu výpovědi o Bohu, nazývanému „apofatismus“. Na rozdíl od výpovědi pozitivních, afirmativních (katefatických), jež se pokoušejí vyjádřit, co (kdo, jaký) Bůh je, dospívá apofatická metoda k vyjádření toho, co (kdo, jaký) Bůh n e n i. Tím po názoru starých i novodobých pravoslavných myslitelů je lépe vyjádřena naprostá Boží jinakost, jeho odlišnost od všech jsoucenn. „Vše, co můžeme o Bohu pozitivně říci, vystihuje nikoli jeho podstatu, nýbrž jen to, co jeho podstatu obklopuje“ (Jan Damašský).

8.2. Podobně se na půdě východního křesťanství daří snahám poznat a zakoušet Boha cestou kontemplativní, metodická modlitební koncentrace, v níž postupně „zniká“ všechna tělesnost, nemůžeme sice proniknout k Boží podstatě, nicméně umožní zakoušet – i tělesným způsobem – jeho „energie“, působící ve stvořeném kosmu. Tato metoda dosáhla jednoho ze svých vrcholů ve 14. stol. v tzv. „hesychasmu“ (z řec. *hesychia* = klid, zmlknutí); jeho protagonistou byl Gregorios (Řehoř) Palamas (1296–1358), učený

muich z Athosu a později arcibiskup soluňský. Hesy-chiasmus (a jeho teoretické zpracování: palamismus) nacházel své stoupence ve všech dobách a ve všech pravoslavných církvích.

9. Třebaže pravoslavná teologie v CHRISTOLOGICKÉ NAUCE zdurazňuje tradičně centrální téma dokonalého spojení božství a lidství v Kristu, přece se zdá, že věnuje málo pozornosti samotnému příběhu člověka Ježíše Nazaretského. Vtělení (inkarnaci) chápe celostně jako událost dalekosáhlého, kosmického významu, již božství vstupuje do stvořeného světa, aby obnovilo jeho určení. Nejdůležitějším „datem“ Ježíšova příběhu je vzkříšení. Před jehož tajemstvím teologie pokorně zmlká a přenechává jeho oslavu modlitební řeči církve.

9.1. Pravoslavní bohoslovci se shodují, že vzkříšení není událost, kterou by bylo možno vyjádřit kategoriemi předmětného (objektivního) myšlení. I v ikonografii existuje zvykový zákaz zobrazovat vzkříšení: na nejstarších ikonách najdeme jen motiv žen u prázdného hrobu a motiv „sestoupení do Hádu“. Přesto platí vzkříšení za skutečnost nejskutečnější, kterou se lidská situace reálně změnila.

9.2. V oslňujícím světle vzkříšení jakoby zanikal význam Kristova kříže. Jemuž křesťanský Západ věnuje tolik pozornosti. Východní teologie a zbožnost není tolik zaujata Mužem bolesti, jeho trnovou korunou na hlavě plně trýzně, jeho krví a slzami. Pro ni kříž a vzkříšení spadají vjedno, kříž je již vítězstvím Boží lásky: „Smrtí smrt přemohl...“ zpívá se v nejznámějším hymnu k poctě Vzkříšeného.

9.3. Zejména se pravoslavní myslitelé bránili (ne vždy ubránili) právníckému výkladu kříže, který nutnost Ježíšovy smrti odvozuje z pojmu Boží spravedlnosti. Jmuž muselo být učiněno zadost smrtí Nevinného. Tento výklad, oblibený na křesťanském Západě, Východ odmítá poukazem na to, že schématem viny a odplaty vyprazdňuje svobodu Boží lásky, jež se sklomla, nenucena a nežádána, aby pozvedla padlé stvoření.

10. Zvláštností pravoslavné SOTERIOLOGIE je myšlenka „obožnění“ (*theosis*), jež je cílem a smyslem inkarnace a celého Božího díla vykoupení. Spasení neznamená jen promulgaci ospravedlnění, není to jen odpuštění vin a rehabilitace, nýbrž vstup do procesu

skutečné proměny člověka a celého stvoření. Tento proces vstoupil inkarnací do nové, vítězné fáze, ale ukončen ještě není, i když o výsledku již po Kristově vzkříšení nelze pochybovat. Na jeho konci bude Bůh „všechno ve všem“ (1Kor 15,28).

10.1. Ve srovnání s běžnějšími pojmy „spasení“ a „vykoupení“ má riskantní pojem „theosis“ některé výhody: „Spaseu“ (zachránna) a „vykoupení“ zdůrazňují minulostní a negativní stránku věci (člověk je zachráněn, vykopen z minulosti své hříšnosti, porušenosti), kdežto „theosis“ se snaží vyjádřit kladnou a budoucnostní (finální) stránku téže věci. Přitomný život ve víře není koncem Božího jednání, je možno očekávat něco mnohem většího, co přehledně sahaje všechny myslitelné odhady a kalkulovatelné výhledy.

10.2. Pod tímto názvem je ještě jiný aspekt učení o theósi: Boží vykoupení se týká celého člověka, celého lidstva a celého kosmu, nikoli jen zbožného jednotlivce a jeho „duše“. Smysl vykoupení není jen mravní. Současní pravoslavní bohoslovci jsou přesvědčeni, že odhud mohou nabídnout jiné řešení vztahu člověka k hmotnému světu (přírodě), než je západní názor o vydělenosti člověka z přírody: této „nižší složky“ stvoření, zodpovědný za současnou ekologickou krizi.

10.3. Učení o theósi naznačuje, že v pravoslavném myšlení co nejúžeji souvisí soteriologie a eschatologie. Jednotlivec, vedený ke spáse, a dějiny, vedené ke království Božímu, spějí k témuž cíli, k němuž se vztahují a k němuž konvergují všechny naděje osobní i dějinné. Očekávání konce, soudu, druhého příchodu Kristova není v pravoslaví spojeno s pocitem nejistoty a strachu. Pravoslavný křesťan žije v radostné jistotě, že proces konečné transformace (theóse) dojde ke svému cíli. Království Boží nesplyvá s dějinami, ale není s nimi, díky inkarnaci, v nesmířitelném protikladu. Působí v nich tajemně již nyní, po způsobu zasetého semene, tedy svou vlastní silou podle Božího plánu (*oikonomie*). Toto vnitřní průstání (nikoli „vlamování“) království Božího v dějinách působí pod povrchem události.

10.3.1. Univerzální horizont naděje v konečnou proměnu otěvirá v pravoslavném myšlení, a zvláště v lidové zbožnosti, dveře názoru o zachráně všech a všeho (*apokatastasis pantón*). Formálně toto (origenovské) učení neplatí – bylo odsouzeno na 5. ekumenickém koncilu. Nicméně se pravoslavní myslitelé a křesťané stále brání představě, že by lidský hřích byl věčný v téže míře a povaze

jako je věčná Boží láska, že by bylo ještě druhé ohnisko věčnosti. Na něž by Boží láska nestačila.

### Bohoslužba a svátosti

11. BOHOSLUŽBA je srdcem pravoslavi. Jejím základem je „božská liturgie“, slavená pravidelně o nedělích a ve svátky. Bohoslužebným jazykem se může stát kterýkoli národní jazyk. Pravoslavné církve mohou užívat několika liturgických formulářů, avšak naprostou převahu mají dva, navzájem velmi podobné: Liturgie připisovaná Janu Zlatoustému (*Chrysostomos* 354–407) a liturgie zvaná *Basiliova* (329–376). Obě jsou vybudovány na půdorysu, sahajícím do křesťanské bohoslužby prvního století, který je charakterizován dvěma částmi: tzv. liturgií katechumenů a liturgií věřících. Předřazeny jsou úvodní obřady (*proskomnide*), během nichž se konají přípravy; příprava celebrantů (modlitbami, obléčením liturgických rouch a mytím rukou), příprava prostoru (vykuřováním) a příprava svátostných živit (eucharistického chleba, zvaného prosfora, a vína). – Liturgie katechumenů odpovídá západní „bohoslužbě Slova“. Jejím jádrem je tzv. „malý příchod“ (*mikra eisodos*), při němž je z oltářního prostoru přineseno a čteno evangelium příslušné neděle či svátku a též příslušný odůvodňující epistol. Tento akt je obklopen modlitbami, mezi nimiž vyniká velká litanická modlitba (*ektenie* z ř. *ektenés* – horlivý) Chrysostomova. – Liturgie věřících je soustředěna k eucharistii. Při tzv. „velkém příchodu“ (*megale eisodos*) jsou přineseny svátostné dary, aby byly vzýváním Ducha svatého (*epiklésis*) posvěceny a rozděleny věřícím. I tento akt je prostoupen modlitebními projevy, mezi nimiž vyniká „andělský zpěv“ (*cherubikon*), připravující věřící na svátostný akt a velká děková (eucharistická) modlitba (*anatóra*) se slovy ustanovení svatě večeře, ukončení Modlitbou Páně. Před eucharistickou modlitbou, po výzvě ke vzjemnému smíření, lid zpívá či recituje nikajskocarhradské vyznání. – Závěr bohoslužby je pak již poměrně strnulý: tvoří jej děková modlitby a požehnaní. Někdy bývá v závěru bohoslužeb umístěna homilie, pokud nenašla v průběhu liturgie místo jiné (po čtení evangelia, před přijímáním).

11.1. Chrysostomova liturgie zachycuje – pomíne-li mladší

části, k nimž patří např. úvodní obřady – bohoslužebný typ, užívá se v Cařihradě v 8. století. – Starší liturgie Basiliova vznikla pravděpodobně v prostředí kappadockých klášterů. Slavi se jen desetkrát do roka. – Pro dny, kdy se koná konsekrace svátostných živit (ve všedních dnech postního období), je předepsána „liturgie předem posvěcených darů“ (*taín proégiasmenón*), při níž se užívá svátostných darů z přechodní neděle. – Ději se pokusy o oživení starobylé liturgie Jakubovy, častěji užívané v Jeruzalémském patriarchátu.

11.2. Pravoslavná bohoslužba je dění plné symboliky, jež má několik významových rovin. Je to především účast na nebeské bohoslužbě andělů a vítězné církve; odtud exaltované tóny (*st. cherubikon* aj.), jimiž je účastník jakoby přenaščen do nadpozemské reality. – Je to však zároveň rekapitulace „dějiny spásy“. Božího příběhu s lidským pokolením a s celým stvořením, vyjadřované částými odkazy k událostem biblickým. – Je to ovšem i obecnoství, *koinónia* s celou církví, s živými i mrtvými, se všemi patriarchy, mučedníky, svatými, s mnichy, klérem a lidem; ti všichni jsou apostrofováni v modlitebních aklamacích.

11.3. Důsledkem celostního pojetí bohoslužby je to, že pravoslavná liturgie má jen nepatrnou míru proměnných částí (*proprium de tempore, de sanctis*). Zejména eucharistická část je neměnně vztažena k centrálním událostem vtělení a vzkrísení a nepodléhá tedy variacím při různých příležitostech. Ty jsou vyhrazeny pro jiné bohoslužebné formy mimo hlavní liturgickou slavnost.

11.4. Na první pohled je pravoslavná liturgie velmi klerikalizována. Hlavní liturgické akty koná kněz a diakon v oltářním prostoru, dokonce i anafora je recitována potichu, bez účasti lidu. Společný zpěv lidu není obvyklý, modlitebními aklamacemi odpovídá knězi pěvecký sbor. Nelze však říci, že by lid byl při bohoslužbě pouhou kulisou. Jeho účast se projevuje spíše neverbálně: zažeháním svící, klekáním, kříváním (zprava doleva) atd. Kromě toho lid zpravidla zná nazpaměť vše, co se zpívá, a i když naslouchá zpěvu sboru, současně se s ním modlí. Pravoslavné modlitby jsou zásadně formulovány v plurálu – jde o akci celého shromážděného lidu.

11.5. Eucharistie se lidu zpravidla vyslužuje tak, že do kalichu s vínem, smíseným s vodou, se naláme prosfora (kvašený pšeničný chléb) a vzniklá směs se komunikantům podává lžíci do úst.

Pravoslavný křesťan většinou přijímá ve stoje, s překříženými rukama a tichou modlitbou. Přijímají i malé děti.

11.6. Vedle hlavní liturgie se konají bohoslužebná shromáždění v předvečer a na úsvitě velkých svátků, v některých (slovenských) církvích spojená vjedno. Jsou vyplněna nejen četnými žalostnými, ale i dalšími starozákonními (večerní) a novozákonními (jitřní) texty. Tak se „denní bohoslužba“ (bohoslužba lodin) stává při těchto příležitostech záležitostí celé obce, nikoli jen mnišského stavu a kléru.

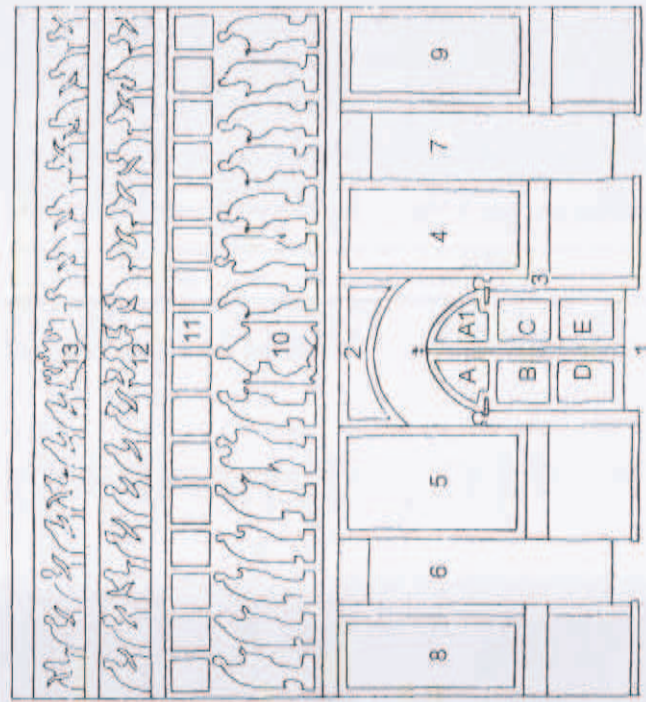
11.7. Vreholem liturgického roku jsou velikonoce, „svátek všech svátků a triumf všech triumfů“ a celý pašijový týden, vyplněný bohatými liturgickými akty, kulminujícími v mučitelohodnové liturgické slavnosti na úsvitě velikonoční neděle (či v noci ze soboty). Vedle velikonoce zná pravoslavní ještě dvanáct velkých svátků, vztahujících se ke Kristu (narození Páně, zjevení Páně, proměnění Páně, květná neděle, nanebevstoupení, letnice, povýšení kříže) nebo k Bohorodici (narození Bohorodice, uvedení Marie do chrámu, setkání s Alžbětou, zvěstování Marii, zesnutí Mariino).

12. BOHOSLUŽEBNÝ PROSTOR (chrám) je prostoupen speciální symbolikou, v níž se sýkají dvě perspektivy: nebeská, vyjádřená polokulovitou kopulí (kopulemi) a pozemská, promítnutá do pudorysu chrámu protáhým tvarem lodi, v níž se shromažďuje lid. Typický pravoslavný chrám je vždy orientován (směrem k východu) a má tři části: Předstů (narěžek), kde se ve starých dobách shromažďovali katechumeni a kajícíci během těch částí bohoslužby, jímž směli být přítomni; chrámovou loď (navos), sloužící lidem; oltářní prostor, přístupný jen celebrantům, jehož centrem je „svatý stůl“ (bagia trapeza), na němž jsou konsekrovány eucharistické živý. Mezi lodí a oltářním prostorem je umístěna obrazová stěna – ikonostas – s trojími dveřmi: severními, jižními a „královskými“ (basiľské pylé).

12.1. Hlavní funkci ikonostasu není oddělovat oba prostory – prostor pozemské, bojující církve (loď) a prostor církve vítězné, nebeské království, symbolizované nejen kněžístvem, výbrž i obrazovou skladbou ikonostasu (12.2.). Návěštník chrámu je naopak ikonostasem zvan k polybu k nebeskému království, jež je před ním, ovšem tak, že je zde ještě jakýsi předěl, nikoli hladká plymu-

lost. Pozemská církev, slavící bohoslužbu, ještě není „v nebi“. Zároveň ovšem trojí dveře v ikonostasu naznačují, že mezi nebeským královstvím a pozemskou církví existuje komunikace, nejsou to dva prostory navzájem neprodyšně uzavřené: Nebeské království vstupuje do pozemské církve jednak evangeliem (malý příchod), jednak eucharistií, památkou Kristovy oběti a vzkříšení (velký příchod).

12.2. Ikonostas, ať je jakéhokoli provedení, má tradičně pevné (ne však kanonické) schéma, podle kterého jsou jednotlivé obrazy uspořádány.



Popis:

- 1 – královské dveře (dvoukřídlé), na nich obrazy: zvěstování Marii (A), čtyři evangelisté (B-E)
- 2 – poslední večeře
- 3 – sloupky královských dveří, na nich v řecké tradici obrazy

Chrysostoma a Basilia, ve slovanské tradici ikony Spasitele a Bohorodice

- 4 – Ježíš Kristus nebo svatý či událost, již je chrám zasvěcen
  - 5 – Bohorodice
  - 6 – severní dveře
  - 7 – jižní dveře
  - 8 a 9 – jiné ikony, mezi nimi události (svátku) nebo světce, jimž je chrám zasvěcen
  - 10 – Apoštolé, uprostřed Kristus-Pantokrátör (přímluvná řada)
  - 11 – Výjevy z příběhu Ježíše Krista a Bohorodice, odpovídající hlavním svátkům (sváteční řada)
  - 12 – Proroci
  - 13 – Patriarchové
- Četné ikonostasy jsou skrovnější, končí sváteční nebo přímluvnou řadou.

12.3. Pevnou výstavou pravoslavných chrámů (ale i domácností) jsou ikony a úcta k nim charakteristickou součástí pravoslavné bohoslužby a zbožnosti. Ikony jsou obrazy (z řec. *eikón*), někdy i fresky, výjimečně basreliefy Ježíše Krista, Bohorodice a svatých, vytvořené podle určitých kanonických pravidel a předepsaným rytmem posvěcené. Teologie ikony vychází zásadně z výsledků 7. ekumenického koncilu, který určil, že úcta, prokazovaná obrázkem, se vztahuje k zobrazovanému. Ikona není pouhou ilustrací duchovního obsahu, nýbrž prostředkuje tento duchovní obsah, je „oknem do věčnosti“. Celý stvořený svět, a tedy i barva, tvar a výtvarný projev se mohou stát nositeli božské pravdy, jež je sdělována nejen médiem akustickým (slovo), nýbrž i optickým.

12.4. Pravoslavné chrámy zdobí kříže zvláštního tvaru. Někdy nacházíme kříž, spočívající na palměci; jeho rozšíření souvisí se sekundární symbolikou vítězství nad islámem. Primární však je symbolika slunce a měsíce, dvou polovin světového dne, přičemž kříž je spojen s Ježíšem – Sluncem spravedlnosti. – Jiný typ kříže má dvoji příčné břevno, břevno vrchní, krauší, vyjadřuje Píliátův nápis na Ježíšově kříži (*titulus*). – Pokud se objevuje třetí břevno, šikmé zleva doprava, odráží liturgickou skladbu, každodenně zpívanou, připomínající odlišný osud dvou mužů, ukřižovaných spolu s Ježíšem.

13. V pravoslavných církvích se slaví sedm SVÁTOSTÍ. Na roz-

díl od západní církve není v pravoslaví nauka o svátostech rozpracována do jemných detailů. Vztah mezi svátostnou materii (resp. svátostným úkonem) a působením milosti, kterou svátost prostředkuje, respektuje pravoslavná teologie jako tajemství; svátosti proto označuje jako mystéria, tajiny.

13.1. Křest se zpravidla koná trojím ponořením se slovy: „Křtí se Boží sluha N. ve jméno Boha Otce, Syna i Ducha svatého.“ Je neopakovatelný. Koná jej kněz nebo biskup, výjimečně jej může vykonat i laik. Neosobní formule („Křtí se...“) naznačuje, že subjektem křtu je Duch svatý prostřednictvím osoby křtícího. Křest nemluvnat je v pravoslaví obvyklý, třebaže používané liturgické formuláře prozrazují, že byly původně konstruovány pro křest dospělého věřícího.

13.2. Bezprostředně po křtu následuje „pomazání myrem“ (olivovým olejem s přísadami vonných látek), odpovídající západnímu bířmování (konfirmaci). Je to samostatná svátost, avšak časově od křtu neoddělená. Ji se pokřtěnému propůjčují dary Ducha svatého a síla k duchovnímu životu. Svátost uděluje kněz, avšak myrón musí být vysvěceno sborem biskupů.

13.3. Svátost pokání má formu ústní zpovědi tváří v tvář knězi, který rozhrěšení formuluje deprekativní formou (přímluvnou modlitbou za hříšníka), v některých církvích však i formou inkvikativní. Cílem zpovědi není v první řadě „zkoumání svědomí“ co do jednotlivých hříšných činů, nýbrž jde o vyjádření litosti, předsevzetí nápravy a víry v milost. Má být duchovní léčbou, nikoli soudem. Zpověď se vyžaduje před každým přijímáním eucharistie u dospělých.

13.4. Eucharistie je vysluhována všem, kdo byli pokřtěni, tedy i malým dětem. Používá se kvašeného chleba a vína smíšeného s (teplou) vodou. Pravoslavná teologie předpokládá, že během eucharistického aktu dochází působením Ducha svatého k proměně žitví, ale rozpracovanou nauku o transsubstanciaci nezna. – Od pravoslavného křesťana se žádá, aby přijímal svátost co nejčastěji, ale alespoň jednou za rok.

13.5. Svátost manželství posvěcuje manželský svazek a dává sílu ke křesťanské výchově dětí. Její podstatou je vzájemný slib snoubenců před knězem. V zásadě platí manželství za nerozlučitelné, v praxi však církve neodmítají církevní manželství rozvedeným, kteří vstupují do nového svazku.

13.6. Svátost pomazání nemocných se udílí nejen těžce, nýbrž i lehce nemocným, mrtvým i dětem. Svátost má povahu modlitby za nemocného tělesně i duševně. Ritus spočívá v pomazání různých částí těla olejem, smíseným s vínem a vodou. Má jej vykonat sedm kněží, v praxi však často stačí jeden kněz.

13.7. Svěcením k ordinovanému úřadu jsou předávány dary Ducha svatého, potřebné a zplnomocňující ke službě v církvi. Základní ritus je vkládání rukou za současných modliteb zí ordinovaného. – Pravoslavi drží trojí ordinaci: k úřadu diakona, kněze a biskupa. Vyššího svěcení nad biskupské není. Diakon je ordinací uveden do služby pomocníka kněze či biskupa při bohoslužbě. Kněz získává ordinaci zplnomocnění k vysluhování svátostí (s výjimkou ordinace a svěcení mrtvých). Biskupovi se dostává svátostné a učitelské i správní pravomoci v plném rozsahu. – Podmínkou pro úřad diakona a kněze není celibát za předpokladu, že manželství ordinanda bylo uzavřeno před vysvěcením. Svátost ordinace, která se neopakuje, udílí toliko biskup: při svěcení biskupa musí být přítomno více vysvěcených biskupů. – Role lidu při slavnosti ordinace je vyjádřena zvoláním „axios“ (je hoděn), jímž shromáždění potvrzuje svůj souhlas se svěcením.

## Mnišství

14. Křesťanský Východ je kolébkou mýšlenky a praxe MNIŠŤSTVÍ. To se v pravoslavných církvích ubíralo poněkud odlišnými cestami než na Západě. Není organizováno v různé řády, řehole s pevnými organizačními strukturami a specializovanými ikoly: každá mnišská obec (klášter), ať mužská, ať ženská, je nezávislou, samostatnou jednotkou, juridicky podléhající místnímu biskupu (v některých případech patriarchovi). Jednotlivé kláštery mají svá vlastní pravidla pro život svých mniichů, i když všechny se více nebo méně opírají o model basiliovský (14.1). Východní mnišství si také podrželo svůj laický charakter – kněží je mezi mniichy jen tolik, kolik je třeba, aby mohla být slavena bohoslužba; v dobách napětí stáli mniši často na straně lidu proti kleru a hierarchii. Ve srovnání s feholnictvím západním je mnišství v pravoslavných církvích méně aktivní, méně angažované ve službě světu. Je soustředěno spíše k meditaci, bohoslužbě, asketické

kému životu: kláštery byly však také dílnami církevního umění (ikonmalba, liturgický zpěv), teologického bádání a místy pastýřské (zpovědní) pomoci. Teprve v posledním století se některé východní mnišské komunity, zvláště ženské, staly středisky charitativní práce. – Hluběji v základech východního mnišství je uložena myšlenka, že títo křesťané rozhodného života konají církvi i světu neocenitelnou službu svým zápasem proti zlu v lidském srdci a svými modlitbami. Plní i funkci jakéhosi mementa poukazem na radikální Ježíšových požadavků a na eschatologickou dokonalost.

14.1. Východní mnišství se vyvinulo z kořene egyptského poustevnictví (anachorétství, eremitství), jehož zakladatelem postavou byl Antonios (+ 356). Poustevníci odcházeli mimo lidská sídliště, žili v naprosté chudobě a tělesné kázni, tvořice jen volnou kolonii. Základní podobu však dostalo východní mnišství působením Basilia Velikého (329–376), který prvek anachorétský zmírnil důrazem na společný život v klášterní komunitě (*koinobion*), kde je možno kombinovat lásku k Bohu i lásku k bližnímu. Dbal rovněž o těsnější propojení mnišství s dogmatickým a bohoslužebným vývojem celé církve. Basiliovský model je základním typem východního mnišství, k němuž časem a místem přibývaly nové varianty, ale nové „řehole“ nevznikaly.

14.2. V mnišském prostředí pravoslavných církví vznikala různá hnutí. Z nich jmenujme např. hesychasmus, usilující meditaivními praktikami dosáhnout poznání božského světla (8.2), hnutí „nespavců“ (akoimétů), usilující naplnit pokyn k nepřetržité modlitbě „Boží bláznivý“ (jurodivě) – nemilosrdné karatele mravů a kazatele pokání, a zejména „starce“ – charismatické zpovědníky a rádece v životních krizích.

14.3. Klášter (monastýr) je základní jednotkou mnišství koinobitského, kdežto volnější kolonie eremitů se nazývá „lavra“ (v ruském prostředí ovšem výraz „lavra“ označuje významnější kláštery). Středisky východního mnišství jsou zejména: „mnišská republika“ dvou desítek klášterů na hoře Athos na poloostrově Chalkidiki (zal. 963), Trojicko-sergijevská lavra u Moskvy (Sergijev Posad, dříve Zagorsk), Pečerská lavra v ukrajinském Kijevě aj. – Pozorovatelé až do nedávna soudili, že východní mnišství je na ústupu; nyní se zdá, že spěje k novému rozmachu.

## Zbožnost a sociální ethos

15. SPIRITUALITA v pravoslavných církvích je do značné míry poznamenána zbožnou úctou k matce Ježíšově – Bohorodici a ke svatým. V Bohorodici učtvá pravoslavný křesťan zážitek Božího vtělení. Ježíšova matka je jedinečným výrazem skutečnosti, že Bůh se stal člověkem, přijal lidské tělo a přišel na svět po způsobu všech lidí. Zvláštní významemání, již se Ježíšově matce jako jedinému lidskému tvorů dostalo, z ní ovšem i v pravoslavné zbožnosti čini mocnou přímluvkyni, jež „stírá slzy Evy“ a „mocně se zastává těch, kdo před Bohem vyznávají své hříchy“. – Svatí jsou pro pravoslavného křesťana výrazem skutečnosti, že Boží dílo v dějinách pokračuje a vytváří jakoby druhý, skrytý plán světové historie, který není přístupný oku profánního dějepisce, zkoumajícího jen empirické skutečnosti, je však vyjadřován hymnem církve, jež ve svatých rozpoznává „tvary Duchů svatého“. Současní jsou svatí výrazem společenství přes hranice času a míst, společenství živých i mrtvých, v němž se každý modlí za všechny.

15.1. Po stránce dogmatické zůstává pravoslavná mariologie v „souhlasu sedmi staletí“ (7.1) Ježíšově matce přísluší toliko titul „Bohorodice“ (*theotokos*) a „Věčná Panna“. S rozhořčením je odmítáno západní dogma o neposkvrněném početí Mariině (*Kor 40.1.*) neboť je jím porušena souvislost Mariina lidsví s hříšným lidstvím všech lidí, a tím oslaben centrální motiv inkarnace. Rovněž západní „nanebevzetí Panny Marie“ (*Kor 40.1.*) je na Východě slaveno pouze jako „zesnutí“ (*koinésis, uspěníje*).

15.2. Christologickou souvislost úcty k Bohorodici prozrazuje i ikonografie, která upozadňuje izolovanou podobu Marie, bez božského Dítěte. Existují tři základní typy ikony Bohorodice: (a) „Ukazatelka cesty“ (*hoděgetriá*): Matka má dítě na klíně a ukazuje na ně rukou. (b) „Slitovná“ (*umilenije*): Matka dítě láskyplně objímá, tváře obou postav jsou obráceny k sobě, zdůrazněn je mateřství (nejznámější z těchto ikon je Vladimírská). (c) „Bohorodice Božího znamení“ podle Iz. 7.14: Dítě spočívá v žvotě Panny.

15.3. Pokud jde o svaté, nezná pravoslavní formální kanonizační procesy a akty. Mezi svatými jsou silněji než na Západě zastoupeny postavy místního významu podle tradic jednotlivých autokefálních církví.

16. Pravoslavi se výtýká slabý SOCIÁLNÍ ETHOS, nedostatek zájmu o nápravu pořádku ve světě. Jeho zbožnost má sklon k pasivitě (resp. aktivně negativní: askesi, odumírání světu) a jeho energie se soustřeďuje k liturgickému uchopování zřetelnosti. Nelze ovšem přehlédnout, že askese v pravoslavné zbožnosti není sama sobě cílem, nýbrž metodickou výzbrojí k zápasu s hříchem a k tiché, pokorné službě. Primární rovinou zápasu o svět je pro pravoslavnou zbožnost rovina osobní: z lidského srdce vycházejí všechny zlé věci. I ten nejnenápadnější dobrý čin nejprostšího křesťana zvyšuje úhrnnou hladinu dobra ve světě a přispívá tak k jeho zachráně a nápravě.

16.1. Že v pravoslavi je „málo hrdinné, odvážné, programové síly učinit z tohoto světa podnoží slávy Hospodinovy“ (Hromádka), je jistě pravda. Ale pravoslavný křesťan žije vírou, že svět „podnoží Hospodinovy slávy“ již je, stal se jí příchodem Božího syna na svět. Mýšlenka, že by křesťané či církve měli do světa vnášet něco nad to, co do něj již vložil Bůh, je pravoslavi nepopchitelná. Království Boží bylo již do světa zaseto, vzklíčilo a proces zrání nepochybně dojde k svému cíli.

16.2. Pravoslavní jsou přesvědčeni, že tato základní perspektiva, v níž konvergují osobní i dějinné naděje, umožňuje pojnout službu křesťanu kladně, jejich úkolem není teprve reagovat na zlo, nýbrž podporovat, chránit a pěstovat dobro. Nejsou nuceni vstupovat do konkurence, vytvářet alternativní programy nápravy a alternativní instituce k jejich prosazení; stačí, když důsledně žijí svou vírou a prokazují lásku. Smyslem není dobýt světa, nýbrž proniknout svět milosrdenstvím a vytvořit duchovní předpoklady, v nichž se může dařit lidským pořádkům.

16.3. Základní dvě ctnosti, jimiž pravoslavný křesťan přispívá k nápravě světa, jsou pokora a láska. Pokorné srdce kvalifikuje každý čin, i ten sebernější, a zase pýcha a snaha o vlastní prosazení i ten nejspektakulárnější čin diskvalifikují. Láska, jež není omezena jen na lidi, nýbrž na všechny Boží tvory, je reálnou silou, která působí proměnu lidské situace nejlouběji a nejtrvaleji. K těmto ctnostem se druží charakteristický soucit se všemi tvory, zvláště s ubohými a nešťastnými. I zločinec je hoden soucitu, neboť se odcizil svému nejvládnějšímu určení.

## 17. Otázky

17.1. Užijeme-li Mollandova dělení (viz úvodní kapitola), patří pravoslavné východní církve jednoznačně do pravé části spektra. mezi církve, jejichž vazba na tradici je velmi silná. Nahoře (4) jsme naznačili, že jejich konzervatismus byl zčásti posílen též jejich dějinnými osudy v dobách, kdy bylo hlavně nutno viru uchovávat a předat neporušenou. Avšak vítv dějinných faktorů v tomto případě nebyl rozhodující. Pravoslavné církve Inou k tradici a trvají na jejím uchování z důvodů zásadních. Ať jakkoli vyzní v jednotlivostech soud odborníků o tom, jak přesně nebo nepřesně pravoslavné církve uchovaly křesťanství prvními staletí, nepochybné je, že toto uchování bylo vždy vůli, snahou – i prestiží pravoslavných církví. Jejich kritika ostatních křesťanských útvarů směřuje k tomu, že se odchýlily od původních parametrů a nedovoleným způsobem inovovaly apoštolské dědictví. Jestliže západní katolík vnímá katolicitu (obecnost) své církve především prostorově – je přítomna na všech místech – , chápe pravoslavná církve svou obecnost především časově; byla a je táž ve všech dobách. Vzdorovala korozivním účinkům dějinného času. Nepochybné je, že tato monumentální starobylost, tato necht' přízřubovat se dobovým větrům má i dnes jistý ohlas a přitahuje, a to nejen estetizující staromilce, nejen současníky, přesyacené trhem krátkodobých mód, nýbrž i vážné křesťany a bohoslovce, kteří zde odhalují skutečné poklady duchovních a teologických zápisů. Tak zapůsobil vstup pravoslavných církví i na světové ekumenické hnutí.

Je však otázka, zda tato nedůvěra k historickému času opravdu patří k „původním parametrům“ křesťanské, biblické zvěsti, či zda nebyla přičerpana z jiného zdroje, v našem případě z kultury a duchovnosti pozdní antiky, která, hnána otázkou po neporušitelnosti a nesmrtnosti, měla sklon podceňit existenci v reálném prostoru a reálném čase. Jinak řečeno: Pravoslavi se orientuje jen na jednu z historických „verz“ křesťanství. Neui důvodu, proč rozhodnutí pro tuto verzi nerespекtovat, ale také není důvodu této verzi přikládat výsadní postavení mezi ostatními a udělovat imunitu před věcnou kritikou. Je třeba ovšem připomenout, že jde o verzi autentického křesťanství, jehož jádro zůstalo živé i pod náosem novoplatónské spekulativnosti a sklonu ke splývání s nad-

osobním bytím. Pro pravoslavného křesťana svět konec konců není přeludem, nýbrž Božím stvořením, do kterého Bůh inkarnací vstoupil, aby je přivedl k dokonalosti.

17.2. K tomuto výhledu ke konečné transfiguraci světa se vztahuje naše druhá otázka. Je jisté pravda: Když chce Ježíš vyjádřit modus přítomnosti Božího království v přítomném světě, sahne několikrát k obrazu zaseboho semene, jež vskrytu roste a jednou přinese plody. Ale novozákonní zvěst zná i jiné tóny, tóny apokalyptičtější, upozorňující, že eschatologické Boží království je také útokem na osobní svědomí (čítejte pokání!) a revolucí, převratem lidských pořádků. Neubráníme se dojmu, že východní křesťanství ve svém myšlení i ve své praxi tyto druhé tóny odsunuje do pozadí ve prospěch představy organického růstu. Přednosti této perspektivy jsme se pokusili vyloužit co nejkładněji. Přesto však nemůžeme neupozornit, že se v této perspektivě, je-li izolována, ztrácí její důležité kritické a zejména autokritické potenciály, kterými eschatologická výzva Ježíšova poselství vede k novému a novému dotazování a aktivnímu přehodnocování i těch nejvyšších duchovních projevů, praxe církve i pořádků mezi lidmi.

I s těmito otázkami, a právě s nimi, platí, že východní křesťanství, jak je reprezentují pravoslavné církve, je autentickým křesťanským typem s neobyčejnou duchovní silou a svou odlišností právě pro západního křesťana zdrojem inspirace až dráždivé.

## Starobylé východní církve

1. VÝRAZEM „starobylé východní (orientální) církve“ je označována skupina východních církví, které se oddělily od většinové oficiální církve říšské hned v pátém století a vydaly se samostatnou cestou. Do této skupiny patří: Syrská pravoslavná církev, Koptská pravoslavná církev, Etiopská pravoslavná církev, Arménská apoštolská církev a Pravoslavná církev Indie; bývá sem zařazována též Apoštolská církev Východu (nestoriáni).

1.1. Protože tyto církve neuznaly výsledky 4. ekumenického koncilu v *Chalkedonu*, užívá se pro ně též názvu „církve předchalkedonské“. – Nejpřesně je označení „církve jakobitské“, vztahující se k organizátorské postavě Jakoba Baradaie (+ asi 575), jehož vliv na církve syrskou a koptskou je sice nepochybný, v ostatních případech však sporný. – Zavadějící je označení „církve monofýzitské“.

2. VZNIK těchto církví je výsledkem souběhu motivů politických, resp. církevně politických a motivů věroučných, konkrétně sporů christologických, jež zaměňovaly církve 4. a 5. století, když se pokoušela formulovat vyznání své víry pomocí antických kategorií.

2.1. (Církevně-)politicky působily odstředivé tendence některých církevních provincií a jejich snaha o větší míru nezávislosti na Konstantinopoli, resp. na strukturách říšské církve. Církve v provinciích se mohly opřít o vlastní úctyhodné tradice autentického křesťanství, projevující se v bohoslužbě, ale zvláště v bohosloví a ve zvláštních formách zbožnosti. Odpor proti hegemonii Konstantinopole a proti helenizaci lokálních tradic byl ovšem podporován také politickými snahami o větší nezávislost provin-

cii na ústřední vládě a antagonismem mezi římským impériem a obnovenou říší perskou (po r. 226).

2. Na rovině dogmatické přispěl ke vzniku těchto církví spor o vzájemný poměr dvou „přirozeností“ Kristových, božské a lidské: v jakém smyslu byl Ježíš Kristus zároveň Bůh a zároveň člověk, jak to vyhlásilo nikajsko-cařihradské vyznání? Teologická škola antiochejská (Diodoros z Tarsu, + před 394, Theodoros z Mopsuestie, + 428) jasně rozlišovala božskou a lidskou stránku Ježíšovy postavy až k hranicím názoru o jejich oddělenosti (dyophysitismus). Její žák Nestorios, od r. 428 patriarcha cařihradský, byl zvláště podezřelý z dyofysitského bludu. – Na druhé straně stála teologická škola alexandrijská, jejímž mluvčím byl patriarcha Kyrillos (+ 444) a jeho nástupce Dioskoros (+ 454); zdůraznila spojení obou přirozeností tak těsně, že se zdálo, jakoby božská přirozenost zcela absorbovala přirozenost lidskou a inkarnace by pak byla jen jakýmsi formálním principem, nevzájemným k individuální existenci Ježíše z Nazareta (monophysitismus). – Spor měl být ukončen na 3. ekumenickém koncilu v Efezu (431), sveden jakoby na vedlejší koleji, na otázku mariologickou: porodila Ježíšova matka Boha (byla *Theotokos*, Bohorodice) nebo člověka (*Antrópotos*)? V Efezu zvítězil Kyrillos, Nestorios byl sesazen a odešel se svými stoupenci do výmanskví dále na východ, ale spor de facto vyřešen nebyl. Teprve další koncil, svolaný do Chalcedonu v r. 451, našel formuli, v níž je Kristus označen jako jediný ve dvou přirozenostech nesmíšeně, neproměnně, nerozděleně a nerozlučně (*asynchytós, atreptós, adiáiretós, achárístós*). Tato formule, odmítající jak monophysitismus, tak dyophysitismus, se napříště stane základem pravověří. V církvích, o nichž mluvíme, však uznána nebyla.

### Apoštolská církev Východu

3. „APOŠTOLSKÁ CÍRKEV VÝCHODU“ je oficiální označení církve, známější pod názvem „NESTORIÁNI“. Jiná označení: Východosyrská církev, Assyrové. Její spojení s přívrženci sesazeného patriarchy Nestoria (2.2) je nepochybně sekundární. Původně jde spíše o skupiny syrských křesťanů v perské říši, kteří, opténně o své starobylé tradice, se již v r. 410 prohlásili za nezávislou

„církev Východu“ pod jurisdikci vlastního patriarchy-katholika a se střediskem v perském hlavním městě Seleukii. Teprve r. 486 se přihlásili k učení Nestoriovu. Záhy rozvinuli rozsáhlou činnost misijní, již vnesli křesťanství do Indie, na Ceylon, na Jávu, k mongolským a tureckým kmenům ve střední Asii a v 7. století i do Číny a snad i dále. Zároveň pečovali o rozvoj kultury a vzdělanosti, zvláště poté, co perskou vládu vystrídal arabský islám, s nímž žili v pokojné symbióze. Zasloužili se o uchování a předání antické vzdělanosti arabskému světu a jeho prostřednictvím středověké Evropě. Teprve v 2. polovině 14. stol., v souvislosti s přestupem původně křesťanským přátelsky nakloněných Mongolů k islámu a s nástupem Turků, nastává úpadek této církve, jež bude napříště vystavena opakovaným vlnám pronásledování, před níž se stáhne do hornatých oblastí severní Mezopotámie. V této situaci nabývají na přitažlivosti nabídky na unii s Římem, jež vedou k rozšíření na uniované „Chaldeje“ a unii odmítnuvší menšinu „Assyrů“. Další pronásledování – až do 20. století – mělo za následek jejich migraci do různých zemí Středního Východu a do USA, kam r. 1933 přesídlil sám patriarcha (od r. 1954 je jeho sídlem San Francisco). Jemu podléhají 4 biskupové v Iráku, po jednom v Íránu, Sýrii a v Libanonu. – Počet členů církve se udává číslem 115 000.

3.1. Apoštolská církev Východu uznává jen první dva ekumenické koncily. Její dogmatický systém není pevně ohraničen. Za svého teologa považuje kromě Nestoria zvláště Theodora z Mopsuestie. Christologický dyofysitismus je uzeřetelný. – V antropologii je zvláště učení nestorianů odmítání dědičného hříchu: každý hřích je výrazem osobního selhání. – Zvláštní úcta platí Marii, nazývané ovšem „*Christotokos*“. – Svátosti je sedm, avšak jejich výčet je svérázný: křest, eucharistie a svěcení kněží jsou nepochybně; k nim přistupují podle jedné platné verze: odpuštění hříchů (= svátost pokání), svěcení kvasu (vkládání do sucharistického chleba), svěcení oleje a kříže – nebo podle jiné verze: svěcení mnicich, svěcení olivář, manželství a pohřeb.

3.2. Bohoslužebnou řeč je stará (s aramejštinou spřízněná) východosyrština. Z původního většího počtu liturgických formulářů (anafora) jsou dnes v užívání tři hlavní: Anafora označovaná jmény „apostolu Addate a Maribo“, anafora Theodora z Mopsuestie a anafora připisovaná Nestoriovi. – Při bohoslužbě se uplatňu-

je jen vokální hudební projev. – Sakrální stavby jsou většinou nenápadné. Chránový prostor je rozdělen stěnou mezi oltářem a „lodí“; stěna má ovšem oponu, která je během liturgie otevřena. Chránový prostor je zdoben pouze křížem: obrazy, kdysi oblíbené, se dnes již nevyskytují.

3.3. Nejspíše v důsledku tísnivé situace byla v Apoštolské církvi Východu zavedena dědičnost úřadu patriarchy – zpravidla přechází ze strýce na synovce, neboť jako všichni biskupové je i patriarcha vázán celibátem. Také biskupové, původně voleni klérem své diecéze a potvrzovaní aklamací lidu, předávají dnes svůj úřad často svým příbuzným. Kdysi kvetoucí mnišství je dnes v úpadku. V posledních desetiletích jsme svědky snah o reformu církve, jež by měla odstranit například i dědičnost úřadů.

#### Syrská pravoslavná církev

4. SVĚRÁZ KŘESŤANSTVÍ V SYRII byl dán nejen několika jeho významnými centry (Antiochie, Edessa, Nisibis), nýbrž i řadou vynikajících bohoslovců (Tatian, Efreim Syrský) a přísňm, odřikavým (enkratickým) stylem zbožnosti. Kdežto škola antiochejská měla své příznivce mezi Syřany spíše východními, západní Sýrie, pod vlivem římskou, se klonila k egyptské teologii alexandrijské, s níž sdílela sklony k monofysitismu, částečně též v odporu k cařihradskému helenismu. Avšak teprve v 2. pol. 6. stol. se asketickému mnichu a později biskupu v Edesse Jakobu Baradaiovi podařilo položit základy samostatné církevní organizace (západo-syrské církve, jejíž vliv potom zasáhl i Egypt a umožnil vznik církve koptské (6). Rozkvět Syrské pravoslavné církve nastal až ve 12. stol., kdy opět syrští (jakobitští) křesťané sloužili Arabům za zprostředkovatele antické kultury. Brzy však začíná i úpadek, ne bez vlivu tvrdosti osmanské nadvlády. I zde došlo k pokusům o unii ze strany Říma, jež však byly úspěšné teprve akcí kapucínů v 17. st., kdy vznikl syrský patriarchát v unii s Římem. – Členové Syrské pravoslavné církve jsou dnes rozptýleni po několika zemích Středního Východu i v zamoří. Jejich počet se odhaduje na 420 000: 120 000 v Sýrii, Iráku, Jordánsku, Libanonu a Turecku, 100 000 v USA, 100 000 jinde ve světě.

4.1. Ve věroučných principech se Syrská pravoslavná církev

liší od chalcedonského pravověří jen verbálně. V počtu a teologii svátostí stojí víceméně na pozicích klasického východního křesťanství.

4.2. Bohoslužebnou řečí je vedle nesrozumitelné starosyrštiny též srozumitelná arabština. Mezi velkým počtem liturgických formulářů zaujímá jednoznačně výsadní postavení liturgie Jakubova, připisovaná Jakubovi, bratru Ježíšovi, ve skutečnosti však pocházející z 5. stol. V chrámech nebývá ikonostas, nýbrž prostá opona mezi lodí a oltářním prostorem. Při bohoslužbě je dovoleno užít i několika rytmických hudebních nástrojů. K obrazům se jacobitští Syrové stavějí spíše zdrženlivě, v oblibě je však ikona Krista.

4.3. Teologický dorost je vzděláván na bohoslovecké fakultě v Beirútu a na církevní škole v libanonském Zahlé. Kněžské svěcení je možno udělit i ženatému, pokud se oženil před ordinací, biskup může být výjimečně i ovdovělý kněz. Metropolitů však musí být vždy z mnišského stavu. – Sídlo patriarchy se často v důsledku neklidných poměrů měnilo mezi Antiochií, Damaškem, Homsem a klášterem Dair al-Zafran. S odkazem na jednoho z prvních biskupů v Antiocheji, křesťanského mučedníka Ignatia (+ asi 115) připojují všichni patriarchové ke svému jménu čestný titul „Ignatios“.

#### Pravoslavná církev Indie

5. Křesťané v Indii odvozují svůj PŮVOD z legendy o působení apoštola Tomáše, proto se nazývají „tomášeenci“. Ve skutečnosti vznikaly křesťanské komunity na indickém subkontinentu (jmenovitě na malabarském pobřeží) misii nestoriánskou (3). Liturgickým jazykem byla syrština. Církev žila celkem nerušeně pod jurisdikcí nestoriánského patriarchy (Vasco de Gama odhaduje r. 1500 počet indických křesťanů na 200 000) až do příchodu Portugalců, kteří r. 1599 převedli indickou církev pod jurisdikci římskou. Unie však byla provedena nešetně a po desetiletích sporů se r. 1653 znovu rozpadla: Malá část křesťanů zůstala věrna Římu (Syrsko-malabarská církev), většina však se unie zřekla a vstoupila do svazku (Západo-)syrské pravoslavné církve (4), ovšem s velikou mírou samostatnosti; od r. 1958 je nezávislým katolick-

kátem s dvanácti metropolitami v Indii a jednou metropolií v USA. Počet jejich členů se udává číslem 1,5 miliónu.

5.1. Indické křesťanstvo však vykazuje i další církevní útvary: K původnímu nestoriánství se r. 1874 přilhláčila skupina křesťanů malabarských, ztřkla se unie s Římem pod vedením biskupa Mel-luse (mellusini, novouestoriáni, od r. 1903). Naopak k unii s Římem se vrátila r. 1930 menší skupina pravoslavných pod vedením arcibiskupa Mar Ivaniose (syrsko-malabarská církev). Protes-tantské, zvláště anglikánské misie získaly v řadách pravoslav-ných křesťanů své stoupence, z nichž se r. 1947 vyvinula spojená (evangelická) jihoindická církev (*Church of South India*). Protes-tantský vliv vyvolal v pravoslavné církvi reformní snahy: celá cír-kev navrhované reformy neuznala, proto jejich zastánci vytvořili r. 1889 nový útvár...Syrsko-malabarskou církev Mar Thoma".

5.2. Skutečnost, že Indická pravoslavná církev, ač původně nestoriánská, se vstupem do svazku se západními Svřany vlastně přestmula na věroučně opačný pól, svědčí pro to, že dogmatické rozdíly nehrály rozhodující roli ani v minulosti a nehrají ji ani dnes. V učení a bohoslužbě se pravoslavní Indové v podstatě neliší od svých syrských souvěrců (4.1. 4.2). Příklad bohoslužebných a bohosloveckých textů ze svřstiny do domácích indických jazyků pusebil ovšem nenalé problémy.

5.3. Indická pravoslavná církev se významně angažuje ve sna-hách ekumenických, a to jak na domácí půdě, tak ve světovém ekumenickém hnutí, tak zejména ve snahách o sblížení předchal-keďonských církví. Její teologický seminář v Kottayamu platí ze-jeden z nejlepších v pravoslavném světě.

### Koptská pravoslavná církev

6. NÁZEV „Koptská“ souvisí s arabským přepisem řeckého slova „Agyptos“ = Egypt. Území, jež spadá pod církevní jurisdikci koptského patriarchy, však není omezeno hranicemi dnešního Egypta: zahrnuje též Libyi, Súdán i některé vzdálenější africké oblasti. – Svou svěbytnost opíralo egyptské křesťanstvo o proslu-lou teologickou školu v Alexandrii, jež dala církvi vynikající mys-litele (Origenés, 185–254, Athanasios, 295–375), a o tradici auto-niovského mnišství (14.1.). V době christologických sporů byli

právě Egyptané mluvícími monofyzitských tendencí (2.2). Za svou organizaci vděčí koptská církev Jakobu Baradaiovi – do dnes se označuje za jakobitskou – a se Syřskou pravoslavnou církvi žila neustále v myšlenkovém dotyku. Arabové, kteří se zmocnili Egypta v pol. 7. stol., byli původně vítáni jako osvoboditelé z byzant-ského jha a soužití s nimi se zkraje vyvíjelo slibně. Záhy však došlo k potlačování křesťanství systematickým dávkám a jani. Církev slabla i četnými přestupy k islámu. Přesto vytvořila ve středověku význačnou literární (encyklopedická) díla. Pokusy o unii ze strany Říma byly jen málo úspěšné: jejich výsledkem je nepočtená koptská uniovaná církev. – Reformní patriarcha Kyrill IV. (1854–61) zahájil postupnou modernizaci koptské církve pečí o vyšší škol-sví. Postupně rostla i role laického žívu, z něž vyšlo hnutí neděl-ních škol a jiné iniciativy k modernizaci církevního života. Také soužití s moderním egyptským státem se zregulovalo, když vrchní egyptský soud r. 1959 legalizoval přestupy od islamu ke křesťan-sví. Vztah k řeckému patriarchátu alexandrijskému však zůstává nadále citlivým problémem. Patriarcha Koptské pravoslavné církve sídlí v Káhiře, nikoli v Alexandrii. K církvi patří odhadem 6 miliónů věřících v Africe i v zimoři (Austrálie, Kanada, USA).

6.1. Svěraz Koptské pravoslavné církve vytvořil její učení, jež je v hlavních rysech shodné s ostatními „monofyzitskými“ církev-ní (syrsky a koptsky patriarcha si po svém nástupu do úřadu vy-měňují doktrinální prohlášení, aby se ujistili vzájemnou shodou v učení), nýbrž spíše formy lidové zbožnosti. K nim patří poměrně přísná a rozsáhlá předpisy regulovaná praxe postní, důvěrypl-né spoléhání na uzdravující moc modlitby a obliba procesí na po-svátná místa biblických a křesťanských dějin. Mnišství, jež mělo v Egyptě vždy silné tradice, se v moderní době stalo zčásti nosite-lem reformních snah a je u lidí velmi oblíbeno; v současnosti má církev 9 klášterů se čtvrti stovkami mniichu. Do církevní zbož-nosti pronikly i judaistické prvky, např. obřízka, jež sice není po-vinností koptského křesťana, přesto však často bývá praktiková-na, snad vlivem okolního islámu.

6.2. Liturgickým jazykem je vedle staré koptštiny též lidu sro-zumitelná arabština. Bohoslužba se drží tří hlavních formuláři: liturgie Basiliovy (v arabštině), liturgie Řehořovy a liturgie Kyril-lovy, nazývané též liturgií Markovou. – Užití rytmičických hudeb-ních nástrojů (triangl, cymbál, zvonky) při bohoslužbě je dovolé-

některým hierarchům, nýbrž i v důsledku zestátnění většího církevního majetku. Již po 2. světové válce nastaly v církvi snahy o reformu, zvláště o povznesení kněžského stavu, jejichž iniciátorem byl císař Haile Selassie. – Etiopská pravoslavná církev požívá dodnes mezi africkými církvemi zvláštní úcty a pozornosti: Není totiž výsledkem koloniální misie, nýbrž je považována za výraz specifického křesťanství, navazujícího na autentické tradice africké a nepodlehnuvšího helenistické kultuře a duchovnosti. Dokladem toho je i zvláštní afinita etiopského křesťanství k judaismu. – Počet členů Etiopské pravoslavné církve ve 14 místních a dvou zahraničních provinciích se udává číslem 12 miliónů.

7.1. Judaistické vlivy, jež působily ve zbožnosti etiopské církve, zjišťujeme například: v oblíbených obrízkách, ve zvláštním postavení soboty vedle neděle, v dodržování některých judaistických předpisů očišťovacích a dietních, v rozsahu biblického kánonu, který zahrnuje i některé starozákonní apokryfy (ale i křesťanské, např. Pastýře Hermova), v liturgickém kalendáři, který mezi svatými uvádí i některé starozákonní postavy (Adam, Eva, Noe, praotcové atd.) anebo i v náboženské symbolice (císař – Lev z Judy atd.). Na oltáři etiopských chrámů spočívá „truhla smlouvy“, zdobená dřevěná či kamenná deska, jež je kopií prý původní desky smlouvy, uložené dnes v národní svatyni v Aksumu; tato deska prý pochází z Jeruzalémského chrámu. Je spojena s kosmogoničkou a eschatologickou spekulací: Bůh stvořil svět, aby pro ni opatřil místo – a až do posledního dne bude spočívat v Aksumu.

7.2. Zvláštní kapitolou je etiopské mnišství, jehož významnost zdůrazňuje i fakt, že duchovní představitelé církve byli vždy dva: po boku metropolitů (*abúna*), jemuž podléhá 12 biskupů, stál opat všech mnichů – *ečage*. Novější statistiky uvádějí nemeně než 827 klášterů etiopské církve. – Mnišstvo bylo nositelem a kláštery střediskem etiopského školství, jež představuje nejstarší nepřerušovaný vzdělávací systém na světě. Odhad se rekrutuje vrstva církevních učitelů (*Jigawent*), netožná se sakrálním kněžstvem (*se-monejja*). Vzdělává se ve čtyřech hlavních disciplinách: liturgii (*qeddase*) – hymnice a sakrálním tanci (*zema*) – básnictví (*gene*) – výkladu bible a tradice (*masaif beš*). Nejdůležitější je disciplína „gene“ – aktualizovaný výklad bible. Jejím základem metodickým pravidlem je „zlato – vosk“: duchovní smysl Písma („zlato“) se vylévá do „voskové“ formy aktuálních představ a smyslem vy-

no. – V otázce obrazů byly v církvi spory: tendence obrázum nepřátelské vedly k tomu, že ikonostas koptských chrámů zpravidla nemá obrazy, tendence opačné se projevíly v četných nástěnných malbách koptských chrámů.

6.3. Koptská pravoslavná církev se od r. 1954 angažuje ve světovém ekumenickém hnutí. Byla svým pozorovatelem zastoupena i na 2. vatikánském koncilu. Vyděruje dvě teologické vysoké školy (Káhira, Alexandria). Institut koptských studií a Koptské uni-

### Etiopská pravoslavná církev

7. Etiopská církev (*Tewahido beša kristian*) je patrně nejpočetnější ze všech předchalkedonských církví. Legendárně odvozuje svůj PUVOD od správců financí královny Kandáky, pokřtěného Filippem (Sk 8, 27nn), starověcí historikové však referují o dvou syrských laicích, Frumentiovi a Aedesiovi, kteří přinesli křesťanství do Etiopie ve 4. st. Frumentius prý obdržel dodatečně biskupské svěcení v Alexandrii, čímž se vysvětluje, že etiopská církev spadá la po všechna stáletí formálně pod jurisdikci koptského patriarchy, až do r. 1959, kdy získala plnou samostatnost. – Kdy a jak se etiopská církev připojila k monofytské christologii, není jasné, nepochybný je vliv koptský. Kromě toho jsou zprávy o „devíti svatých“ syrských mniších, vypuzených z Byzance pro své monofytské vyznání, kteří v Etiopii našli útočiště někdy mezi lety 660–680 a založili zde tradici mnišskou. Vyloučeny nejsou ani monofytské vlivy z jižní Arábie, kde syrští jakobité konali energetickou misi. Jisto je, že etiopští bohoslovci obratně polemizovali proti chalkedonskému pravověří, když v 16. století odmítali unionistické pokusy Portugalců, s jejichž pomocí odvrátili arabské nájezdy. Unionistické snahy Říma měly úspěch teprve za italské okupace 1935–1941. – V průběhu stáletí došlo v Etiopii k sakrální jednotě církve a státu: císař byl zároveň představitel církve, již věnoval přízeň i značným majetkem. Etiopská církev byla církví státní svého druhu. To se změnilo svržením císařství v r. 1974 a prohlášením náboženské neutrality státu. Islám, do té doby potlačovaný, byl postaven na roveň křesťanství. Pro církve nastala doba zkoušek, nejen v důsledku represivních opatření proti

kev národní, církev všech Arménů. Jejich celkový počet se odhaduje na 4 milióny.

8.1. Monofysitismus arménských církví je, jak jsme viděli, sekundární, mělký. Formálně uznává arménská církev jen první tři koncily, neuznává ani nikajsko-konstantinopolského vyznání (i když je neodmítá). Věroučná identita se však vytvářela pod různými vlivy, mezi nimiž nechybí ani vlivy západní. Dominikánská misie mezi Armény zanechala stopy např. v učení o svátostech (do arménštiny byly přeloženy příslušné pasáže Teologické summy Tomáše Akvinského). Převažující však byly vlivy křesťanského Východu.

8.2. Také v nejobvyklejším bohoslužebném formuláři, připisovaném Gregorovi Osvětiteli, se mísí liturgické prvky klasicky východní (řecké) se syrskými a latinskými, což se projevuje mj. v trojím biblickém čtení (perikopě): prorok, epištola, evangelium; podobně i používání nekvašeného chleba a neředěného vína při eucharistii ukazuje ke kombinaci různých vlivů. – Instrumentální hudba, včetně varhan a harmonia, si posléze zjednala přístup do arménských bohoslužeb stejně jako obrázky do výzdoby chrámové. Přes počáteční odpor proti ikonám, ikonostas je v arménských chrámech nahrazen prostou oponou. Církevní kalendář, který se mění rok od roku, aby žádný svátek nepřípadl na neděli, vyhrazuje o Vzkříšení, anebo na středu či pátek, dny postní, obsahuje svaté ze souboru syrského a byzantského.

8.3. Kněžské svěcení není vázáno na celibát, pokud ordinand vstoupil do manželství ještě před vysvěcením na diakona. Biskup nebo učitel teologie s církevním pověřením (*vardapet*) však se rekrutují jen ze stavu mníšského, nezatiženého ovšem žádnými sliby. Vliv církevního lidu (laiků) na rozhodování v církvi je značný. Při ordinaci neženatých kněží a při jejich pověření službou v konkrétní farnosti má lid rozhodující slovo a podílí se i na volbě biskupů, z nichž je vybírán patriarcha-katholikos. Každá farnost a každá eparchie má laickou radu. Někteří arménští teologové vykládají, že veškerá moc v církvi (*potestas ecclesiastica*) patří lidu, totiž arménskému, který je nejvladnějším nositelem arménského křesťanství.

8.4. Poněkud komplikované jsou vztahy jurisdikční. Patriarcha-katholikos v Ečmiadzinu má alespoň formální, čestný přímát. Přímou mu podléhá 22 eparchií v někdejší SSSR, v Evropě,

kládacského zápasu je nalézt tajemnou jednotu oběho. Výsledkem je „báseň“, jakési kázání, jež musí být pro každou místní bohoslužbu nově vytvořeno.

7.3. Liturgickým jazykem je převážně starobylé *ge'ez* v nové době a ve větších městech též moderní amharština. Nejčastěji užívaný liturgický formulář je tzv. „Liturgie dvanácti apoštolů“ podle alexandrijského vzoru. Zpěv sboru je doprovázen hudebními nástroji a nezdítká i rituálním tancem.

### Arménská apoštolská církev

8. Jiná označení: Arménsko-gregoriánská církev, Arménská pravoslavná církev. Legendy praví, že KŘESŤANSTVÍ NA ARMÉNSKÉ ÚZEMÍ přinesli apoštolé Tadeáš a Bartoloměj. S jistotou však víme o misionáři Armény Gregorovi (Rehoří, 240–332), zvaném Osvětitel (Illuminator), který na přelomu 3. a 4. st. pokřtil arménského krále Tiridatesa III., stal se biskupem Armény a přijal titul Katholikos. Svě svěcení přijal v Cesareji a arménská církev se tak stala de facto církví Cesareje. O století později bylo vytvořeno arménské písmo, na jehož základě byla přeložena bible (r. 455) a další literatura. Arménská církev měla postavení církve států. Udržovala spojení s vývojem církve říšské až do r. 428, kdy vládnoucí dynastii vystřídali Peršané, kteří církev izolovali a v důsledku toho Armény nebyli zastoupeni na koncilu v Chalcedonu. Později jeho výsledky formálně odmítli (na synodě v Dvinu r. 506). V 7. st. se Arménie dostala pod vládu Arabů a až do konce tisíciletí církev vzkvétala. V 11. stol. se vlády zmocňují Turci, obyvatelstvo zčásti vystěhováno, takže vedle historické Arménie vzniká království Malá Arménie v hornaté Kilikii (Malá Asie), kam bylo – do města Sis – r. 1293 přeneseno sídlo patriarchy, aniž původní patriarchát v arménském Ečmiadzinu přestal existovat. Později vznikají další arménské patriarcháty v Jeruzalémě a v Cařihradě. Kavkazskou Arménii anektují r. 1829 Rusové (od r. 1920 jedna ze sovětských republik), maloasijská trpí opakovanými vlnami pronásledování v Osmanské říši (naposledy v letech 1914–1918). V důsledku pohutých dějů žije mnoho členů arménské církve mimo svou původní vlast: v různých zemích Středního Východu, v USA a jinde. Chápu svou církev jako cír-

společenském klimatu, v němž starobylé východní církve žijí, ale souvisejí jistě i s rozšířením stykem s ostatním křesťanstvem (viz např. hnutí nedělních škol v koptské církvi). Po všechna staletí se děly pokusy získat tyto církve pro reunii. Byly většinou neúspěšné ze strany Byzance, ze strany Říma, slibujícího i mocenskou podporu, zčásti úspěšné. Teprve ekumenické hnutí, jež nedisponuje žádnými příjmy mocenskými nástroji a ani se nesnaží o věroučnou a liturgickou homogenitu, získalo tyto církve pro spolupráci. Všechny jsou členkami Světové rady církví, některé od jejího vzniku. Také nedávne bilaterální rozhovory starobylých východních církví s církvemi pravoslavnými a s církví katolickou ukázaly překvapivou míru shody v podstatných věcech. Plná ekumenická integrace těchto církví, jež žijí na kulturní výspě křesťanského světa, zdá se být nejen nepochybná, ale z hlediska existence křesťanství v multikulturním světě také neobyčejně potřebná.

na Středním Východě, v Americe, Austrálii, Africe a Indii; nepřítomno též patriarchové jeruzalémský a istanbulský. Velkou míru samostatnosti má patriarchát kilikijský, jehož sídlo se přeneslo z maloasijského Sis do Antelias v Libanonu. Pod jeho pravomoc patří 6 eparchií na Středním Východě, na Kypru a v Americe.

## 9. Závěrem

9.1. Starobylé východní církve patří rovněž nepochybně na pravou stranu Mollandova spektra. Jejich vazba na tradici je, možná, ještě silnější než v případě klasických pravoslavných církví. Přispěly k tomu jistě i jejich většinou pohnuté osudy v dějinách. S islámem (resp. buddhismem a hinduismem) byly konfrontovány mnohem bezprostředněji, než ostatní křesťanské útvary. Zatímco byzantské křesťanství kompenzovalo svou misijní nepručnost na východ pokřtěním národů slovanských, zatímco římské křesťanství vyvážilo své ztráty v důsledku reformace misijní expanzí do zámoří, zůstaly starobylé východní církve zcela omezeny na uchování víry ve svém nejbližším prostředí. Potlačení v této souvislosti otázku, jež by ovšem zasloužila samostatné úvahy, proč se křesťanství po celá staletí, a až dodnes, jeví jako misijně méně účinné než islám, který se zmocnil mas právě v oblastech, kde působily a působí starobylé východní církve.

9.2. Tyto církve nannoze zakonzervovaly vývojové stádium ještě starší, než klasické pravoslavné církve. Historik křesťanské bohoslužby a spirituality najde v životních formách těchto církví nejdén průhled do praxe křesťanské církve nejstarších dob. Přesto by bylo chybou ve starobylých východních církvích spatřovat pouhou ruinu, muzeální fenomén, zajímavý toliko pro archeologa křesťanství. Tento názor byl zastáván mnoha protestantskými pozorovateli v první polovině 20. století. Avšak vezmeme-li v úvahu, že tyto „muzeální“ formy života byly po dlouhá staletí početným skupinám křesťanů nejen oporou v dobách útlaku, nejen zdrojem rezistence vůči lákavějším nabídkám, nýbrž i pramenem inspirace k duchovní a církevní reformě, musíme názor protestantských pozorovatelů opravit. Což není nápadné, že reformní snahy pozorujeme dnes prakticky ve všech starobylých východních církvích?

9.3. Tyto reformní snahy jsou jistě podmíněny změnami ve

## Katolicismus

1. OZNAČENÍ „církve katolická“ se užívá ve dvojitým smyslu: (a) Ve smyslu „konfesijním“ pro jeden z řady dílčích církevních útvartů, do kterých se rozpadlo západní křesťanstvo po reformaci v 16. století. Příslušnost k této církvi má svá pravidla a odlišuje se od příslušnosti k církvi jiné. Protože příslušníci této církve žijí ve společenství s biskupem římským a uznávají jeho zvláštní postavení (10), užívá se někdy označení „církve římskokatolická“. – (b) Pro „všeobecnou“ (= katolickou) církev Kristovu, jež existuje ve všech dobách a ve všech částech světa. Oba významy se setkávají v teologii a v sebevědomí katolické církve ve smyslu konfesijním podle vymezení (a), jež o sobě věří, že v ni je „všeobecnost“ a jednota církve Kristovy skutečná nejdokonaleji (1.3).

1.1. Katolická církev není omezena jen na západní křesťanstvo. Patří k ní i ty skupiny východních církví, které uzavřely unii s Římem (52, 53). Katolická církev je tedy složena ze dvou nestejně velkých částí: z církve západního (latinského) obřadu a z církvi obřadů východních.

1.2. Výraz „katolický“ (z řec. *kath holó* = celkově, se vztahem k celku na rozdíl od *kata meros* = po částech, částečně) není v Novém zákoně vztažen k církvi. Křesťanští autoři jej však začínají v tomto smyslu užívat velmi záhy (poprvé Ignatios Antiochejský v dopise do Smyrny kolem r. 110), zprvu ještě ve zřetelných souvislostech christologických. Univerzalita církve je odvozena od univerzality Kristova díla a církve je „katolická“ tím, že hlásá celého Krista. – V průběhu dějin však výraz „katolický“ začal nabývat i jiných významových odstínů. Odstínu prostorového, geografického: církev je „katolická“, protože se prostírá na celém

světě, ve všech zemích. – Odnud je jen kritiček k odstímu, vymezujícímu pravověří: katolicita je chápána v protikladu k „herezi“. Zprvu opět místně: katolické je to, co je uznáváno všude, heretické to, co se opírá pouze o lokální tradice (sr. Mt 24.23). Brzy však přistoupí i obsahové hledisko: katolicita se vztahuje k celé šíři zjevené pravdy, k její nezkácené plnosti, kdežto hereze značí svévolný výběr některých částečných aspektů pravdy. – Slavna a pro mnoho staletí směrdatná byla definice katolicity, kterou navrhl Vincent z Lerina (+ asi 450): katolické je to, co „věří všichni, všude a vždy“ (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*).

1.3. Přesvědčení, že obecná Kristova církev se uskutečňuje v církvi řízené biskupem římským, je „nekatolický“ často vnímáno jako přílišná osobivost. Toto přesvědčení vyjadřuje Kodex kanonického práva (204.2) větou, se kterou se setkáváme i v mnoha dalších oficiálních dokumentech: „Tato (Kristova) církev... subsistuje v církvi katolické, řízené nástupcem Petrovým a biskupy, kteří jsou s ním ve společenství“. Klíčové sloveso této věty jsme zde nepřeložili. Pokud by toto sloveso (v latinském originále: *subsistit*) mělo znamenat totožnost, šlo by vskutku o vyjádření velmi osobivé a ofenzivní, tímto směrem jde úřední český text Kodexu, když překládá: „Tato církev... je uskutečněna katolickou církví...“. Katoličtí boboslovci však upozorňují, že volbou tohoto slovesa se měl naopak zmírnit vymežující charakter tohoto vyjádření a z jiných dogmatických textů, kde je tohoto slovesa užito, dokládají, že jeho význam není výlučný ve smyslu: zde a už nikde jinde. Užtím tohoto slovesa prý neměla být řešena otázka, zda všeobecná církev může existovat i mimo hranice církve pod správou Říma, nýbrž podtrženo, že v této „římské“ církvi církve všeobecná nepochybně existuje. – Je-li tomu tak, pak zde není vyjádřeno nic jiného, než důvěra, kterou katoličtí křesťané mají ke své církvi, že v ní je pravá Kristova církev přítomna – důvěra, kterou má vůči své církvi člen každé církve jiné.

## Z dějin

2. Katolická církev ve smyslu konfesijním (*viz 1.a*) existuje prakticky teprve OD KONCILU TRIDENTSKÉHO (1545–1563).

Ten vyvolal důsledky z nové teologické a právní situace, která v západním křesťanstvu vznikla nástupem církvi reformačních. Nově definoval učení církve v bodech, které byly předmětem sporu anebo zdrojem problematické praxe: z jeho podnětu byly vypracovány vzorové texty věroučné (*Professio fidei Tridentina, Catechismus Romanus*), bohoslužebné (*Missale Romanum*) a také vzorová edice latinské bible (*Vulgata Clementina*). Tím vytvořil předpoklady vnitřního zklidnění a nového rozvoje církve. – Početní ztráty, způsobené reformací, byly více než vyrovnány energií misii v zámořských kontinentech, nedávno objevených, pod ochranou katolických panovníckých rodů. Tím se katolická církev stala opravdu světovou, ale teprve v našem století se vystavuje výzvě multikulturality. – Nový neklid vneslo do řad církve osvícenství a vývoj pro francouzské revoluci. Mýšlenkové směry a hnutí 19. st. narazily v oficiální církvi spíše na odmítavé postoje a stejně tak i ti katoličtí myslitelé, kteří se s nimi chtěli vyrovnat pozitivně, např. v hnutí tzv. katolického modernismu, oficiálně odsouzeného r. 1907. První vatikánský koncil (1869–1870) byl výrazem této orientace, která by z katolické církve učinila opevněné ghetto. – Latentně však působily také proudy vnitřní obnovy, a to jak v teologii, zejména ve vědách biblických, tak v bohoslužbě. Dějinný vývoj ukázal, že některé tendence, s nimiž církev nesouhlasila, jsou nicméně nezvratně (uplatnění zásady svobody svědomí, sekularizace státu a uznání společenského pluralismu apod.) a podporil tak tyto obnovné snahy uvnitř církve, aby se mohly široce uplatnit na 2. vatikánském koncilu (1962–1965).

2.1. Druhý vatikánský koncil znamená ve vývoji katolické církve zářez natolik významný, že se k němu v dalších výkladech budeme opakovane vracet. – Svolal jej v r. 1959 papež Jan XXIII. (1958–1963) a jeho nástupce Pavel VI. (1963–1978) v něm pokračoval. Jan XXIII. dal koncilu úlohu zahájit „aggiornamento“ (zdešněnění) církve, opustit mentalitu obležené pevnosti. Mělo jít o otevření církve dvojitým směrem: směrem k ostatním křesťanům, jejichž zástupci byli na koncil pozváni, a směrem k současnému světu a lidem v něm žijícím či trpícím. – Výsledky koncilu jsou uloženy v šestnácti schválených textech, a to:

– ve čtyřech konstitucích (Konstituce „*Sacrosanctum Concilium*“ o posvátné liturgii; dogmatická konstituce „*Lumen gen-*

tiurii" o církvi; dogmatická konstituce „*Dei verbum*“ o Božím zjevení; pastorální konstituce „*Gaudium et spes*“ o církvi v dnešním světě);

– v devíti dekretech (dekret o sdělovacích prostředcích „*Inter mirificā*“; dekret o katolických církvích Východu „*Orientalium ecclesiarum*“; dekret o ekumenismu „*Unitatis redintegratio*“; dekret o pastýřské úloze biskupa „*Christus Dominus*“; dekret o vzdělávání kněží „*Optatum totius*“; dekret o obnově řeholního života „*Perfected caritatis*“; dekret o apoštolské laice „*Apostolicam actuositatem*“; dekret o životě a práci kněží „*Presbyterorum ordinis*“; dekret o misijní činnosti církve „*Ad gentes*“);

– v třech prohlášeních (prohlášení o křesťanské výchově „*Gravissimum educationis*“; prohlášení o vztahu církve k nekřesťanským náboženstvím „*Nostra aetate*“; prohlášení o náboženské svobodě „*Dignitatis humanae*“).

2.1.1. K metodickým předpokladům, ze kterých bylo možno formulovat v koncijních jednáních nové pohledy, patřilo zejména: Rozlišení mezi slovním zněním učení církve a jeho vnitřním zaměřením; tento princip dává prostor k reformulaci naukových vět při zachování jejich intence. – Jednoznačné upřesnění „apostolské“ tradice před tradicí církevní (viz 15). – Princip „hierarchie pravdy“ – názor, že ne všechny naukové formulace mají stejnou váhu.

## Statistika

3. Z pohledu na vývoj západní církve před Tridentinem a po něm vyplývá, že katolická církev je nejsilněji zastoupena v zemích západního Středomoří, jež jsou jejím historickým domovem (původně ještě s druhy kvetoucími místními církvemi severoafrickými), dále v zemích, kam významně nepronikla reformace (Irsko, Polsko, Litva, Rakousko) nebo kde byla úspěšná protireformace (české země, Slovensko), v zamoří pak v místech hlavních směrů katolické misie 16. a 17. století (Střední a Jižní Amerika, Filipíny, Vietnam).

POČTEM ČLENŮ je katolická církev větší než všechny ostatní křesťanské církve dohromady. Střední odhad udává počet členů číslem 950 miliónů. Z tohoto počtu skoro polovina (461 mil.)

žije na americkém kontinentu, ovšem převahou v Americe Latinské (394 mil.), kde katolíci tvoří 88 procent obyvatelstva; Evropa vykazuje 285 miliónů katolíků (40 procent celkové populace, 30 procent všech katolíků). Ostatní světadily nedosahují ani desítky procentního podílu na celkovém počtu členstva: Afrika 9,5 proc. (89 mil.), Asie 9,2 proc. (86 mil.), Austrálie 0,5 proc. (4,5 mil.). – Počet diecézí v r. 1991 byl 2 588 a počet kněží (včetně řeholních) v téměř roce víc než 400 tisíc.

3.1. V České republice se ke katolické církvi latinského obřadu hlásí asi 4 milióny obyvatel; k církvi východního obřadu (řecko-katolické) necelých 9 tisíc. Církev latinského obřadu je rozdělena do sedmi diecézí (Praha, České Budějovice, Plzeň, Litoměřice, Hradec Králové, Olomouc, Brno), z nichž dvě (Praha, Olomouc) jsou arcidiecézemi v čele církevních provincií. Řecko-katolíci křesťané spadají pod nejbližší diecézi (eparchii) se sídlem ve slovenském Prešově.

## Organizace

4. Pro všechny další výklady je dobře mít na paměti podvojnou povahu katolické církve a jejího sebezochopení. Církev je pro katolíka na jedné straně organizovaná, pozemská společnost. Na druhé straně je to také skutečnost duchovní, vybavená prostředky milosti. Obojí se navzájem propouje.

Tato podvojnost platí také pro ORGANIZAČNÍ VÝSTAVBU církve. V té se propojují dva samostatné systémy. Oba jsou uspořádány hierarchicky. Je to (a) správa prostředků milosti (*potestas ordinatis*), vyjádřená hierarchií trojího svěcení: biskup – kněz – diakon. Je to (b) moc řízení církve (*potestas regimini*), vyjádřená hierarchií úřadů. Každý, kdo v církvi vykonává nějaký úřad, musí – bez ohledu na svěcení – k tomu být příslušnou instancí pověřen, vyslán (kanonická mise).

5. Pokud jde o MOC SVĚCENÍ, zde je základní jednotkou diecéze v čele s BISKUPEM. Biskup je nositel nejvyššího svěcení, ani papež nemá jiné svěcení, než biskupské. Diecéze je nejobvyklejší formou místní církve (*ecclesia particularis*). Sousedící diecéze a jím na roveň postavené jiné místní církve se mohou spojit do vyš-

šího úřadu, nazývaného církevní provincií. V jejím čele stojí arcibiskup-metropolita, jehož diecéze je potom arcidiecézí (arcibiskupstvím). Biskupové diecézí takto spojených v provincii se někdy nazývají sufragáni. Arcibiskup-metropolita však není nadřazeným jednotlivých biskupů své provincie a církevní provincie není místní církví. Jednotlivé místní církve se dále dělí na farnosti, organizované zpravidla podle principu územního.

5.1. Biskup je svým svěcením vybaven mocí posvěcovat a učit světený lid. Ustanovením do úřadu přijímá i moc správní (4). Ke zvláštní povinnosti biskupa náleží zejména: Povinnost svěcení. Biskupu je svěcen úkol světit diakony (jáhnny) a kněze své diecéze a podílet se na svěcení biskupů, jakož i břimovat. – Povinnost dohledu nad svěcenou církví; koná jí vizitacemi (během pěti let má navštívit každou farnost) a v pravidelných (pětiletých) intervalech podává osobně zprávu papeži (pout' k hrobům apoštolů, *ad limina apostolorum*). – Povinnost aplikační spočívá ve sloužení mši za světený lid. – Svůj úřad učitele církve vykonává biskup často formou „pastýřských listů“, jimiž světenému lidu vysvětluje a aktualizuje učení církve. – Vedle toho má biskup i pravomoc soudní – je v církevních věcech soudcem první instance (arcibiskup druhé instance).

5.2. Pro lepší výkon svého biskupského úřadu může biskup navrhnout papeži jmenování pomocného (auxiliárního) biskupa (dřívější označení: světící biskup), který pak převzeme část jeho povinností. Jindy jmenuje papež sám biskupovi pomocníka, biskupa-koadjutora, který se automaticky stává nástupcem diecézního biskupa po jeho úmrtí či odstoupení (*cum iure succedendi*). Kromě toho slouží biskupovi kolektivní nebo individuální poradní útvary: diecézní synod (shromáždění vybraných, menším dílem volených zástupců kleru i laiků diecéze), diecézní kurie (generální vikář a řada administrativních grémii s vymezenými kompetencemi).

5.2.1. Biskupové auxiliární a koadjutoři, stejně jako biskupové kuriální (pomocníci papežovi) jsou všichni biskupové titulárními. Podle velmi staré tradice platí, že každý biskup musí být biskupem jednoho místa a každé místo musí mít jen jednoho biskupa. Titulární biskup je ten, který není svým titulem vázán k diecézi, nýbrž působí, jak dříve, v diecézi, v níž (vedle biskupa diecézního) působí, nýbrž je mu přidělen titul nějaké diecéze dnes již zaniklé.

5.2.2. Podmínkou pro úřad biskupa je kanonický věk 35 let a pětiletý interval od předchozího (kněžského) svěcení, jakož i dobré teologické vzdělání. Po dosažení věku 75 let, v případě nemoci i dřívě, má každý biskup požádat o uvolnění z úřadu. – Označením biskupské hodnosti je prsten, hůl, kříž, mitra a fialová čepička. – Insígnii arcibiskupa je pallium, jež dostává od papeže; je to šalovitý přehoz tkaný z bílé vlny s velkánými černými křížky. – Arcibiskupu benátskému a lisabonskému náleží z historických důvodů čestný titul „patriarcha“. – Biskupský (arcibiskupský) chrám, zpravidla v sídle biskupa (arcibiskupa) se nazývá katedrálou (z řec. *kathēdra*, stolec, trůn, totiž biskupské křeslo).

5.3. V oblastech, zvláště misijních, kde nemohla být dosud základní struktura diecéze zavedena, vykonává biskupské pravomoci papež nejprve prostřednictvím apoštolské prefektury a poté prostřednictvím výše postaveného apoštolského vikariátu; je to část církve, svěšená odpovědností kněze, který v místě misijně působí, zastupuje zde papeže a užívá titulu apoštolský prefekt, resp. titulárního biskupa, který užívá titulu apoštolský vikář. – Apoštolský administrátor se zřizuje v místech, jež byly (například změnou státních hranic) odloučeny od svých diecézí, nebo v místech, kde pro vnější důvody nemohli být příslušný biskupský stolec obsazen řádným způsobem.

6. MOC ŘÍZENÍ je organizována důsledně shora dolů. Nejvyšším jejím nositelem je PAPEŽ. Tuto moc získává Božím právem (*iure divino*), nikoli rozhodnutím církve (delegací), např. koncilu. Pro toto jeho rozhodnutí nepodléhají žádnému schválení a není proti nim odvolání.

Papež jako biskup vykonává především světící pravomoc, a to nejen ve své římské diecézi, nýbrž v celé církvi. Přislouží mu také nejvyšší postavení v úřadu učitelském (magisterium viz 15). Má postavení nejvyššího zákonodárce a poslední instance soudní. Je rovněž představitel státního Město Vatikán.

6.1. Plný oficiální titul papežův zní takto: „Biskup římský, náměstek (vicarius) Ježíše Krista, nástupce knížete apoštolů, nejvyšší velekněz všeobecné církve, patriarcha Západu, primas Itálie, arcibiskup a metropolita římské provincie, suverén státního Město Vatikán, služebník služebníků Božích.“ Papežství jako instituce se nazývá též „Apoštolský stolec“.

6.2. Papež se ujímá svého úřadu okamžikem, kdy vysloví souhlas s volbou v kolegiu kardinálů (6.2.1.) nebyl-li dosud biskupem, dostává se mu biskupského svěcení bezprostředně po volbě. – Papež končí svůj úřad buď úmrtím nebo dobrovolným odstoupením; odvolán být nemůže.

6.2.1. Rozhodnutí o osobě, která se má stát papežem, přísluší sboru kardinálů (7.) a to i tehdy, když právě zasedá koncil. Volba, k níž se mají shromáždit všichni kardinálové mladší 80 let do 20 dnů po uprázdnění papežského stolce (sedisvakance), se koná v uzavřeném prostoru (konklave), bez komunikačních zařízení, aby bylo vyloučeno jakékoli ovlivňování zvnějšku; dřívější právo některých panovníckých domů označit osoby pro volbu nevhodné (*ius exclusivum*) bylo zrušeno. Volitelný je každý člen církve mužského pohlaví, který je biskupem nebo se jím může stát (tj. kněz nejmeně pětáctiletý). – Volba se koná tajně tak dlouho, dokud jedna osoba na sebe nesoustředí více než dvě třetiny hlasů přítomných voličů. Nestane-li se tak ani po třinácti volebních kolech, může se kolegium jednomyslně usnést, že nadále stačí většina prostá (nadpoloviční).

6.2.2. Volba papeže je volbou jen ve smyslu technickém, procedurálním. Neznamená přenesení pravomoci církve na zvoleného, nýbrž pokládá se za inspirovanou kardinálové nevyjadřují vůli církve nebo svou, nýbrž vůli Ducha svatého.

6.3. Svá rozhodnutí vyhlásuje papež v několika ustálených formách: Zvláště závazná rozhodnutí, ne vždy doktrinální, jsou vyhlášována formou buly – dokumentem, opatřeným papežskou pečeti, chráněné pouzdem (= bulou). – Otázky učení jsou vyjadřovány ponejvíce formou encykliky (*litterae encyclicae* = okružní list, určený celé církvi) nebo – méně slavnostně – formou apoštolského listu (*litterae apostolicae*). Encykliky jsou zpravidla vydávány v latinském originále a v pěti autorizovaných překladech (italském, španělském, francouzském, anglickém a německém). Celé církvi jsou určeny také výnosy, jež papež učíil „z vlastního popudu“ (*motu proprio*). Všechny tyto výnosy, jakož i jiné veřejné projevy papeže a dalších úředních instancí jsou publikovány v oficiální sbírce „Akt Apoštolského stolce“ (*Acta Apostolicae sedis*, AAS).

7. Pro výkon svých pravomocí má papež k dispozici další instituce

a grémia. Mezi ně patří na prvním místě SBOR KARDINÁLŮ. Tento svůj poradní sbor si papež volá z jmenuje z biskupu z různých církevních provincií (jmenovanému může být i kněz, který pak přijímá biskupské svěcení). Někteří kardinálové po svém jmenování zůstávají v Římě a jsou pověřeni různými funkcemi v kúrii (kardinálové kúriální), jimi zastávají nadále správní svy ch diecézí či arcidiecézí (kardinálové extrakúriální, diecézní); všichni však nabývají státního občanství Města Vatikán. V případě potřeby svolává papež všechny kardinály k poradám, tzn. mimořádným konzistoriím. Svola-li k poradě jen kardinály kúriální, mluvíme o konzistoriu řádném. V čele sboru kardinálů stojí děkan.

7.1. Historicky se sbor kardinálů vyvinul z porad papežů s biskupy, kněžími a diakony v okolí Říma; odhad rozlišováním kardinály do třídy biskupů, kněží a diakonů, které má dnes význam podobě historické reminiscence. – S odvoláním na sedmdesát „starších izraelských“, kteří stáli po boku Mojžíšovi (Num 11.16nm), bývalo zvykem, že sbor kardinálů čítal 70 členů. Dnes je jich poldruhé stovky.

8. Soubor úřadů (dikasterií), které jsou papeži k dispozici pro řízení církve, se nazývá KURIE. Jejich počet a pracovní naplnění jsou neměnně stanoveny. Třídí se na římské kongregace, papežské rady, papežské komise, sekretariáty a soudní dvory.

8.1. Kongregace jsou kolektivní orgány s přidělenou oblastí problematiky. Jejich členy jsou kardinálové a biskupové, předsedou je vždy některý kúriální kardinál. Nejdůležitější kongregace pro nauku víry (dříve Sv. officium), pro východní církve, pro kněžstvo, pro řeholníky, pro evangelizaci, pro blahorečení a svatořečení atj. – Rada pro jednotu křesťanů vznikla z podnětu papeže Jana XXIII. v souvislosti s 2. vatikánským koncilem původně jako dočasný sekretariát. Další rady jsou např. rada pro laiky, pro rodinu, pro spravedlnost a mír atj. – Papežské komise jsou t.č. čtyři: pro církevní kulturu, pro archeologii, biblická komise a komise „Ecclesia Dei“. – Státní sekretariát plní úlohu politického představitele, zvláště v oblasti mezinárodních vztahů. Kardinál-státní sekretář má postavení odpovídající postavení ministra zahraničí (popř. též ministra vnitra). – Soudní dvory jsou tři: Apoštolská penitenciária (*Poenitentiaria apostolica*) s pravomocemi v oblasti zpovědi apod.; Tribunál nejvyšší apoštolské signatury – všobecný soud

katolické církve: Římská rota – nejvyšší odvolací soud. – O záležitosti finanční se stará Apoštolská komora (*Camera apostolica*) v čele s kardinálem, jehož funkce se nazývá „*camerlengo*“.

9. Na poli mezinárodní politiky zastupují Apoštolský stolec PAPEŽI LEGÁTI (diplomatictí zástupci u jednotlivých vlád či mezinárodních organizací); jejich činnost řídí Státní sekretariát.

9.1. Právo papeže jmenovat své zástupce v těchto oblastech má dvoji zakotvení: čini to jednak jako suverén samostatného státu Město Vatikán, jednak jako představitel světové církve katolické, která má rovněž mezinárodně-právní subjektivitu.

9.1.1. Stát Město Vatikán (*Stato della Città del Vaticano*) vznikl lateránskými dohodami z r. 1929 (historický církevní stát byl zrušen r. 1870) jako samostatný subjekt, nepodléhající po stránce správní ani Republice italské ani městu Římu. Rozkládá se na necelé polovině čtverečního kilometru na pravém břehu Tiberu (patří k němu i několik kostelů a jiných budov mimo vatikánské území a papežovo letní sídlo v Castel Gandolfo mimo území města Říma) a má asi 1 000 stálých obyvatel, vlastní poštovní síť, měnu, rozhlas, železnici, policii a stočlennou „švýcarskou gardu“.

9.2. Papežští legáti jsou vybaveni statusem diplomatů a v řadě zemí jsou uznáváni za doyenů diplomatického sboru; v tom případě jsou to titulární arcibiskupové s titulem „nuncius“. Legát-arcibiskup, který nemá postavení dojena, je nazývá „pronuncius“. „Internuncius“ je papežův diplomatický zástupce v zemích, kde nejvyšším představitel místní církve je pouze biskup. – Existuje též funkce legáta s jednorázovým úkolem (*legatus a latere*).

9.3. Citlivou otázkou jsou pravomoci papežových legátů vůči místním církvím. Papež Pavel VI. světil r. 1969 (v *motu proprio Sollicitudo omnium ecclesiarum*) legátům i některé úkoly v oblasti pastýřské služby, což je na mnoha místech nelibě vnímáno jako druh dohledu nad místní církví a necitlivé zasahování do věci, jež musí zůstat v odpovědnosti místních pastýřů.

## 10. Exkurs: Papežství

10.1. Myšlenka zvláštního postavení římského biskupa mezi všemi ostatními biskupy se neprosazovala snadno. O prvenství s Římem soutěžily všechny historické patriarcháty (jeruzalémský,

antiochejský, alexandrijský, konstantinopolský); také místní církve západní části říše, ať na apeninském poloostrově, ať mimo něj, nebyly spokojeny s nárokem na dohled, který vznášel římský stolec. Politický vývoj však katalyzoval proces, vedoucí k primátu Říma tím, že „přenesení císařského sídla k Bosporu uvolnilo místo pro římské biskupy, kteří pak po pádu západní říše stoupili v očích (křesťanů) na jediné představitel tradic římského centralismu a na přední zástupce římských kulturních tradic“ (R. Řičan). Dokument, který jejich postavení zakotvil v údajném rozhodnutí císaře Konstantina předat moc v Římě papeži Silvestrovi (tzv. *Donatio Constantini*), je samozřejmě pozdní falzum, nicméně vyjadřuje tuto představu o integrační roli římského biskupského stolce. – Pro myšlenku papežskou měla rozhodující význam historická zasluga římského biskupa Lva I. (440–461), vyuikajícího bohoslovce, kazatele a organizátora, jemuž se v době barbarůvých nájездů podařilo uchránit Řím od nehorších pohrom. Využil své autority k cílevědomému zdůvodnění myšlenky papežského primátu, který prý je odvozen z přání Ježíšova, aby se Petr stal „knižetem apoštolů“, základním kamenem církve (Mt. 16, 18 aj.). Tuto plnou moc, udělenou Kristem, dědí prý jeho nástupci na biskupském stolci římském (tvrzení se opírá o hypotézu, že Petr stánuv v čele římského sboru křesťanů a zde zemřel mučednickou smrtí). Římský biskup tedy, jako náměstek Kristův, je vybaven zmocněním pečovat o celou církev, o její učení a řád; proto učení římského biskupa a řády v Římě obvyklé jsou normou, zavazující celou církev. – Toto základní schéma papeže Lva I. bylo v pozdějším vývoji již jen rozvíjeno a zjemňováno: Římský biskup se stal „papežem“ celé církve.

10.1.1. Jméno „papež“ (z řec. „*pappas*“, otec) bylo – ironií dějin – původně zdůmacnělé na Východě, kde jim byli označováni vyšší duchovní. Teprve od konce 5. století si je přivlastňovali biskupové římsí, a to vysadně.

10.2. Nelibost místních biskupů s nároky římského stolce nikdy zcela neumkla. Výrazně byla posilena krizí papežství v době tzv. „velkého schizmatu“ západní církve (1378–1415), kdy vládli a poslušnost církve, včetně finančních dávek, pro sebe nárokovali dva až tři papežové. Tehdy byl formulován názor o svrchovanosti koncilního shromáždění biskupů nad úřadem papežským: Obecný koncil, reprezentující obecnou církev, má pravomoc bezpro-

středně Kristem udělenou, které je zavázán poslušnosti každý, bez ohledu na stav a hodnost, včetně papežské. Tento názor, zvaný konciliarismus, byl zastáván na „reformních“ koncilech v Pise (1409) a v Kostnici (1414–1418) – zde dokonce uveden do praxe odvoláním papeže Jana XXIII. Ale již po třech desetiletích, na koncilu florentském, byl odvolán, svrchovanost papeže nad koncilem potvrzena a později konciliarismus prohlášen bludem. – V našem století, na 2. vatikánském koncilu, byla zastávána myšlenka „kolegiality“: nejdůležitější rozhodnutí má biskup římský, jako první mezi rovnými (primus inter pares), učinit kolektivní poradou všech biskupů. Jakýmsi kompromisem této myšlenky s primátem papežským jsou tzv. synody biskupů (12).

10.3. V době reformační bylo papežství přednětím ostré kritiky, a to až tak dalece, že papež byl nejednou nazván „Anikristem“ a papežství „babylónským zajetím“ církve (Luther). Připustíme, že šlo o kritiku konkrétních zlořádů, s papežstvím souvisejících, a málo pozornosti bylo věnováno rozboru ideje papežské jako takové. Na její obranu je možno spravedlivě uvést tyto argumenty:

(a) Argument „pragmatický“: Nářočnost úkolů, zvláště misijních úkolů v barbarské Evropě, vyžadovala, aby církev byla organizována jako „armáda Kristova“ (*militia Christi*) s jasně vymezenými velitelskými pravomocemi. Přílišná decentralizace by v efektu ochromila účinnost poslání církve. Loď potřebuje kapitána. Římské katolíci uvědoměle chce dobývat světa nejen mystickým a svátostným formováním svých údů, nýbrž útokem na svět, promyšlenou taktikou, rozumným bojem proti bludům, zášalem do poměrů politických“ (J.L. Hromádka).

(b) Argument „ideový“ zdůraznil u nás rovněž J.L. Hromádka. Pravda, kterou církev žije a hlásá, je v každém okamžiku „nad církví“, není výsledkem dohody, dosažené hlasováním, anebo výsledkem tajemného konsensu. Církev si svou pravdu nevolí, nýbrž podrobuje se pravdě, jež platí bez ohledu na uznání.

(c) V novějších diskusích ekumenických se uplatnil argument „úřadu jednoty“. Papež je, a chce být, svorníkem jednoty všech místních (partikulárních) církví, podobně jako biskup ve své místní církvi musí dbát na její jednotu. Místní církve mohou po- držet vysokou míru odlišnosti svých zvláštních tradic, pokud seti- vají ve společenství s biskupem římským.

10.3.1. K argumentu (b), idiovému, se vztahuje učení, že papež je nejvyšším nositelem učitelského úřadu (magisteria) církve. Důsledky z tohoto učení vyvodil 1. vatikánský koncil (1869–70) rozhodnutím o papežově neomylnosti (*infallibilitas*), které vyvo- lalo rozruch a odpor na mnoha stranách. Je však třeba číst konciliální rozhodnutí přesně. Neomylnost není snad nějakou osobní vlastnos- tí člověka-papeže, nýbrž atributem učitelského úřadu, který mu byl svěřen. Neplatí pro každý výrok a každé rozhodnutí, jež papež učiní, nýbrž jen pro akty velmi úzce definované. Papež musí své rozhodnutí učinit ve výkonnou svého učitelského úřadu (*ex cathedra*), tj. musí definovat učení církve ve věcech víry nebo mravů, jež má platit v celé církvi. Pak ovšem jeho rozhodnutí platí samo o sobě a nevyžaduje souhlas církve (*ex sese, non ex consensu eccle- siae*). Prakticky ovšem takový případ nastává jen velmi zřídka. Učení o neomylnosti papeže je možno interpretovat také tak, že břemeno učitelského úřadu, jež bylo papeži svěřeno, je nadlehčo- váno Duchem svatým tím, že on jeho projevy chrání před omy- lením.

10.4. Ovšem neubráníme se námitkám, že papežský úřad, vá- zaný na jedinou osobu, je přetižením možnosti lidského člověka. Zajisté ani katolické učení nevybavuje papeže bezhraničnosti; i pa- pež potřebuje a má svého zpovědníka. Nicméně nejvyšší autorita, kterou katolická církev papeži a jeho úřadu (a jeho úředníkům) přiznává, není, jak se zdá, s to dostát proklamovanému zámeři. Nežřetelněji se to jeví v argumentu „ekumenickém“: historicky vzato nebylo v možnostech papežského úřadu, aby uchránil jed- notu církve Kristovy. Samostatná cesta církvi východních a oddě- lení církvi reformačních z těla západní církve jsou jasným dokla- dem toho, že ani vázanost na římského biskupa neudržela jednotu církve natrvalo. – Ale i uvnitř katolické církve pozorujeme, že konformita s učěním papežovým ve věcech víry a zejména ve vě- cech mravů není nepochybná. Jistěže o pravdě učení církve se nerozhoduje hlasováním. Ale skutečnost, že Duch svatý byl darem „všemu lidu“, umožňuje vzít vážně hlas tzv. „laiků“ při poradě o tom, co má církev prezentovat jako své učení. – Stejně závažná je otázka svéprávnosti místních církví vůči centrální organizaci církve povšechné. Při vši úctyhodné pluralitě uvnitř katolické církve, jež bere vážný ohled na odlišnost kulturního prostředí jed- notlivých místních církví, se zdá, že papežský centralismus zkra-

čuje právo místních církví na věrohodné eucharistické společenství (B. Häring) tím, že si osobuje právo na rozhodování o tom, kdo mu smí předsedat.

11. Pro rozhodování o cestě katolické církve jsou nezbytné také další kolektivní orgány. Nejstarší tradici mezi nimi má EKUMENICKÝ KONCIL. Starokřesťanské koncily byly svolávány proto, aby vymezily hranice legitimity plurality v církvi, jinak řečeno: aby vymezily podmínky, za kterých je možno slavit společnou eucharistii. Skutečnost, že se scházely často na podnět císařův a že císařové (osobně nebo svými zástupci) na nich často působili ve smyslu svých zájmů, nezpochybňuje podstatně výsledky, k nimž se dobraly. „Císař nebyl nikdy s to, stvořit nějaké dogma“ (Ed Schwartz). Koncily byly výrazem kolejality biskupů. Západní církev i po rozdělení pokračovala v tradici ekumenických koncilů, i když ty, jež byly konány po r. 1054, nedošly uznání ze strany církví východních.

11.1. Právo a povinnost účasti na koncilu má každý biskup, diecézní i titulární, a to i biskupové východních obrádů. Ti všichni mají na koncilu plný hlas. Kromě toho jsou ke koncilům zváni – s hlasem poradním – představitelé řeholních společenství a odborní teologové, v posledním případě 2. vatikánského koncilu též zástupci nekatolických církví.

11.2. Podnět ke svolání koncilu dává podle vlastního uvážení papež, který mu též (sám nebo svým zástupcem) předsedá, jej rozpuští nebo odročuje. Dojde-li během koncilu ke změně na papežském stolci, rozhodne nový papež, zda se má v koncilu pokračovat, nebo zda je ukončen. Všechny závěry koncilu nabývají platnosti teprve připojí-li papež pod ně svůj podpis.

12. Jinou formou kolektivního řízení, kterou vyvolal v život teprve 2. vatikánský koncil, jsou BISKUPSKÉ SYNODY. Bývají svolávány z podnětu papežova ke konkrétním tématům buď celosvětovým (např. evangelizace) nebo regionálním (Evropa). Členy biskupského synodu jsou zástupci jednotlivých biskupských konferencí (13) podle zásady přiměřenosti. Konzultativní povaha tohoto orgánu je zvýrazněna tím, že výsledky jeho porad musí papež sám vyhlásit.

13. Rovněž novou formou kolektivního řízení jsou BISKUPSKÉ KONFERENCE. Jejimi členy jsou biskupové a arcibiskupové jednotlivé země (provincie), předsedou většinou primas příslušné provincie. Statut biskupské konference musí být schválen Apoštolským stolicem. Biskupská konference nemá kompetence, jež by zkracovaly pravomoci jednotlivých jejích členů (biskupů).

14. Totéž platí pro REGIONÁLNÍ ÚTVARY, zpravidla organizované na základě kontinentů, v nichž jsou zastoupeny biskupské konference jednotlivých zemí. Takové konference biskupů existují dnes ve všech světadílech (v Evropě: Rada evropských biskupských konferencí).

### Normativní učení

15. Co je OBSAHOVOU NORMOU katolické věrouky? V protestantsko-katolické polemice se – vinou obou stran – argumentovalo názorem, že katolická církev uznává dva prameny zjevené pravdy: kromě Písma ještě tradici. To není přesné. Ani tridentský koncil se neodvážil proti protestantskému principu pouhého Písma (*sola Scriptura*) formulovat učení o dvou pramenech. V dekretu o Písmu a tradici mluví o jediném „prameni (*fons*) veskeré a spásitelné pravdy“, jež přišla až k nám „obsažena v psaných knihách a nepsaných tradicích“, jež apoštolé přijali přímo z Kristových úst nebo z Ducha svatého. Písmo a tradice jsou tedy nikoli dva prameny, nýbrž dvě média, dva vodiče, po nichž spásitelná pravda dospěla do naší doby. – Tradice takto pochopená je svým obsahem především tradice apoštolská. Vše ostatní je předávání – tradování této směřodátné tradice: tradice církevní. Jde přitom samozřejmě vždy i o interpretaci a aktualizaci apoštolské tradice (a také Písma) – úkol světené církvi, a jmenovitě jejímu učitelskému úřadu (magisteriu). Nositelem magisteria jsou obecně biskupové, nástupci apoštola, stojící s ním v nepřetržité posloupnosti (*successio apostolica*) a mezi nimi, vybaven nejvyšší autoritou a neomylností ve věcech učení, biskup římský a celé církve. Druhý vatikánský koncil v konstituci o Božím zjevení (*Dei Verbum*) tuto trojúhelníkovou konstrukci – Písmo, tradice, magisterium – přebírá, rozpracovává a doplňuje. Písmo a tradice nemají toliko spo-

lečný zdroj (fons) v Božím zjevení, resp. v Kristové evangéliu, nýbrž také společný úběžný bod, až při skonání věku všichni užijí Boha „tváří v tvář“, neodkazují již na jeden či druhý nástroj předávání zjevené pravdy (*Der Verbum* 7). Do té doby však putující Boží lid oba tyto nástroje potřebuje; oba jsou světeny jeho učitel-skému úřadu, aby je pod vedením Ducha pravdy „věrně uctoval, vykládal a šířil“ (*Der Verbum* 9).

15.1. Evangelický teolog poznamená, že touto konstrukcí je církevní úřad ve své interpretační a aktualizaci úloze de facto postaven nad Písmo i nad tradici a zapoehybje, zda divěra, takto svěšená úřadu, byť si krytému apoštolskou posloupností, není upřílišená. Da si ovšem z druhé strany libit otázku, zda vnitřní svědectví Ducha svatého, jež v evangelickém prostředí plní funkci normy výkladu, vztaženo pouze k individuálnímu svědomí, chrání před deformacemi spolehlivěji, než formulovaná víra církevní v kontinuitě staletí.

15.2. Oficiálně se v katolické církvi nikdy neprosadily pokusy odlišit Písmo a tradici materiálně, přiknout jednomu nebo druhému médiu odpovídající sektory pravdy. Tridentický koncil dokonale změnil formulaci předlohy dekretu: původní znění, že pravda je obsažena dílem v Písmu, dílem v tradici (*partim-partim*) nahradil prostým souřadným „a“ (*et*), aby nemohl vzniknout dojem, že jedno bez druhého je materiálně neúplné. 2. vatikánský koncil pokročil k formulaci, že „svatě podání (tradice) a svatě Písmo jsou navzájem těsně spojeny a mají jedno na druhém podíl“ (*Der Verbum* 9).

15.3. Písmo ve všech svých částech platí v katolické církvi za inspirované, a tedy nemůže obsahovat žádné bludy; vykladač však musí s velikou pečlivostí vystihovat záměr pisatelu, protože Boží pravda se v Písmu vyjadřuje lidskými prostředky. – Rozsah kánonu byl v Tridentu závazně stanoven tak, že obsahuje i starozákonní apokryfy. – Překlady bible do národních jazyků musí být schváleny církevními autoritami a opatřeny vysvětlujícími poznámkami. Církev se tímto způsobem stará o to, aby svým synu a dědicům, klerikům stejně jako laikům, umožnila co nejširší přístup k Písmu a co největší užitek z jeho četby. Přednost mají překlady z původních jazyků, nikoli z latinské verze (tzv. Vulgaty).

15.3.1. Tridentické usnesení, že „je věcí církve, aby rozhodovala o pravém smyslu a výkladu svatých Písem“ vedlo v 19. a 20. st.

k napětím a konfliktům v otázce oprávněnosti kritických metod při výkladu Písma. Konec jím učinila až encyklika papeže Pia XII. „*Divino afflante spiritu*“ z r. 1943, kterou bylo katolickým biblistům umožněno zacházet s bibli vědecky a s přihlídnutím k historickým a literárním souvislostem biblických textů. Stejně tak i uznání normativnosti originálních textů bible odstranilo závoru, kterou Tridentinum položilo prohlášením, že jediné Vulgáta má být považována za autentický text bible. Katolická odborná biblistika prošla od té doby nebyvalým rozkvětem a vydala ze svého středu vynikající odborníky.

15.4. Tradice naproti tomu nebyla nikdy, a z povahy věci ani nemůže být, jednoznačně ohraničena. Nepochybně k ní patří tři starokřesťanská symbola: Symbolum Apostolicum, liturgicky užívané při křtu, Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, používané při mešní liturgii a Symbolum Quicumque (fečené Athanasianum). Velkou referenční roli hrají také usnesení prvních ekumenických koncili, concilu tridentského a nejnověji také závěry 2. vatikánského concilu. Snmu učení podává nedávny Katechismus katolické církve (1992, česky 1995).

16. Na tomto místě je vhodné se zmínit o CÍRKEVNÍM PŘÁVU, které hraje v katolictví význačnou roli, takže někteří pozorovatelé byli svedeni k názoru, že princip práva potlačil všechny složky ostatní. I když k tomuto názoru nepřítakáme, zjišťujeme nicméně, princip právního uspořádání není v katolictví zdůvodněn jen sociologicky (jako všechny ostatní členité korporativní útvary potřebuje i církev závazné normy pro jednání svých součástí a členů), nýbrž především teologicky: potřeba právní disciplíny souvisí s povahou a posláním církve. Svou povahou má církev odražet „nebeskou hierarchii“: eschatologické Boží království není amorfni sluhk, nýbrž uspořádána skutečnost: posláním církve je prostředkovat spásu všem lidem, a to zřizovými prostředky (zvěstováním Božího slova a svátostmi) a řádně povolányými osobami. Proto i z důvodů misijních a pastoračních musí církev dbát toho, aby se prezentovala jako zřetelna, jasná a přesně konturovaná nábička.

16.1. Katolické církevní právo se rovněž nazývá právem kano-nickým (z řec. *kanón* = měřidlo, pravidlo, norma), protože se tradičně členilo do jednotlivých odstavců – kánonů.

16.2. V církevním (kanonickém) právu se spojuje právo božské a právo lidské. První z nich (*ius divinum*) je jednak právo přímo zjevené (*ius divinum positivum*), jednak právo přirozené, odvoditelné rozumem z řádu stvoření (*ius naturale*). Lidské právo, buď pozitivní (*ius humanum positivum*) nebo „pouze církevní“ (*ius mere ecclesiasticum*), má formu práva psaného (*ius scriptum*) nebo formu nepsané, avšak nezrušené zvyklosti (*constitudo, ius non scriptum*).

16.3. Pokusy o formulaci církevního práva se objevují zejména po konstantinském převratu, resp. po koncilu nikajském (325). Ve vrcholném středověku (kolém r. 1140) založil vědecké kanonické právo mnich Gratian svým dílem „*Discordantium canonum concordantia*“ (Sladění rozporných kánonů), známým jako „*Decretum Gratiani*“. Toto dílo bylo později doplňováno, až vznikl autoritativní svod „*Corpus iuris canonici*“, Soubor kanonického práva (1580). K jeho reformě došlo rozhodnutím papeže Pia X.; vzniká nová sbírka (vyhlášena papežem Benediktem XV. r. 1917) pod názvem „*Codex iuris canonici*“. Kodex kanonického práva, zkratka CIC). Papež Jan XXIII., podpořen 2. vatikánským koncillem, dal podnět k jeho důkladné revizi, jež byla dokončena r. 1983 a vyhlášena papežem Janem Pavlem II. (České úřední znění vyšlo r. 1994.)

16.4. Kodex kanonického práva platí jen pro církev latinského obřadu. Zvláštností právního uspořádání v církvích východních obřadů, jež jsou v unii s Římem, zakotvuje jiný kodex, platný od r. 1991 pod názvem „*Codex canonum ecclesiarum orientalium*“. Kodex kánonů platných ve východních církvích.

## Církev

17. Také v katolictví pozorujeme mnohaleté váhání, pokud jde o dogmatickou DEFINICI CÍRKVE. Ani 2. vatikánský koncil svými usneseními o církvi nemohl ustavit definici církve. V dogmatické konstituci o církvi „*Lumen gentium*“ do popředí vysunul dvě nová hlediska: (a) Církev je Boží lid, arci hierarchicky uspořádaný, ale hierarchická struktura, bytí si na špičce papežem, sama o sobě neutváří církev. Kapitola 2, popisující církev jako „lid“, předchází v konstituci před kapitolou o hierarchickém uspořádání

ní. Pojem církve jako Božího lidu umožnil úvahy o kontinuitě se starozákonním Izraelem, umožnil úvahy o společném kněžství všech věřících a umožnil také přiblížit k dějinným a kulturním kontextům, jimiž putující Boží lid prochází, vstřebává je a proměňuje. Hledisko dějinnosti, jež v předchozích vyjádřeních o církvi nápadně chybělo, zde došlo nového uplatnění. Téměř polemicky k 1. vatikánskému koncilu zní věta, že neomylnost ve věcech víry patří celé pospolitosti věřícího lidu, „od biskupů po posledního věřícího laika“ (*Lumen gentium* 12). – (b) „Církev v Kristu je svátost, to jest znamení a nástroj niterného sjednocení s Bohem a jednoty celého lidstva“ (*Lumen gentium* 1). Církev je bytostně určena svým posláním, svým úběžným bodem, kterým je eschatologická jednota v Bohu; církev zde na zemi ještě není eschatologickou skutečností, dokonalým sjednocením, a často se jeví jen jako malé stáde ( *Lumen gentium* 9), sama prostoupena lidským hříchem a nesouc na sobě znaky porušeného stvoření. Nezničitelné je však její určení být zárodkem jednoty, naděje a spásy. Toto pojetí církve jako nástroje, instrumentu konečné obnovy celého lidstva je novým dirazem 2. vatikánského koncilu.

17.1. První vatikánský koncil přijal sice dogmatickou konstituci o církvi („*Pastor aeternus*“), ta však byla zcela jednostranně soustředěna k tématu kontinuity a významu papežského úřadu (a neomylnosti). Tím koncil potvrdil směr úvah o církvi jako „dokonalé společnosti“ (*societas perfecta*), který zahájil koncil tridentinský. Církev je svým božským původem, plností prostředků své realizace a spojením obojí moci (duchovní a světské) vzorovým společenstvím, jehož nadřazenost všem lidským společenským pořádkům je nezpochybnitelná.

17.2. Nové směry úvah o církvi přineslo – v netušené přípravě 2. vatikánského koncilu – 20. století: důraz na dějinnost církve (de Lubac), na její netotožnost s Božím královstvím (Küng) a zejména na její tajuplnou korporativnost (papež Pius XII.): Církev jako tajemné tělo Kristovo (*corpus Christi mysticum*) v sobě spojuje nespojitelné: individualitu a korporalitu, odlišnost a jednotu, hříšnost a svatost, pozemskost a nadzemskost.

18. Církev jako Boží lid je zásadně rozdělena do DVOU STAVŮ – stavu duchovního (klérus) a stavu laického. Řeholnictví (21) se nepokládá za „třetí stav“, protože řeholníci jsou jak laici, tak kle-

rikové. Rozdíl mezi stavem duchovním a stavem laickým je základní, teologické povahy, nikoli pouze organizační.

18.1. Také katolická církev vždy znala myšlenku všeobecného (novější společného) kněžství všech pokřtěných. Učí však, že vedle tohoto obecného kněžství existuje druhý kněžský řád kněžství svátostného, které není jen speciálním případem kněžství obecného, je na něm nezávislé a udržuje se samo v nepřetržité kontinuitě. Rozdíl mezi oběma není pouze rozdíl stupně, nýbrž rozdíl podstaty, jak potvrdil ještě i 2. vatikánský koncil (*Lumen gentium* 10: „*substantia, non gradu tantum*“).

19. Role LAJKU v katolické církvi je v poslední době pod rostoucím tlakem, jisté také vlivem komplexnosti podmínek současného života, pro níž kleru začínají chybět potřebné kompetence. Druhý vatikánský koncil potvrdil, že na poslání církve se podílejí všichni věřící, každý svým způsobem; koncil přijal v té věci základní dokument, dekret o apoštolátu laiků („*Apostolicam actuositatem*“) a dal podnět k založení Papežské rady pro laiky (vznikla r. 1976) jako jednoho z kuriálních úřadů. – Svůj podíl na poslání celé církve přijímají laici přímo a svátostně: ve křtu, v birmování (popřípadě ve svátosti manželství), nikoli zprostředkované, na základě něčeho pověření. Každý vykonává svůj „apoštolát“ podle svého speciálního obdarování (charismatu) a ve zvláštních rolích a podmínkách svého životního a společenského zařazení.

19.1. Poslání celé církve má tři hlavní směry: evangelizaci (rozšířit panství Kristovo po celé zemi), posvěcení světa (učinit všechny lidi účastníky vykoupění) a proniknutí světských pořádků křesťanskými hodnotami (nasměrovat svět ke Kristu). Je logické, že mezi těmito úlohami připadá laikům zvláště směr třetí: působit ve světských pořádcích (ve výchově a vzdělání, v rodině, v sociální oblasti, v politice, hospodářství atd.). To znamená, že by poslání laiků bylo omezeno jen na tuto sféru. Jejich spolupráce při vlastním budování církve však vyžaduje přímého pověření ze strany hierarchie.

19.2. Úloha laiku v církvi a ve světě se uskutečňuje mnoha různými formami, individuálně nebo korporativně. Korporativní formy našly svůj výraz v činnosti nepřehlédlného množství katolických spolků a hnutí, jež jsou organizovány buď na základě profesním (studenti, akademikové, lékaři atd.), buď na základě sta-

vovském (mládež, ženy, matky atd.), buď na základě sledovaného cíle činnosti (misijní spolky, spolky k pěstování zbožnosti, duchovní hudby, literatury atd.).

20. STAV DUCHOVNÍ, klérus (z řec. *kléros* = los, losem přidělený podíl), „kněžství hierarchické služby“, tvoří v církvi složku zcela nepominutelnou. Bez ní by církev nebyla církví. Nezbytnost služby duchovních tkví podle učení katolické církve přímo ve vůli Kristově, který svěřil pokračování ve svém poslání kolegiu apoštolů a ti je předali svým nástupcům – biskupům. Tak se apoštolský úřad udržuje v nepřetržité kontinuitě svěcení (*successio apostolica*) po všechna staletí a bude toum tak až do skonání světa. – Duchovní stav je strukturován hierarchicky: plnost svátostného kněžství je svěřena jen biskupu. O stupeň nižšího svěcení se dostává kněží. Ti vykonávají svou službu z pověření biskupova a jsou mu podřízeni. Nejvyšší stupeň svěcení patří diakonům (jáhnům), jejichž funkce se po 2. vatikánském koncilu znovu uvádí do praxe. – K základním povinnostem příslušníků duchovního stavu patří služba svátostmi, zvěstování evangelia a pastýřské vedení svěceného lidu, v případě diakona ještě služba lásky.

20.1. Příslušníkem duchovního stavu se v katolické církvi může stát toliko muž. Úvahy o svěcení žen jsou dosud důsledně odmítány. Vstupem do duchovního stavu (přijetím svěcení) na sebe ordinand bere závazek bezmanželství (celibátu). Výjimkou je diakon v případě, že jde o ženatého muže, který dosáhl věku 35 let; u mladého svobodného adepta však podmínka celibátu zůstává v platnosti. – V katolických církvích východního obřadu může diakonské a kněžské svěcení přijmout i ženatý muž.

21. Zvláštní skupinou v katolické církvi jsou ŘEHOLNÍCI. Toto souborné označení (z lat. *regula* = pravidlo, řád) upozorňuje, že myšlenka mnišská, myšlenka zasvěceného života se v západní církvi uskutečnila organizovanou formou, a to v těsné propojenosti s životem církve a pod kontrolou hierarchie. – Teologické zdůvodnění řeholnictví se opírá o myšlenku, že vedle závazku, jež platí pro všechny věřící křesťany, existují ještě „evangelijní rady“ (*consilia evangelica*), které ve svém životě dobrovolně uplatňují zvlášť povolání jedinci, ať již formou celoživotního slibu nebo závazku jen dočasného. Jde o tři základní závazky: chudobu (*pau-*

*peritas*), čistotu (*castitas*, bezmanželství), poslušnost (*obediencia*). Jejich – dobrovolným – přijetím se řeholník plně a nerozděleně, cele a bezvýhradně oddává službě Bohu, osvobozen od ostatních starostí, a vydává na cestu svatosti. Příkladem svého života i obětavou službou vydává jediné svědectví o Kristu věřícím i nevěřícím. Jde o zvláštní cestu, přístupnou jen některým, jež která nikterak nepochoybňuje povolání ke službě a svatosti, jež platí všem věřícím. – V řeholním životě jsou vždy, třebaže nestejným poměrem, zastoupeny dvě složky: složka kontemplativní, modlitební a složka aktivní služby.

21.1. Rozlišování mezi „příkazy“ (*mandata, praecepta*) a „radami“ je starého data a opírá se o některá novozákonní místa (jako 1. Korintským 7,10. 25 nebo Matouš 19, 16–22) a o předpokládanou praxi v prvokřesťanském hnutí, kde vedle „usedlých“ křesťanů existovali radikální, putující kazatelé bez rodin a bez vlastní obživy. Později se v kruzích ovlivněných gnózi uplatnil názor, že rozlišením mezi „normálním“ a „elitním“ křesťanem je míra duchovního poznání. Tento názor byl vytačen důrazem na asketický život: odřeknutí se světských věcí bylo znakem „vyšší cesty“. Tento negativní ideál však byl obrácen v pozitivní základem jedné z prvních řeholí. Benediktem z Nursie (asi 480–550): nejde o prosté zřeknutí, nýbrž o „službu Kristovu“ (*militia Christi*); Kristovi vojáci věnují všechny své síly a celý svůj čas dobrému boji viry. Cesta k řeholnictví v jeho pozitivním významu byla definitivně nastoupena.

21.2. Historikové Evropy, dějepisci kultury a vzdělanosti, teologie, mistič a bohoslužby nás poučují o významné roli, kterou řehole sehrály ve středověku a později. Kláštery byly místy, kde byla uchována a rozvíjena kultura, odkud se šířilo vzdělání do barbarské Evropy, kde byla organizována pomoc potřebným všeho druhu, rozvíjena teologická práce, mistič a bohoslužba.

21.3. Evangelická kritika řeholní myšlenky se soustřeďuje na moment záslužnictví, který reformace právem odmítla. Rovněž myšlenka „dvojho závazku“ nedošla v reformačních církvích obecného přijetí; naopak důraz na posvěcený život ve všech oblastech všední angažovanosti každého křesťana, na „bohoslužbu všedního dne“ (Řím 12,1n) – v manželství, rodině, zaměstnání – se stal typickým důrazem reformačního křesťanství. – V této kritice byly však přehlédnuty některé momenty, které řeholní myšlenka dávají

jakési dodatečné oprávnění: (a) Myšlenka specializovaného apoštolátu: Monostuktura místního sboru (parochie) byla přetížena mnoha funkcemi. Proto i v prostředí protestantských církví vznikají brzy agentury se speciálními úkoly (misijní společnosti, diakonie, hnutí mládeže atd.), většinou mimo (nad) rámec místního společenství. – (b) Myšlenka komunitárního způsobu života. Potřebu společenství v protestantském prostředí začnou nahrazovat na jedné straně různé „kluby“, na druhé straně pak různá hnutí intenzivní vzájemnosti (*Gemeinschaftsbewegungen*), jež místy, zvláště v anglikanismu, přeházejí v jakési „paratröhle“.

22. ŘEHOLNÍCH ÚTVARŮ je v dnešním katolictví velká a nepřehledná řada. Jsou mužské i ženské. Pro snazší orientaci se užívá některých hledisek: Podle povahy závazku rozlišujeme: (a) In situ zsvěceného života, jejichž členové skládají veřejné řeholní sliby, žijí společným životem v klášterech a užívají odlišujícího roucha (hábitu). – (b) Společnosti apoštolského života, jejich členové neskládají žádné sliby, žijí však v chudobě, čistotě a poslušnosti, společným životem, odlišením hábitem. – (c) Sekulární instituty zsvěceného života: členové skládají jiné sliby se snazší rozvzatelností, nežli společně a užívají občanského oděvu. — Jiné rozlišující hledisko dělí společenství zsvěceného života na tyto skupiny: (a) Řády mníšské, jež vyznačují společný život a vazba k jednomu místu resp. klášteru (*stabilitas loci*); nejznámější jsou: benediktní, cisterciáckí, kartuziáni. – (b) Řády žebravé (mendikanti), dnes nazývané spíše konventualové – urespektují „stabilitatem loci“ a konají svou práci, kde je toho potřeba; nejznámější jsou: františkáni (*Ordo praedicatorum*, OP), dominikáni (správněji: řád bratří kazatelů, *Ordo praedicatorum*, OFM), (c) Řády kanovnické jsou převážně kněžské, jejich členové jsou činní hlavně ve venkovské duchovní správě (augustinianští kanovníci, premonstráti). – (d) Řády řeholních kleriků, převážně kněžské, se věnují hlavně školské službě (*Societas Jesu*, SJ – jezuité, piaristé); vznikly v 16. st. – (e) Řeholní kongregace vznikaly od konce 16. st. ke speciálním úkolům, např. k péči o osamělé (redemptoristé), o šíření Písma a o misi (Společnost Božích slova – verbisté), o mládež (salesiáni Dona Bosca) aj. – Většina řádů a kongregací (kromě kněžských řádů) má své ženské protějšky.

22.1. Z hlediska církevního práva jsou řehole do církevní

struktury začleněny tak, že jejich vznik nebo zrušení podléhá schválení Apoštolského stolce. Tzv. „řehole diecézního práva“ podléhají přímo příslušnému diecéznímu biskupovi. Takových řeholí však není mnoho. Řehole, jež svou působností, významem a rozšířením přesahují jednotlivou diecézi, jsou z pravomoci nížšího biskupa vyňaty a podléhají přímo papeži (řehole papežského práva, exemtní řehole). Pokud členové exemtních řeholí vykonávají pastorační úkoly v duchovní správě, podléhají v těchto činnostech příslušnému biskupovi, mimo ně však nikoli. Také konference vyšších řeholních představených nepodléhá biskupské konferenci příslušné země, nýbrž je jejím partnerem.

## Bohoslužba

23. Základem bohoslužebného života je řádná MŠE. Její pořádek navazuje na dvojeletné starokřesťanské schéma bohoslužby katechumenů a bohoslužby věřících. První část (dnes častěji nazývaná bohoslužbou Slova) je soustředěna k Božímu slovu (troji čtení a výklad biblického textu, tzv. homilie), druhou část tvoří svátostné společenství stolu Páně (eucharistie). Bohoslužba je uvedena vstupní částí, jejímž jádrem je vyznání víny (tzv. *Confiteor*, tj. Vyznávám). Mimo neděle a svátky se doporučuje slavit bohoslužbu Slova (bez eucharistie) i samostatně. Každá mše má části konstantní, jež se pokaždé opakují (*ordinarium*) a části proměnné (*proprium*), které se mění buď se zřetelem k období liturgického roku (*proprium de tempore*) nebo k jednotlivému svátku (*proprium de sanctis*).

23.1. Slovo „mše“ jako označení pro tento typ bohoslužby vzniklo asi ve 4. st. z původní propouštěcí formule, užívané v kulturním smyslu pro propuštění z vojenské služby, v liturgickém smyslu buď pro propuštění katechumenů po první části bohoslužby, buď pro slavnostní propuštění lidu po ukončení celé bohoslužby (*missa est ecclesiam*, církev se propouští).

24. Exkurs: Liturgická reforma 2. vatikánského koncilu

24.1. Prvním z výtěžků 2. vatikánského koncilu byla díkladná reforma bohoslužebného života, vyjádřená Kousitucí o posvátné

liturgii (*Sacrosanctum concilium*) z r. 1963. Reforma byla připravována po dlouhá desetiletí hnutím liturgické obnovy uvnitř katolické církve a zejména bádáním školy J.A. Jungmanna o dějinách bohoslužby, z níž vyšly dva metodické předpoklady: (a) Bohoslužba musí být zkoumána a reformována s přihlédnutím k dějinnému kontextu, který ji formoval, popřípadě deformoval. (b) Liturgie se musí dostat pod kontrolu teologických hledisek, ne naopak – Liturgickou reformou byl učiněn pokus vymazat bohoslužebný život z pojetí moralistního a právníckého směrem k větší spontánnosti, radostnosti a pastorační vstřícnosti.

24.2. Liturgickou reformu 2. vatikánského koncilu je možno shrnout do několika základních hesel:

24.2.1. Laicizace, demokratizace. Nositelům bohoslužebného jednání je shromážděná obec, Boží lid. Společná bohoslužba má přednost před „privátní mší“, slavenou jen knězem, kterou sice koncil nevyloučil, ale výrazně odsunul na druhé místo. Účelem ovšem není, aby všichni účastníci konali všechno, nýbrž každý právě to, co mu z povahy věci přísluší. To platí zvláště pro eucharistickou slavnost, při níž „se křesťané... nemají účastnit jen jako ti, kteří stojí vně a mlčky přihlížejí... Přinášejí tuto neposkvrněnou oběť nikoli jen rukama kněze, nýbrž i spolu s ním“ (SC 48).

24.2.2. Komunikace, zesrozumitelnění. Aby se lid mohl činně na bohoslužbě účastnit, je nezbytné, aby chápal liturgické úkony, znamení a slova. K tomu je třeba přispět dvoji cestou: (a) Úpravou bohoslužby samé – výrazným omezením latiny (SC 36, 54), zjednodušením obřadů: „Obřady mají na sobě nést odlesk vznešené prostoty, mají být sevřené, průzračné a prosty zbytečného opakování, mají být přízřebeny chápavosti věřících a nevyžadovat mnoho vysvětlení“ (SC 34). (b) Poučením lidu, liturgicko-pastorální osvětou, jež nemá jen poučovat o pravidlech liturgie, nýbrž i uvádět do bohoslužebného života.

24.2.3. Zdturznění Slova a slova v bohoslužbě. Písmo nabývá reformou nové důignity v podobě trojho (až čtverého) čtení. Starý zákon, epištola, evangelium (a žalm). Rozvrh bohoslužebných čtení byl upraven na tříletý cyklus, během kterého v bohoslužbě zazní podstatné části celé bible. Také homilie na základě Písma má být pevnou součástí každé nedělní a sváteční bohoslužby a nesmí z ní být vypuštěna, leč pro velmi závažné důvody (SC 52). Samostatnou bohoslužbu Slova je vhodné konat v předvečer svát-

ku, v adventním a postním období co nejčastěji, není nezbytné, aby jí předsedal kněz.

24.2.4. Větší diverzita obřadů, zvláště s přihlídnutím k lokálním tradicím, kulturnímu prostředí a estetické úrovni. Vzorové edice liturgických knih (*editio typica*) stanoví rámec, jehož hranice nesmějí být překročeny, ale v kterém je možno, po příslušném schválení, obřady přizpůsobovat místním potřebám.

2.5. Také DENNÍ MODLITBA (liturgie hodín, *liturgia horarum*) doznala reformou 2. vatikánského koncilu určitých změn. Jde o soubor modliteb a čtení, předepsané (nositelem vyššího svěcení a řeholníkem) či doporučené (ostatním věřícím) k modlení v různých denních dobách jednotlivých dnů. Modlitby jsou vydány jako kniha – breviář. Patří k nim modlitba ranní (*laudés*, chvály), modlitba večerní (*vesper*, nešpor), modlitba na závěr dne (komplet) a jedna modlitba během dne (dvě třetí); dřívější noční modlitba zvaná matutina byla ponechána jen ve společné bohoslužbě klášterní, je však komponována tak, aby jí každý mohl užíť kdykoliv během dne – skládá se z žalmy a delších čtení (*officium lectio-mum*). – Podle možnosti se mají denní modlitby konat společně (v klášterních společenstvích je to pravidlem), ale mohou se konat i soukromě.

2.6. LITURGICKÝ ROK má hlavní osnovou celé Kristovo dílo – jeho obět a vzkrášení, jež se opakovaně slaví každou nedělí a jednou v roce o velikonocích, jeho vtělení a narození (vánoční cyklus), nanebevstoupení a seslání Ducha svatého (letnice, svatočistí svátky). Tyto liturgické příležitosti (tzv. *temporale*) mají zásadní přednost před ostatními, vztažujícími se svátkům jednotlivých svatých (*sanctorale*). Neděle – den Páně „je fundamentem a jádrem celého liturgického roku“ a nemá být upozaděna žádným jiným svátkem (SC 106).

26.1. Podle koncilní směrnice potvrdilo nové „*Calendarium Romanum*“ z r. 1969 výsadní postavení neděle vůči svátkům svatých a přednost „temporale“ vůči „sanctorale“. Většina svátku svatých byla přefazena do liturgických pořádků místních církví nebo řeholních společenství, tj. neslaví se v církvi celé. Obecný kalendář uvádí sedm slávností: Panna Maria (1. ledna), svatý Josef (19. března), narození Jana Křtitele (24. června), Petr a Pavel

(29. června), nanebevzetí Panny Marie (15. srpna), svátek všech svatých (1. listopadu), neposkvrněné početí Panny Marie (8. prosince). Kromě toho uvádí 19 svátků. Ostatní světci, pokud jsou uvedeni v oficiálním římském seznamu (*Martyrologium Romanum*), jsou odkázáni do kompetence místních církví.

27. Pro uspořádání LITURGICKÉHO PROSTORU (chrámu) nemá katolická církev žádná kanonická pravidla. Naprostá libovolnost v chrámové architektuře však také není možná: řešení prostoru je určeno dvěma dominantními akcenty: chrám je nejen shromaždiště obce, nýbrž i stánek Kristův (*domicilium Christi*) a obojí musí být respektováno. V minulosti býval zdurazňován druhý moment: lid byl od kněžíště (presbytáře) distancován prostorem, architektonickými prvky (nížka aj.) i akusticky. Oltář, který byl dominantou kněžíště, byl opatřován retabulem, jež se stává hlavně v barokní době v Evropě, samostatným artefaktem, pod nímž zaniká funkce oltáře jako stolu. Kněz slouží mši čelem k oltáři, zády k lidu. Nová úprava, jež je výsledkem 2. vatikánského koncilu, sice nadále počítá s tím, že středem prostoru je oltář (ne lid, ne kazatelna), ale má být skutečným středem, ze všech stran volným, aby bylo možno sloužit tváří k lidu. Vhodný je i prostý stůl. Kněžíště má být od prostoru pro lid sice odděleno, ne však odděleno. Pro zdůraznění důstojnosti Božího slova má být místo, odkud se čte Písmo (tzv. *ambo*), proti ostatnímu prostoru poněkud vyvýšeno.

27.1. Ekumenický direktář z r. 1993 umožňuje společné vlastnění a užívání bohoslužebných prostor církví katolickou a jinými křesťanskými církvemi. Je při tom pouze třeba pečlivě uvážít otázkou uchovávaní Nejsvětější svátosti s odpovídající úctou, aniž bude zraňováno čtení těch, kdo budovy budou užívat.

## Svatosti

28. Počet SVÁTOSTI v katolické církvi se – nejspozději r. 1215 – definitivně ustálil na čísle 7: křest, birmování, eucharistie, svátost pokání, svátost pomazání nemocných, svěcení, manželství. – Svátosti jsou úkony, jimiž se účinně prostředkuje Boží milost tomu, kdo je přijímá. Zároveň jsou to projevy vděčné úcty k Bohu a nástroje budování církve.

29. **KŘEST** je branou věčného života, působí smytí dědičného hříchu a znovuzrození; včleňuje do církve. Nahrazen může být jen mučednickou smrtí (*baptizatio sanguinis*) nebo takzvaným křtem votivním, když upřímná touha po křtu, spojená se srdečným pokáním, nahradí křest vodou, který nemohl být vykonán. – Katolická církev křtu nemluvíata i dospělé. Křest jednou rádně vykonaný se neopakuje, neboť je nesmazatelnou pečetí (*character indelibilis*) i v případech, kdy se jeho konkrétní životní důsledky nedostavily. – Křestní obřad spočívá v políti (i úznamením) křtěnce vodou a ve formulí, že přítomná osoba je křtěna ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého. Za normálních okolností křest vykonává kněz. V případech nouze však udělovatelem křtu může být diakon, ale i laik, muž či žena, dokonce i nevěřící a heretik, pokud zachovají formu křtu a jeho záměr.

29.1. Okolnost, že platný křest není absolutně vázán na kněžské svěcení, umožňuje katolické církvi uznávat křest, který byl vykonán v jiné církvi a neopakovat jej při přestupu ke katolictví. Tak se křest stává východiskem ekumenických snah. Katolická církev v nesčetných dohodách o vzájemném uznání křtu s jinými církvemi toto své stanovisko slavnostně potvrzuje.

29.1.1. V případech nejistoty, zda křest byl vykonán či zda byl vykonán rádně (vodou, trojicí formulí), užívá se – nyní však již omezeně – v katolické církvi tzv. podminečného křtu, jehož formulí zní: „Jsi-li pokřtěn, tedy tě nekrťm, nejsi-li pokřtěn, tedy tě křťm...“ I tímto poněkud komplikovaným způsobem se dává nájevo, že křest není opakovatelný.

30. **BÍRMOVÁNÍ** (*confirmatio*) se uděluje pokřtěnému na prahu dospělosti k potvrzení milosti ve křtu přijaté, k posílení zvláštními dary Ducha svatého a k utužení svazku s církvi. I bířmování propůjčuje nesmazatelný charakter, a tedy se neopakuje; není však nezbytné pro spasení. – Úkon spočívá ve vzkládání rukou na bířmovance, v pomazání svěceným chrismatem (směs oleje a vonných pryskyřic) a ve slovech, obsahujících rovněž trojicí formulí. Udělovatelem svátosti bířmování je jen biskup, ledaže by šlo o mimořádnou okolnost, kdy na základě zvláštního papežova pověření svátost může udělit i kněz nebo jiný funkcionář.

31. Ve **SVÁTOSTI SMÍŘENÍ** se církev ujímá svého pověření

zvěštovat Boží milosrdenství provinilému člověku a smířit jej s Bohem i s církví. Ritus má mít formu osobní zpovědi, při které provinilý člověk dá najevo své sevření nad spáchanými hříchy (*confitio cordis*) a vyjádří je i slovy (*confessio oris*); následuje formule rozhrěšení (*absolvo*), které může vyhlásit jen kněz (resp. biskup), který též uloží skutky nápravy (*satisfactio operis*); svátostí je totiž kajicník zbaven trestu věčných, ne však časných.

31.1. Svátost smíření se někdy chyběně ztotožňuje s praxí udělování odpustků. Obojí spolu souvisí jen nepřímo. Základem odpustkové praxe je myšlenka, že vina (*culpa*) a trest za vinu (*poena*) jsou dvě různé věci. Svátost smíření smývá vinu, ne však hned i časný trest. Ten je možno částečně nebo úplně prominout formou odpustků, předcházelo-li již svátostné smíření. Jde o akty, jimiž církev jakožto správkyně pokladu zásluh Krista a svatých, promíjí časné tresty již udělené. Pravidla o tom, kdo a kdy smí platné odpustky udělovat a přijímat, stanoví Kodex kanonického práva (CIC 992–997).

32. **SVÁTOST POMAZÁNÍ NEMOCNÝCH** (dříve: poslední pomazání) prostředkuje posilující milost osobám stíženým nemocí či slabostí stáří; církev tyto osoby světuje trpícímu a vzkríšenému Kristu přímělnou modlitbou. Ritus spočívá v tom, že kněz – za recitace příslušných slov – pomáže nemocného člověka olejem na čele a na rukou. Svátost je možno opakovat, kdykoli se vyskytne potřeba.

33. **SVÁTOST SVĚCENÍ** (ordinace) patří – spolu se svátostí manželství – mezi tzv. svátosti stavu. Jejím prostřednictvím se uděluje povoláním a náležitě připraveným osobám (mužského pohlaví) zvláštní milost k vykonávání úřadu diakonského (jáhen-ského), kněžského a biskupského. Předpokladem pro svěcení kněžské je dosažení věku 25 let a uplynutí půlroční lhůty od svěcení diakonského; pro svěcení biskupské platí kanonický věk 35 let a nejméně pětiletý interval od svěcení kněžského; kdo chce být vysvěcen na diakona, musí být stár alespoň 23 let, jde-li však o kandidáta na trvalou službu diakonskou (bez následného svěcení kněžského), musí v den svěcení dosáhnout 25 let věku, u ženatých diakonů 35 let. – Ritus svátosti spočívá ve vzkládání rukou na ordinovaného a v přímělné modlitbě. Udělovatelem svátosti je

jen biskup. – Také tato svátost působí nezrušitelnou pečeť a je tedy neopakovatelná.

34. SVÁTOST MANŽELSTVÍ si udělují snoubenci navzájem, ovšem platně jen v přítomnosti kněze nebo diakona (výjimečně i místním biskupem pověřeného laika) a dvou svědků. Svátostnou povahu manželství odvozuje katolická církev z analogie s niteriálním svazkem Krista s církví (sr Ef 5,2.1nn). Svátostně uzavřené manželství nemůže rozloučit žádná pozemská instance (sr Mt 19,5). Katolická církev proto neuznává rozvod. Jen ve výjimečných případech (formální pochybení) je možno prohlásit manželství za neplatné, popř. je rozvázat, nebýlo-li možno naplnit jeho přirozený účel (*matrimonium non consummatum*). – Manželství vzniká prohlášením souhlasem obou stran v přítomnosti svědků. Kněz či diakon potvrzuje a žehná uzavřený svazek.

34.1. Vážný ekumenický problém představuje tzv. „snižené manželství“ katolického křesťana s nepokřtěným nebo s pokřtěným jiného vyznání. V prvním případě (katolický křesťan vstupuje je do manželství s nepokřtěným) nelze mluvit o svátostné povaze manželství, ledaže by se později nepokřtěný partner dal pokřtít; tím okamžikem nabývá manželství již dříve uzavřené svátostné povahy. Svátostnou povahu má naproti tomu vždy, když pokřtěný katolík vstupuje do manželství s pokřtěným nekatolíkem, pokud byla dodržena „kanonická forma“ uzavření manželství, tj. přítomnost zástupců církve – kněze či diakona a dvou svědků; od kanonické formy lze v odůvodněných případech dispenzovat. Nelze však dispenzovat od výslovného závazku katolické strany, že „je připravena chránit se nebezpečí odpadů od víry“ a že „se ze svých sil bude snažit, aby všechny děti byly pokřtěny a vychovány v katolické církvi“ (CIC 1125). O tomto závazku musí být nekatolická strana řádně uvědoměna. Není-li tato podmínka splněna, není možno udělit povolení k uzavření manželství. Podrobnosti stanoví jednotlivé místní konference biskupů.

34.1.1. Tato pravidla, vyhlášená papežem Pavlem VI. v *motu proprio „Matrimonia mixta“* z 31.3.1970 a převzatá do CIC i do Ekumenického direktáře, jsou pokrokem potud, že již od nekatolické strany nevyžadují žádný závazek (revers), pouze „vzeti na vědomí“, že katolická strana přijala uvedené závazky. Také výraz „podle svých sil“ (*pro viribus*) prý poskytuje určitý prostor pro

výklad toho, co již pokračuje síly katolické strany. Nicméně se vnučuje otázka, zda základna společného křtu, vzájemně uznaného, by neměla mít konkrétnější, osvobodivější důsledky pro rodiny, kde se v rodičích setkávají dvě různé křesťanské tradice.

35. V jistém smyslu vrcholem svátostného života katolické církve je EUCHARISTIE. Je, jak jsme viděli, součástí každé řádné bohoslužby formou mše. Ji se zachovává v platnosti a aktualizuje oběť Kristova kříže, je to tajemství víry, znamení jednoty, pouto lásky, předjímka eschatologické hostiny Božího království. Tato významná mnohohrstevnost eucharistie, jež dává možnost vysunout do popředí ten nebo onen moment, je v katolické církvi sevřena do rituálního rámce, který má vysokou míru jednotnosti: Materií svátosti je pšeničný chléb a víno; konsekrace obou „živů“ nastává při recitaci slov ustanovení (*verba testamenti*), která musí být vyslovena nad oběma živly zároveň. Vyslovit je však může jen kněz řádně ustanovený (nebo biskup). Skutečnost, že liturgickou reformou 2. vatikánského koncilu byl umožněno místo dosavadní jediné eucharistické modlitby (tzv. Římského kánonu) užít i několika alternativních forem modlitby, na této unifikaci nic nemění. – Přijímat eucharistii může každý katolický křesťan, který je ve stavu milosti, v zásadě také pokřtěné děti, i když praxe je taková, že první přijímání pokřtěných dětí je odsunuto až do věku pozdějšího podle (původně židovské) zvyky, že přijímající musí mít schopnost odlišit svátostně jídlo od jídla obyčejného.

35.1. Přijímat eucharistii v katolické církvi může jen pokřtěný katolík – ledaže by předchozím nebo alespoň dodatečným souhlasem příslušného biskupa bylo přijímání umožněno i jinému pokřtěnému křesťanu, který se ocitl ve stavu „těžké nouze“. Naopak zase katolík nemůže dovoleně přijímat eucharistii v jiném křesťanském společenství, protože zde plně platnosti svátosti brání nepřislušnost vysluhujícího (*defectus ordinis*), ježž nebyl řádně vysvěcen v apoštolské posloupnosti.

36. Exkurs: Sporné body v eucharistickém učení a praxi

36.1. Eucharistické učení katolické církve a její praxe byla zdrojem kontroverzí, zejména s církvemi vzešlymi z reformace. Spory se týkaly hlavně těchto otázek:

usum), například pro vysluhování eucharistie nepřítomným nemocným apod. (Od učení o permanenci je nutno odlišit – viklefovské – učení o remanenci, podle kterého i po konsekraci živly zůstávají tím, co byly, chlebem a vínem.)

36.1.4. Předmětem současných ekumenických diskusí je „teologie měšni obětí“; obě strany se dnes shodnou v názoru, že v eucharistii nedochází k opakování Kristovy jednorázové oběti, avšak není dostatečné shody v otázce, zda církev – osobou kněze – je subjektem svátostného dění, jakoby v prodloužení Kristova díla, nebo jeho objektem, příjemcem.

36.1.5. V posledně jmenované otázce se zdá být hlavní překážka, která brání společnému slavení eucharistie mezi katolíky a reformačními křesťany: Z hlediska katolického je pro platné vysluhování eucharistie podstatná akce kněze řádně ordinovaného (viz 35.7), kdežto reformační teologie světuje svátostnou iniciativu plně vzkríšenému Kristu, který ve své volbě prostředníků svého milostiplného jednání je zcela svobodný, nevázáán žádnými právními pravidly pozemské církve. Prakticky to znamená, že v reformačních církvích může být pověřen předsedáním při eucharistické slavnosti každý, u koho bylo důvěrou místního společenství rozpoznáno potřebné obdarování, a to třeba i jednorázově.

36.2. Obecněji byla proti katolické svátostné praxi vznesena námitka, kritizující zásadu, že svátost platí objektivně, bez ohledu na duchovně-mravní kvalifikaci toho, kdo ji vysluhuje, i toho, kdo ji přijímá (zásada „*ex opere operato*“). Tato zásada, poprvé vyslovená Augustinem v protidonatovském zápase (4.6.3.) ve svém původním významu znamenala, že svátost platí pro zástupku Kristovu; jeho oběť je ono „*opus operatum*“, bez něhož by bylo vysluhování svátostí nesmyslné. Je ovšem pravda, že tato „čistá podoba“ zásady *ex opere operato* nebyla v průběhu dějin udržena a za „*opus operatum*“ byl pokládán úkon kněze jako takový; svátost pak působí automaticky, mechanicky, magicky. V tomto smyslu námitka platí, ovšem vede k dalším úvahám o roli víry při udělování i přijímání svátostí – úvahám, jež ani v reformačním táboře nenašly jednotnou odpověď.

37. Vedle svátostí zná katolická církev i tzv. SVÁTOSTINY (*sacramentalia*) – rity, kterými církev klade znamení Boží přítomnosti nad osobami či objekty (institucemi) a vyprošuje pro ně

36.1.1. „Přijímání pod obojí způsobou“: S použitím tzv. učení o konkomitanci, podle kterého je Kristus přítomen v každé částce eucharistického chleba a vína plně, zdůvodňovala středověká katolická církev praxi (obvyklou od 13. st.), že chléb byl podáván všem účastníkům, kdežto víno přijímal jen vysluhující. Požadavek „kalicha laikům“ se stal jedním z bojových hesel reformace, zvláště české (viz druhý ze Čtyř pražských artikulů). Praxe přijímání pod jednou však v katolické církvi nikdy neměla dogmatické krytí; i koncil basilejský ji prohlásuje za „chvalyhodnou církevní zvyklost“ (*laudabilis ecclesiae consuetudo*). To umožnilo, že 2. vatikánský koncil přijímání chleba i vína celou obcí umožnil, a pro některé případy, o nichž mají rozhodnout místní autority, i doporučil.

36.1.2. Učení o předpodstatnění (transsubstanciaci) bylo formulováno na 4. koncilu lateránském a výslovně převzato koncillem tridentickým. Podle tohoto učení se konsekrací živlu (chleba a vína) mění jejich podstata v podstatu Kristova těla a krve. Fyzikální vlastnosti chleba a vína (chuť, tvar, vůně) však i po této změně podstaty (substance) zůstávají zachovány. – Reformace kritizuje transsubstanciální učení nejen z pozic filozofických, nýbrž zejména z pozic teologických: Kristus, přítomný v hmotných látkách nemusí napřed změnit jejich „hmotovost“ (substanci); k jeho inkarnaci patří i to, že vezme zavděk hmotným přibytím chleba a vína. – Učení o transsubstanciaci nebylo v katolické církvi nikdy formálně odvoláno, avšak ustupuje tlaku moderního fyzikálního myšlení, které odmítá pojem „substance“ jako nějaké reality, která existuje za světem fenoménů a mimo něj. Katolíci teologové 20. století se pokoušejí vystihnout intenci učení o transsubstanciaci pomocí pojmů „transfunkcionalizace“ (živly mění při eucharistii svou funkci), „transfinalizace“ (mění svůj účel), „transsignifikace“ (mění svůj význam). Těmto pokusům reformační teologie přitakává.

36.1.3. Učení o permanenci. Podle tohoto učení konsekrované živly, zůstávají (*permanenť*) tělem (a krví) Páně trvale, a tudíž jim přišluží uctiplně zacházení i mimo obřad eucharistie (uchovávání v tabernakulu, uctívání v monstranci apod.). Reformace naproti tomu trvá na tom, že konsekrované živly jsou nositeli druhého významu jen v rámci eucharistické slavnosti (*in usu, non extra usum*) a mohou jim zůstat jen ve smyslu dalšího použití (*ad*

Boží přízeň a pomoc. Rozdíl od svátostí spočívá v tom, že jde o instituty zřízené církví, nikoli ustanovené Kristem, a jejich působnost tedy je odvozována od úmyslu církve (*ex opere operantis*) a její přímou modlitby. Tradičně se svátostiny rozdělují na „svěcení“ (*consecratio*) – např. budov, zvonů a jiných liturgických předmětů, klášterů, hřbitovů apod. – a na „žehnání“ (*benedictio*) osob nebo předmětů, kterým je vyprosována Boží pomoc. Svěcení mohou konat biskupové a kněží, žehnání smí provést kterýkoli kněz, nebo i diakon, kromě úkonů, které jsou vyhrazeny papeži či biskupům.

### Zbožnost

38. Katolickou ZBOŽNOST charakterizuje mimořádná šíře fenoménu, které jsou stále uvnitř duchovní a církevní stavby a mohou být považovány za autenticky katolické: od krajního aktivismu, projevujícího se angažovaností v misijní, sociální, charitativní, vzdělávací a osvětové službě, po krajní kvietismus mystických individualistů, oddávajících se meditaci a odříkavému životu, ano i tělesnému sebetřeznění; od chladného intelektualismu spekulativních teologů, církevních právníků a diplomatů až k citové rozjitřenosti a prožitkové rozdrážděnosti španělských a francouzských mystiků – a mezi tím mnoho typů přechodných: to vše je katolické, resp. bylo integrováno do duchovní stavby katolické. Touto šíří nabídky forem zbožnosti katolická církev vždy imponovala.

38.1. Teologicky byla tato šíře umožněna myšlenkou, že Boží milost nedestruuje, nýbrž zdokonaluje lidskou přirozenou vložku. Scholastika (Tomášem Akvinským 1225–1274) formulovala tuto myšlenku v teologickém aforismu: Milost neruší, nýbrž zdokonaluje přirozenost (*gratia non tollit naturam, sed perficit*). Mezi říší milosti a říší lidské přirozenosti je sice kvalitativní rozdíl, ale také plynulý přechod. Proto je katolická teologie a spiritualita integrativní, přátelštěji uzavírá kompromisy s přirozenými potřebami lidského nitra a lidské kultury. To mělo v dějinách katolické zbožnosti dvojitý průběh:

38.1.1. Průběh psychologický: Počínaje Augustínem (354–430) uzavírá katolická teologie o tom, že existuje jakási tajemná spří-

něnost mezi Bohem a lidskou duší, jejíž tři základní potence – rozum, cit, vůle – odpovídají trojici božských osob. Čím více objevujeme Boha, tím více pronikáme do hlubin vlastního nitra – a naopak. Tato myšlenka stojí u zrodu jednoho typu mystiky: mctodickým sestupem do vlastního nitra vystupuje člověk k Bohu a spojuje se s ním. To v praxi umožňuje vycházet vstříc archetypickým potřebám lidské psychiky: potřebě bezpečí v kosmu (které prostředkuje Matka církev), potřebě srdečné lásky (zbožnost „Ježíšova srdce“), potřebě identifikace (zbožnost „následování Krista“, *imitatio Christi*) atd. Pluralita typu zbožnosti je v katolictví do určité míry odrazem plurality potřeb lidského nitra.

38.1.2. Průběh kulturně-historický: Katolictví dokázalo v dějinách úspěšně navázat na existující typy a struktury lidového náboženství nekřesťanského. Připomeňme si, že křesťanství vstoupovalo v pozdní antice a v raném středověku do prostředí sytější nábožensko. Katolictví se však nedalo cestou separace. Likvidace náboženských forem, ale ani cestou synkretismu, promísení náboženských forem, nýbrž pokusilo se dané formy naplnit novými, křesťanskými obsahem, dát jim nový výklad. To se týká např. řady svátků, které byly původně římskými, slovanskými, germánskými, keltskými apod. náboženskými slavnostmi. Bylo by zajímavé v jednotlivostech sledovat, jak se křesťanství katolického typu zmocňovalo původních kultů (například slunovratu, konce zimy, sklizně apod.) a jak se stopy toho udržely v křesťanské nomenklatuře, v ikonografii, v kalendáři. – Jinak řečeno: pluralita typu zbožnosti v katolictví odpovídá také pluralitě fenoménu a forem kolektivní religiozity. Tím vším budí katolická zbožnost dojem zvláštní lidskosti, zejména ve srovnání se strohostí zbožností protestantů, která všude vidí diskontinuitu, konflikt viny s pověrou a lidové náboženství podezřívá z modloslužby.

39. Jedním z rysů katolické zbožnosti je UCTIVÁNÍ SVATÝCH – uctívání a žcn minulosti, v jejichž životě se mimořádným způsobem projevala Boží milost. Potud uctívání svatých nikterak nesnížuje, nýbrž naopak zdůrazňuje Boží milost a Kristovu zásluhu: vynikající skutky nebo vlastnosti světců a světic nebyly jejich osobními výkon. nýbrž aktuálními důkazy Boží moci. – V uctívání svatých se spojují dva teologické motivy: (a) Světci a svěťice jsou orientačními postavami, vzory viny a opravdovosti, jejichž

životní příkladnost podněcuje k následování. – (b) Jejich uctíváním se zvýrazňuje, že společenství církve není omezeno jen na ty, kdo jsou aktuálně živi, nýbrž přesahuje hranice času a smrti, zahrnujíc i ty, kdo v Kristu zesnuli. I oni se mohou – nejinak než živi – účinně u Boha přimlouvat za ty, kdo na tomto světě zápasí a trpí. – Veřejnou úctu je ovšem možno prokazovat jen těm svatým a světcům, kteří byli církví zahrnuti do oficiálního seznamu. Předstupněm tohoto zahrnutí do seznamu svatých je prohlášení za blahoslaveného (blahoslavenou); znamená uznání zásluh dotyčné osoby, avšak její uctívání je omezeno na místní církev.

39.1. Historicky se uctívání svatých vyvinulo z úcty ke křesťanským mučedníkům (martyrům), kteří věrnost svému Pánu stvrdili ztrátou svého života. Církev jejich památky vzpomínala ve výroční den jejich mučednické smrti, jež byl chápán jako jejich „naroznění“ (*natale*), totiž narození k věčnému životu s Kristem. Když po konstantinovském převratu (r. 313) výrazně ubylo mučedníků pro víru, byli jako vzory k následování prezentovány jiné postavy: muži a žen, kteří se oddali asketickému životu, službě lasky potřebným či jinak osvědčili sílu a statečnost své víry. Aby se zabránilo zneužití, vyhradily si orgány církve právo rozhodovat, kdo má být jako svatý uctíván. První takové úřední rozhodnutí učinil papež Jan VI., když v roce 993 prohlásil za svatého biskupa Ulricha z Augsburgu (+ 973).

39.2. Procs. vedoucí k prohlášení za blahoslaveného (beatifikace) nebo za svatého (kanonizace) má svá přesná pravidla. Nikdo nemůže být beatifikován nebo kanonizován za svého života. Průkaznost mučednické smrti je podmínkou, která upomíná na původ úcty ke svatým v martyrii prvních křesťanů. Avšak i u těch osob, které se vyznačovaly svatým životem, nikoli mučednickou smrtí, je třeba prokázat, že po jejich smrti došlo jejich zásluhou k událostem, které není možno vyložit přirozeným způsobem (zázrakům).

39.2.1. S úctou ke křesťanským mučedníkům souvisí i uctívání ostatků – zbytků kostí, patřících domněle nebo skutečně osobám pro víru zesnulým, nebo předmětů, jichž tyto osoby užívaly. Od 4. století se šířil zvyk, aby v oltářích každého chrámu byly uchovávány ostatky (relikvie) některého mučedníka, anebo Ježíše, Marie či apoštolů. Úcta, prokazovaná těmito předměty, je chápána jako úcta k osobám, od nichž pocházejí. – S kultem relikvií,

kteří nabyli v některých dobách a místech až oblidných rozměru, se spojily nejrůznější pověry. Kult ostatku nemá v katolické církvi dogmatické krytí a názor o pravosti nebo nepravosti ostatku nepodléhá církevní disciplíně.

40. Mezi všemi postavami, kterým platí v katolické církvi zbožná úcta, zaujímá výsadní místo MARIA, matka Ježíšova. Trebaže dogmatická základna úcty k Marii je poměrně úzká (40.1), je mariánská zbožnost v katolictví velmi silným faktorem. Důvodem je její mimořádné místo v dějinách spásy – byla matkou Ježíše Krista – a její mimořádné postavení přimlouvky u svého Syna. Který syn by odmítl matčinu prosbu?

40.1. Pokud jde o katolické učení o Marii, mají jen čtyři výroky povahu dogmatu: (a) Maria je Bohorodice; toto dogma definoval koncil efezský r. 431, ovšem v souvislosti christologické. – (b) Maria je trvale pauna (*semper virgo*), byla jí před porodem, při porodu a zůstala jí i po porodu. Formulace byla vyhlášena r. 649 na koncilu lateránském. Údaj, že Ježíš nebyl jediným dítětem Mariiným (např. Mar 6.3) řeší katolické učení vysvělením, že u Ježíšových sourozenců šlo buď o bratrance (resp. sestřence) anebo o děti z prvního manželství Josefa, Mariina manžela. – (c) Dogma o neposkrvněném početí (*immaculata conceptio*) Marie v životě její matky Anny (tedy nikoli o neposkrvněném početí Ježíše, jak se někdy chybně má za to!) bylo vyhlášeno papežem Piem IX. r. 1854. Vyjadřuje, že Maria – v předjímce úkolu, který jí bude svěřen: přivést na svět Spasitele – byla vyznamenaná unikátní milostí: narodila se již bez poskrvny dědičného hříchu. Dogma se prosazovalo těžce, bez opory v biblické tradici, proti odporu teologů z dominiánského tábora, kteří tvrdili, že Maria měla sice schopnost zdržet se hříchu dědičného (*peccata actualia*), nebyla však svobodna od hříchu dědičného. Záračné události v Lourdech z r. 1858 byly vykládány jako dodatečné potvrzení správnosti papežova rozhodnutí z r. 1854. – (d) Dogma o nanebevzetí (*ascensio*) Mariinu po jejím skonu vyhlásil papež Pius XII. v r. 1950. Po dlouhá stáletí se v církvi slavil svátek Zesnutí Panny Marie – tak dosud v církvi východních. Názor, že matka Kristova byla po své smrti vzata do nebe, postarádá jakoukoli oporu biblickou a spočívá jen na poměrně pozdních legendách, jejichž četba byla v církvi i zakazována. Je však logickým promítnutím

lovává ženu skutečnou v jejím selhávání. Požadují proto – podobně jako židovský myslitel Šalom ben Chorin – „vrátit Marii na zem“, chápat ji jako prostou, chudou židovskou dívku Mirjam.

40.5. Kompenzační úloha Marie v katolické teologii a zbožnosti je také jádrem kritiky ze strany protestantské. Reformační teologie nikdy nezpochybnila mimořádné postavení, kterého se Marii dostalo v Božím plánu spásy. Odmítla však odlud odvozovat i jen náznak Mariiny prostřednické funkce, jakoby Ježíš Kristus, který „byl ve všem jako jeho bratři“ z masa a krve (Židům 2,14n), zakusil na sobě všechna pokušení jako my, takže je schopně nějakou bytostí, která se nás u něj zastává. – Bude sotva náhodou, že maskulinizace církve, která se nevyhnula ani společenstvím vzešším z reformace, se v nich nikdy nestala věcí principu, většina protestantských církví, byť si s povážlivým zpožděním, připouští ženy k výkonu duchovního úřadu.

### Církev a svět (sociální ethos)

41. Katolická církev je přesvědčena, že její úlohou, zakotvenou v jejím božském původu, není jen zachraňovat a vést ke spáse jednotlivé lidské duše, nýbrž také realizovat ODPOVĚDNOST ZA VÝVOJ SVĚTA, jeho pořádků, jeho kultury. Její poslání je sice poslání náboženské, ale uskutečňuje se v prostoru Božího stvoření, jež spěje ke svému eschatologickému cíli; proto i světské pořádky považuje církev za sféru své odpovědnosti. Snaží se je proniknout a zdokonalit křesťanským duchem a cítí se povinna zasahovat do rozhovorů o základních hodnotách a normách lidského soužití. Proto usiluje svou naukou pokrýt všechny sféry života: oblast sociální, politickou, hospodářskou, kulturní a výchovnou, oblast vztahů mezinárodních i sdělovacích prostředků. Specifické úkoly v těchto oblastech svěřuje však převážně „laikům“ a jejich organizacím, včetně politických stran (viz 19).

41.1. Celé evropské, a nejen evropské, dějiny byly takto spoluvytvářeny duchem, a někdy i přímo zasahující rukou katolické církve. Těžko si představit jejich vývoj, kdyby nebylo její autority zejména v přelomových dobách.

významu Marie do jejího příběhu, stejně jako dogma předchozí: zvláštní milost působila u Marie ještě před jejím narozením (*immaculata conceptio*) a také po jejím zesnutí (*ascensio*).

40.2. Na rozšíření mariánské úcty měla nepochybně vliv christologická optika po potlačení arianismu. Alexandrijský presbyter Arios (+ 336) přišel s učením, že v Kristu do světa nevstoupil sám Bůh, nýbrž jakási mezibytost, člověk s vynikající schopností volit dobro; tím se odlišil od ostatního stvoření, ale to neznamená, že je možno mu prokazovat poctu jako Bohu. Tento názor, v mnoha úpravách a podobách, se rychle šířil a stal se populární snad právě proto, že vyhovoval obecně náboženským potřebám a sklonům. Církev svedla s arianstvím dlouhý a urputný zápas, jehož výsledkem bylo, že díraz na Kristovo božství převládá a Kristovo lidství, třebaže formálně uznávané za rovnocenné, ustoupilo do pozadí. Mezi přítomnou církví a Kristem na Boží pravici jeze pro-past, která musí být vyplněna prostřednickými postavami svatých a zejména Bohorodice, jež svou laskavou přítulivou jakoby zadržuje trestající ruku božského Soudce, přilís vzdáleného světa lidí.

40.3. V rovině obecně působily motivy přirozených vazeb: úcta a vděčnost dětí vůči matce, ochrana a bezpečí, jež matka ztělesňuje, rytiřská mužů vůči ženě, důvěrná oddanost nešťastných žen vůči moudré přítelkyni – to vše, promítnuto do náboženské roviny, sehrálo také roli při rozšíření mariánské úcty. Zdůrazněme však, že vysvětlujeme mimořádné rozšíření mariánské úcty v církevním lidu, neposuzujeme její vznik a legitimitu.

40.4. Současně feministky (ale nejen ony) upozorňují ještě na jeden motiv mariánské úcty: V církvi zcela maskulinizované, která upřela ženám přístup k vyšším funkcím, nedbala jejich hlasu a řadou svých teologických autorit prohlášovala ideál ženy-matky za méněcenný ve srovnání s ideálem ženy-jepťáky, nutně vznikala potřeba „náhradního řešení“ v podobě ideální Ženy a Matky Marie. Ta měla nahradit clybějící ženský element v realitě církve. – Podobně i někteří pozorovatelé z oblasti dějin kultury (C. G. Jung) nepovažují za náhodné, že mariánské a mariologické tendence nasazují s novou silou po roce 1850, v době stílicích snah o emancipaci žen. – Radikálnější feministky ovšem toto „náhradní řešení“ kritizují, neboť prý kompenzace v podobě ideální ženy jen dále degraduje ženu skutečnou, odvádí pozornost od jejího nerovnoprávného postavení a poukazem k bezchybnosti Mariině obžá-

42. Tradičně důležitým tématem katolické církve byl VZTAH MEZI CÍRKVÍ A STÁTEM. Při uskutečňování své odpovědnosti za svět naráží církve na propracovaný systém státní, vybavený mocí legislativní i výkonnou a osobující si právo určovat život i těch občanů, kteří jsou členy církve. V dobách, kdy občanská a křesťanská obec splyvaly téměř bezzbytku, byla i státní moc úzce propojena s mocí církevní – s občas uplatňovaným nárokem na nadřazenost nad mocí církevní. Peripetie tohoto zápasu jsou srozumitelné z dob, v největší době se postupně prosadila myšlenka, že církve i stát jsou dvě veličiny navzájem nezávislé, každá vybavena vysokou mírou suverenity ve svých věcech, ve věcech společného zájmu (škola, rodina, výchova) však musejí obě spolupracovat buď na základě „řádné shody“ (*ordinata colligatio*), nebo – nověji – na základě „zdravého spolupůsobení“ (*sana cooperatio*) k obecnému blahu celé společnosti.

42.1. Vztahy mezi státy a katolickou církví jsou právně fixovány – pokud je to možné – v mezinárodních smlouvách (nazývaných konkordáty) mezi Apoštolským stolicem a jednotlivými vládami. Konkordáty se týkají práv a svobod církve, její regionální organizace (biskupství), otázek majetku a vlastnictví církevních zařízení, financování církve, působnosti církve ve veřejné sféře (školy, věznice, armáda) aj.

43. Komplikovanost problematiky vztahu CÍRKVE A SPOLEČNOSTI vzala katolická církev oficiálně na vědomí teprve koncem 19. století, kdy již bylo jasné, že vývoj společnosti, zejména v sociálních otázkách, s sebou nese nezvratné sekularizační tendence (socialismus). Reagovala na něj sociální naukou církve, formulovanou v tzv. sociálních encyklikách, které stanoví hlavní zásady pro orientaci a akci katolického křesťana v sociálních otázkách. Jsou to tyto zásady: (a) Princip solidarity mezi jednotlivcem a společností. Jde o princip, zakotvený v řádu stvoření, takže se každé společnosti vymstí, pokud ho nedbá. – (b) Princip subsidiarity: Nikdo nemá právo odejmout jednotlivci to, co může vykonat ze své vlastní iniciativy a síly, a přiknout to nadřazené instanci. Nadřazené jednotky společnosti mohou konat jen to, co přesahuje síly jednotlivců nebo jednotek podřazených (rodiny apod.). Prakticky: Stát nesmí zasahovat do věcí, jež jsou v kompetenci jeho součástí, ledaže by šlo o záležitosti, které nikdo jiný

zvládnout nemůže. – (c) Nověji k těmto principům přibyla i zásada prioritní volby pro chudé, vyvolaná dramatickou situací nerovnoměrného vývoje světa, jehož výsledkem je rostoucí propast mezi bohatými a chudými lidmi a národy. Církev se staví za ty, kdo jsou touto situací téměř osudově znevýhodněni a přimlouvá se za spravedlivější řešení v celosvětovém měřítku.

43.1. Dokumenty, v nichž bylo formulováno sociální učení katolické církve, zahrnuje encyklika papeže Lva XIII. „*Rerum novarum*“ z r. 1891. – Ke čtyřicátému výročí jejího vydání zveřejňuje papež Pius XI. r. 1931 encykliku „*Quadragesimo anno*“. – Papež Jan XXIII. vydává k 70. výročí „*Rerum novarum*“ sociální encykliku „*Mater et magistra*“, podotýká, že učení „*Rerum novarum*“ je třeba aktualizovat, „nově promyslet a jasněji rozvinout.“ – Tohoto úkolu se ujal jeho nástupce papež Pavel VI. v návazání na sociální encykliku Jana 23. „*Pacem in terris*“ (1963), když v encyklice „*Populorum progressio*“ z r. 1967 věšel na novou problematiku rozvoje chudých zemí, hledá a bidy v celosvětovém měřítku a vnesl do sociálního učení globální dimenzi. – Současný papež Jan Pavel II. pokračoval v tomto úsilí dvěma autoritativními dokumenty: sociální encyklikou o lidské práci („*Laborem exercens*“ z r. 1981) a zejména encyklikou ke stému výročí „*Rerum novarum*“ „*Centesimus annus*“ (1991), kde již komentuje situaci po ztroskotání socialistického modelu uspořádání společnosti.

44. Zvláštní důraz věnuje katolická církev své odpovědnosti za oblast ŠKOLSTVÍ A VZDĚLÁNÍ. Působí zde dvojitým základním způsobem: (a) Křesťanské rodiče vyzývá a instruuje, aby plně uplatnili své nezadatelné právo na výchovu svých dětí. Toto právo mají uplatnit i svým vlivem na podobu veřejné školy, a tak ji chránit před politickou a ideologickou jednostranností. – (b) Církev sama zřizuje školské, vzdělávací a výchovné instituce od mateřských školek až po univerzity a zařízení pro vzdělávání dospělých (akademie); požaduje jejich veřejné uznání a zrovnoprávnění s analogickými institucemi státními.

45. Hlavní zásady svého působení na okolní společnost vyjádřila katolická církev autoritativním způsobem v pastorální konstituci 2. vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě „*GAUDIUM ET SPES*“ (Radost a naděje). V ní církev potvrzuje, že se nevzdá-

vá práva mluvit k problémům světa a navrhnout jejich řešení, předsvědčena, že její návrhy předčí všechny ostatní pokusy o řešení této problematiky, protože jsou odvozeny z Božího zjevení o určitém člověku. Jde však o to, aby církev mluvila aktuálně, majíc na mysli skutečné problémy živých lidí, nikoli jen nadčasové principy. Připouští, že nemá hotové recepty na řešení všech problémů, žádá však, aby se u každého konkrétního problému pronikalo vždy k jeho duchovní podstatě. Církev chce zasahovat do veřejných otázek hlavně prostřednictvím svých členů – laiků (19).

45.1. Nové důrazy, kterými konstituce *Gaudium et spes* (GS) aktualizovala katolickou sociální nauku, je možno shrnout do několika hesel:

45.1.1. Hominizace. Konstituce zastává názor, že dnešní svět je třeba nazírat z hlediska člověka a lidských otázek. Na slavnou úvodní větu konstituce, že žádá lidská radost a naděje, ale ani smutek a úzkost, nejsou církví Kristových učedníků cizí (GS 1), navazuje programové vyhlášení: „Těžiskem našeho výkladu bude tedy člověk, a to člověk ve své úplnosti, s tělem i duší, srdcem i svědomím, s myslí i vůlí“ (GS 3). Jde o to, proniknout za problémy struktur a institucí k hlubším lidským otázkám, jež se v nich skrývají. Toto proniknutí je specifickou možností křesťanské víry, vzdýt „Kristus... plně odhaluje člověka člověku samému“ (22). Tento základní úhel pohledu na současný svět má své důsledky, například: „Uspořádání věci má být podřízeno řádu osob, a ne naopak“ (26); „hospodářský pokrok musí zůstat pod kontrolou člověka“ (65) aj.

45.1.2. Dialog. Na několika klíčových místech konstituce výslovně prohláší, že církev chce vést s dnešním světem rozhovor. „Tento sněm... nemůže výmluvněji dokázat svou vlastní souměřitelnost, úctu a lásku k celé lidské rodině... než že s ní o rozličných těchto problémech začne rozhovor, přinášeje světu, čerpané z evangelia“ (GS 3). Základnou tohoto dialogu a spolupráce se světem je – předpokládané společné – starost o důstojnost lidství. Církev tedy upouští od paternalistického poručnickování a připouští, že přijala od světa „nemalou pomoc“ ve věcech, kde sama závisí na vnějším prostředí, ano i „z odporu svých protivníků a pronásledovatelů“ (GS 44).

45.1.3. Služba. Služba je v konstituci prohlášena za nejpřímější modus aktivní přítomnosti církve ve světě. „Síla, kterou je

církve schopna vlévat dnešní lidské společnosti, záleží v oné víře a lásce, které byly uvedeny v život, a nikoli v zevnější nadvládě, vykonávané čistě lidskými prostředky“ (GS 42). Na ztrátu svých mocenských pozic církev nereaguje uraženým vzdorem, jak tomu namnoze bylo v 19. st., nýbrž pokouší se pochopit tuto situaci jako „znamení doby“, jako novou příležitost služby, neodkázané na „čisté lidské prostředky“. Samozřejmě to neznamená, že by se hned vzdávala všech možností vnějšího působení, neprohláší, že prostředky vnější nadvlády byly v jejich rukou zásadně nelegitimní. Ale celou konstituci i některými následnými dokumenty prostupuje jiný duch, duch pokorné služby lidskému společenství.

45.1.4. Pluralita a diverzita. Základní rámec sociálních nauk a přístupů zůstává v platnosti. Ale konstituce připouští, že vzhledem k velké různosti speciálních situací a při velké rychlosti změn v dnešním světě je možno a nutno se v tomto rámci rozhodovat samostatně. Dokonce je myslitelné, že křesťané se mohou v určitých situacích, z ryzech pohnutek, rozhodovat nestejně, v takovém případě mají spolu navzájem hovořit a nedovolávat se pro jedno či druhé stanovisko autority církve. Několikrát konstituce zdůrazňuje, že církev se „neváže na žádnou určitou formu lidské kultury nebo politického, hospodářského či sociálního systému“ (GS 42). Je třeba vždy pracovat podle dobových a místních okolností.

45.1.5. Relativní autonomie světských skutečností a činnosti. Lidské činnosti (např. věda, umění) a lidské kolektivy, které tyto činnosti vykonávají, mají jistou svéváznost: musí se řídit pravidly, jež jsou jim vlastní, nikoli pravidly, které stanovila církev. Konstituce odmítá názor, že je povinností církve přímo ukládat pravidla všemu, co se ve světě koná; vyslovuje nad tímto přístupem, pokud se v minulosti uplatnil, politování a činí jej odpovědným za četné spory a sváry, v neposlední řadě i za názor, že věda a víra jsou v nesmiřitelném rozporu. Autonomie světských skutečností a činnosti je však jenom relativní: platí v rámci stvořené skutečnosti. Vychází z poznání, že stvořené věci mají „svou vlastní stálost, pravdivost, hodnotu, vlastní zákony i uspořádání“; to vyplývá z víry ve Stvořitele, a proto není v rozporu s vírou tyto věci poznávat jejich vlastními metodami. „Kdo se snaží pokorně a vytrvale zkoumat záhady skutečnosti, je třeba i nevědomky, jako by veden Bohem“ a jeho úsilí není urážkou, nýbrž spíše oslavou Boha. – Autonomii je však možno chápat také nesprávně, tj. ve

smyslu názoru, že časné věci závislé na Bohu „a že jich člověk může užívat beze vztahu ke Stvořiteli“ (všechny citáty z GS 36). Tento typ autonomie konstituce rozhodně odmítá, už proto, že světu nelze řádně porozumět bez zřetele k Bohu; skutečnost se stává stále nejasnější a přístupnější různým manipulacím.

#### Jednota církve, ekumenismus

46. JEDNOTA CÍRKVE je pro katolictví otázkou fundamentální. Katolictví se nikdy principálně nesmířilo s představou, že by Kristova církev mohla existovat jako soubor více, mnoha církevních útvarů anebo že by to dokonce bylo věci na prospěch. V lidu Kristově existuje sice velmi široký pluralismus názorů, postojů, typů zbožnosti atd. Ale specifická církev spočívá právě v tom, že všechny tyto různé pozice jsou uvedeny ve vnitřní jednotu, jejímž rámcem je společenství s biskupským stolicem římským.

46.1. Teologický argument, který umožňuje tuto „jednotu v různosti“, je opět, jako v pravoslavi, povahy trojční. Dárce a strážce různosti je Duch svatý, který působí mnoha různými způsoby a dary (charismaty); jím je legitimována různost zásadním způsobem. Duch svatý však nepůsobí mimo Krista nebo proti Kristu, který jedinečností své služby spojuje všechny, kdo se nazývají jeho jménem, v jednotu.

46.2. Společenství s biskupem římským je pouze vnějším svorníkem jednoty katolické církve. Ve skutečnosti jde o přináležitost k celé mohutné tradici, o níž katolík věří, že má svůj původ u apoštolů, a tedy v Kristu. Nicméně je katolická církev ve svém realismu přesvědčena, že takového konkrétního vnějšího svorníku je zapotřebí, nemá-li jednotu církve zůstat vágní, pomyslnou.

47. SE SKUTEČNOSTÍ FAKTICKY ROZDĚLENÉ CÍRKVE se katolictví až do nedávna oficiálně vyrovnávalo tvrzením, že pouze katolická církev uchovála neporušenou jednotu a vše, co v křesťanství existuje mimo její hranice, je narušením jednoty Kristova lidu. Má-li se pravá jednotna obnovit, je třeba, aby ostatní křesťané našli cestu zpět do církve katolické, kam de facto patří.

47.1. V klasické nauce šlo o dvě kategorie narušitelů jednoty: „*haereticus*“ jsou pokřtění křesťané, kteří se nezřekli víry, ale

v podstatných bodech ji vykládají odlišně od učitelského úřadu církve; „*schismatici*“ mší jednotu církve nikoli v učení, nýbrž tím, že odírají podřízenost biskupskému úřadu ve spojení s Římem. Do první kategorie byli zařazováni křesťané reformační, do druhé kategorie křesťané východní tradice. – Po 2. vatikánském koncilu se pro křesťany jiné církevní příslušnosti začalo užívat souhrnného označení „oddělení brairi“, *fratres separati*.

48. ZMĚNU v nazírání přinesl opět 2. Vatikánský koncil. Neslvil sice ze základního přesvědčení, že pravá církev Kristova „se uskutečňuje“ (*subsistit, viz 1.3*) v církvi katolické, nicméně uznal, že ostatní útvary křesťanské mají jakousi hodnotu „církevnost“, jakousi míru participace na pravé církvi, a existují tedy v určitém, byť nedokonalém společenství s církvi katolickou. Lidská posétilost a hříšnost, která způsobila rozdělení, nemohla nikdy úplně zničit společenství mezi křesťany, neboť je založeno v Kristu. Je možno vyhledat a pojmenovat jednotlivé prvky, které jsou společné církvi katolické a církvim ostatním: doklad, že společenství mezi těmito církvemi v jisté míře nepřestalo existovat.

48.1. Změněný přístup ke křesťanům mimo katolickou církev se odrazil již v samotném průběhu koncilu (2.1) K účasti na něm byli jako pozorovatelé pozváni zástupci jiných církví a svazů církví a také další osobnosti křesťanského světa. Prostřednictvím nově zřízeného Sekretariátu pro jednotu křesťanů (8.1) s nimi vedení koncilu udržovalo kontakt a sledovalo jejich reakce na projednávané otázky. Když nově zvolený papež Pavel VI. zahajoval druhou periodu koncilu, přerušenoho úmrtím papeže Jana XXIII., obrátil se na tyto nekatolické pozorovatele s projevem litoosti a prosbou za odpuštění, pokud také katolická církev přispěla k roztržce v Kristově církvi. Především však koncil vypracoval nový model vztahů katolické církve k církvim ostatním.

48.2. Tento nový model byl vyjádřen v koncilním dekretu o ekumenismu „*Unitatis redintegratio*“. Na něj se odvolávají všechny pozdější projevy k otázkám jednoty, zejména oba ekumenické direktáře, první z let 1967–1970, druhý r z. 1993 (česky 1995), které obsahují směrnice k praktickému provádění ekumenických principů a norem katolické církve. Svůj odraz našel tento model i Souboru kanonického práva (1983) a v Katechismu katolické církve (1992).

49. Klíčovým pojmem nového pojetí je pojem **SPOLEČENSTVÍ** (*communio, koinonía*). Podstatou společenství křesťanů je jejich spojení s Bohem skrze Krista a působením Ducha svatého. V podmínkách tohoto věku se toto společenství víry, naděje a lásky uskutečňuje jakoby na troji rovině: jako společenství místní církve, shromážděné kolem svého biskupa; jako společenství mezi místními církvemi kolem biskupa římského; jako společenství se všemi, kdo věří v Krista a byli pokřtěni, třebaže žijí svůj křesťanský život mimo hranice církve katolické. Tento poslední jmenovaný typ společenství se od předchozích liší. Je to společenství sice reálně existující, ne však dokonalé; jeho dokonalosti brání rozdíly v učení, v disciplíně i v pojetí struktury církve a jejich úřadů (*Unitatis redintegratio* 3). Tento deficit je však popudem, aby byl postupně překonán soustředěným úsilím o stále plnější jednotu. Nástrojem tohoto úsilí se ve 20. století stalo ekumenické hnutí, jež je třeba chápat jako zvláštní dar Boží milosti (Direktář 1993, 22).

49.1. V této souvislosti se stal sporným pojem „plnosti“ prostředků spásy, o níž katolická církev věří, že byla dána jen jí. (Citlivosti této myšlenky si byli vědomi i autoři dekretu *Unitatis redintegratio*, proto formulovali – narozdíl od pozdějších dokumentů – opatrněji: prostřednictvím katolické církve mají lidé „přístup k celé plnosti prostředků spásy“. UR 3.) Novozákonní christologická a eschatologická kategorie „plnosti“ (*plēróna*) je zde vztažena ke konkrétní církvi, což může vzbudit dojem, že mimo tuto „plnost“ na ostatní církve již nic nezbyvá. Interpreti koncilních a pokoncilních dokumentů však ujišťují, že záměrem těchto formulací je něco jiného: mají zdůraznit, že církve katolická uznáním křesťanských církví mimo své vlastní hranice neztrácí nic ze svého bohatství, jež trvá v neztenčené a k životu církve potřebné, tj. plné míře. Křesťanské církve vně hranic církve katolické mají svá bohatství, ale nemají nic, co by církve katolická sama také neměla. V tomto smyslu mají tyto církve pouze podíl na „plnosti“, svěřené církvi katolické a jsou s ní i tímto podílem spojeny. I v této interpretaci jde však o myšlenku riskantní, jež se snadno zvrhne v podezření, že katolická církev si přivlastňuje (anektuje) vše pozitivní, co je mimo její hranice.

49.2. Církve vně hranic církve katolické se v jejím pohledu rozdělují do dvou kategorií: (a) Pravoslavné církve východní

(mimo unii s Římem). Katolická církev uznává, že v nich se zachovala apoštolská duchovní a liturgická tradice ve zvláštní čistotě, i když její výklad se místy liší od výkladu platného v církvi katolické, a to vlivem rozdílu mentalit a vnějších podmínek; působením těchto rozdílu, za přispění vnějších faktorů, a zejména z nedostatku porozumění a lásky, došlo posléze k rozdělení (UR 14). Základním společným majetkem obou větví je z hlediska katolického princip apoštolské posloupnosti svěcení: pravoslavné církve konají řádnou bohoslužbu a platně vysluhují svátosti. Kromě toho uznává a cení katolická církev u pravoslavných jejich úctu k Bohorodici, ke společným svatým, mnišství a jiné duchovní ni dary (UR 15). – (b) Oddělené církve Západu (protestantské). Zde existují „závažné rozdíly, a to nejen ve smyslu historickém, sociologickém, psychologickém a kulturním, nýbrž především v interpretaci zjevené pravdy“ (UR 19). Naproti tomu katolická církev uznává, že v těchto církvích a církevních společenstvích panuje přesvědčení, že středem a zdrojem církve je Kristus, což je základní předpoklad jednoty (UR 20). Z dalších znaků těchto církví katolická církev zvláště oceňuje jejich „skoro kulturní úctu k Písmu svatému“ (UR 21), osobní zbožnost a živý smysl pro spravedlnost. Poutem jednoty je také společně uznávaný křesťan podle ustanovení Kristova. Tato jednota nemůže však být plně realizována jednotou eucharistickou, neboť na straně nekatolické chybí svátostné svěcení v apoštolské posloupnosti.

49.2.1. Oficiální katolické dokumenty užívají ustálené nomenklatury o církvích mimo hranice církve katolické: Jsou to „církve a církevní společenství“. Nikde však nebyl – nejspíše záměrně – podán jasný výměr a výčet, která církev spadá do jedné nebo do druhé kategorie. Pokud bychom za definiční znak považovali uznání principu apoštolské posloupnosti svěcení, bylo by nasnadě zařadit církve pravoslavné mezi „církve“, církve protestantské mezi „církvevní společenství“. Ale dokumenty tuto jasnou hranici samy smazávají, když mluví o „oddělených církvích a církevních společenstvích na Západě“ (UR 19 aj.).

50. Změnil se pochopitelně i vztah katolické církve k EKUMENICKÉMU HNUTÍ. Ještě nedávno považováno téměř za blud, je nyní chápáno jako zvláštní dar Boží milosti, jímž Bůh významně našel naši dobu. Toto hnutí je výrazem lítosti nad rozdělením Kris-

tova lidu a zároveň výrazem touhy a snahy o nápravu. Katolická církev se k této touze přiznává jako ke své vlastní. Koncil doporučuje katolíkům účast na ekumenických snahách všech úrovní.

50. I. Odmitavý vztah katolické církve k ekumenickému hnutí byl nejtvrději vyjádřen encyklikou papeže Pia XI. (1922–1939) „*Mortalium animos*“ z r. 1928. Encyklika je reakcí na první světovou ekumenickou konferenci „pro víru a řád“ (Lausanne 1927), k účasti na níž papež již dříve vydal zákaz. Encyklika pokládá ekumenické snahy za „blud, který naprosto rozbíjí sám základ katolické víry“. Vždyť „pracovat k jednotě křesťanů nelze jinak, než snahou o návrat oddělených k jediné pravé církvi Kristově, od níž, naneštěstí, svého času byli odpadlí“. Také na všech dalších světových ekumenických konferencích, včetně ustavujícího valného shromáždění Světové rady církvi (Amsterdam 1948), byla katolíkům zakázána účast, byť si jen pozorovatelská. Nicméně neoficiální kontakty skupin katolických teologů s ekumenickým hnutím nikdy neustaly a po 2. světové válce – snad vlivem prožitě solidarity v utrpení – se výrazně rozvinuly na nejrůznějších úrovních. Na úrovni odborné spolupráce vznikají smíšené mezinárodní společnosti (*Societas Veteris testamenti* 1950, *Societas Novi testamenti* 1952, Mezinárodní patristická konference 1952 aj.). Řada významných katolických teologů důkladně studovala a vyhodnocovala teologická východiska a jednotlivé kroky ekumenického hnutí. Půda pro 2. vatikánský koncil byla připravena.

51. EKUMENICKÝ ZÁVAZEK, vyhlášený 2. vatikánským koncillem a od té doby mnohokrát oficiálně potvrzený, má být realizován v několika rovinách. Katolická církev se sice nestala jednou z členských církví Světové rady církvi, ale spolupracuje s ní; plným členstvím je zastoupena v Komisi pro víru a řád. Významným výsledkem spolupráce v této komisi je dokument ekumenické konvergence „Křesť, eucharistie a ordinace“ z r. 1982 (Izv. Lúmský dokument). – Zároveň vede katolická církev dialog s jednotlivými církvemi a svazy církví východní i západní tradice s cílem dosáhnout alespoň zdůrazňuje, že ekumenické snahy se mají stát shody ve sporných otázkách. – Dekret o ekumenismu (*Unitatis redintegratio*) však zdůrazňuje, že ekumenické snahy se mají stát věcí celého lidu, nejen oficiálních představitelů nebo teologických odborníků (UR 5). Předpokladem je vnitřní obnova církve i

každého jednotlivce, neboť pravý ekumenismus se rodí z lásky, trpělivosti a sebezapření (UR 6, 7). Na rovině duchovní doporučuje je dekret setkávání při společné modlitbě a bohoslužbě (UR 8), na rovině vzdělávání laiků i duchovních připomíná potřebu uplatnit ekumenické aspekty a pěstovat ducha jednoty (UR 10), na rovině praktické uvádí příklady možností společné služby (UR 12); silný důraz klade na rovnoprávný dialog s křesťany jiných vyznání, jehož předpokladem je důkladné studium a očekávaným výsledkem nejen lepší poznání partnera, nýbrž i hlubší poznání vlastní pozice (UR 9). Všechny tyto podněty byly konkretizovány a do jednotlivých úrovní církevní činnosti rozpracovány v obou ekumenických direktářích (48, 2).

51.1. Pokud jde o společnou (ekumenickou) bohoslužbu, rozlišuje direktář z r. 1993 (č. 108–121) dva základní typy: (a) Společná modlitba je bohoslužba, na jejíž přípravě a provedení se podílejí všechny zúčastněné církve. Může se konat při příležitostech církevních (zvláště v Týdnu modliteb za jednotu křesťanů) nebo i občanských a obecných; nemá však katolíkově nahradit účast na řádné mši. Společná modlitba zdůrazňuje společné křesťanské dědictví Písma, modliteb a písní. – (b) Účast na nesvátoštné liturgické bohoslužbě. Zde se mší bohoslužba, která se koná podle řádu jedné z církví, zpravidla za předsednictví jejího představitelky, k níž jsou ostatní církve pozvány. Hostitelská církev se musí ovšem úzkostlivě vyvarovat všeho, co by mohlo zraňovat či odrazovat pozvané hosty z jiných církví. – S ohledem na rozdíly v učení a praxi svátostí nelze tuto bohoslužbu slavit jako bohoslužbu eucharistickou (viz 35, 1.)

51.2. Direktář z r. 1993 klade také silný důraz na ekumenické vzdělávání a výchovu (formaci), a to jak věřícího lidu (č. 58–69), tak také osob, činných v pastoraci (č. 70–90). Zvláštní úloha zde připadá institucím teologického studia (fakultám, seminářům a ústavům), kde se – za dodržení potřebných podmínek – předpokládá nejen možná výměna studentů s obdobnými zařízeními nekatolických církví, nýbrž i výměna vyučujících a společné bádání ve specializovaných ekumenických institucích.

51.3. Pokud jde o formy a struktury ekumenické spolupráce, považuje direktář za žádoucí, aby na místní (národní) úrovni působily ekumenické (křesťanské apod.) rady církvi za účasti představitelů církve katolické (č. 166–171).

## Východní církve v unii s Římem

52. CÍRKVE V UNII S ŘÍMEM jsou výsledkem snah o znovusjednocení západní (katolické) církve s církvemi východními, buď tzv. předchalcedonskými, buď klasickými pravoslavnými. Tyto snahy byly jen částečně úspěšné. V naprosté většině případů došlo k tomu, že k unii s Římem se přihlásila jen část církevního lidu a kléru, zbytek setrval v církvi s Římem nesjednocené. (Výjimkou je unie s maronity – křesťany v dnešním Libanonu a na Kypru, kteří se od ostatní církve oddělili na 6. ekumenickém koncilu; ti roku 1181 formálně potvrdili své spojení s Římem a dodnes v unii setrvali.) Podmínkou pro uzavření unie je souhlas s katolickým učením ve věcech víry a mravů, v tom i uznání primátu římského biskupa. Na druhé straně Řím uznává těmto církvím jejich vlastní liturgické tradice a zvyklosti, včetně užívaného bohoslužebného jazyka, a některé zvláštnosti ve správě církve (vlastní hierarchie, řízení mníšstva aj.) a v církevním právu (manželství kněží, pokud bylo uzavřeno před vysvěcením aj.). Právní poměry a vztahy ustavuje samostatný kodex (16.3.).

52.1. Společenství církví rozdílných ritů se někdy chápe jako modelová cesta k jednotě křesťanstva. Katolická církev věnuje sjednoceným církvím východním zvláštní pozornost, což dokumentuje i dekret 2. vatikánského koncilu „*Orientalium ecclesiarum*“, který odmítá – v minulosti neblaze proslulé – snahy tyto církve „latinizovat“. Všechny [spojené] východní církve mají vědět a být přesvědčeny, že směji a musí zachovat své řádné liturgické zvyklosti a svůj vlastní řád“ (*Orientalium ecclesiarum* 6). Řím také dbá toho, aby v kolegiu kardinálů byli zastoupeni hierarchové těchto církví. – Modelovost této cesty k jednotě však je zpochybněna skutečností, že unie vedly k novým stěpením, což vede na mnoha místech ke zdvojení hierarchické struktury a ke kompetenčním sporům. Zejména v naší době, od konce 80. let, kdy ve východní Evropě se církve v unii s Římem, kdysi pod nátlakem připojené k pravoslavi, znovu osamostatnily, zatěžují tyto spory vztahy mezi pravoslavnými církvemi a církvi katolickou.

53. V unii s Římem je dnes ŠESTNÁCT MÍSTNÍCH CÍRKVI V PĚTI RITECH: (1) Říms byzantský (byzantsko-slovanický) zahrnuje uniované křesťany ve východní Evropě, na Balkáně,

v Řecku, v jižní Itálii a v USA. Užívá liturgie Jana Zlatoústého a Basiliovy. – (2) Řitus východosyrský (chaldejský) zahrnuje křesťany původně nestoriánské na Středním Východě a v Indii. – (3) Západosyrskému a maronitskému ritu (nazývan též: antiochejský) patří uniovaní křesťané maronitští, jakobitští indiští. – (4) Řitus arménský zahrnuje část církve arménské, která přijala unii s Římem. – (5) K ritu alexandrijskému patří uniovaní křesťané koptští a etiopští. – Celkový počet členů východních církví v unii s Římem se udává číslem 10 miliónů.

53.1. V českých zemích a na Slovensku existuje východní církev v unii s Římem pod názvem Církev řeckokatolická (toto označení je obvyklé v zemích někdejšího mocnářství rakousko-uherského). Po r. 1945 byla přivtělena k církvi pravoslavné v Československu, r. 1969 se znovu osamostatnila. Tvoří ji jedna eparchie se sídlem v Prešově a 201 farností. Má asi 185 000 členů, z toho na území České republiky asi 7 000.

## Starokatolické církve (Utrechtská unie)

54. Starokatolické církve jsou v jistém smyslu protipólem uniovaných církví východních, neboť se naopak od Říma oddělily. První z nich byla Starokatolická církev nizozemská, jež se oddělila r. 1724 pro spory utrechtské kapituly s Římem, který neuznal ji zvoleného biskupa, podezřelého z jansenismu. Ostatní starokatolické církve vznikly v souvislosti s 1. vatikánským koncillem (1869–1870). Skupiny katolíků v Německu, Švýcarsku a jinde odmítly tehdy – opřeny o teologické rozbor Ignaze von Dollingera (1799–1890) – uznat koncilní rozhodnutí o univerzálním episkopátu a neomylnosti papeže; později byly odmítnuty i další části katolické tradice (některé výroky tridentské, nová dogmata mariánská apod.) se zdůvodněním, že neodpovídají normě, kterou je konsensus církve ještě nerozdělena (první tisíciletí). S orientací na tuto normu došlo ve starokatolických církvích k dalším reformám (odstranění latiny z bohoslužby, zrušení povinnosti celibátu kněží, reforma správy církve směrem synodálním se zastoupením laiků aj.). – R. 1889 se starokatolické církve spojily v tzv. Utrechtskou unii, jde o konferenci biskupů všech osmi starokatolických církví, organizačně zcela samostatných, tvořících navzájem plně

společenství církvi. Konferencím vždy předsedá biskup utrecht-  
ský.

54.1. Duraz na společný thesaurus učení a řádu, vzniklý v prv-  
ním tisíciletí, od něhož se po názoru starokatolíků Řím neopráv-  
něně odchyľuje, obsahuje značný ekumenický potenciál, který bu-  
dí sympatie zejména v církvích pravoslavných a anglikánských.  
Starokatolícké církve si toho byly od počátku vědomy a několikrát  
projevily ekumenickou vůli po sjednocení od Říma oddělených  
církví. Intenzivní teologické rozhovory nevedly sice rovnou ke  
spojení, jejich výsledkem však je řada dohod mezi starokatolícký-  
mi a ostatními církvemi, v nichž je někde (např. v Německu, Ra-  
kousku) zakotvena i možnost společné eucharistie (starokatolíci  
odmítají dogma transsubstanciační, přijímání pod jednou i ná-  
znaky myšlenky opakované oběti). – Starokatolícké církve se vět-  
šinou záhy zapojily do ekumenického hnutí jak na místní, tak na  
celosvětové rovině.

54.2. K Utrechtské unii se připojily starokatolícké církve v Ně-  
mecku, ve Švýcarsku (zde pod jménem „Křesťanskokatolícká cír-  
kev“ – Christkatholische Kirche) (1889). Polská národně-katolí-  
cká církve v USA (1907). Starokatolícká církve v Rakousku (1920).  
zastoupena však již v Utrechtu 1889). Starokatolícká církve v Čes-  
koslovensku (1924), Chorvatská národně-katolícká církve (1923).  
Polsko-katolícká církve v Republice polské (1959). Celkový počet  
věřících v těchto církvích se odhaduje na 500 000. – Ke skupině  
těchto církví lze přiřadit některé další nezávislé katolícké církve,  
jež vznikly z různých důvodů většinou na bázi národní. Jde napří-  
klad o Nezávislou katolíckou církve na Filipínách (2,5 miliónu  
věřících) nebo Starokatolíckou církve Mariavití v Polsku (25 000  
věřících). Tyto církve stojí ve volnějším vztahu k Utrechtské unii  
(Mariavití byli dočasně jejími plnými členy), ale spolupracují s ní.

54.3. Starokatolictví v českých zemích zapustilo v minulém  
století kořeny zejména mezi německým obyvatelstvem (středis-  
kem se stal Varnsdorf), později i mezi Čechy americkými a volyň-  
skými. Ke speciálním důrazům českého starokatolictví patří od-  
kaz k tradicím husitským a jejich studium. – Dnes pracuje Staro-  
katolícká církve v České republice asi na 10 místech a hlásí se k ní  
2 700 věřících.

## Protestantismus

### Všeobecný úvod

1. Pod **POJEM PROTESTANTISMUS** zahrnujeme křesťanská  
společnosti (církve), která přímo vzešla z evropské reformace  
16. století nebo na ni nepřímo navázala. Označení má původ  
v protestním prohlášení, které na říšském sněmu ve Špýru r. 1529  
podaly stavy, hlásící se k reformaci. V průběhu staletí však pojem  
protestantismus rozšířil své původní hranice a stal se souborným  
označením, zahrnujícím skoro všechny útvary západního křes-  
ťanstva, které stojí mimo církve katolíckou. – Označení „církve  
reformační“ užíváme zpravidla o církvích, které svým historick-  
kým původem souvisejí s reformací 16. st., ale i tohoto označení  
se někdy užívá nespécificky, v širokém významu. V některých  
prostředích se uplatnilo označení „církve evangelické“; ani to  
však není přesně vymezeno.

2. **REFORMACÍ** rozumíme široký a mnohotvárný proud obnovy  
západního křesťanství, který byl jednak reakcí na jevy úpadku ve  
středověké západní církvi, jednak výsledkem nového poznání o  
samých základech křesťanské víry. Reformace probíhala paralel-  
ně s evropským humanismem a vydatně užívala jeho služeb. Cí-  
lem reformačního hnutí nebylo zakládání alternativní církve (cir-  
kví), nýbrž proměna církve stávající. Ukázalo se však, že tato pro-  
měna by musela být tak dalekosáhlá, že bylo schůdnější budovat  
církvevní struktury nové.

2.1. Reformace nebyla jednotným hnutím. Navíc se prosazova-



la jen obtížně a zpravidla pouze v místech, kde se podařilo pro ni získat politickou vrchnost. Proto hned od začátku vzniká celá řada „protestantských“ církevních útvarů, jejichž působnost se omezuje jen na příslušné území (městské obce, knížectví apod.). Protestantismus nikdy nevytvořil jednotnou, celosvětovou organizaci. Lokality patří k jeho charakteristickým stránkám – se všemi přednostmi i nevýhodami.

2.1.1. „Lokalita“ zde ovšem neznamená omezení na národ nebo národnost. Ve skutečnosti byla reformace hnutím evropsky mezinárodním s čilou komunikací mezi jednotlivými regiony, korespondence reformátorů je jejím dokladem. Středisky reformace a mezinárodní solidarita se projevil rovněž vznikem exulantických sborů, tvořených uprchlíky pro viru z oblastí, kde byla reformace potlačována. – Je ovšem pravda, že v době vyjatého nacionalismu 19. st. byly některé luterské církve jeho duchem poznamenány.

2.1.2. Organizace reformančních církví v územních jednotkách byla právně zakotvena zásadou, že o církevní příslušnosti poddání rozhoduje ten, kdo na daném území vládne (*cuius regio eius religio*). Na této zásadě se shodly říšské stavy na sněmu v Augsbu r. 1555. Zásada je problematická tím, že přenáší rozhodnutí o náboženské příslušnosti z jednotlivce na mocenskou instanci. Její kladný smysl je v tom, že uzakonila existenci dvojvěří v Říši a měla zabránit náboženským šarvátkám na jednom území – například o právo k dosavadnímu majetku církve. V Čechách a na Moravě nikdy neplatila.

2.2. V průběhu staletí se protestantské církve dále stěpily. Duvody těchto stěpení byly nejrůznější, ale pod jejich povrchem působila reformanční zásada o permanentní reformaci (*semper reformanda*). Stávající stav církve se nikdy neměl stát poslední normou jejího učení a života; nové poznání nebo nové úkoly si měly najít cestu i do příslušných změn v církevním organismu i za cenu dočasné nebo trvalé secese.

2.2.1. V době reformanční a bezprostředně po ní působily tendence k radikalizaci reformančních objevů, a to jak na kontinentu (radikální křídlo, křtenci), tak zejména v prostředí „nedokončené reformace“ anglické (puritanismus a církve odtud vzešlé). – Pietismus 17. a 18. st. byl reakcí na přílišnou konzolidovanost reformace v oblasti učení; ke vzniku nových církví však vedl jen výji-

mečně. – Zato o sto let později nastupující hnutí probuzenecká, jež jsou reakcí na změněnou sociální tvář evropských zemí, vedla ke vzniku celé řady církví „svobodného“ typu. – Devatenácté století přineslo nové útvary církevní dilem v touze po návratu k apoštolské prostotě, dilem ze vzrušených nálad očekávání bezprostředně přicházejícího Božího království.

2.3. Dějiny protestantismu však nejsou jen dějinami stěpení, nýbrž i pokusy o spojení. Tyto pokusy začaly již v době reformanční, zejména úsilím štrasburského reformátora Martina Bucera (1491–1551). Projevily se s novou silou v 19. a 20. století, v Evropě pod vlivem osvícenství, v zámoří v reakci na nepochopitelné tříštění sil v misi. R. 1973 bylo tzv. „Leuenberskou konkordii reformančních církví v Evropě“ dosaženo plného společenství luterských a kalvinistických církví.

2.3.1. Problematiku spojení protestantských církví dokumentují události v německých zemích v 1. polovině 19. století. Vedle unit správních (konfesijně zůstaly církve odděleny, ale měly společnou správu) a unit konsensálních (plná integrace) byla pruským králem k výročí Lutherova vystoupení r. 1817 vyhlášena „unie shora“ (tzv. Staropruská unie), která vyvolala další stěpení a reakci v podobě silického konfesionalismu, hlavně v luterských kruzích (tzv. staroluterské církve). Také v jiných případech – například při spojení Církve skotské se Svobodnou církví skotskou po r. 1900 – docházelo k odštěpení těch, kdo se spojením nesouhlasili. Výjimkou byla unie církve h.v. a církve a.v. v českých zemích r. 1918, kdy do nově vzniklé Československé evangelické vstoupily obě církve jako celek (viz 97–99).

Naše další výklady budou sledovat tento postup vývoje reformančního křesťanstva. Není možné, aby zachytily do detailu všechny jeho peripetie a podaly charakteristiku všech církví, které z nich vznikly. Soustředíme se proto jen na ukázky, dokumentující vývojové tendence protestantismu.

Tento postup, sledující genetické hledisko, není bez problémů. Znamená totiž, že do kapitoly „protestantismus“ budou spadat i útvary, které již není možno bezzbytku za protestantské považovat (např. kvakeri, letniční hnutí, adventismus). Důvodem pro jejich zařazení do této kapitoly byla pouze okolnost, že historicky vznikly na půdě protestantské z podnětů, jež vývoj protestantismu přinesl.

3. Některé OBECNÉ RYSY, charakteristické pro protestantské církve: (a) Tyto církve nepřikládají hierarchické strukturálně konstitutivní význam. Hierarchické uspořádání úřadů a funkcí v církvi je věc dohody. (b) Konstitutivní je naproti tomu Boží slovo (církve je „výtvor Slova“, *creatura Verbi*) a jeho zvěstování. Z této priority je třeba vycházet při výstavbě a organizaci církve. (c) Církvní struktura se buduje zásadně zdola, od lidí, nejčastěji procedurou volby a delegace. Principy presbyterni (samosprávné) a synodní (lid participuje svými zástupci na rozhodování v církvi) našly v protestantismu nejširší uplatnění. – (d) Protestantské církve meznají učitelství úřad (magisterium), svěřeny jednotlivci. Aktuální výklad thesauru Božího slova a víry církve (například konfesi a katechismů) se děje společnou poradou (*mutua consultatio*). To platí zejména pro otázky sociálně-etické.

3.1. Tyto obecné rysy jsou ovšem v jednotlivých církvích realizovány nesteréjným způsobem a v různých kombinacích. Proto protestantismus představuje velikou šíři jevů a tendencí, zčásti i protikladných.

4. Reformace měla své předchůdce v nápravných hnutích 14. a 15. století. Některá z nich kvalifikuje český historik A. Molnár jako PRVNÍ REFORMACE. Církve, které odtud vzešly, většinou, až na výjimky, zanikly, resp. splynuly s církvelemi reformace druhé.

#### Církve „první reformace“

5. Jedinou dosud existující církvi, která svými kořeny alespoň zčásti tkví v „první reformaci“, je CÍRKEV VALDENSKÁ. Svůj původ odvozuje z laického nápravného hnutí „lyonských chudých“, jež vzniklo v jižní Francii koncem 12. st. působením lyonského kupce Petra Valda. Ačkoli exkomunikováni, získávali valdenští putující kazatelé další přívržence v severní Itálii, Španělsku, Německu i jinde v Evropě. Svým důrazem na kristovskou chudobu a bezpodmínečný požadavek následování Krista poníženo byli nevtanou kritikou oficiální církve, která odpověděla vlnami pronásledování. Příznivého přijetí se jim dostalo v husitských Čechách a útočiště ve sborech Jednoty bratrské. – Valdenští v severní Itálii se r. 1532 připojili k reformaci švýcarské a přijali

její teologické principy, takže jsou počítáni do rodiny reformovaných církví. V 19. st. se celé skupiny italských valdenských uchýlili do Argentiny a Uruguaye, kde založily valdenské komunity. 1905 vzniká z italských a jihoamerických sborů „Evangelická církev valdenská“ (*Chiesa Evangelica Valdese*). Počtem členů největší (30 000 v Itálii, 20 000 v Jižní Americe), vyniká rozšířenou prací diakonickou (Riesi na Sicílii aj.)

5.1. Učení Valdenské církve se neliší od ostatních církví kalvinistických (19nn), je však interpretováno s udermostí, která upomíná na radikalitu první reformace zejména citlivostí pro sociální rozmanitost skutečnosti. – Zřízení církve je presbyterně-synodní: členové sborů volí své zástupce na úrovní místní, regionální i celocírkvní. Synod (*Tavola valdese*) zasedá jednou ročně a rozhoduje se s nejvyšší autoritou o otázkách učení a kázně. – Bohoslužby, přísně orientované na biblické kazání, jsou reformovaného typu.

6. Na první reformaci proklamované NAVAZUJÍ i některé další církve – v České republice především Československá církev husitská (94–96) a Československá církev evangelická (97–99). V obou případech však chybí historická kontinuita s hnutími první reformace; jde spíše o programovou recepci tohoto dědictví.

#### Luterství

7. Za výchozí datum evropské reformace se pokládá vystoupení Lutherovo v říjnu 1517. MARTIN LUTHER (1483–1546), původně augustiniánský mnich a profesor biblických věd ve Wittenbergu, nalezl soustředěným studiem Písma, hlavně žalmů a epistol apoštola Pavla, odpověď na úzkost, která trápila nejednoho z jeho současníků: Je možno se spolehnout na jistotu spasení, když ji prostředkuje církve tak zjevně porušená? Luther odpovídá: Starost o spásu člověka neleží v rukou církve, nýbrž vzal ji na sebe milostivý Bůh v Kristu a nabízí ji zdarma všem, kdo ji vírou přijmou (ospravedlnění pouhou milostí, pouhou vírou, *iustificatio sola gratia, sola fide*). Tím byla ořesena celá dosavadní církvní stavba systému záslužných skutků, jež církve jednak předepisuje, jednak distribuuje. Zápas o udržení jednoty církve měl mnoho peripetií jak na rovině polemické literatury a teologických dis-

putaci, tak na rovině mocenských střetů, a trval více než deset let. Ještě roku 1530 předkládají Lutherovi stoupenci říšskému sněmu v Augsburgu své písemné vyznání (tzv. augsburskou konfesi. *Confessio Augustana*), sepsanou smířlivým teologem Filipem Melancthonem (1497–1560) s cílem doložit, že se luterská strana neodchýlí od Písma a apoštolské tradice. Katolická strana však lined na sněmu předložila své „Vývrácení“ (*Confutatio*) augsburské konfese a roztržka byla dokonána. Luterské církve, kde vznikly, vytvořily si své vlastní bohoslužebné a církevní řády, katechismy a jinou literaturu. – Reformace se šířila směrem jižním (Švýcarsko), kde přijala specifické rysy působením Oldřicha Zwingliho (1484–1531) v Curychu a zejména Jana Calvina (1509–1564) v Ženevě a směrem severním do skandinávských zemí, kde široce zapustila kořeny.

7.1. Luterské sbory v Čechách a na Moravě vznikaly již v 16. století, po r. 1620 však jejich existence končí. Lutherství proniklo do českých zemí znovu po tolerančním patentu (1781) jako Evangelická církev augsburského vyznání. V r. 1918 se tato církev spojila s Evangelickou církví helvetského vyznání v Českobratrskou církev evangelickou.

7.1.1. Dnes je v České republice luterství zastoupeno Slezskou evangelickou církví augsburského vyznání. Její počátky sahají do doby vlády těšínského knížete Václava Adama (1546–1579), stoupence luterské reformace, který církev zorganizoval vlastním církevním řádem. Z obvyklého kurzu protireformačního, který na slezské luterány dolehl stejně přísně jako na evangeliky české a moravské, vybočila dohoda, vynucená zásahem švédského krále r. 1709, která umožnila praktikovat evangelické náboženství ve Slezsku v šesti tzv. „chiránech milosti“. Po první světové válce byla církev zrušena spory o příslušnost buď k evangelické konzis- tořii polské, buď k nově vzniklé církvi Českobratrské evangelické, buď k církvi německé. Posléze vytvořila samostatný seniorát s názvem „Evangelická církev augsburského vyznání ve východním Slezsku v Československé republice“. Za druhé světové války byla nedobrovolně přičleněna k církvi německé, od r. 1948 užívá dnešního názvu a spravuje se samostatně. V jejím čele stojí církevní rada (pět laiků a čtyři duchovní) a biskup – obojí voleni synodem, v němž je laický živel zastoupen dvěma třetinami členů. Devatenáct farních sborů je organizováno ve dvou seniorátech.

V čele sboru stojí volené presbyterstvo a faraň. Počet členů církve v r. 1991 přesáhl 30 000. Církev je dvojjazyčností a dvojjazyčná (česko-polská).

8. LUTERSKÝCH CÍRKVÍ je dnes více než sto a úhrnný počet jejich členů se udává na 58 milionů. V Evropě jsou zastoupeny v Lutherově vlasti – Německu, ale ještě silněji v zemích severovýchodní, kde tvoří dominantní konfesi církve (Island 98 procent obyvatelstva, Dánsko, Švédsko 97 procent, Norsko 96 procent, Finsko 94 procent) s některými rysy církvi státních (zvláště v Dánsku a Norsku). – V ostatní Evropě nacházíme malé luterské církve v Rakousku, Estonsku, na Slovensku, v Maďarsku, Holandsku, Francii aj. – Do zámoří se luterství šířilo zejména vstěhovalec- tvím (Severní a Jižní Amerika, Austrálie), jednak misii (Asie, Afrika). Od roku 1947 mají luteráni svou celosvětovou organizaci, Světový luterský svaz (*Lutheran World Federation, LWF*), jehož členskou základnu tvoří velká většina jednotlivých luterských církvi (ne však všechny). Světový luterský svaz je podle svých stanov „volně sdružením“ luterských církvi na bázi „uznání Písma svatého, Starého a Nového zákona za jediný zdroj a neomylnou normu všeho učení a jednání církve a na základě uznání vyznání luterské církve, obzvláště Augustany invariáty a Lutherova Velkého a Malého katechismu za nezkrácený výklad Božího slova“.

### Normativní dokumenty

9. Reformace a s ní luterské církve vycházejí z toho, že ZÁKLADNÍ NORMOU učení, řádu a praxe církve je toliko Písmo (*solus Scriptura*). Je to norma natolik dostatečná, že k ní nemusí již být nic dalšího přidáváno. Luther sám a první vyznavačské dokumenty luterské reformace se ovšem brání nebezpečí, jež později propuklo v tzv. ortodoxii, že se z Písma stane „papírový papaz“; autoritativní systém pouček a směrnic. Podtrhují nejvlastnější funkci Písma, kterou je živé oslovení (*viva vox*) živých lidí zvěsti o Boží milosti a Kristově zásluze. Tato zvěst je obsahovým středem Písma a jeho vnitřním kánonem, který některé části Písma odsunuje na periferii anebo až za ni.

9.1. Je známo například, že Luther sám měl pochybnosti o epi-

štolé Jakubově, která se mu zdála zamlžovat ústřední zvěsti evangelia o nepodmíněné Boží milosti. V Písmu a z Písma platí to, co ukazuje ke Kristu (*was Christum treibe*), nikoli plošně všecko a všude. Tím je dána i základní svoboda vůči literě bible a předpoklad pozdější teologické kritiky bible. Původní impulzy se ovšem neudržely trvale a již druhá generace luterských teologů začne s biblí zacházet jako se statickým systémem.

10. Avšak i luterská reformace vytvořila řadu VYZNAVAČSKÝCH SPISŮ. Jejich autorita však je vůči autoritě Písma sekundární. Písmo je norma aktivní (*norma normans*), konfesní spisy jsou normou odvozenou (*norma normata*). Jsou to pokusy o souhrnný výklad zvěsti Písma, formulovaný v určité dějinné chvíli a z určitého podnětu a formulovaný jako konsensus: konsensus s otci (s vírou církve apoštolské) a konsensus bratří, kteří se na tomto výkladu v zásadě shodli.

10.1. Luterská reformace uložila své pochopení zvěsti Písma do těchto hlavních dokumentů:

- Augsburská konfese (*Confessio Augustana*, 1530)
- Obrana augsburské konfese (*Apologia Augustanae*, Melancthonova odpověď na *Confutatio* katolických teologů, 1531)
- Malý a Velký katechismus Martina Luthera (1529)
- Šmalkaldské články (*Articuli Smalkaldici*, Luthernův spis pro říšské stavy spolu s Melancthonovým traktátem O primátu a moci papežské, *De primatu et potestate papae*, 1537)
- Formule svornosti (*Formula concordiae*, text vypracovaný k usmíření rozporů uvnitř luterského tábora, 1577).

Tyto dokumenty byly – spolu s třemi starocírkevními významnými (Apostolicum, Niceano-Constantinopolitanum, Athanasianum), k nimž se luterství hlásí, vydány jako Kniha svornosti (*Liber concordiae*, 1580).

## Církev

11. S reformací vstupuje do teologické úvahy otázka, co je PRAVÁ CÍRKEV a jaké jsou její znaky (*notae verae ecclesiae*). Luterství se v augsburské konfesi (Gl.7) shodlo, že postáči znaky dva: „Církev je shromáždění věřících (svatých), v němž se čistě zvěstu-

je evangelium a řádně vysluhuji svátosti.“ Na této definici je pozoruhodné, že vymezuje církev aktuálně a dynamicky: Je to konkrétní shromáždění lidí (*congregatio*), nikoli ústav, instituce, hierarchická struktura. A je charakterizována tím, co se v tomto shromáždění děje: zvěstuje se evangelium, vysluhuji se svátosti. Rozhodující není názor, učení, nýbrž akt, dění.

11.1. Pod důrazem je také, že znaky pravé církve jsou toliko dva. Tato radikální redukce otřásla středověkou církevní stavbou. Má však vedle kritické funkce také funkci ujišťující – kde se toto děje, tam je pravá církev bez ohledu na všechno ostatní – a značný potenciál ekumenický: jde o jakési „ekumenické minimum“ a shodá v něm zakládá jednotu církvi i odlišných; vše ostatní může, ale také nemusí být.

11.1.1. Tento potenciál vnáší luterské církve do ekumenických snah naší doby, na nichž se většinou živě podílí. Zastávají ekumenický model „usmířené rozdílnosti“, usmířené právě cestou redukce na minimum shody o dvou základních znacích církve. Tato cesta přinesla již první plody v tzv. „Leuenberské koncordii reformačních církvi v Evropě“ (1973).

11.2. Ze strany reformace švýcarské i české se tomuto pojetí vytýká, že zapomíná na společenství vzájemného závazku a vzájemné služby; k definičním znakům církve patří i řád a kázeň, praxe víry ve společenství věřících. Na tuto námitku odpoví luterán, že důležitost těchto prvků uznává, nečini z nich však definiční znak církve. Církev se má o důsledky víry pilně starat, avšak k tomu, aby byla církví, potřebuje Krista ve slovu evangelia a ve svátostech.

11.2.1. Vynecháním „řádu“ z definice církve otevírá luterství možnost, aby si jednotlivé církve zvolily nebo vytvořily takovou formu existence, která nejlépe odpovídá místní a dobové situaci. Prakticky ovšem byla tato volba omezena vnějšími (vrchnostenskými) vlivy, což se v dějinách luterství několikrát vymstilo.

11.3. Dvojitý znak pravé církve má v luterství důsledky i pro pojetí „úradu“, ordinované služby. Úřad je funkčně určen toliko ke zvěstování evangelia a k vysluhování svátostí. Potud je v církvi nutný. Evangelium a svátosti však byly svěřeny celé církvi. Ta ze svého středu vybírá a pověřuje vhodné a obdarované osoby, aby se těmto úkolům věnovaly cele. Proto reformace neškrtila ordinaci, zbavila ji však svátostné povahy. Odmítla ovšem myšlenku

zvláštního kněžského stavu, který by se udržoval sám ze sebe. Kvalifikace k ordinovaní službě je zásadně dána křtem (všeobecné kněžství všech pokřtěných) a podmínkou jejího výkonu řádné pověření církvi (*rite vocatus*). Církev se stará o svůj hlavní úkol zvěstování evangelia a vysluhování svátostí tím, že řádně povolává, připravuje, vzdělává, ustanovuje kazatele. To je také hlavní náplň funkce biskupa, pokud v luterských církvích existuje. Úřad biskupa není zásadně nadřazen úřadu kazatele. Bez biskupů může církev existovat. Nemůže však existovat bez kázání evangelia, a tedy bez kazatelů.

11.3.1. V německých luterských církvích se zpočátku prosadil konsistoriální typ církevního zřízení: Církev řídí a spravoval výrob, jmenovaný příslušnou vrchností, zpravidla z teologu a právníků. Když však vlivem migračních procesů přestalo být obyvatelstvo jednotlivých územních celků nábožensky stejnorodé, přestalo být tento typ církevní správy funkční a byl nahrazen ve většině případů systémem, kombinujícím prvky synodní a biskupské. Biskupové luterských církvích nemají řídicí pravomoc: ty přísluší synodům, jimiž jsou biskupové voleni.

11.4. Avšak ani s pomocí uvedené definice není možno empiricky vymezit hranici mezi „pravou církví“ a „církvi nepravou“, konvenčním křesťanstvem (*ecclesia large dicta*). Církev je lid promícháný, vyskytuje se v ní jak ti, kdo patří kralovství Kristovu, tak ti, kdo patří do říše ďáblů. Předěl mezi oběma říšemi se nekryje s hranicí církve vůči ostatnímu lidstvu, nýbrž probíhá neviditelně napříč každou jednotlivou církví. Pravá církev je v církvi nepravé rozptýlena a skryta až k neviditelnosti: taktó rozuměla luterská reformace myšlenku „církve neviditelné“. Pravá církev není neviditelná tím, že by byla vyňata ze souvislosti reálného času, dějin, hmoty, nýbrž tím, že je našim očím jakoby „ztracena“ uprostřed křesťanstva.

11.4.1. To má důsledek pro pojetí církevní kazně v luterských církvích. Církev má zjevné hříšníky ve svém středu naponímat a podle možnosti napravovat, nemá se však od nich oddělovat, protože jí nepřísluší provádět ono poslední rozdělení, které vykoná, ano již dnes svým slovem koná Soudce Kristus. Co však církev snažet a trpět nemá, je zvěstování falešného evangelia a pohrdání svátostmi.

## Svátosti

12. Reformace redukovala POČET svátostí na dvě (křest, eucharistie, nazývaná ovšem v protestantském prostředí spíše večerí Páně) – s odůvodněním, že jen tyto svátosti byly přímo ustanoveny Kristem. Pokud jde o POJETÍ svátostí, stanoví augsburská konfese (čl.13), že byly zřízeny netoliko proto, aby byly známkami, jimiž se křest ané navenek prokazují (*notae professionis*), nýbrž proto, aby se jimi vůči nám prokazoval Bůh jako znamenití a svědecktvími (*signa et testimonia*). Tím je odmítnuto jak pojetí záslužnické, jež bylo domovem ve středověké církvi (svátost je jednání, jímž je možno něčeho dosáhnout u Boha), tak pojetí „zvingliánské“, zastáváné v některých skupinách reformace švýcarské (svátost je způsob komunikace, jímž dáváme najevo svou přínáležitost ke Kristu a k církvi). Svátost podle pojetí luterské reformace je způsob, jímž Bůh komunikuje s námi. Obsah této komunikace není odlišný od komunikace ve zvěstování evangelia – jde v obou případech o ospravedlnění hříšníka –, odlišný je jen způsob, modus této komunikace: znanení a svědecktví, ujišťující, že se to vše bezprostředně týká mně osobně.

12.1. Reformace odmítla pokleslou zásadu „*ex opere operato*“ (sr. K 36.2) důrazem na víru. Ne ovšem tak, že by víra toho, kdo svátost přijímá, byla podmínkou milosti svátosti sdělované – tou je jediné zásluha Kristova –, avšak tato nabízená milost zůstává neúčinná, nebýla-li ve víře přijata. Jde o interakci dvou subjektů: Milost ve svátosti Kristem nabízena může v přijímajícím probudit – nebo posílit – víru, již se této nabídky chopí.

13. Zatímco v učení o křtu stojí luterství vcelku na klasických pozicích (křest vodou s trojicí formulí, křest nemluvnat), stala se otázka VEČERĚ PÁNĚ otázkou citlivou potud, že na ni se reformaci hnutí dočasně rozdělilo. Spor se soustředil na způsob Kristovu přítomnosti při večerí Páně. Luterství má sklon spojovat Kristovu přítomnost se svátostnými „živly“ chlebem a vínem těsněji, než reformace švýcarská. Luterství odmítá transsubstanciaci – názor, že při svátostném aktu dochází ke změně podstaty užitých živlu (sr. K 36.1.2), ale stejně tak odmítá i názor, že živly jsou toliko podobenství a zobrazení nepřítomného Krista. Kristus je při večerí Páně reálně přítomen v živlech, pod živly, s živly (*in*,

sub, cum). Toto učení, jež má původ v Lutherových katechismech, se někdy označuje slovem „konsubstanciacé“.

13.1. Lutherovo lpění na theologickém významu živlu při večeři Páně je nesenno obavou z přílišné spiritualizace svátostného dění, jež by se mohlo případně stát jen jakýmsi odrazem procesů, probíhajících uvnitř lidského nitra nebo společnosti. Realnost, mateřialnost chleba a vína je svědectvím, že vzkríšeny Kristus se nezřekl pozemského světa a lidí, kteří žijí v podmínkách tělesné existence.

13.2. O rozdílech reformačního pojetí večeře Páně proti pojetí katolickému byla již zmínka (*Kor 36.1*).

### Bohoslužba

14. V REFORMĚ BOHOSLUŽEBNĚ nebylo luterství příliš radikální. Z dosavadní liturgické tradice eliminovalo to, co bylo v rozporu s reformačním pochopením evangelia, ale ponechalo vše, co bylo možno ponechat. Tradiční mše byla upravena tak, aby vynikla ústřední pozice pravidelného zvěstování na základě Písma a aby byla zvýrazněna účast lidu. Luterství ovšem nikterak nevyžaduje liturgickou uniformitu a dává jednotlivým církvím plnou svobodu vytvářet bohoslužebné pořádky samostatně. Proto se v průběhu dějin na půdě luterství uplatnily jak formy velmi starobylé (např. gregoriánský chorál, zpěv „hodinek“ aj.), tak velmi smělé liturgické experimenty.

14.1. Lutherovy zásahy do středověké mše měly několikery směr. Byl zrušen „mešní kánon“ – eucharistická modlitba, obsahující náznaky teologie mešní oběti; luterství trvá na Kristově reálné přítomnosti v eucharistii (15), myšlenku opakovaně oběti přikře odmítá. Na místo kánonu byla vsunuta exhortace k večeři Páně na základě Modlitby Páně. – Byl zaveden zpěv lidu jako integrlální součást bohoslužeb. To vedlo k tvorbě mnoha nových písní a k rozvoji kultury zpěvu v luterském prostředí. – Bohoslužby se důsledně konají v jazyce lidu srozumitelném.

14.2. V ostatních liturgických aspektech zůstalo luterství spíše konzervativní: podrželo církevní rok s mnoha svátky a předepsanými biblickými oddíly (perikopami); ve výbavě chrámů zůstaly (nyní již nefunkční) oltáře, obrazy, sochy, svíce; v některých

(zvláště skandinávských) luterských církvích se dodržuje kánon liturgických barev a rouch.

### Sociální ethos

15. Jedním z hlavních důsledků reformačního důrazu na svobodnou Boží milost, nevynutitelnou žádnými zásluhami ať individuala, ať církevního kolektivu, je NEASKETICKÝ PŘÍSTUP k životu ve světě. Lutherův odchod z kláštera se stal skoro symbolickým gestem: pravou službou Bohu není teprve život v ústraní, odřikává duchovní akrobacie, nýbrž je jí už život v každodennosti světských pořádků. Reformace v principu – ne vždy v praxi – stírá předěl mezi sférou profánní a sférou sakrální. Nečiní to však z bravury nebo subjektivistické svévolce (jak namítají někteří kritici), nýbrž na základě svého poznání podstaty evangelia: ve vztahu k jedinému Svátému je i ten nejsušlechtější život a nejzbožnější čin stále jen „profánní“.

15.1. Luterské církve (stejně jako všechny další reformační církve) nezavazují pastýře a kazatele celibátem, ponechávají je v obyčejných životních situacích a vztazích. Reformace vrací manželství a rodině jejich důstojnost.

15.2. Nejen manželství a rodině, nýbrž také práci ve světském povolání. Luther odmítl zužení pojmu „povolání“ (*vocatio*), kterého se ve středověku užívalo téměř výhradně pro povolání k duchovnímu stavu nebo k životu řeholnímu, a vztáhl jej ke všem životním rolím. Povinnosti denního života, jsou-li konány věrně, ve víře a lásce, jsou již Božím povoláním. Luther se zřejmě mylil v jednotlivostech své argumentace na základě novozákonních výroků, nicméně položil základy nového vztahu k práci ve všedním zaměstnání (etika povolání, *Berufungsethik*).

15.3. Luterskou reformaci byl otevřen celý prostor života rodinného, občanského, společenského jako příležitost k osvědčení víry. Ne klášter, chrám, svátostný mechanismus, ale rodina, občanské zaměstnání, světské pořádky jsou domovským prostorem křesťana. Augsburská konfese (čl. 16.3) odmítá „ty, kdo evangelickou dokonalost nezakládají v bázi Boží a ve víře, ale v opouštění občanských povinností... Evangelium však neruší občanskou správu či domácnost, ale důrazně žádá zachovávatí to vše jako

pořádky Boží a v takových pořádcích prokazovat lásku a pravé dobré skutky." Toto je dalekosáhlý krok, který reformacím církvím v zásadě umožnil, aby se později klidněji vyrovnaly se sekularizací pořádku ve světě, které se vymýnily z poručnictví církve.

16. Tým základní objev reformace, který umožnil neasketický přístup ke světu, se promítl, zvláště v luterství, do SKEPSE O MOŽNOSTECH ČLOVĚKA, která rovněž měla své sociálně etické důsledky. Luterské učení, že člověk je zcela zkažený (*totaliter corruptus*) a že i po přijatém ospravedlnění zůstává dále hříšným (*simul iustus, simul peccator*) nemusí sice nutně vést, ale v praxi pravidelně vedlo k názoru, že světské pořádky je třeba přijímat tak, jak přicházejí, beze snahy o jejich být jen relativní vylepšení. Království Boží je veličina zcela mimosvětská, transcendentní, eschatologická a nemá smysl se pokoušet o aplikaci jeho pravidel v tomto světě. Úlohou církve je zvěstovat útěchu evangelia těm, kdo v nezměnitelných situacích trpí a úlohou křesťanů je v síle této útěchy svou situaci vydržet.

16.1. Názor o naprosté zkaženosti člověka je ovšem svou intencí navýsost pozitivní: chce podtrhnout svobodnou, z lidské strany ničím nepodminěnou Boží milost, které člověk ze svých sil nemůže nikterak vyjit vstíc. Univerzalita lidského hříchu koresponduje s univerzalitou Boží milosti. Stejně tak i názor o simultánnosti ospravedlnění a hříšnosti svým záměrem brání tomu, aby člověk v zoufalství nad svým hříchem posléze zpochybnil své spasení a chce jej povzbudit, aby se tím více upnul ke Kristu.

16.1.1. Odlišnost luterské pozice vyšla zřetelně najevo v ekumenickém hnutí, jež bylo zejména ve svých počátcích určováno církvemi reformované tradice, jež mají – zvláště v prostředí anglosaském – přístup aktivnější, optimističtější, jsou přesvědčeny, že snaha uplatnit křesťanské principy ve společnosti a v politice má smysl. Vystavily se tím ze strany luterské podezření, že nepřehliříčné přeceňují možnosti člověka a lidské organizace a že přehlížejí bytostný rozdíl mezi světem a Božím královstvím.

17. Na luterském přístupu ke světským realitám je často kritizováno učení o tzv. DVOJÍM REGIMENTU, nepřesně označované za učení od dvou říších (*Zwei Reiche-Lehre*). Z něj prý vyplývá typický nezájem luterství o stát, společnost, politiku a představa,

že tyto oblasti mají své vlastní zákony a generální licenci ke všemu, co podnikají. Není pochyby, že tento přístup nacházíme v dějinách luterských církví častěji, než v církvích jiných. Smysl učení o dvojitým regimentu však byl jiný: chtělo zdůraznit – v polemice proti praxi církve středověké – že duchovní moc a světská moc se nemají směřovat. Každé směšování vede dříve nebo později k tyranii.

17.1. K chybnému pochopení – i v luterské teologii – vedla okolnost, že se „dvojitým regimentem“ začal chápat prostorově, jakoby šlo o dvě oddělené oblasti: církve a stát. Ve skutečnosti regiment znamená vládu, způsob vládnutí. Vláda Kristova v dějinách se uskutečňuje dvojitým způsobem: jednak zvěstováním evangelia a svátostmi (v církvi) a jednak poslušným životem věřících ve světě. Církev má kázat a sloužit svátostmi bez světské moci, ve vnější bez-moci. Svou zvěsti se neobrací na instance světské moci jako takové, nýbrž obrací se na lidi, kteří v těchto instancích pracují a volá je k víře. Nepředepisuje veřejné vláde a správě její formy a způsobu, nýbrž zvěstuje evangelium lidem, kteří tyto formy vytvářejí, přetvářejí, nesou, realizují. Křesťané, a to ani představitelé církve a duchovního stavu, nejsou vyvázáni z poslušnosti světských zákonů – naopak křesťanství držitelé světských úřadů nena-ji dispens od evangelia a jeho poslušnosti.

17.2. Nepřehlédneme ovšem, že už základní texty luterské reformace mají zřetelnou asymetrii. Např. v augsburské konfesi (čl. 28.4) čteme: „Církevní moci je přikázáno učití evangelium a vysluhovat svátosti. Ať tedy nezasahuje do cizího úřadu.... ať nevrší zákony občanských soudů, ať nemá zákonou poslušnost.... ať nepředepisuje zákony, jak řídití státní záležitosti...“ Vedle tohoto varování, aby církve nezasahovala do oblasti světské moci, marně hledáme stejně důrazné varování, aby světská vrchnost nezasahovala do duchovního poslání církve. Něco z této asymetrie můžeme přičíst na vrub dobovému kontextu: v době reformace šlo o odmítnutí mocenské zapletenosti středověké církve. Avšak jakmile byl tento kontext eliminován a učení o dvojitým regimentu zestatickéno, nebylo daleko k názoru, že jde o dvě oddělené sféry, z nichž každá má své vlastní zákony a svou vlastní morálku.

## 18. Závěrem

18.1. Nedáme zapravdu Mollandovi, který luterství lokalizuje

do středu své pravolevé skály. Je to velmi formální pohled, opírající se o to, že luterství ponechalo řadu vnějších prvků z předchozí tradice (v bohoslužbě, chrámové výzdobě apod.). Ve smyslu obsahovém však luterská reformace znamená výrazné odpoutání od předchozí tradice, ano vlastně založení nové tradice, vycházející ze zcela jiných základních parametrů. Každý jednotlivec stojí před Bohem naze, nechráněn církevní institucí, a přijímat ospravedlňující milost na svůj vrub, aktem své víry. Drama, jež se odehrává mezi svatým Bohem a hříšným člověkem, není zbaveno své dramatickosti ani názorem o jisté plynulosti přechodu mezi přírodností a milostí, jež člověku umožňuje aspoň trochu vyjití vstříc Boží milosti, ani představou, že církev je s to Boží milost přece jen trochu produkovat či aspoň deponovat a distribuovat. – Zásadní zpochybnitelnost každé lidské instance, zásadní proměnitelnost každého přítomného stavu – také to jsou prvky nové tradice, jimiž luterství poznávaná evropskou kulturu příštích staletí.

18.2. Reformaci, zvláště luterskou, se evropské kultuře po staletích s novou silou hlásí téma svobody a už ji neopustí až do našich dnů. Je příznačné, že dva nejznámější spisy Martina Luthera nesou tituly: O babyloňském zajetí (1520) a O svobodě křesťana (1520). Poučná je i jeho diskuse s Erasmem Rotterdamským na téma svobody člověka. Luterství důrazně trvá na tom, že práva svoboda je založena v nepodmíněnosti Boží milosti, v ničem jiném. Člověk je v první řadě příjemcem, recipientem, nikoli tvůrcem, producentem své svobody. Vývoj evropské kultury příštích staletí se ovšem vydal spíše cestou erasmovskou. Přesto však by byl sotva myslitelný bez reformáčních impulzů.

18.3. Ovšem viděli jsme, že tyto impulzy svobody se ani v luterství neudržely v zamýšlené čistotě, ano že začasté byly realizovány tím horším způsobem. Neunese člověk tolik svobody, kterou mu nabízí evangelium svobodné Boží milosti? Potřebuje člověk, aby jeho svoboda byla chráněna reglementací? Není možné, že by azyl církve a jejich struktur také patřil k realitě Boží milosti? Ale jak zabránit, aby se reglementace nezvrtila v modloslužbu zásluhám a protekce církve nepřešla v pohodlný útlak před hlasem evangelia?

## Kalvinismus

19. OZNAČENÍ „kalvinismus“ se široce prosadilo, třebaže bylo dlouho stoupenci Calvinovými odmítáno a třebaže neodpovídá historické skutečnosti. Ide o široký proud reformačního křesťanství, jenž má původ v jihoněmeckých a švýcarských městech a některými důrazy se odlišuje od luterství. Jiné označení: církev reformovaná (*reformiert, reformiert*) či presbyterni.

## Z dějin, statistika

20. Jistou oprávněnost má označení „kalvinismus“ potud, že zásluhou Calvinovou se r. 1549 v tzv. Dohodě curyšské (*Consensus Tigurinus*) podařilo vytvořit společnou základnu reformačních skupin ve Švýcarsku. Jan CALVIN (Jean Cauvin, 1509–1564), muž širokého humanistického vzdělání, byl záhy získán reformačními myšlenkami Lutherovými, za jehož stoupence se doživotně pokládal. Pokusil se reformační teologickou základnu systematicky zpracovat ve své „Instituci“ (*Christianae religionis institutio*, první verze 1536, poslední 1559) a uvést do praxe v církvi ženevské, pro kterou napsal „Církevní řády“ (*Ordonnances ecclesiastiques*, 1541) a katechismus (1545). Tyto spisy se spolu s druhou helvetskou konfesi z pera curyšského reformátora Bullingera (*Confessio helvetica posterior*, 1566) a Heideberským katechismem (1563) autorů Z. Ursina a C. Oleviana staly věroučnou základnou, spojující skupiny tohoto reformačního směru v různých zemích.

21. KALVINISMUS SE ŠÍŘIL ze Švýcarska v Evropě do Francie – tam ovšem potlačován až do vydání Ediktu nantského (1598) a po jeho odvolání (1685) –, do Nizozemí, do Skotska (působením Calvinova žáka Johna Knoxe, 1515–1572), ve východní Evropě ovlivnil zejména Uhry a částečně též jednotu bratrskou v českých zemích. V Německu zasáhl jen některá teritoria (Falcko, Hesseňsko, Lippe). V souvislosti s vystěhovalectvím a misii vznikly kalvinistické církve v zámoří. Ve Spojených státech a Kanadě (presbyteriáni), v Jižní Africe, v Asii (Jižní Korea) aj. Celkový počet členů církví kalvinistického typu se udává číslem 60–70 milionů.

21.1. V českých zemích patřila do rodiny těchto církví Evangelická církev helvetského vyznání v letech 1781–1918. Poté se spojila s Evangelickou církví augsburského vyznání (luterskou) v Československou církev evangelickou (96–98).

21.2. Také tyto církve mají svou celosvětovou organizaci, Světový svaz reformovaných církví (*World Alliance of Reformed Churches*), založený již v roce 1875. Na jeho prvním valném shromáždění v Edinburgu 1877 se zúčastnilo 49 církví (mezi nimi i česká Evangelická církev helvetského vyznání); dnes je členů ských církví přes 160. Původní název svazu byl „Aliance církví, které se spravují presbyteriálním řádem“, čímž měla být vystavena do popředí typická charakteristika kalvinismu.

### Charakteristické rysy

22. V ústředních člancích učení stojí kalvinismus spolu s luterstvem na pozicích klasické evropské reformace. Také zde je výchozím bodem svrchovaná, z lidské strany ničím nepodminěná Boží milost, která ospravedlňuje hříšného člověka bez jakékoli jeho zásluhy. Kalvinismus však postoupil dál úvahou o ZAVAZNÝCH DUSLEDČÍCH přijatého ospravedlnění. Kde luterský křesťan zůstává stát, utěšen a uzáslý přemírou milostí, ptá se křesťan kalvinistického ražení: Co učiním, abych přijatému ospravedlnění vděčným životem dostál a nezmarul je? Dobré skutky, které vedou k posvěcení života v kázni a poslušnosti, nejsou předpokladem milosti, nýbrž vděčnou odezvou na ni. Tato vděčná odezva je však zdurazněna citelně zřetelněji, než v luterství, a rozvedena do různých směrů životní praxe a církevní kázně.

22.1. Na rozdíl od luterství nespojuje církev kalvinistického typu žádná jednotná konfese. Vyše uvedené (20) věroučné dokumenty mají sice značnou autoritu, ale jednotlivé místní církve si formulovaly většinou svá vlastní vyznání víry – např. konfese francouzská (*Confessio gallicana* 1559), konfese skotská (*Confessio scotica* 1560), konfese belgická (nizozemská, *Confessio belgica* 1561), konfese uherská (*Confessio hungarica* 1562) aj. V anglosaském světě nabyla postavení analogického vzorovosti druhého helvetského vyznání konfese westminsterská, předložena anglickými puritány Revolučnímu parlamentu r. 1647.

23. Jeden z předmětů sporů v reformačním táboře se týkal nuancí christologických, otázky, zda Kristova božská přirozenost byla inkarnací zcela pohlcena v jeho přirozenosti lidské. Zde se Calvin a kalvinismus, ve shodě s předchozí tradicí, přiklonili k názoru, že Kristus zůstal Bohem i mimo svou tělesnou existenci (EXTRA CARNEM). Důsledkem tohoto názoru je silný akcent na božská, královská práva Kristova ve světě.

23.1. Bezprostředněji však se tento názor promítl do diferencí v učení o večeři Páně. Kalvinismus sice nepochybňuje divěru, že Kristus je v eucharistii reálně přítomen, avšak zdůrazňuje, že i tehdy zůstává božským, svrchovaným Pánem na Boží pravici. Nepodléhá žádné svátostné manipulaci, která by ho strhla na zem jako útěchu zmučených duší. Proto se nesluší soustředit pozornost jen ke svátostným živlům, chlebu a vinnu, nýbrž „pozvednout zrak“ ke Kristu, jemuž i ve chvíli, kdy se ve svátosti dává věřícímu člověku, patří veškerá vláda nad církví i nad světem.

24. Jiným charakteristickým znakem, jímž kalvinismus vstoupil do obecného povědomí, je učení o DVOJÍM PŘEDURČENÍ (*praedestinatio gemina*). V této otázce si nejsou luterství a kalvinismus vzdáleny, ale na straně kalvinistické toto učení vyvolalo větší spory, a tím se octlo v plně světlo dějin teologie. Jeho podstatou opět je myšlenka naprosté svrchovanosti Boží milosti. Učení chce říci, že to jediné, na čem záleží spasení člověka, je Boží rozhodnutí, nikoli lidské rozhodnutí. Toto rozhodnutí Boží je nemanipulovatelné, ale také veskrze spolehlivé. V jeho světle se spása stává naprostou jistotou a je možno odložit veškeré pochyby. Boží vyvolení je dokumentem jeho milosrdenství (*miserericordiae documentum*). – Podnětem ke spekulacím, Calvinem samým však odmítaným, se stala logická, synetrická konstrukce předurčení dvojího: jedni jsou předurčení ke spáse, druhí nikoli.

24.1. Rozpaky nad touto konstrukcí se objevují opakovaně v celých dějinách kalvinismu. Dramatický zápas o toto učení byl sveden v prostředí kalvinismu nizozemského počátkem 17. století. Tehdy proti němu vystoupil teolog Jakob Arminius (1560–1609) a požadoval jeho revizi. Jeho stoupenci proti predestinačnímu učení vznesli protest (*remonstrantie*), byli však odmítnuti slavným nizozemským synodem Dordrechtským (1619), jehož usnesení plati za klasický výraz kalvinistického učení i v jiných

otázkách. V Dordrechtu poražení a zbavení církevních úřadů utvořili vlastní „bratrstvo“, kalvinistickou církev liberálního typu, známou pod názvem „Remonstráti“.

### Církev

25. Z predestinačního učení nečini kalvinismus důsledek, že by církev byla jen shromážděním zjevné vyvolených. V tom se shoduje s pozicí luterskou. Protože však vyvolení je vázáno na Krista, zdůrazní kalvinismus důsledněji, než luterství, že církev je ve všem NA KRISTA ODKAZÁNA a jemu ve všem podřízena. Církev je první doménou, v níž Kristus uskutečňuje svůj královský nárok. Tento důraz byl jistě vysloven především v polemice s Římem, který vedle Krista uznává ještě i pozemskou hlavu církve. Nicméně záhy stočil své ostří jiným směrem a stalo se z něj mobilizující heslo boje za svobodu církve od vnějších vlivů, od zásahů státní moci. Tak tomu bylo zejména v prostředí anglosaském, jehož westminsterská konfese vyhláší hned zkraje, že „Kristus se o svou vládu nedělí s nikým“. Anglosaský kalvinismus je ve svých dějinách poznamenán boji o zásadu nevměšování (nonintrusionismu) do té míry, že se vnějšímu pozorovateli může zdát, že zde spočívá jeho hlavní charakteristika.

26. K typickým známkám kalvinistického pojetí patří také důraz na církev jako konkrétní SOCIÁLNÍ ORGANISMUS. Posvěcený křesťanský život, nemá-li zplánět, musí být zasazen do konkrétního společenství řádu, kázně a vzájemné služby. V každém člověku je latentně přítomna snaha po sebeprosazení na úkor druhých lidí, ta musí být držena na uzdě – ve společnosti donucovací mocí státní, v církvi pevným řádem a kázní. Bylo by nezodpovědné ponachat omilostněného hříšníka jemu samotnému, aby se těšil ze svého spasení; má-li být církev prostorem vlády Kristovy, je třeba, aby každý její člen byl vázán i chráněn pravidly jasně strukturovaného společenství.

26.1. Kázeň v církvi se tedy nekona v zájmu ideálu křesťanské dokonalosti (jako v mnišství) ani jen v zájmu větší mobilizační pohotovosti církve v boji za panství Kristovo (tento druhý motiv se později uplatnil hlavně v kalvinismu skotském), nýbrž v zájmu

Kristovy vlády v církvi, která nesmí být narušována přirozeným sobectvím. Kázeň se děje na prvním místě zvěstováním Božího slova jednotlivci (pastoraci), teprve další kroky jsou represivní povahy: napomenutí, výstraha, distancování od svátosti apod. Odpovědnost za provádění kázně v konkrétním společenství má staršstvo spolu s pastorem. – Provádění kázně nabylo v některých kalvinistických prostředích – už hned v Calvinově Ženevě – někdy bizarních forem, v nichž zcela převládla represe.

27. Pod důrazem je v kalvinismu také CÍRKEVNÍ ŘÁD. Jeho doba nemá být ponechána náhodným vlivům nebo vrchnostenskému působení. Patří mezi věci zásadní. Od počátku byly církve kalvinistického typu budovány na principech presbyterních a synodních. V čele místní obce stojí vedle voleného pastora (faraře) i volené presbyterstvo (staršstvo), složené z osvěděčených laiků (princip presbyterní). Na vyšších úrovních (regionálních nebo celocírkevních) patří rozhodovací pravomoc kolektivním orgánům volených delegátů, nejméně z poloviny tvořeným laiky (princip synodní).

27.1. Princip volby a delegace se později uplatnil při vzniku evropských demokracií. V reformačních církvích má však poněkud jiný smysl. Jeho základnou není přesvědčení, že všechna moc pochází z lidu (občanstva), jediného suveréna. Všechna moc pochází od Krista, jediného Suveréna, ale volbou a delegací vyjadřují se společenství své přesvědčení, či alespoň důvěra, že zvolený (delegovaný) jedinec bude v církvi zastávat královská práva Kristova a řídit se jeho Slovem. Nejde tedy o mandát církve, nýbrž o uznání mandátu Kristova.

27.2. Toto pojetí řádu v církvi se ukázalo jako blahodárné v náporech protireformace: Jednotlivé místní sbory se držely a udržely i bez zeměpanské ochrany a v případě nutnosti i bez nastavených struktur. Této praktické výhody bylo užito ještě v 19. století při vzniku tzv. „svobodných“ sborů či církvi.

27.3. Pokud jde o službu ordinovanou, uplatnily se v kalvinismu tři až čtyři její typy: presbyter, pastor, doktor (učitel církve), diakon (pověřený službou potřebným) – v některých církevních řádech první dvě služby splývají v jednu. Tím neměl být vybudován neměnný systém, nýbrž zdůrazněno, že jmenované typy služeb mají trvalou povahu, bude jich potřeba v každé době; ostatní služby vznikají nebo zanikají podle aktuálních potřeb.

## Bohoslužby

28. Kalvinismus provedl REFORMU BOHOSLUŽEB radikálněji, než luterství. Důsledněji orientuje bohoslužbu ke kázání Božího slova na základě Písma. Respekt k církevnímu roku se omezuje jen na hlavní svátky (vánoce, velikonoce, letnice), proměnlivé části bohoslužeb jsou určeny především biblickým textem ke kázání. Adorační rozměr bohoslužeb je zastoupen převážně společným zpěvem žalmů, jež byly několikrát přebásněny a opatřeny nápěvy. Prostory pro bohoslužbu jsou většinou prosté, až strohé, bez oltářů, svící, obrazů.

28.1. Určující povaha kázání jakožto objektivního Božího sdělení se promítá i do snahy po potlačení subjektivního prvku při volbě kazatelských textů. Jisté obliby došel kazatelský způsob, kdy jsou probírány delší části bible postupným výkladem (*lectio continua*). Kalvinistický přístup k textu bible, včetně Starého zákona v luterství někdy podceňovaného, je vůbec pozornější, uctivější.

## Křistovo panství ve světě (sociální ethos)

29. Pozorovali jsme již několikrát, že kalvinismus soustřeďuje svůj zájem ke ZVÝŠENÍ BOŽÍ SLAVY (*soli Deo gloria*). Calvinův Ženevský katechismus začíná slovy: „*Bůh nás stvořil a postavil do tohoto světa, aby se v nás oslavil.*“ Oslava Božího jména je smyslem života každého člověka, smyslem existence církve a její bohoslužby.

30. Tato oslava Božího jména není omezena na oblast soukromého života a soukromých (rodinných) vztahů. Křesťan usiluje o to, aby KRISTOVO PANSTVÍ NAD SVĚTEM bylo stále zřetelnější. Tato starost je svěřena všem křesťanům v jejich světském povolání, zejména také ve funkcích veřejných. Je žádoucí, aby vrchnostenské úřady byly obsazovány lidmi bohabojnými, třebaže i vláda lidí bezbožných je chápána jako Boží zřízení, jemuž se sluší dávat povinnou poslušnost, má-li na péči veřejný mír a klid. Nicméně „k povinnostem svaté vlády patří péče o náboženství“, tj. „podporovat kázání pravdy a čistou víru“ (druhá helvétská konfese, čl. 30,2).

30.1. Kalvinistické církve se, obecně vzato, vyznačují aktivním zájmem o věci veřejné, o politiku domácní i mezinárodní. Jsou přesvědčeny, že principy Božího království, budou-li alespoň zčásti rodočně aplikovány, budou ku prospěchu společenstvem, které se jimi budou řídit. Otázkou je, zda a jak je možno z eschatologické reality Božího království odvodit soubor principů a jak je možno o těchto principech přesvědčit lidi bez víry v Krista.

31. Sotva bude náhodou, že kapitalismus se začal rozvíjet v zemích, poznamenáných kalvinistickou duchovností. Německý sociolog Max Weber nachází vysvětlení tohoto jevu ve skutečnosti, kterou nazývá VNITROSVĚTSKÁ ASKEZE: Kalvinismus podněcuje své věřící na jedné straně, aby aktivně vstupovali do světských povolání a tam houževnatou pracovitostí osvědčovali posvácený život; na druhé straně iž požadavek posváceného života je vede ke zdrženlivosti vůči světským hodnotám a nabídkám, zejména také vůči touze po luxusu a marnotratnosti. Spojením obého vzniká ideál ukázněného, houževnatého, sportivního a střídavého podnikatele.

31.1. Weberovy závěry o souvislosti kalvinismu a kapitalismu nedošly jednoznačného přijetí, nicméně fenomén, který Weber popsal, je skutečný: Kalvinismus postuluje řádný, ukázněný, posvácený život ke slávě Boží, motivuje tento požadavek zřetelům k vládě Kristově, vděčnosti za vykoupení a prospěchem bližních. Nespojuje jej však s odvrátem od světa, nýbrž naopak podněcuje k aktivnímu vstupu do sféry hospodářství, společnosti, politiky.

31.1.1. Problematičtější však je myšlenka, která se také časem v některých prostředích kalvinistických uplatnila, že vnější prosperita, podnikatelská úspěšnost je projevem posváceného života, a tedy jakýmsi dodatečným potvrzením vyvolenosti – a naopak (*sylogismus practicus*).

## 32. Závěrem

32.1. Na kalvinismu si s pochvalou všimneme jeho realistického pohledu na člověka a lidskou společnost. Aby se společnost nestala bojištěm egoistických individualismů, je zapotřebí nějakého řádu, který vůbec umožní lidské soužití. Tím více to platí o

církvi ospravedlněných hříšníků. Svoboda jednotlivce se může uplatnit teprve v životodárném prostředí ukázněného soužití.

32.2. Kalvinismus je také na správné stopě přesvědčením, že Kristova vláda platí celému Božimu stvoření, není omezena jen na církev. Otázka je, jak je tato vláda v konkrétních dějinách uskutečňována tam, kde chybí její uznání. Požadavek, aby světská vrchnost podporovala čistou víru a krotila nenapravitelné kacíře (druhá helvetská konfese, čl. 30), byl chybný už ve chvíli, kdy byl vysloven, jak na to poukazovala kalvinismu jinak blízká Jednota bratrská v 16. st. Postupující sekularizace veřejného života již dlouho klade kalvinismu otázku, zda je možno volat „svět“ k pořádku, aniž jsme ho napřed volali k víře. Brzy se také v kalvinistickém prostředí objeví hnutí, která právě v tomto bodě budou korigovat kurs, zastávaný v klasické kalvinistické pozici. Jedním z nich je kongregacionalismus.

### Kongregacionalismus

33. HISTORICKY vznikl kongregacionalismus v prostředí anglickém jako jedno z hnutí, usilujících o důkladnější reformaci církve na Britských ostrovech (viz 48nn). Věroučně se však téměř úplně kryje s učením kalvinistickým, a je tedy možno jej považovat za jednu z variantních vývojových cest kalvinismu.

33.1. Bouřlivá nespokojenost s polovičatostí anglické reformace dala vznik mnoha skupinám a požadavku oddělení od většiny církve, jak jej vyslovil např. Robert Browne (1550–1633). Pozdější kongregacionalisté (nazýváni též independenti) tvoří jednu z těchto skupin. Ve své vlasti pronásledování rozhodli se k vysídlování do „Nové Anglie“ – Severní Ameriky. První velká skupina „otců poutníků“ (*pilgrim fathers*) opouští Anglii r. 1620 na lodi „Mayflower“, aby se v nové vlasti pokusila vybudovat křesťanské společenství nového typu.

33.2. Kongregacionalismus zapustil kořeny především v Severní Americe a v Británii. Odtud se šířil do všech kontinentů. Na mnoha místech se kongregacionalistické sbory spojily s církvemi kalvinistickými (presbyterními). Také Mezinárodní kongregacionalistická rada (*International Congregational Council*), založená r. 1891 v Londýně, se r. 1970 sloučila se Světovým svazem refor-

movaných církví. Počet členů kongregacionalistických sborů se dnes udává číslem 1,2 miliónu.

33.3. V českých zemích působil kongregacionalismus prací amerických misionářů, vyslaných do katolického Rakouska-Uherska americkým Výborem pověřenců pro misii (*Board of Commissioners for Foreign Missions*) po r. 1872. Z jejich působení vznikla zde r. 1880 Svobodná církev reformovaná (od r. 1968 Církev bratrská). Má dnes v České republice asi 5 200 členů a asi 1 000 čekateli.

34. Kongregacionalismus netrvá na vlastní KONFESI. Svou pozornost zaměřuje k církevnímu řádu. Jistou směrodatnost mají dva dokumenty této povahy: Tzv. „Platforma z Cambridge“, výsledek synodního jednání amerických kongregacionalistů v l. 1646–1648 a tzv. „Savojská deklarace“ anglických kongregacionalistů z r. 1658.

35. SVĚRÁZ kongregacionalismu spočívá v přesvědčení, že bohoslužebně shromážděná obec (*congregation*) je církví v plném smyslu a je nezávislá na vyšších instancích církevní nebo státní moci, podléhá jedině Kristu, tomu však plně a bezpodmínečně.

35.1. Církevní zřízení kongregačního typu, v němž je zachována suverenita jednotlivé obce, není ovšem omezeno jen na kongregacionalismus. Zavedly si je i jiné církve, např. baptisté (42nn).

36. Ke svěrázu církevněústavnímu se v kongregacionalismu druží i DALŠÍ CHARAKTERISTIKY: Dobrovolnost, uvědomělost členství v církvi; odmítnutí jakékoli interference veřejné (politické) správy do věcí víry a svědomí, důsledná odluka církve od státní tolerance. Tyto motivy sehrály v dějinách kongregacionalismu rozhodující roli a určily dalekosáhle i ráz křesťanství ve Spojených státech amerických a jinde.

36.1. Pro vznik kongregacionalismu měl bezprostřední význam ideál independentistický, protest proti státnímu církevnictví. Obec Ježíše Krista se ve svém rozhodování nemůže ohlížet na žádné vlivy vnější moci. Calvinův theokratický (christokratický) ideál zde dochází plného výrazu.

36.2. Aby bylo možno dosáhnout této nezávislosti, musí být obec Kristova tvořena přesvědčenými, uvědomělými křesťany.

kteří jsou si vědomi důsledku své víry. Princip uvědomělé dobrovolnosti byl protestem proti církevnictví tzv. lidovému, kde se jednotlivec stává členem církve mechanicky, narozením. (V kongregacionalismu většinou tento princip nevedl k radikálnímu rozchodu s praxí křtu nemluvímat, jak tomu bylo v baptizmu.) Calvinův důraz na posvěcený život dochází v kongregacionalismu nového rozvinutí.

36.3. Ale ve svém působení mají tyto motivy ještě druhou stranu. Veřejné a státní instituce, zbaveny svého práva zasahovat do věcí víry a svědomí, musí být světelná zrcadla zcela neutrální a dopřát stejnou míru svobody všem svým občanům, nepřeferovat žádnou církev. Každý občan je odpověden sám za sebe, své víře a svému svědomí. Stát je tu jen pro zajišťování vnějších podmínek života společnosti. Tyto myšlenky si postupně našly cestu do ústavních principů novodobého státu.

### Církev vzešle z radikálního křídla reformace

37. V širokém pásmu evropské reformace se objevují skupiny a hnutí, přesvědčené o tom, že nové impulzy evangelia je třeba dotáhnout do nejradikálnějších důsledků. Mezi reformačními radikály nacházíme osobnosti a skupiny nejrůznějšího zaměření, mnoho z nich však patří ke HNUTÍ KŘTĚNCŮ (méně správně: novokřtěnců). Ti měli za to, že překážkou důsledné reformace se stal model lidové církve, na který reformace přistoupila, a požadovali radikální rozchod s praxí křtu nemluvímat, jinž se člověk stává příslušníkem církve bez vlastního rozhodnutí a závazku. S tím se spojovala etika důsledného následování podle Kázání na hoře, odvrát od světa, odmítnutí přísahy, vojenské služby atd.

37.1. Původ hnutí křtěnců je v reformačním Curychu, kde ve dvacátých letech 16. století vytvořila první skupina pod vedením Konrada Grebela, Felixe Manze a Jörga Blaurocka. Své stoupence našla i v Německu, Rakousku, Nizozemí a jinde a hnutí se šířilo vzduch tvrdému pronásledování. Křtěnci našli významné utociště na jižní Moravě (Mikulov). Hnutí však bylo oslabeno pokusem o založení Boží říše v Münsteru (1535). Tento neblahý exces měl za následek téměř úplný kolaps hnutí, jehož roztržitých skupin se ujal Menno Simons (1496–1561) a hnutí znovu konsolidoval.

### Mennonité

38. V uznání historické zásluhy Menno Simonse o záchranu křtěneckého hnutí ponechala si nejvýznamnější z jeho dědiček, církve mennonitů, jeho jméno ve svém názvu. OZNAČENÍ „církve“ je v tomto případě ovšem nepřesné, neboť mennonité – podobně jako kongregacionalisté (33nn) a baptisté (42nn) – neuznávají žádnou vyšší strukturu, nadstavenou nad jednotlivou konkrétní obcí, jež má plnou svrchovanost ve věcech řádu i učení. Ani Světová konference mennonitů, založená v r. 1925, nemůže přijímat rozhodnutí, jež by byla pro jednotlivé obce závazná.

39. Ve svých DÉJINÁCH okusili mennonité pro své radikální postoje mnoho pronásledování. Snášeli je, kde bylo nutno, ale vyhledávali místa klidnější, pokud bylo možno. Tímto způsobem – stěhováním z místa na místo – vznikaly nové a nové obce mennonitů na různých místech Evropy, na Ukrajině, ve střední Asii a v Severní Americe. Dnes jsou mennonité zastoupeni převážně v USA a Kanadě (téměř polovinou svých příslušníků), v Nizozemí a v Německu. Úhrnný počet věřících, hlásících se k tomuto společenství, činí něco přes 800 000.

40. TYPICKÝMI ZNAKY, charakterizujícími mennonity, je vedle zásady, že křest může být řádně vykonán teprve na základě osobního vyznání, také principiální pacifismus, odmítnutí násilí všeho druhu (mennonité patří mezi tzv. historické mírové církve), princip dobrovolnosti členství v církvi, redukce ceremoniálních prvků v bohoslužbě a zejména přísná kázeň v osobním životě. V ostatních věcech stojí mennonité na půdě reformačního vyznání.

### Hutterští bratři

41. Jsou jinou odnoží křtěneckého hnutí. Své jméno odvozuji od JAKOBA HUTTERA (Hutera, + 1536), vůdce a organizátora křtěnců v Tyrolsku. Před pronásledováním se uchýlili na svobodnímlounou Moravu, kde zakládali „bratrské dvory“, komunity společného života a majetku podle prvokřesťanského vzoru (Sk 2.44n).

mená také výraznou mobilizaci laického živilu, zejména v oblasti misie domácí i zámořské; r. 1792 zakládá William Carey (1761–1834) vzorovou misijní společnost (*Baptist Missionary Society*). Touto cestou se baptismus šíří v dalších částech světa.

42.1. České země byly dotčeny vlivem baptizmu po r. 1860 z Německa a z Polska: první křest věřících vykonal August Meereis r. 1877 v Brandýse n. O., první baptistický sbor vznikl v Praze působením Jindřicha Novotného v r. 1885. Po první světové válce vytvořilo 25 baptistických sborů českých, moravských, slovenských, maďarských a německých unii s názvem: Bratrská jednota Chelčického. Jméno bylo v r. 1949 změněno na „Bratrská jednota baptistů“. V Čechách a na Moravě má asi 2 500 členů.

42.2. Kongregační princip plně svrchovanosti každé jednotlivé obce věřících nevylučuje sdružování ve vyšší celky (unie, konvence, federace); ty však nemají jinou než koordinující pravomoc. To platí i pro Světový svaz baptistů (*Baptist World Alliance*, založeno 1905), jenž svolává v pětiletých intervalech světové kongresy. Světový svaz a jeho kongresy nemožno rozhodovat závazným způsobem o věcech učení a řádu; zasazují se však aktuálně o náboženskou svobodu v různých částech světa.

42.3. Z 33 milionů plných členů baptistických sborů žije větší část (asi 27 milionů) v Severní Americe; v Evropě jsou baptisté zastoupeni asi 1 milionem plných členů (hlavně v Británii, Německu, Rusku a Ukrajině), přibližně stejný počet jich žije v Africe, Asii a Blízkým Východem udává na 3 miliony členů.

43. Označení „baptismus“ (původně patrně v hanlivém smyslu) vysunuje do popředí jen jeden z CHARAKTERISTICKÝCH ZNAKŮ tohoto proudu – předsvědčení, že ke křtu neodmyslitelně patří osobní vyznání a závazek víry. Baptisté proto neuznávají a neprokládají křtem nemluvnat. Pojetí křtu je však jen důsledkem základnějšího principu dobrovolné, uvědomělé odpovědnosti, k níž zavazuje přijatý dar Kristovy milosti. Vědná odezva víry, projevující se konkrétním, osobním způsobem, patří neoddělitelně ke křesťanskému životu a nemůže být nahrazena formální konformitou s církevními řady či zvyklostmi. V této věci, i v řadě dalších, se baptismus stýká s kongregacionalismem (33m).

43.1. Skutečnost, že baptisté křtí na základě osobního vyznání i osoby, které byly pokřtěny v dětství, není chápána jako opaková-

Hutter se stal vůdcem komunity moravských křtěnců, kteří se z Mikulova uchýlili nejdříve do Slavkova a potom do Hustopeče. Když byli později v 17. st. vystaveni pronásledování i na Moravě, odešli dále na východ do Uher, Sedmihradska, až do Povolží. V r. 1874 se mnozí z nich vystěhovali do USA, kde (stejně jako v Kanadě) dodnes existují v komunitách společného majetku. Tutto zásadu praktikovali hutterští bratři na všech etapách své pohnuté dějinné cesty, podobně jako zásadu společné výchovy dětí, jednoduchou bohoslužbu a princip nenásilí.

## Baptismus

42. Pokud jde o církev baptistické, je jejích HISTORICKÁ SOUVISLOST se křtěneckým hnutím radikální reformace stále předmětem sporu historiků protestantismu. Baptismus vznikl na půdě anglikanismu (48m) počátkem 17. století, jako jeden z výrazů nespokojenosti s polovičatostí anglické reformace; nicméně vytvořil církevní typ, který řadou základních parametrů upomíná na radikální reformaci natolik, že o něm můžeme pojednat i v této souvislosti, tím spíše, že se jí sám dovolává. – První baptistické sbory vznikají kolem r. 1610 v Londýně, a jsou hned dva: Sbor baptistů „generálních“ (*General Baptists*) Johna Smitha (+1612), který již předtím shromáždil baptisty v Amsterdamu, a sbor baptistů „partikulárních“ (*Particular Baptists*) Henryho Jacoba (+1624). Rozdíl mezi oběma spočíval v pojetí predestinačního učení: John Smith, snad pod vlivem nizozemského armínianství (24.1.), trval na všeobecném předurčení všech ke spáse, kdežto stoupenci Henryho Jacoba se hlásili ke klasičkému kalvinistickému učení o „dvojím předurčení“ (ke spáse, k zatracení). Obě tendence trvaly v britském baptizmu separátně až do r. 1891, kdy se obě větve spojily. Baptistické hnutí se přeneslo s „otci poutníky“ do Ameriky, kde k původnímu rozdílu přistoupily i další faktory. Hnutí probuzenecká (67) přinesla baptizmu nový rozmach jak v Americe (Jonathan Edwards 1703–1758), tak v Evropě, kde se baptismus rozšířil z Britských ostrovů do Německa (působením J.G. Onckena 1800–1884) a odtud dále na východ (Polsko, Rusko, Rumunsko) a na sever (Dánsko, Švédsko). Probuzenectví zna-

ni křtu. I pro baptisty je křest neopakovatelný. Chybělo-li však osobní vyznání, není možno provedení úkon považovat za křest.

43.2. Pro zvýraznění symboliky křtu jako radikálního zářezu v životním příběhu jednotlivce se v baptistických sborech zpravidla křtí ponořením do vody.

44. Princip dobrovolné uvědomělosti osobního závazku má pochopitelné důsledky pro POJETÍ CÍRKVE. Baptisté se namože zdráhají užívat pro svá společenství označení „církve“. Snaží se minimalizovat instituční stránku křesťanského sdružování. Církve je vždy aktuálně shromáždění rozhodných, uvědomělých lidí, kteří se dobrovolně rozhodli následovat Krista a své rozhodnutí osvědčují životem. Masa formálních křesťanů není církví. – Důsledně je uplatněn princip obecného kněžství, odbouráno hierarchické uspořádání; všechny funkce může v zásadě vykonávat každý člen, kterého k tomu společenství vyzve a pověří. – Církevní zřízení je důsledně kongregační.

44.1. Posun od klasické reformace je zřetelný. Kde luteránovi k definici církve stačí kázání evangelia a svátosti (a kalvinistovi ještě kázání), potřebuje baptista ještě další definiční znak: uvědomělost, aktivní víru. Kde není rozhodných, uvědomělých křesťanů, není ani církev.

44.2. V praktickém průmětu vedlo toto pojetí církve v baptistismu, ale i v některých jiných tzv. „svobodných církvích“ k institutu dvojího členství. Vedle členů plných existují „čekatelé“ či „přátele“; kteří ještě neucítili závazné rozhodnutí buď pro nízký věk (dětí) nebo pro duchovní nezralost. Také jim církve poskytuje pastorační, katechetickou a jinou službu v očekávání, že se jednou rozhodnou přijmout křest a stanou se členy plnými.

45. Za jedinou a postačující NORMU učení a života pokládá baptistismus Písmo svaté. Neváže se na žádnou konfesi.

46. Ve svém VZTAHU KE SVĚTU se baptismus důsledně rozešel s ideálem „křesťanské společnosti“. Kristovi učedníci existují ve společnosti jako ostrůvky radikální poslušnosti a elementární vzájemnosti, odmítající jakékoli finanční nebo legislativní zvýhodňování ze strany veřejných (státních) institucí. Na rozdíl od skupin radikální reformace 16. stol. však baptisté neodmítají aktivně

vstupovat do veřejné sféry, do politiky, hospodářství, obchodu a tam osvědčovat svou víru. – V souladu s principem uvědomělosti dobrovolnosti se baptisté ve svých dějinách stali obhájci svobody svědomí a přesvědčení.

46.1. Podobně jako kongregacionalisté požadovali a uplatnili i baptisté zásadu důsledné odluky církve a státu. Politická moc nesmí zasahovat do věci víry, náboženství, církve, svědomí a přesvědčení občana. Stát nemá vynucovat náboženskou a názorovou jednotu občanstva. Svoboda přesvědčení má být právem každého člověka. Roger Williams (1604–1683), jeden z otců baptistismu a zakladatel prvního baptistického sboru v Severní Americe, napsal: „Boží vůli a příkazem je, aby všichni lidé ve všech národech a zemích měli právo veřejně vyznávat svou víru, byť si to byla víra pohanská, židovská, turecká nebo protikřesťanská.“ Těmito myšlenkami baptistismus ovlivnil americké pojetí státu, založené na svobodě svědomí.

## Anglikanismus

47. OZNAČENÍ „anglikanismus“ užíváme pro skupinu církví, které souvisejí s reformací na Britských ostrovech a mají navzájem plně společenství (*Anglican Communion*). Vznikly působením Církve anglické (*Church of England*), jsou však dnes plně autonomní.

48. ANGLICKÁ REFORMACE měla některé zvláštnosti, jež do dnes poznamenávají ráz anglikánských církví. Jejím vnějším rámcem byl rozchod s Římem, který provedl anglický král Jindřich VIII. r. 1533, když se sám prohlásil hlavou anglické církve. O skutečné reformy církevního života však nestál. Zabýval je Thomas Cranmer (1517–1556 arcibiskup canterburský) za součinnosti teologů kontinentální reformace, převážně kalvinistického rážení. Jeho snahy došly výrazu v reformě bohoslužeb, v konfesičním spisu o 42 (později 39) článkách (*Articles of Religion* 1553, resp. 1563) a první verze sbírky společných modliteb (*Book of Common Prayer* 1549). Zřízení bylo ponecháno biskupské a pravomoci královského dvora a parlamentu v církevních záležitostech byly značné. To vedlo k nespokojenosti radikálnějších stou-

penčí reformace, kteří by si byli přáli důkladnější očistu anglické církve – odhad jejich označení „puritáni“. Ti se teprve po stu letech nakrátko dočkali úspěchu v revolučním roce 1641; na synodě westminsterské (1643–1653) vypracovali nové vyznání (westminsterská konfese), katechismus ve dvoji verzi a nový církevní řád. Po smrti Cromwellově (1658) se však Anglie vrátil k monarchii a anglická církev ke své „střední cestě“. Snahy, aby se anglikanismus stal oficiálním náboženstvím všech poddaných Britské koruny (až do r. 1829 např. byli jinověrci vyloučeni z veřejných úřadů), nebyly nikdy zcela úspěšné. Jako státní náboženství platil anglikanismus zprvu i ve Walesu a v Irsku, ve Skotsku převládá kalvinismus.

S vystěhovalectvím do Severní Ameriky souvisí vznik anglické církve (*Protestant Episcopal Church*) v USA (1789). Ostatní anglické církve ve světě vděčí za svůj vznik misijním snahám Církve anglické; až na výjimky existují dnes v místech někdejšího koloniálního vlivu Británie. Celkový počet jejích členů se udává číslem 70 milionů.

49. Základní ORGANIZAČNÍ STRUKTURA anglických církví spočívá na zřízení biskupským. Jednotlivé diecéze se mohou sdružovat v provincie v čele s arcibiskupem; ty jsou v samotné Anglii dvě (Canterbury s 27. York s 11 diecézemi). Církev mimo Anglii mají postavení buď samostatných provincií, jež juridicky nepodléhají mateřské církvi, nebo samostatných církví (každá s několika provinciemi). Samostatných církví nebo provincií je na celém světě 29.

49.1. Od roku 1867 se biskupové z jednotlivých církví a provincií z celého světa scházejí v pravidelných (desetiletých) intervalech k poradám, nazývaným „Lambethské konference“ (podle londýnského *Lambeth Palace*, sídla canterburského arcibiskupa, kde se dříve konaly). Jednotlivé provincie a církve však nejsou usneseními těchto konferencí vázány.

49.2. Historické okolnosti způsobily, že Církev anglická (*Church of England*) má svými vazbami na stát ráz státní církve svého druhu. Asi polovina biskupů zasedá v Horní sněmovně britského parlamentu, biskupové a někteří další funkcionáři církve jsou jmenováni ministerským předsedou (i v případě, že není členem církve), canterburský arcibiskup korunuje krále (královnu),

usnesení synodů podléhají schválení králem atd. Tato historická privilegia – nebo i zátěže – však mají prakticky jen malý dopad, už proto, že po stránce finanční je církev na státu nezávislá. Od r. 1920 funguje také církevní parlament (*National Assembly of the Church of England*), složený z komory biskupů, komory kléru a komory laiků. – Ostatní anglické církve žádné podobné vazby ke svým státům nemají.

50. VĚDOMÍ STŘEDNÍ CESTY určilo dějinný profil anglikanismu dalekosáhle. Promítlo se jednak do četných secesí buď k radikálnějšímu směru reformačním, buď zpět ke katolictví, jednak vznikem různých křídel a názorovou polarizací uvnitř anglikanismu.

50.1. Široké a vnitřně nejednotné hnutí puritánů soustředilo ve svých řadách nespokojence, kteří „střední cestu“ anglikanismu vnímali jako nedokončenou reformaci. Postupně se jednotlivé skupiny od anglické církve oddělily a osamostatnily: kongregacionalismus (33mn), baptismus (42mn); v obou případech se nespokojenost týkala příliši vnějškového, nezávazného pojetí členství v církvi, bez zřetele k individuálnímu rozhodnutí. – Ještě dále, ve svém odmítnutí vnějškovosti jde kvakerismus (53mn). – Později, ve změněné situaci sociální a pod vlivem myšlenek probuzeneckých, se v anglikanismu odděluje metodismus (68mn) aj.

50.1.1. Od konce 19. století se objevují snahy o sblížení a případné znovusjednocení těchto církví s církvemi anglickými. Čtyřbodový program, který vydala Lambethská konference r. 1888 (tzv. *Lambeth Quadrilateral*) obsahuje podmínky, na jejichž dodržení anglická strana musí trvat: Uznání Písma za dostatečnou směrnici a měřítko víry; uznání apoštolského a nikajského cařihradského vyznání; křest a večeře Páně jsou jediné svátosti, nezbytné pro život církve Kristovy; uznání významu biskupského úřadu. – Konkrétním výsledkem těchto snah je zatím pouze spojení Jihoindická církve (*Church of South India*) a Severoindická církve (*Church of North India*).

50.2. Dědice puritanismu různého zabarvení zastihujeme ovšem i uvnitř anglické církve v každé generaci. Vstřebali do sebe i vlivy probuzenecké. Tvoří široké křídlo tzv. „*Low Church*“; zdůrazňující osobní zbožnost, mravní vážnost, misijně-evangelizační zápal, reformační prostotu bohoslužebného projevu a uplat-

nění křesťanství ve věřejném a sociálním životě (William Wilberforce, 1759–1833, proslul jako bojovník proti obchodu s otroky). – Na opačném pólu nacházíme v anglikanismu křídlo „katolizující“ (tzv. „*High Church*“); podtrhuje liturgickou a dogmatickou souvislost anglikanismu s církví předreformační, kněžský a biskupský úřad, bohatou bohoslužbu, svátostný život. V tomto prostředí vznikla i anglikánská řeholní bratřstva, jež jsou středisky pozoruhodné charitativní a vědecké práce. Nejvýznačnější teolog tohoto křídla John Henry Newman (1801–1890) konvertoval r. 1845 ke katolictví. – Za třetí křídlo v anglikanismu bývá uváděn směr střední, prosředkující (tzv. „*Broad Church*“), usilující – někdy pomocí liberální teologie – o koexistenci různých doktrinnálních důrazů, o propojení církve a kultury; jeho ideálem je církev prostorná, aby do sebe mohla pojmut co nejširší spektrum názorových pozic. – Hranice mezi jednotlivými křídly však jsou většinou plynulé.

51. VĚROUČNÝM PROFILEM se anglikanismus jednoznačně řadí na stranu církví reformačních, avšak se zachováním některých prvků předreformační tradice, zejména v bohoslužbě a v církevním řádu. Reformační je zejména důraz na svrchovanou autoritu a postačitelnost Pisma. Jemu je podřízen i výklad 39 článků, které se nikdy nestaly konfesi v přísném slova smyslu a byly předmětem nejruznějších interpretací, jak to ostatně umožňuje poměrná volnost jejich formulací a absence anathemat. Metodicky blahodárné bylo pravdivo o rozlišování mezi „fundamentálními“ a „nefundamentálními“ články víry; fundamentální je v církvi to, čeho je nezbytně třeba ke spáse – o všem ostatním se může vést spor. Tím byl anglikanismus uchráněn před přemířným dogmatismem. Příspělo k tomu nepochybně i bohatství anglikánské bohoslužby, jež spojovala zástánce různých interpretací ke společné oslavě.

51.1. Je proto pochopitelné, že kniha společných modliteb, *Book of Common Prayer*, jakési liturgické kompéndium, dosáhla v anglikanismu postavení dokumentu s jistou spojující autoritou a závazností. Od první verze Craunmerovy prošla několika revizemi (poslední z nich neschválil anglický parlament r. 1928, je však v užívání) a také jednotlivé samostatné provincie mají své vlastní verze. – Smyslem reformy bohoslužeb v anglikanismu bylo na-

pravit ve středověké mši všechno, co odporuje Písmu (a to bylo provedeno s velkou důsledností), ale ponechat vše, co je možno zachovat, tak byla v anglikánské bohoslužbě ponechána – arci v nově, od římského kanonu odlišné verzi – velká eucharistická modlitba, kterou ostatní reformační církve většinou opustily.

51.1.2. Z „denní modlitby“ podržel anglikanismus ranní a večerní pobožnosti. Jejich středem je pravidelná četba biblických pasáží ze Starého i Nového zákona. V některých farnostech, dotčených vlivem anglikatolicismu, se při nich též vysluhuje večeře Páně. – Eucharistie ovšem nechýbí při žádné nedělní a sváteční bohoslužbě, kde také musí být kazání. Vysluhuje se chlebem i vínem všem přijímajícím. Přítomnost lidu při vysluhování je nezbytná.

51.2. V reformačních církvích je nezvyklý důraz, který anglikáni kladou na ordinovaný úřad, zejména biskupský. Nepochybují si sice zásadu všeobecného kněžství všech pokřtěných, nicméně jsou přesvědčeni, že ordinovaná služba patří k podstatným znakům církve. Zastávají názor, že potrojná struktura ordinovaného úřadu: biskup–kněz–diakon je dědictvím apoštolské církve a podříží si svou platnost ve všech dobách a za všech okolností. Zejména úřad biskupský, předávaný v nepřetržité kontinuitě od apoštolských dob, je nejvhodnějším nástrojem k udržení čistoty církevního učení a řádu a k dosažení jednoty církve. Anglikánské církve reklamují pro sebe místo v apoštolské posloupnosti, avšak Řím tento nárok neuznal.

51.2.1. Od nositelů ordinované služby ovšem anglikanismus nevyžaduje závazek bezmanželství. Funkce diakona se chápe především liturgicky: diakon (nejméně třidvacetiletý ve chvíli ordinace) může konat ranní a večerní pobožnosti, číst epištole při bohoslužbách a podávat z kalicha při eucharistii a se svolením i kazat. Kněz (podmínkou ordinace je věk 24 let) káže a vysluhuje obojí svátost. Biskup (30 let) navíc ordinuje a konfirmuje.

51.2.3. Lpění na určité podobě ordinovaného úřadu zatěžuje ekumenickou vstřícnost anglikanismu otázkou, zda církve, které upravují ordinovanou službu jiným způsobem, mají platné svátosti. Jen některé vyhraněné skupiny anglikatolické (*High Church*) zastávaly názor, že kde chýbí biskupský úřad v apoštolské sukcesi, nelze mluvit o platných svátostech. Většinové mínění vyjádřila Lambethská konference 1920 slovy: „Není tomu tak, že bychom

byť na jediný moment zpochybňovali duchovní skutečnost ordinované služby v těch společnostech, které nemají úřad biskupa. S vědeckostí naopak uznáváme, že tato služba byla zjevně požehnaná Duchem svatým jako účinný nástroj milosti. – Na druhé straně však váha biskupského úřadu v anglikanismu je tak velká, že anglikánské církve jen obtížně hledají cestu ke společnému slavení večeře Páně (interkomunium) s církvemi, jimž historicky episkopát chybí. Pokud jde o církve protestantské, podařilo se sjednat dohodu o plném společenství zatím jen s církvemi skandinávskými (dokument z Porvoo, 1992) a s jistými omezeními i s církvemi německými (dokument z Míšně, 1988).

## 52. Facit: Ekumenický profil anglikanismu

52.1. Anglikanismus je v nejednom ohledu skutečně „via media“: střední cesta. Tato skutečnost dala vzniknout úvahám, že dějinným posláním anglikanismu je prokázat možnost širokého doktrinnálního a postojového rozkmitu uvnitř jednoho církevního tělesa, které si přesto zachová svůj profil a základní parametry církve, zabránit vzniku antagonismů, výlučných alternativ a ztrnulých extrémismů; umožnit široké duchovní proudění a plodný rozhovor dvou významných křídel světového křesťanstva. – Nezapomeneme ovšem, že anglikanismus tuto středovou polohu našel teprve poté, co jej opustily radikálnější skupiny „levého“ křídla, a že ani z „pravé“ části spektra (katolicismus, pravoslavlí) se anglikanismu nedostalo takové podpory, která by tento rozhovor přivedla ke konkrétnímu výsledku – například formou uznání úřadu a svátosti.

52.2. V ekumenickém ohledu sehrály anglikánské církve v posledních 150 letech ovšem význačnou iniciativní a katalyzační úlohu. Vstoupily do rozhovoru se všemi církvemi a skupinami církví, a to jak na úrovni místní (Indie aj.), tak na úrovni celosvětové. Mezi průkopníky a architekty světového ekumenického hnutí nacházíme celou řadu anglikánských teologů, duchovních i laiků. Ekumeničtí pracovníci anglikánského původu se vyznačují zvláštní citlivostí pro oprávněné důrazy předreformační tradice a pomohli tak ekumenickému hnutí překonat počáteční sklony k protestantské jednostrannosti. – Avšak ekumenické potence anglikanismu směrem „doleva“ jsou značně podvážány Ipěním na určité podobě ordinovaného úřadu. V pozadí tohoto Ipění je snad

rozumitelná obava, aby se anglikanismus nerozpustil v bezbřehé hnutí. Otázka je, zda se opravdu hranice církevní jednoty, resp. společenství mezi církvemi, tak bezbřehytku kryjí s pojetím ordinované služby, jinak řečeno, zda se toto pojetí nestává novým faktorem rozdělení, jak v nejnovější době naznačuje spor o ordinaci žen i uvnitř anglikánského společenství církvi.

52.3. Pozornosti však zisluhuje polycentrický „ekumenický model“ anglikanismu: Jde o církve světovou, zastoupenou ve všech kontinentech, avšak bez centrální řídicí a rozhodovací instance. Společenství místních církví, plně samostatných ve svém rozhodování, a přece navzájem spojených plným uznáním – není toto budoucí cesta křesťanských církví k jednotě?

## Náboženská společnost přátel (kvakeři)

53. Tento útvar zařazujeme do souvislosti s anglikanismem jen proto, že HISTORICKY vznikl v 17. stol. na půdě anglické z ne-spokojenosti s povrchností většinové, úřední církve. Na rozdíl od ostatních církví, jež rovněž vznikly v tomto procesu kvašení na anglické půdě (kongregacionalisté, baptisté) působily při vzniku kvakerismu silně víry mysticko-spiritualistické. Nacházíme je ve skupinách tzv. „hledačů“ (*sceekers*), kteří odmítali všechnu vnějškovost a v mystické odevzdanosti čekali na přímé, bezprostřední působení Božího Ducha. Za zakladatele kvakerismu je pokládán GEORGE FOX (1624–1691), jehož první stoupenci pocházeli z řad „hledačů“. Fox jejich důrazy na vnitřní osvětlení Duchem spojil s motivem posvěceného života, s radikálním odmítnutím jakéhokoli podílu na moci, násilí, úřadu, s bezhraničnou oddaností bližním v jakékoli nouzi. Z tohoto zvláštního spojení pasivního mysticismu a aktivismu lásky vzniká kvakerismus. Kvakeři prošli pronásledováním, což vedlo mj. k vystěhovalectví do Severní Ameriky. Zde dochází k památnému „svatému experimentu“ Williama Penna (1644–1718): Je založen stát Pensylvánie, který se měl spravovat podle kvakerských zásad absolutní svobody svědomí, rovnosti všech občanů, nenásilí a tolerance, vtělených do ústavy a symbolizovaných názvem hlavního města Philadelphia; také s domorodým indiánským obyvatelstvem bylo dosaženo přátelského vyrovnání.

Mimo mateřskou zemi a Severní Ameriku se kvakerismus šířil i v kontinentální Evropě (Německo, Nizozemí, Skandinávie), do Střední a Jižní Ameriky a do Východní Afriky. Ide však o útvar nepočítavý: kolem 200 000 členů a přibližně stejný počet příznivců (*friends of Friends*).

53.1. Označení „kvaker“ (*quaker*) bylo původně ironizující narážkou na extatické projevy, k nimž docházelo ve shromážděních „seekers“ (*to quake* = třást, chvět se): dnes už není pocitováno hanlivě. První skupiny se samy nazývaly „Děti světla“ nebo „Přátelé pravdy“. Později v 17. století se ujal název „Náboženská společnost přátel“ (*Religious Society of Friends*) – rozumí se: přátel světla (viz 54); pojem „náboženská společnost“ je vědomým odmítnutím označení „církve“.

54. ZÁKLADNÍM PŘESVĚDČENÍM kvakerů je názor, že každý člověk má v sobě „vnitřní světlo“ (kvakeři se dovolávají výroku Jan 1.9), božskou jiskru, která hříchem nebyla zcela uhašena. Smyslem života (vykoupením) je tuto jiskru světla v sobě objevit, rozdmýchat a řídit se světlem, které vydává.

54.1. Učení o vnitřním světle prošlo různými fázemi interpretace, už proto, že nad sebou nemá normu historického zjevení (příběh Ježíšův je vykládán jako podobenství, bible chápána jako sbírka podnětů, iniciujících vnitřní procesy atd.). Vedle linie spiritualistické, jež vnitřní světlo chápala jako zjevení pravdy Duchem svatým, se v době poosvěcenské široce uplatnil názor, že jde o hlas rozumu a svědomí, jindy opět se vnitřní světlo projevilo mravním apelem k rozhodné pomoci trpícím.

54.2. Do forem života Náboženské společnosti přátel se učení o vnitřním světle promítlo například strohým odmítnutím jakéhokoliv náboženského formalismu, liturgických pravidel, doktrinárních systémů. Bohoslužebná shromáždění kvakerů jsou charakteristická tichým očekáváním na popud vnitřního osvětlení, které dá některým vzdělavatelně promluvit buď na základě Pisma nebo na základě zážitku. Společný zpěv se zpravidla nekoná, svátosti nevysluhují. Jen některé kvakerské sbory v Americe mají stabilní správu a pravidelné homilie.

54.3. Učení o vnitřním světle v každém člověku je základem zásady rovnosti všech lidí, kterou kvakeři zastávají s velkou rozhodností až do detailů každodenního chování (pozdravy apod.).

Odmítnut je nejen hierarchický princip v církvi; za druh idolatrie se považuje i nestejná úcta k lidem podle jejich společenského postavení. Stejný základ má i zásada náboženské a názorové tolerance.

55. Druhou, snad ještě významnější charakteristikou kvakerismu je *pathos ČINORODÉ SLUŽBY*. Učení o vnitřním světle vede nejen k uznání všech lidí za rovné bratry a sestry, nýbrž též k činné angažovanosti v jejich prospěch. Náboženská společnost přátel působí veřejně bez záměru získávat členy a stoupence, nýbrž co nejvčetněji, nejučiněji pomáhá; její malá početnost se přičítá mj. této absenci „misijní“ snahy. – Odmítnutím válek, zbraní a násilí se kvakerismus řadí mezi tzv. historické mírové církve.

55.1. V oblasti sociálněpolitické přispěl kvakerismus nesporně k osvobození otroků v USA (John Woolman 1720–1772), k humanizaci vězeňství (Elisabeth Fry 1780–1845), vynikl i na poli výchovy a školství. Svůj radikální pacifismus promítají kvakeři do mírových a odzbrojovacích snah, a to i na poli mezinárodní politiky a diplomacie (mají svá zastoupení u OSN a jiných organizací), ale také, v případě válek již propuknuvších, velkoryse organizovanou pomocí jejich obětem, a to zdůrazněně na obou stranách konfliktu. – Rozsah a účinnost těchto aktivit je v nápadném nepoměru k malé početnosti Náboženské společnosti kvakerů a svědčí o síle jejich mravního a náboženského přesvědčení.

55.2. Sociální a politické angažmá kvakerů organizuje a koordinuje v Británii Rada služby (*Friends Service Council*), v Americe Výbor služby (*American Friends Service Committee*). Obě organizace obdržely v r. 1947 Nobelovu cenu míru v uznání zásluh o pomoc trpícím; zvláště hladovým dětem, za druhé světové války a po ni.

Pietismus a církve odtud vzešlé

56. OZNAČENÍ „pietismus“ se vztahuje k nápravnému hnutí uvnitř evropských reformačních církví 17. a 18. století, v nichž reformační dynamismus byl vystrídán církevníkou zvykovostí a strnulým lpěním na principech pravého učení. Stoupenci pietistického hnutí si slibovali oživení reformačního křesťanství zdůrazněním osobní zbožnosti, biblického studia, modlitebního spo-

lečení, intenzivní vzájemnosti. Podtrhli roli laika, dali podnět k misijním a evangelizačním snahám, k rozvoji práce diakonické a výchovně-vzdělávací. Obrodný program pietistů nejzřetelněji vyjádřil Philipp Jakob Spener (1635–1705) ve svém spise „*Praedestinata*“ (1675).

Pietismus si rozuměl jako hnutí uvnitř stávajících církví, v nichž vytvářel kroužky intenzivní zbožnosti a studia bible – církevní v církvi (*ecclesio-la in ecclesia*). Proto se zpravidla neprojevil vznikem nových církevních útvarů. Toto pravidlo však zná i výjimky.

### Obnovená jednota bratrská (Unitas fratrum)

57. je jednou z těchto výjimek. HISTORICKY vznikla z potomku někdejší Jednoty českých bratří, exulantů ze severní Moravy, kteří vedeni Kristiánem Davidem r. 1722 našli útočiště na statcích hraběte Mikuláše Zinzendorfa (1700–1760) v Horní Lužici. Zde založili kolonii Ochranov (Herrnhut) a v ní se pokusili o společenství společné zbožnosti, řádu, kázně a pastýřské vzájemnosti, které si r. 1727 dalo své „statuty“. jimiž se ustavilo jako svátostná obec vysluhovániím večeře Páně; k dědictví po původní Jednotě se ochranovská obec přihlásila přijetím jejího řádu a přenesením biskupského svěcení od Daniela Ernesta Jablonského, vnuka J. A. Komenského, posledního biskupa Jednoty, na Davida Nitschmanna, prvního biskupa Jednoty obnovené (1535). Již dříve (1732) však Ochranov opustili první misionáři do Grónska a do Západní Indie. Cestou misie se církev šířila i do zámoří. V první době byl určující postavou sám Zinzendorf, stoupenec pietistického hnutí, a po jeho smrti August Gottlieb Spangenberg (1704–1792), který církev ideově konzolidoval (zvláště svým spisem *Idea fidei Fratrum*, 1778) kolem tří programových hesel: Pracoviště – celý svět, poselství – Kristův kříž; metoda – kázeň.

57.1. Do českých zemí vyslala Jednota své pracovníky teprve po r. 1861 s úmyslem posílit stávající evangelické církve; nicméně od roku 1870 (vznik prvního sboru v Potštejně) rozvíjela i vlastní práci. r. 1880 dosáhla státního uznání jako „Evangelická církev bratrská“, od r. 1921 s názvem „Jednota bratrská“. Od r. 1946 má vlastního biskupa a r. 1957 se stala jednou ze samostatných provincií světové „Unitas fratrum“. Svou práci koná v 21

místních sborech, převážně v severních a severovýchodních Čechách; má asi 2 400 členů.

58. Pro CELOSVĚTOVÉ SPOLEČENSTVÍ obnovené Jednoty se užívá latinského názvu „Unitas fratrum“; v německém jazykovém prostředí se užívá označení „Brüdergemeinde“; v anglickém „Moravian Church“. Devatenáct samostatných provincií je po světě rozmněno nesejnoměrně podle hlavních směrů misijní práce v minulosti. Generální synod, složený z volených zástupců všech provincií, se schází jednou za 7 let. – Celkový počet členů Unitas fratrum přesahuje 600 000, z toho tři čtvrtiny patří barevným národům.

58.1. Unitas fratrum má tyto samostatné provincie: 1 provincie kontinentální (evropská), 1 britská, 2 severoamerické, 1 jihoafrická, 4 tanzánské, po jedné na Jamaice, na Západníindických ostrovech, v Nicaragui, Guayaně, na Labradoru, Aljašce, Kostě Ricce, v Surinamu, Hondurasu, v České republice.

59. Unitas fratrum nechce být církví konfesijní, nýbrž společenstvím poslušného následování Ukřižovaného. Přinesla však několik CHARAKTERISTICKÝCH DURAZŮ, jimiž obohatila profil protestantismu: (a) Zbožnost soustředěná ke Kristu a jeho kříži, christokratický ideál; (b) důsledný život v bratrské pospolitosti; (c) závazek služby, zvláště misijní a specifická teologie misie; (d) specifické pojetí jednoty Kristova lidu.

59.1. Unitas fratrum nemá vlastní konfesi. Dokument s názvem „Základ Jednoty“, přijatý všemi provinciemi a vyhlášený generálním synodem r. 1957, sice obsahuje základní věroučné motivy, společně celé Unitas fratrum, nemá však povahu konfese. To v praxi znamená, že jednotlivé provincie mají svobodu přihlásit se k některé z existujících konfesi (v české provincii je to vztahem k Jednotě bratrské z r. 1662); v evropské provincii existuje možnost dvojitě církevní příslušnosti členů Unitas fratrum.

60. Vědomí, že jednotliví křesťan i křesťanské společenství žijí neustále PŘED TVAŘÍ KRISTOVOU, v srdečném vztahu k němu a v dobrovolné podrobenosti jeho vládě, určuje profil Unitas fratrum dalekosáhle. Kristova přítomnost ve Slovu a svátosti má být prožita a promítnuta do všech důsledků. Tato přítomnost však

není zničující svými depřimujícími nároky, nýbrž jde o milostiplnou přítomnost Beránka, který zvířel, když se byl napřed ponížil a obětoval. Život před tváří Kristovou je proto výsadou a hrdostí, je to život světeční, radostný, šťastný.

60.1. Tyto tóny odlišují christokratismus *Unitas fratrum* od podobných tendencí, jež nacházíme např. v některých kruzích anglosaského kalvinismu, kde je rozhodné křesťanství chápáno především jako povinnost uskutečňovat Kristova královská práva ve světě. Symbolika Beránka, v *Unitas fratrum* až jednostranně zdůrazněná, blahodárně tlumila triumfalistické a agresivní prvky christokratického ideálu: Církev je shromáždění hříšníků pod křížem (*Kreuzesgeminde*), neustále odkázané na milost, což se promítá do způsobu a podoby její existence pokorou, službou, menšínovostí.

60.2. Christokratický ideál nabýval místem a časem v dějinách *Unitas fratrum* i bizarních podob: Kristus byl prohlášen „nejvyšším starším Jednoty“; jeho přítomnost symbolizována prázdným křeslem v zasedací síni a pravidlem, že důležitá rozhodnutí se konala losem.

61. DŮRAZ KOINONICKÝ byl přítomen hned v počátcích ochranovské obce, která byla budována jako komunita pospolitěho života a vzájemné pastýřské služby. Podobně tomu bylo i v dalších sborech *Unitas fratrum* v Evropě i zámoří. S proměnami sociologických podmínek měnil i koinonický ideál formy své realizace, avšak nikdy nebyl opuštěn. Spočívá na přesvědčení, že spasení a vykoupení v Kristu je především také vysvobozením člověka z jeho osamění a soustředěnosti na sebe a uvedení do nových vztahů lásky, smíření, vzájemného sdílení. Břemenem člověku nejsou druží lidé, břemenem je mu jeho osamění, ze kterého je Kristem vyváděn.

61.1. Prakticky se tento důraz promítá do jednotlivých rádií sborového života *Unitas fratrum*. Charakterizuje je pastorační vzájemnost, pastýřská služba není (jen) záležitostí církevních funkcionářů, starosti o svého bratra a sestru je pověřen každý člen společenství. – Důležitá je rovněž zásada, že všechny aktivity a projekty církve mají vycházet z konkrétního (místního) společenství, které je provází svou podporou a modlitbami.

61.1.1. Do této souvislosti patří i velmi oblíbená „Hesla jedno-

ty bratrské“; nejrozšířenější příručka každodenních pobožností. Hesla vycházejí každoročně od r. 1731. Jejich záměrem bylo, aby všichni členové společenství, i ti nejvzdálenější, byli v každodenním vnitřním spojení meditací nad týmiž texty bible.

62. *Unitas fratrum* sama sebe chápe jako SPOLEČENSTVÍ SLUŽBY, inspirované sebezmaňující službou Beránkovou. Tato služba nezna žádných hranic, není omezena jen na „domácí víry“. Pietismus *Unitas fratrum* neznamená odvrát od světa. Praktickým průmětem tohoto zápalu služby byly nesčetné charitativní, diakonické a sociální, ale také vzdělávací a výchovné aktivity, především pak rozsáhlá misie téměř na všech kontinentech.

62.1. Misijní dílo *Unitas fratrum* udívuje nejen svým rozsahem v poměru k malé početnosti církve, nejen příklady svědecké obětavosti misionářů, kteří svému svědectví dodávali věrohodnosti činy solidarity s utlačeny, nýbrž také specifickou teologií misie. Ta spočívá na přesvědčení, že Krista není třeba do světa „vnášet“, nýbrž následovat. Cílem misie není konverze celých národů ani zvětšení církve, nýbrž přijetí „slova kříže“, jímž Kristus působí na každém místě. Tím se *Unitas fratrum* vcelku zdarile vyhnula kolonialistickým konotacím, jež dílo misie často provázely.

63. *Unitas fratrum* byla nazvána „ekumenickým mikrokosmem“ (M.Niemöller). Sama sebe chápe jako PROJEV I NÁSTROJ JEDNOTY Kristových učedníků. Projev potud, že pravidly pospolitěho života ve svém středu stírá rozdíly mezi lidmi různého typu a zaměření (na jejich hřbitovech mají všichni pohřbeni stejné prosté náhrobky). Nástroj potud, že přivádí všechny lidi, křesťany i nekřesťany, k soustředěnosti na Krista, který spojuje. Pietistický ráz tohoto pojetí se projevuje v názoru, že podstatou jednoty je „jednota srdcí“, která nedbají rozdílů v učení, rádech a dějinných formách křesťanských útvarů.

63.1. Podle Zinzendorfovy teorie „tropů“ (řec. *tropos* = způsob) je možno rozdílné církevní útvary chápat jako provizorní nástroje v Božím plánu spásy. Jsou to výchovné metody a způsoby (*tropoi paideias*), jimiž Bůh vede lidstvo ke spasení. Existující různost církvi tedy není skandálem sama o sobě, pokud jednotlivě konfesijní útvary zůstávají poslušnými nástroji, tj. vedou k soustředěnosti na Krista.

63.2. Svůj zájem na jednotě Kristova lidu, které chce sloužit, vyjadřuje *Unitas fratrum* také aktivní účastí skoro všech svých provincií v ekumenických snahách a organizacích.

64. **SPRAVA CÍRKVE** je v Unitas fratrum založena na principu presbyteriální a synodální. Funkce biskupa nemá svátostnou ani exekutivní, nýbrž pastorační a přímluvnou povahu.

#### Církev bratří (Church of the Brethren)

65. je jiným příkladem církevního útvaru, vzešlého z vlivu pietismu. Z HISTORIE: Církev bratří vznikla v Německu, nikoli bez souvislosti s dozrávajícím vlivy křtěneckého hnutí (37), odtud název jedné skupiny: „Němečtí baptisté“, ale dnes existuje většinou jen v USA, kam se uchýlila před nepřízní poměrů v Evropě. Zakladatelskou postavou je Alexander Mack (1679–1735), stoupenec pietistického hnutí, který kolem sebe r. 1708 shromáždil první „bratrský sbor“ věřících, kteří se zavázali k poslušnosti Kristu a přísné kazni. K tomu patřilo i odmítnutí přísahy, vojenské služby, veřejných úřadů. Později přestěhovali do Severní Ameriky, kde založili město Germantown a odtud se šířili dále na americký Západ, zejména do Kalifornie. Dnes má Církev bratří asi 175 000 členů.

66. Ke ZVLÁŠTNOSTEM Církve bratří patří – vedle důsledného pacifismu (církev počítá k historickým mírovým církvím) – i odmítnutí jakéhokoli formulovaného vyznání víry, poslušný život v prostotě a abstinenci od všech světských zábav, vázanost křtu (konaného trojím ponořením) na osobní vyznání víry, spojení věčeře Páně s obřadem vzájemného mytí nohou (podle Jan 13). Cílem křesťanského života a usilí je vybudovat společnost lásky, kde budou překonány všechny rozdíly mezi lidmi. Cestou k tomu je osobní znovuzrození, jednotlivců a posvěcený život v angažované službě. Církev bratří se vyznamenala např. prací mezi válečnými zajatci a jinými druhy služby potřebným. Spolupracuje v ekumenickém hnutí. – Zřízení církve je důsledně kongregační.

#### Probuzenecká hnutí a církve odtud vzešlé

67. **PROBUZENECTVÍM** (angl. *awakening* nebo – v Americe častěji – *revival*, oživení, něm. *Erweckung*) označujeme poněkud nestejnorodý konglomerát obrodních hnutí, jejichž vlna prošla evropským protestantismem mezi lety 1750–1850. V řadě důrazů probuzenectví přejímá a rozvíjí motivy hnutí pietistů, jindy jde vlastními cestami. K charakteristickým znakům probuzenectví patří: (a) Přesunutí těžiska náboženské jistoty do subjektu. V době, kdy přírodní vědy na jedné straně a revoluční otřesy na druhé straně otřásly jistotami vnějšího řádu přírody a společnosti, zdá se být terén lidského nitra jedinou nepochybnitelnou instancí jistoty. Probuzenci kladou zásadní důraz na prožitek vnitřní proměny (obrácení, znovuzrození), který je jednoznačnou verifikací pravdy a správnosti víry. – (b) Životní praxe probuzeneckého svědomí je neodmyslitelnou součástí víry. Probuzenci kladou důraz na životní „posvěcení“ jako trvalou, samostatnou etapu cesty ke spáse. Posvěcení může mít mnoho podob – od ukázněného, střízlivého osobního života, přes projevy náboženského entuziasmu až k velkolepým iniciativám a projektům sociálními. – (c) Nový rozmach misijní a evangelizační. V probuzenectví se poprvé objevuje myšlenka, že každý, kdo prošel obrácením, se stává svědkem, misionářem, evangelizátorem ve svém okolí. Odtud i důraz na živelnou, na lidové kazatelství. Probuzenectví mobilizovalo ohromné zdroje energie pro práci mezi nevěřícími v zámoří (vnější misie) i mezi zpovrchnými křesťanskými masami v domácí společnosti (vnitřní misie, evangelizace). Vyvinulo také nové formy této práce (práce s dětmi, s mládeží, sociální ústavy, stanová misie, traktátní společnosti, kolportaž biblí a náboženské literatury apod.). – (d) Společnosti znovuzrozených nerespektuje hranice historických církví a pokračuje hranice národní. Probuzenecká hnutí jsou vědomě nadkonfesijní a mezinárodní. Právem se v nich proto spatřuje počátek novodobého hnutí ekumenického. Zároveň dochází vlivem probuzenectví k dalšímu štěpení, ke vznuku nových církví a samostatných sborů v případech, kdy stavající církevní struktury se zdály být překážkou probuzeneckých snah.

67.1. Záměna probuzenectví s pietismem je snadná, ale neoprávněná: (a) Kontrastním pozadím pietismu je ztrulá poroforniční ortodoxie, v případě probuzenectví však již zplnění círk-

ve a teologie vlivem nauk osvícenských. – (b) Sociálním pozadím probuzenectví je průmyslová revoluce, jejíž postup z Anglie probuzenecká hnutí kopírují. Společenské změny, jež tato revoluce přinesla – stěhování do měst, sociální, mravní a duchovní degradace velkých skupin obyvatelstva – se staly výzvou, na niž probuzenecká hnutí reagují pohotověji, než zformalizované a těžkopádné velké církve. Také citlivost k sociálním otázkám je v probuzenectví v průměru větší, než v pietismu. – (c) Větší je i snadnost, se kterou z probuzeneckých hnutí vznikají samostatné církevní útvary, kdežto pietismus chce obrodně působit uvnitř stávajících církví.

### Metodismus

68. Metodismus je typickým projevem probuzenectví na půdě anglikanismu. Jeho POČÁTKY jsou spojeny se snahami anglikánských duchovních, bratří Wesleyů (John Wesley 1703–1791, Charles Wesley 1707–1788) a jejich spolupracovníka George Whitefielda (1714–1770), kteří si – ovlivnění pietismem – předsevzali působit k probuzení státní církve cestou modlitebních kroužků k metodickému pěstování osobní zbožnosti. Odtud název „metodismus“, původně miněný ironicky, ale posléze přijatý. Wesleyovi stoupenci rozvinuli kazatelskou kampaň od místa k místu a začali vytvářet potřebnou organizační síť služeb a spolupracovníků. Hnutí původně nemělo úmysly separatistické, avšak obůže, jimž muselo čelit, vedly posléze k tomu, že se konstituovalo jako samostatný útvar. Došlo k tomu nejdříve v Americe, kde Wesleyovo působení našlo půdu připravenou již od 30. let 18. stol. „velkým probuzením“ Jonathana Edwardse (1703–1758). R. 1784 zde vzniká Metodistická episkopální církev (*Methodist Episcopal Church*), k níž záhy přibudou i další metodistické skupiny, z nichž tři největší se r. 1939 spojí v Metodistickou církev v USA. – V Evropě se metodismus rozšířil hlavně do Německa, misijním působením pak i do ostatních světadílů.

68.1. Do českých zemí přišel metodismus až po první světové válce, když české metodistické sbory v USA organizovaly sociální pomoc a misijní akce ve své někdejší vlasti. Z této práce vznikla r. 1921 Evangelická metodistická církev v Československu, jež původně podléhala mateřské církvi v USA, od r. 1950 je samo-

statnou součástí rodiny metodistických církví. Dnes má v České republice na 3 000 řádných členů.

68.2. Od r. 1881 se zástupci samostatných metodistických církví z celého světa v pravidelných intervalech scházejí na světových metodistických konferencích poradního charakteru. Poradní povahu má též Světová metodistická rada, která spojuje metodistické církve všech tradic. 62 členských církví rady zastupuje asi 50 miliónů metodistů na celém světě, z nich skoro polovina (20 mil.) žije v USA.

69. Metodismus NEMÁ VLASTNÍ KONFESI. Písmo je základní normou víry a učení. Má však být vykládáno s použitím tradice, rozumu a zkušenosti. Z ostatních věroučných dokumentů se velké autoritě těší Wesleyovo přepracování anglikánských „39 článků“, jejichž počet byl redukovan na 25 vypuštěním míst, jež se zdála být příliš „katolizující“ nebo příliš „kalvinizující“. Značnou váhu mají také Wesleyovy spisy „Kázání k různým příležitostem“ (*Sermons on Several Occasions*) a „Výkladové poznámky k Novému zákonu“ (*Explanatory Notes upon the New Testament*). Jednotlivé metodistické církve nebo skupiny církví mají nadto ještě své vlastní autoritativní dokumenty.

70. Pro metodismus – a pro všechna probuzenecká hnutí – je TYPICKÝ DURAZ NA AKTIVNÍ PŘIVLASTNĚNÍ SPÁSY posvěceným životem. S klasickou reformací sdílí učení o ospravedlnění pouhou milostí, avšak doplňuje je naukou o posvěcení, jež tvoří jakoby následné, zřetelné stadium v osobním příběhu víry. Ospravedlnění, po němž by neúspěšně pokračoval posvěcení jako druhý akt, by bylo třeba brát v pochybnost. Posvěcení je charakterizováno vědomou, cílevědomou snahou o dosažení „křesťanské dokonalosti“ (*Christian perfection*). Kde tato snaha byla úspěšná, domnívá se k tomu, že křesťan již vědomě nehrěší porušováním Božích příkazů.

70.1. Z anglikánských 39 článků proto Wesley vypustil čl. 15, který říká: „Nikdo kromě Krista není bez hříchu...A říkáme-li, že nemáme hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není (1Jan 1,8)“. Wesley vysvětluje, že uvedené biblické místo se vztahuje k životu před znovuzrozením.

70.2. Wesley tak odmítl paradox reformačního pohledu na člo-

věka (*simul peccator, simul iustus*), patrně v obavě, že by tento paradox mohl demobilizovat v zápasu s hříchem. Připustil tím ovšem určité změkčení skutečnosti hříchu, chápaného jako neřest a vědomý přestupek. Z tohoto důvodu chápe pozdější metodismus Wesleyovy výklady o křesťanské dokonalosti jako určitý pedagogický ideál, nikoli jako věroučné výpovědi.

71. Posvěcení je chápáno navýsost aktivně. Přijata ospravedlnující cí milost mobilizuje všechny fyzické i psychické možnosti a vede člověka nejen k tomu, aby se odřekl světských a tělesných žádostí, nýbrž především k tomu, aby pracoval ke spasení všech. Odtud pramení silný MISLINI PATHOS metodismu a všech probuzeneckých hnutí, který se promítl do misijních a evangelizačních akcí velkého stylu. Ospravedlnění nemá být konzumováno soukromě, v ústraní, bez zájmu o druhé. Právě probuzené svědomí trpí při pohledu na ty, kdo ač určení ke spáse, hynou bez Krista. Je jich mnoho i ve společnostech nominálně křesťanských.

71.1. Je pochopitelné – a dokumentováno Wesleyovou redukcí anglikánských 39 článků – že v tomto bodě metodismus musel revidovat klasické kalvinistické učení o předurčení a stanul na pozici arminiánské (24.1.): Ke spáse jsou předurčení všichni lidé bez výjimky a všem musí být dána příležitost podat se působení Ducha svatého a uvěřit evangelium. Učením o dvojím předurčení se ziráci stínul k evangelizačnímu a misijnímu kázání, jež je jakoby zbytečné tam, kde všechno bylo rozhodnuto předem.

71.2. Metodismus položil důraz též na prožitkovou, subjektivní stránku přijetí spáse (obrácení). Je to pochopitelné na kontrastním pozadí formální, mechanistické praxe ve velkých církvích. Metodismus nepocelbyjuje, že i obrácení je dílem Ducha svatého, nemá svůj původ v lidském nitru. Ale zdůrazňuje, že Duch svatý působí také v lůbce jednotlivcovy duše a dává plnou jasnost a jistotu. Subjektivní jistota je také darem Ducha. Proto se nástrojem misie a evangelizace mohou stát (a zde je probuzenectví jedno s pietismem) osobní svědectví, testimonia, jimiž obrácený jedinec sděluje ostatním svůj vlastní příběh víry.

71.3. Metodismus postřehl, že není „křesťanských“ národů a společností a jako první v evropských dějinách upozornil na paganizující dopad počínající průmyslové civilizace. Misie a evangelizace jsou jedinou přiměřenou odpovědí křesťanského společen-

ství na moderní dobu. Rozdíl mezi zámořskými krajinami s pohanským obyvatelstvem a evropskými zeměmi s masami pokřtěných, formálních křesťanů, je jen malý.

72. Zkáza, kterou přináší průmyslová revoluce, však není jen povahy duchovní, nýbrž i mravní a sociální. K pathosu misijnímu se v metodismu druží PATHOS SOCIÁLNÍ. Kázání evangelia musí být doprovázeno akcemi ve prospěch těch, kdo mravně hynou a hmotně strádají, hlavně ve velkých průmyslových městech. Také tato angažovanost patří k posvěcenému životu. Metodismus, především ve svých počátcích, vynikal smyslem pro sociální organizaci a sociální svépomoc, péči o zanedbané děti, ohroženou mládež, nezaměstnané, nemocné, vězně, alkoholiky. Počátky odborového hnutí byly přinejmenším zčásti ovlivněny snahami metodistů o mravní a sociální povznesení dělnického obyvatelstva. Metodisté působili i při zrodu britské Strany práce (*Labour Party*) v r. 1900 a proflovali její sociální program.

72.1. Jedna z okolností, vysvětlující, proč velká řada předáku odborového a dělnického hnutí v Evropě pocházela z metodismu či jiných probuzeneckých skupin, souvisí s rolí laických kazatelů mládí lidí, pověřeni úkolem evangelizace, nabyli sebevědomí zvěstovateli nápravy a zároveň jakési neohroženosti tento program nápravy zastávat i vůči nepřijímajícímu okolí. Hluběji ovšem působilo vědomí závazku, který má probuzené svědomí vůči druhým lidem, zvláště upřícm. K tomu se druží vědomí proměnitelnosti lidských pořádků. V tomto posledním bodě probuzenci přijali impulzy z odmítaného osvícenství, jež odtabuizovalo otázku historicky vzniklých forem vlády a společenské organizace.

72.2. Zásady své angažovanosti v sociálních otázkách metodistické církve několikrát formulovaly. Vychozím textem je metodistické „Sociální krédo“ (*The Social Creed*) z r. 1908.

73. V BOHOSLUŽBĚ vyšly metodistické církve z anglikánské liturgie, kterou však zkrátily a zjednodušily. Kombinují tradici pevného liturgického pořádku s volnou bohoslužebnou tvorbou. Jednotlivé metodistické církve mají svobodu samostatně utvářet svůj bohoslužebný život. – Většina metodistických církví zve ke slavení eucharistie všechny přítomné křesťany bez ohledu na jejich církevní příslušnost. Křesť je vysluhován nemluvnatům i dospělým.

74. ORGANIZACE CÍRKVE je odvozena z principu konexionalistického: jednotlivé složky a útvary jsou navzájem propojeny tak, aby bylo možno uskutečnit odpovědnost jedněch za druhé v maximální míře. Už místní obec (sbor) je sdružením jednotlivých skupin (pro evangelizaci, službu, pastýřskou péči atd.). Tato linie pokračuje v systému odstupňovaných „konferencí“: konference okrskové, distriktní (v čele se superintendentem), výroční, centrální (v čele s biskupem), generální. V udičím hlediskem této organizace a naplní jednotlivých funkcí nejsou právomoci správní, nýbrž odpovědnost za společnou službu a svědectví.

74.1. Metodistické církve mají dvoji členství. Plným členem se člověk stává na základě osobní přihlášky, doprovázené svědectvím místní obce. Pokřtěné děti, zájemci a katechumeni mají členství přípravné do doby, než bude přijata jejich osobní přihláška. Členové neaktivní, kteří nedodrží své sliby a závazky, jsou předmětem zvláštní péče a nedošlo-li k nápravě, po pěti letech vyloučení.

75. Pro metodismus je charakteristický postoj EKUMENICKÉ OTEVŘENOSTI. Metodismus si vždy rozuměl jako hnutí proti nevěře a lhostejnosti, nikoli proti jiným církvím a tradicím. Proto se mohl snadno spojovat s tradicemi jiných církví a ubránit nebezpečí konfessionalismu.

75.1. V řadě zemí došlo ke spojení metodistických církví s jinými protestantskými církvemi: V Kanadě (1925), v Jižní Indii (1947), Severní Austrálii (1956), v Kongu (1970), Pakistánu (1970), v Austrálii (1977), v Itálii (1979). V jiných zemích, a také na úrovni světové, se vedou ekumenické rozhovory s cílem spojení nebo alespoň sblížení. Metodistické církve se podílejí na práci světového ekumenického hnutí, jemuž daly několik vynikajících představitelů (John R. Mott, D.T. Niles, Ph. Potter aj.).

#### Armáda spásy

76. Armáda spásy (*Salvation Army*, SA) má svůj PUVOD v prostředí ANGLICKÉHO METODISMU. Její zakladatel William Booth (1829–1912) byl metodistickým kazatelem, avšak rozešel se r. 1861 se svou církví, když v ní nenašel dost podpory pro svou

evangelizační strategii. Spolu se svou manželkou Catharinou (1829–1890) rozvinul evangelizační a sociální kampaně samostatně a založil k tomu účelu Sdružení křesťanského oživení (*Christian Revival Association 1865*), později Křesťanskou misií (*Christian Mission 1869*) a konečně (1878) paravojevuskou organizaci Armády spásy. Vojenský styl nové organizace sledoval dvoji účel: aby nově obrácení byli podrobena přísné kázni a aby bylo možno organizovat akce velkého stylu, vyžadující plné nasazení v nejhrožnějších prostředích, v chudinských čtvrtích, mezi kriminálními živly, alkoholiky, prostitutkami apod. Přes počáteční neváživost oficiálních církví a nedůvěru veřejnosti získávala práce Armády spásy ohlas, spolupracovníky, podporovatele a brzy se širila do dalších zemí a kontinentů.

76.1. V českých zemích začala práce Armády spásy v r. 1920. V roce 1950 byla postavena mimo zákon. Armáda spásy se do České republiky vrátila v r. 1990 a rozvíjí svou práci pod patronací a s materiální i personální podporou nizozemské větve. Má své zařízení (převážně ubytovny pro bezdomovce) v šesti českých a moravských městech. Má zde 50 vojáků, na 400 návštěvníků bohoslužeb a ve svých zařízeních zaměstnává 172 pracovníků.

76.2. Armáda spásy má své útvary v mnoha zemích všech světadílů. Má na 25 000 plnočasových, asi 200 000 dobrovolných důstojníků a 1 milión vojinů. Vyděruje na 3 000 sociálních zařízení a škol.

77. Armáda spásy podle svého SEBEPOCHOPENÍ nechce být ani církví ani pouhou humanitární organizací. Svou činnost chápe jako praktické uplatnění Ježíšova příkazu lásky k bližnímu dvoji cestou: zvěstováním evangelia a učiinnou pomocí potřebným. Svorníkem obého je přesvědčení, že i sociální zlo je projevem lidského hříchu, který má být překonán pokáním a milostí. Jako mezinárodní křesťanské společenství nevidí smysl své práce v tom, aby odlákala křesťany jiné církevní příslušnosti do svých řad, nýbrž aby zachraňovala jedince, troskotající pod svým hříchem. Nebrání tomu, aby její členové zastali zároveň členy svých církví. – Armáda spásy neuznává svátosti za nutné ke spáse a sama je nepraktikuje. Nebrání však svým členům v účasti na svátostech v jiných církvích.

77.1. Učení Armády spásy se zhruba kryje s metodistickou

mutací reformační teologie (70). Vložil je sám zakladatel W. Booth v jedenácti člancích svého „Učení Armády spásy“ (*Doctrine of the Salvation Army*). Specifičtější jsou „Vojenské články“, které spolu s „Učením“ popisuje každý přistupující voják; v nich vyznává osobní zkušenost spásy a víru v možnost posvěceného života, slibuje oddělit se od světa a věrnost Spasiteli, skládá slib věrnosti Armádě spásy a poslušnosti jejím důstojníkům, slibuje naprostou zdrženlivost od opojných nápojů a zlobných jezdů a stvrzuje závazek věnovat všechnen volný čas, všechny síly i peníze na podporu boje spásy. – Zásada, že každý, kdo prošel obrácením, se stává sám nositelem evangelizačního a sociálního poslání, zde dochází nepřegnantnějšího výrazu v celoživotním závazku.

77.2. Není pochyby, že Armáda spásy za své rozšíření nevděčí v první řadě přitažlivosti své prosíte teologie, nýbrž spíše strhující dynamice svého poslání. V době, kdy viktoriánská Anglie žila sebevědomím koloniální expanze, navrhuje Booth jiný typ expanze: usilovat o to, „aby krev Ježíše Krista a oheň Ducha svatého se dostaly do každého koutku země“ a zápas se zlem sveden na rovní ně osobní. – Působila snad i potřeba začlenění do jasné komunitární struktury s jasnými vztahy nadřízenosti a podřízenosti, kterou v katolictví saturují feodální společenství.

78. ORGANIZACE Armády spásy spočívá na vojenských principech. Všechny funkce a hodnosti jsou přístupny mužům i ženám. Členství se nabyvá na základě osobní přihlášky po uplynutí zkušební doby v místní jednotce. Podpisem Doktriny a Článků (77.1) se člen stává vojínem. Schopní vojini jsou v kadetních školách vzděláváni na důstojníky. Při trvalých a tvrdšíjích přestupcích proti řádu je možno členství zrušit vyloučením.

78.1. V čele celosvětové organizace Armády spásy stojí generál, volený Nejvyšší radou (*High Council*) teritoriálních velitelů. Generálové pomáhá poradní rada a náčelník štábu. K pravomocem generála patří jmenovat důstojníky a vyhlášovat evangelizační kampaně („polní tažení“). – Jednotlivým národním útvarům velí generálem jmenovaný velitel; národní jednotky se někdy dále dělí na divize, do nichž se sdružují místní jednotky (sbory) a příslušná sociální a školská zařízení.

## Hnutí a cirkve letniční (pentekostalismus)

79. Do souvislosti s probuzenectvím a metodismem zařazujeme letniční hnutí právem potud, že znamená radikalizaci probuzenectvých motivů, a tudíž jednu z forem, do nichž probuzenectví vyústilo. Tim však nelze doposledka vysvětlit vznik a rozšíření letničního hnutí; zde působily ještě další motivy a faktory. – HISTORICKY lze prokázat kořeny letničního hnutí v tzv. „hnutích za posvěcení“ v americkém metodismu poslední třetiny 19. stol.: jejich stoupenci – v obavě, že původní radikalita metodismu slabě dovratelný životní zářez, zásah Ducha svatého (Wesleyovo „druhé poželání“). První letniční sbory vznikly v prvních letech 20. století v USA, převážně mezi barevným obyvatelstvem. Nesporným datem je 9. duben 1906, kdy ve shromáždění, vedeném černošským kazatelem Williamem Seymourem (1870–1922), došlo k události, popsané jako „vytíhnutí Ducha“, po níž následovaly další v rychlé řadě. Zprávy o nich získaly v krátkém čase veliký ohlas a další skupiny vznikaly téměř současně na různých místech USA a záhy i v ostatních světadílech. Hnutí se církevně etablovalo v USA ve dvou společenstvích: Boží církve (*Church of God*) a Boží shromáždění (*Assemblies of God*), k nimž v průběhu let přibýly četné další. Jiné letniční skupiny a cirkve vznikaly v Evropě, v Latinské Americe, v Asii; na africkém kontinentu namnoze splývají s tzv. africkými nezávislými církvemi (např. „Církev Ježíše Krista na zemi podle proroka Simona Kimbangu“ – kimbanguisté je mezi nimi svými 4 milióny věřících nejpčetnější). Ve většině případů začaly letniční skupiny svou práci uvnitř stávajících církví a převzaly některé prvky jejich tradic, ale záhy se oddělaly a osamostatnily. – S letničním hnutím spřízněna jsou četná hnutí charismatické obnovy, jež působí ve většině církví. Charismatická hnutí však tlumí některé příliš jednostranné důrazy církví letničních; nezakládají také samostatné církevní útvary, nýbrž chtějí působit na stávající cirkve zevnitř.

79.1. V českých zemích působí t.č. dvě významnější cirkve letničního typu: Církev apoštolská (1 500 členů) a Křesťanské společenství.

79.2. Celkový počet členů letničních církví nelze přesně zjistit vzhledem k jejich neustalému růstu a vzhledem k nezřetelné ohra-

ničenosti vůči církvím ostatním. Odhady kolísají mezi 15 a 35 milióny. Připočteme-li však nezávislé církve africké a některé letničně orientované svobodné sbory jiných církví, bude počet ještě vyšší. – Letniční církve nemají svou celosvětovou organizaci, avšak počínaje rokem 1947 se v pravidelných tříletých intervalech scházejí ke světovým konferencím.

80. ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKOU letničních církví a skupin je učení, že existují přímějšími dvě časové a věcné odstupňované náboženské zkušenosti – obrácení a „křest v Duchu“. Tato „druhá zkušenost“ se podle názoru většiny letničních církví naničestuje zvláštním úkazem – „modlitbou v Duchu“ (glossolalíi), popřípadě jiným spektakulárním projevem působení Duchu svatého. Kdo prošel touto druhou zkušeností, je vybaven k misijní službě tímž dary milosti (charismaty), které byly přítomny v apoštolské církvi prvních generací (proctví, uzdravování apod.). Stoupenci letničního hnutí nezpochybňují spasení těch, kdo druhou zkušeností neprošli; ti však nejsou způsobili k nejdůležitější úloze křesťanů, k misijní službě.

80.1. Určitý, ne však důležitý rozdíl mezi letničními skupinami, je v tom, že některé hlásají trojstupňové schéma: mezi obrácením a křestem v Duchu vkládají ještě etapu „posvěcení“ jako intenzivní přípravu na přijetí Duchu. Křest v Duchu, provázený mimořádnými dary, je však všem letničním skupinám společný.

80.2. Oporu v biblické i mimobiblické tradici mají letniční pro svůj základní názor, že zdraví život je určitou cestou, pohybem, není to stacionární záležitost, nýbrž cesta kupředu, pokrok, kde se již nevracíme k minulým stadiím. Méně přesvědčivá však je představa, že tento pohyb kupředu se odvíjí v tak snadno evidentovatelných etapách podle pevného, pro všechny platného schématu. Navíc je toto schéma zbaveno původního smyslu a přeneseno do jiného kontextu: pořadí Vzkříšení – letnice, na něž se odvolávají, platí pro děje spásy (*Heilsgeschichte*) nepochybně; zde je však aplikováno na individuální příběh jednotlivého věřícího a chápáno jako „*ordo salutis*“.

80.3. Názor, že charismata, jimiž je dnes vybaveno probuzené křesťanské společenství, jsou totožná s těmi, o nichž referuje Nový zákon pro dobu apoštolskou, se musí vyrovnat se skutečností, že po celá dlouhá staletí se tato charismata v církvi nevykyto-

vala. Standardní odpovědi letničních na tuto námitku je, že tato charismata jsou speciálním darem pro speciální situaci. Tuto situaci dnes jako tenkrát charakterizuje imperativ generální misie v době počínajícího křesťanství a v době končícího konvenčního křesťanství je zapotřebí, aby slovo zvěsti bylo provázeno mimořádně mocnými, spektakulárními, mirakulózními znamenitými sluby.

80.3.1. Z takto zdůvodněné snahy vytvořit přímou spojnici mezi biblickými (novozákonními) svědectvími a současnou zkušeností vyplývá způsob čtení a výkladu bible: bible se vykládá doslovně, bez zřetele k dějinným souvislostem – ovšem také někdy selektivně, s pomínutím těch míst, která do systému nezapadají.

81. Příčina přitažlivosti letničně orientovaných církví ovšem nespočívá v této prosté teologické konstrukci dvou (tří) fází. Ta však tvoří rámec pro ENTHUSIASTICKÝ PĚZ letniční bohoslužby a zbožnosti. Společnosti, jež si rozumí tak, že je ve všech svých krocích a projevech, verbálních i neverbálních, psychických i fyzických přímo vedeno Duchem, se velmi snadno uvolňuje z vazeb na tradici a konvenci a umožňuje každému svému členu, aby po svém způsobu, spontánně dal výraz své zkušenosti. Setkáváme se zde s náboženskou kulturou, v níž „médiem komunikace... není definice, nýbrž deskripcie, není teze, nýbrž tanec, není učení, nýbrž píseň, není kůlha, nýbrž příběh a podobnosti, není formulace pojmu, nýbrž oslava a hostina“ (W. Hollenweger). S tím souvisí i demokratizace Slova, jež v tomto prosředí není svěřeno jen nositelům úřadu anebo teologickým odborníkům, nýbrž každému, kdo s ním učinil živou zkušenost.

81.1. Uvádí se, že letniční hnutí je „třetí cestou“ mezi církevností orientovanou na svátostný život a obřozenou mechanistickým ritualismem a církevností orientovanou na kázání Slova a obřozenou elitářským intelektualismem. Zde jde o zbožnost, orientovanou na zkušenost, existenciální zážitek, přijímaný jako přímá intervence Duchu. Tato zkušenost je, i když má povahu krizového zážitku, vpsledu zkušenosti kladnou a projevuje se vděčností, chválou, oslavou. Letniční hnutí jakoby radostným rázem své zbožnosti potvrdzovalo – proti pošmourné vážnosti mnoha konvenčních křesťanů a církví – „že Boží milost se rozmáhá víc než lidský hřícht a že Kristovo vítězství je nezvratné“.

81.1.1. Vmucuje se otázka, nakolik může být niterně prožívána náboženská zkušenost opravdu společlivou instancí, verifikující pravdu víry. Po kritice Feuerbachově a Marxově, po psychoanalytických rozbořích Freudových a dalších nelze již s jednoznačností tvrdit, že terén lidského nitra je neofresitelným terénem jistoty, nepřístupným projekcím a sugescím. Tato pochybnost platí ovšem v různé míře pro všechny probuzenecké směry.

81.2. Tím, že letniční hnutí mobilizuje k bohoslužebnému a zbožnostnímu projevu všechny potence lidské mysli, emoci, duše i tělesnosti, nabízí rovnou příležitost všem a stává se příazlivým i pro lidi, kteří nezapadají do kulturního typu konvenční církevnosti. Letniční hnutí je v nejkřesťanštějším smyslu slova „proletářské“. Neuzavírá se lidem sociálně, zdravotně, kulturně handicapovaným a připomíná jim, že mají svou důstojnost a vzácnost před Bohem. Ohlas, kterého se letničnímu hnutí dostalo v chudých masách rozvojového světa, je významný.

81.2.1. Letniční hnutí ovšem již důsledně sociální problematiku personalizuje. Vše, na čem záleží, je zachránit jednotlivce ze sociální nebo mravní zkázy. V cestu instiční, ve změnu poměrů a pořádků lidské společnosti letniční hnutí nemá důvěru.

82. Letniční hnutí je vědomě NADKONFESIJNÍ. (V tom smyslu je neprávem zařazujeme do kapitoly „protestantismus“.) Svě stoupenice získává ve všech tradičních církvích, včetně katolické. Je to signál, že historické konfese v posledním století našeho tisíciletí již dohrály svou úlohu?

82.1. Letniční církev většinou – až na výjimky – nejsou ekumenicky angažovány. Nicméně ekumeničtí odborníci kladou otázku, zda se letniční hnutí nestane budoucí vzpruhou ekumeny, a to ve dvojm směřu: jednak tím, že tradiční konfesijní rozdíly svádí na úplně nový terén, jednak tím, že má vysokou schopnost inkulturace a překlenuje kulturní propast mezi Evropou a ostatními světadíli.

### 83. Devatenácté a dvacáté století

bylo svědkem vzniku celé nepřehledné řady nových církví, církevíček a jednotlivých sborů. Vznikaly a zase zanikaly, stěpily se a

zase spojovaly, a proces dosud trvá, zejména v Africe. Není možné a nemělo by smysl podat jejich vyčerpávající přehled, soustředíme se jen na některé z nich a zajímce odkážeme do příslušných lexik, která však také rychle zastarávají.

Důvody, proč nové církve vznikaly, byly nejrůznější, často i velmi malicherné, skupinově, osobní. Mezi vážnějšími motivy se objevují – kromě motivů probuzeneckých – dva typy: Na jedné straně snaha o návrat, restauraci apoštolského křesťanství v jeho podobě ještě nezkažené pozdějším vývojem. Pohled na dějiny, formovaný osvícenstvím, vidí vývoj jako sesun, úpadek, který je třeba už konečně zastavit. – Na druhé straně se uplatnily motivy eschatologické až apokalyptické, očekávání zásadního zlomu, konce dějin, příchodu Božího království. Do tohoto pořadí také upravíme zbývající výklady. Je to ovšem, zdůrazňujeme, pořadí schématické a nevystihuje celou motiváční síť.

### Učedníci Kristovi (*Disciples of Christ*)

84. HISTORICKY vzato jde původně o několik hnutí v americkém protestantismu, jejichž společným znakem byla nespokojenost s tím, že křesťanstvo je roztrženo do tolika církví, jež i ve svém názvu zvyrazňují svou odlišnost (de-nominace). Příslušníci těchto hnutí zatožili po jediné církvi učedníků Kristových. Mezi těmito skupinami brzy v 19. století nabyly zvláštního postavení dvě: „Křesťanská církev“ Bartona Warrena Stonea (1772–1844) a „Učedníci Kristovi“, vedení Thomasem Campbellem (1763–1854) a později jeho synem Alexandrem (1788–1866). R. 1832 se obě hnutí spojila v „Křesťanskou církev – Učedníky Kristovy“. Název měl zdůraznit, že se nová církev zřiká příslušnosti k jakékoli partikulární tradici a hlásí se jen ke Kristu jako společenství jeho učedníků. Církev šířila v USA a Kanadě, později do Británie, Austrálie, Latinské Ameriky a Afriky. Je ironií vývoje, že počátkem 20. stol. došlo k nešťastnému sporu, který vyústil v to, že konzervativnější skupiny, odmítající vše, co není výslovně v Novém zákoně (např. varhany v kostele), se r. 1906 oddělily a osamostatnily pod názvem „Církev Kristovy“ (*Churches of Christ*). „Učedníci Kristovi“ i „Církev Kristovy“ mají dnes každá asi 2 milióny členů.

85. ZÁKLADNÍ PŘESVĚDČENÍ „Učedníků“ vyslovil Th. Campbell v dokumentu „*Declaration and Address*“ (1809): „Kristova církev na zemi je svou podstatou, svým úmyslem i svým zřízením jedna jediná. Skládá se ze všech, kdo na jednom místě vyznávají svou křesťanskou víru a poslušnost Krista ve všem podle Písma.“ Z toho důvodu odmítají Učedníci všechna vyznání, včetně nejstarších. Jiným, a plně postačujícím vyznáním je vyznání Ježíše Krista za Pána a Spasitele. Učedníci se přísně drží Nového zákona a řídí se příkladem prvotní církve. K tomu patří křest na základě osobního vyznání a večere Páně slavená pravidelně při každých bohoslužbách, prostý bohoslužebný pořádek a samostatnost každého místního společenství.

85.1. Odmítnutí věroučných dokumentů vychází z názoru, že všechny lidmi sepsané dokumenty víry posléze vedly k rozdělení křesťanů na stoupence a odpůrce. Ne formální správnost nebo nesprávnost, nýbrž sjednocující nebo rozdělovající působení jsou měřítkem projevu víry. Učedníci jsou přesvědčeni, že jedinou písemností, která nerozděluje, nýbrž spojuje všechny křesťany, je Nový zákon, kniha inspirovaná. Proto má v církvi platit jen to, co učil Ježíš a jeho apoštolé podle Nového zákona. Vše ostatní jsou privátní názory.

85.2. Důraz na jednotu Kristova lidu má mezi Učedníky nevšední sílu. Rozdělení církvi je dílo ďáblovo. Jednota křesťanů a úsilí o sjednocení církvi je pro ně věci věrnosti a poslušnosti vůči Kristu. Učedníci ovšem netvrdí, že jejich církve je jediná pravá. uznávají, že Kristus má své učedníky i v jiných církvích. Je logické, že se Učedníci od počátku velmi aktivně podíleli na světovém i místním ekumenickém hnutí.

### Hnutí bratří (plymouthských), Křesťanské sbory

86. MÍSTEM VZNIKU tohoto hnutí je Irsko, kde se vlivem protestantských vytrvalých skupin rozhodných křesťanů uvnitř anglikánské církve, s níž se posléze rozešli. Jejich programem byl návrat k apoštolské prostotě a vážnosti a důsledná orientace na Nový zákon. Jednotlivé skupiny spojil po r. 1828 v jediné hnutí John Nelson Darby (1800–1882), původně anglikánský duchovní. Jeho stoupenci se označovali prostým jménem „Bratří“, popř. „Ply-

mouthští bratří“. Existují však i jiná označení: Darbysté, Křesťanská shromáždění, Hnutí bratří; v České republice užívá tato církev název „Křesťanské sbory“. – Darby byl ovlivněn apokalyptickými náladami a jeho programem bylo sjednotit všechny pravé věřící ze všech církví na apoštolském základě a kolem stolu Páně před brzkým příchodem Kristovým. S tímto záměrem rozvinul kazatelskou a publicistickou kampaň ve své vlasti, na celých Britských ostrovech a později i v dalších evropských zemích a v USA. Hnutí se rychle šířilo, ale současně bylo ve svém rozmaru brzděno vnitřními spory o míru důslednosti v uplatňování novozákonních směrnic. Utvořila se dvě hlavní křídla: „Výluční bratří“ (*Exclusive Brethren*) a „Otevření bratří“ (*Open Brethren*). V řadě zemí však později došlo k opětovnému sjednocení obou křidel. Ze zásadních důvodů – s odvoláním na 2.Sam.24 – nevede tato církev žádné statistiky o počtu svých členů. Odhady počítají asi s pul milionem členů na celém světě.

86.1. V českých zemích pracuje tato církev pod názvem „Křesťanské sbory“ od počátku 20. st. Po r. 1949 byla postavena mimo zákon, protože státní zákony nepočítaly s církvemi, jimž clybi řídicí struktura a odpovědný představitel. Část členů našla útočiště v ideově nejbližších církvích státem uznaných. Roku 1956 však bylo dosaženo státního uznání. Počet členů Křesťanských sborů se udává číslem 3 000.

87. Nejupadnější CHARAKTERISTIKOU této církve je důsledný rozchod s organizovaným, institucioním církevnictvím. Snaha o restauraci původní podoby křesťanství velí odmítnout všechny církevní úřady a funkce, soustředí se přísně na podobu církve, jak je vyjádřena v Novém zákoně a dát průchod přímému vedení Kristovým Duchem. Církev je duchovním společenstvím znovuzrozených, jež se schází k bohoslužebným shromážděním co nejprostšího typu. Při nich má právo veřejně promluvit každý muž, kterému Duch svatý dal slovo modlitebního nebo kazatelského projevu. Vřcholem bohoslužebného shromáždění je večere Páně, označovaná jako „lámání chleba“, kterou si slouží členové společenství navzájem. V otázkách křtu není jednoty: některé skupiny křtí děti, jiné jen dospělé věřící, některé křest nepraktikují vůbec. Velká úcta patří bibli; v některých zemích (ne v českých) se používá vlastního překladu.

### Katolicko-apoštolské sbory, novoapoštolská církev

88. Tato církev je v mnoha ohledech protikladem „Křesťanských sborů“, neboť snahu o restituci „původního“ křesťanství před blízkým Kristovým příchodem realizuje posílením hierarchie úřadů a důrazem na masivní život svátostný. VZNIK katolicko-apoštolských sborů spadá rovněž do třicátých let 19. století a souvisí s dvěma osobami: Edwardem Irvingem (1792–1834), původně londýnským kazatelem Cirkve skotské (presbyterni) a Henry Drummondem (1786–1860), bohatým bankéřem, jenž vznikajícímu hnutí dal k dispozici své venkovské sídlo. Pod vlivem kázání Irvingova a jeho stoupenců se tvořil nový nadkonfesi úřvar, toužící po obnově apoštolského křesťanství v jeho původních životních formách a v jeho obecnosti (katolicitě). Byl obnoven úřad charismatických „proroků“, kteří – již po Irvingově smrti – zvolili dvanáct „apoštolů“. Ti vykonali r. 1836 celosvětovou misijní akci listem všem církvím a státům a osobními návštěvami u jejich představitelů, při nichž připomínali nastávající parúsií. U oficiálních představitelů narazili na odpor a hnutí se ustavilo jako samostatný církevní úřvar. Brzy došlo uvnitř hnutí ke sporům o různé otázky: zejména názor, že parúsie nastane ještě za života zvolených apoštolů, vedl k pochybnostem a definitivně padl smrtí posledního apoštola v roce 1901. Spor dal v Německu podnět ke vzniku novoapoštolské církve, která z původního hnutí přejala větší důraz, avšak s významnými modifikacemi.

88.1. Katolicko-apoštolské sbory se od r. 1901 dále nerozvíjejí. Neuznávají možnost nově obsadit úřad apoštolů, a tím i možnost ordinace k dalším úřadům a ke svátostem.

88.2. Novoapoštolská církev naproti tomu obsazuje úřad apoštolů novou volbou a neomezuje jejich počet na symbolickou dvanačku. Tím umožňuje další hierarchické funkce (viz 89) a bohoslužebný život. Je zastoupena v i České republice. Na celém světě se odhaduje počet jejich členů na 250 000.

89. Jaké jsou ZVLÁŠTNOSTI obou těchto úřvarů? Ide o zvláštní spojení prvku apokalyptického, charakteristického pokusem vykládat světové události (počínaje Francouzskou revolucí) za znamení blížícího se konce, a prvku entuziastického, v němž je projev exaltované zbožnosti reklamována autorita přímo působící

ciho Ducha. Ze stávajících církví Duch odešel, což je dokumentováno tím, že nechápou znamení časů a opustily parametry původního křesťanství. K těmto parametrům patří hierarchické uspořádání úřadů podle Ef 4,11: apoštol (náměstek Kristův) – prorok (vykladač temných míst bible a budoucích událostí) – evangelista (putující kazatel) – pastýř a učitel, pověřený správou místního společenství, a to v jedné ze tří funkcí: biskup (nazývaný zde „andělem“), presbyter, diakon. Toto uspořádání prý může spojit ne-jednotné křesťanstvo, protože odpovídá apoštolskému řádu. – Katolicko-apoštolské sbory uznávají starokřesťanská vyznání a užívají jich v bohoslužbě. Novoapoštolská církev užívá apoštolského vyznání s formulačními změnami a dodatky.

89.1. Ke dvěma svátostem přistupuje třetí svátostný akt – tzv. „pečení“: předání darů Ducha svatého vkládáním rukou (obdobou konfirmace). V kruzích novoapoštolské církve se s tímto aktem spojuje očekávání, že ten, kdo je takto konfirmován, bude s Kristem vládnout při jeho příchodu. Křest (popřípadě i pečetení) je možno vykonat zástupně i na zemřelých (1Kor 15,29).

89.2. V bohoslužebném životě se katolicko-apoštolské sbory orientovaly na klasických liturgiích: římské mši, pravoslavné liturgii a na anglickánské bohoslužbě. Zdůraznily liturgickou vznešenost, bohatost rozvinutých forem, časté vysluhování eucharistie. Naproti tomu novoapoštolská církev tenduje k bohoslužbě prosté, odvozené z kalvinistického liturgického typu.

89.3. Přitažlivost katolicko-apoštolské i novoapoštolské církve v prvních dobách spočívala v tom, že zde se evropskému křesťanstvu, unavenému již neutuchajícími spory mezi církvemi nabízelo křesťanství „nadkonfesiční“ a nesektářské (pro členství v těchto církvích není požadován rozchod s církví dosavadní příslušnosti). Uspokojující popítku po zbožnostních a liturgických formách ve velké šíři. Přípomínka blízkého příchodu Kristova zde nebyla bezprostředně spojována s apelem k přísné životní kázní a s hrozbami Božím soudem.

### Adventisté sedmého dne

90. Nejvýznamnější a nejpočetnější z církví, jež vědí za svůj vznik apokalyptickým očekáváním 1. poloviny 19. století v Ame-

rice, jsou adventisté sedmého dne. Jejich HISTORICKÝ PŮVOD je v hnutí, jež se od 30. let 19. st. soustředovalo kolem prostého baptistického farmáře Williama Millera (1782–1849). Ten důkladným studiem objevil, že bible obsahuje zvláštní logický systém, na jehož základě určil datum druhého příchodu Kristova k soudu (mezi 21. 3. 1843 a 21. 3. 1844, resp. po korektuře 22. 10. 1844). Jeho výpočty vyvolaly v život mohutné lidové hnutí a vzrušené náklady bezprostředně nadcházejícího konce. Když se uvedení dne konec nedostavil, nastalo, co nastat muselo: oficiální církev se od Millera a jeho hnutí distancovala a tak donutily zdemované zbytky, aby založily vlastní denominaci. Věc by zůstala epizodou, kdyby se v některých skupinách adventistického hnutí neobjevilo jiné vysvětlení: Chybne nebylo datum, nýbrž očekávání s ním spojené. Toho dne skutečně začaly poslední události, ale jejich dějištěm je zatím „nebeská svatyně“ (Zjád 9.1 aj.), kde Kristus-Soudce zahájil finální akt své smírčí služby. Od té chvíle žijeme v období posledního soudu, který latentně probíhá. – Kolem této interpretace (jež později přestala trvat i na přesném datu) se soustředily četné adventistické skupiny a přibraly ještě observanci soboty, jak ji doporučil již Joseph Bates. Určující postavou při záchraně a konzolidaci hnutí byla Ellen G. Whiteová (1827–1915) a její manžel James White (1821–1881), jejichž zásady, uložené v četných spisech, tvoří dodnes základ ideové orientace adventismu. R. 1863 byla formálně založena církev adventistů sedmého dne v americkém státě Nebraska. Odtud se šířila nejprve v Americe, od r. 1874 i v Evropě, později v Austrálii a v dalších částech světa. Adventismus dodnes početně sílí. Je zastoupen ve 190 státech světa. Celkový počet plyných členů (kromě dětí a čekatelů) se odhaduje na 4 milióny. Adventisté vydržují několik tisíc zdravotnických a školských zařízení (včetně škol vysokých).

90.1. Miller odvozoval své výpočty z prorockví Danicova 8,14; tento výrok vztáhl na příchod Kristův a uvedených 2 300 dní chápal jako týž počet let, počínaje rokem 457 př.n.l., který byl považován za rok, kdy byl vydán příkaz k obnově Jeruzaléma (Dan 9,25). Tímto výpočtem došel k roku 1843–1844 (podle židovského dělení roků), kdy má začít „vyčištění svatyně“ = Kristův soud. Půlroční odklad byl vypočten na základě Mat 25,5n: ženich přijde o půlnoci.

90.2. Organizačně je světový adventismus rozdělen do 10 divi-

zí, z nichž každá se skládá z většího počtu národních unií, unie jsou tvořeny sdruženími, do nichž se spojují jednotlivé místní obce. Nejvyšším orgánem je generální konference, jež se schází každých pět let. – Je pravidlem, že adventisté přispívají na práci své církve desetinou svých příjmů (desátky).

90.3. Počátky působení adventismu v českých zemích spadají do 90. let 19. století, kdy byly do češtiny přeloženy první traktáty a spisy E. Whiteové. Po první světové válce se konstituje československá unie adventistů (1919) a je založeno vzdělávací středisko (1925). Unie rostla zejména na severní Moravě, ale získávala členy i na Slovensku – tam působením navrátilců z USA. 2. světová válka rist zpomalila, ale nezastavila. Zápas, aby Církev adventistů sedmého dne v Československu byla uznána státními zákony z r. 1949 trval několik let; překážkou bylo odmítnutí sobotní práce a vojenské služby. – Počet plyných (pokřtěných) členů v Čechách a na Moravě udává číslem 7 600, počet čekatelů členství (včetně dětí) číslem 9 400.

91. ZÁKLADNÍ VĚROUČNOU POZICI spočívá adventismus na pudě protestantismu. Nehlásí se však k žádné konfesi. Některé důrazy reformační teologie modifikuje specifickým směrem: (a) Písmo je nejen duchovním poselstvem o Boží zachraňující milosti v Kristu, nýbrž i souborem norem, kodexem mravního jednání a zdravého života. Adventisté nepřecházejí tak snadno přes Starý zákon s jeho konkrétními předpisy, včetně předpisu dietních. Vážné studium bible patří k charakteristikám adventismu. – (b) Vědomí nastávajícího konce dějin a příchodu soudu vede k vážnosti života, k úsporné organizaci církevní práce a zejména k misiijnímu zápalu. S odvoláním na Mat 24,14 zdůvodňují adventisté své přesvědčení, že je třeba využít ukřeslený čas, aby se před nastávajícím koncem zvěst evangelia dostala ke všem lidem. – (c) Očekávání Kristova království na zemi a přesvědčení, že lidské tělo je nástrojem Ducha svatého, vyvolává v adventismu zvýšenou pozornost ke stvořenímu, materiálnímu světu a k péči o zdraví (abs-tinence, místy vegetariánství).

91.1. Přes svůj důraz na trvalou platnost některých starozákonních předpisů (zvlášť přísně je dodržováno Desatero), odmítá adventismus zasluznickou myšlenku a zbožnost s veškerou roz-hodností reformačního „*sola gratia*“. Dodržování zákonných

předpisu je spíše projevem konformity s věčným řádem stvoření, který umožňuje šťastný a zdravý život v harmonii s přírodou. Z některých adventistických projevů je možno uzavřít i to, že takový je smysl observance soboty, která připomíná člověku jeho zasaženost do Bohem stvořeného světa.

91.2. Misijní snahy adventistů měly vždy trojí složku: zvěstování evangelia nevěřícím, péči o vzdělání, péči o zdraví. Proto vždy zároveň s budováním církve vznikaly instituce výchovné (školy, univerzity) a ústavy zdravotní a charitativní péče (nemocnice, sanatoria, domovy pro přestárlé apod.) Toto propojení, které má původ ve spisech Ellen Whiteové, získává adventismu četné stoupence. – Vydátním nástrojem církevní a misijní práce, který se adventismus naučil dokonale využívat, je tištěné slovo v nejrůznější formě.

92. BOHOSLUŽEBNÝ ŽIVOT adventistů má prosté formy. Středem bohoslužebného shromáždění v sobotu je kázání na základě Písma. Bohoslužby jsou však spojeny se studiem bible, které se rovněž koná v sobotu, často v malých skupinách (podle věku). – Křesť se koná na základě osobního vyznání, křtěni nemluvívat je odmítáno. Večere Páně se slaví zpravidla čtyřikrát ročně, místo vína je podávána šťáva z hroznů.

93. Adventismus žije intenzivním VĚDOMÍM POSLÁNÍ OBCE POSLEDNÍHO ČASU. Je přesvědčen, obdržel úkol vyříditi troji „andělskou zvěst“ podle Zjev. 14,8nn: (a) Nastává hodina soudu! (b) Padl Babelón! – tj. všechno instituční církevnictví, jež naléhavost chvíle zastírá a neumi číst znamení času. (Tento úkaz postupně slábl a adventismus dnes zpravidla nachází přátelštější vztah k ostatním církvím.) (c) Zde jsou ti, kteří zachovávají příkazání Boží a víru v Ježíše – obec posledního času, svatí posledních dní.

93.1. Bylo by snadné kritizovat adventismus za vypočítávání okamžiku parúsie a tím spojené matematicko-logické spekulace nad bibli. Ty sice daly adventismu vznik, ale postupně slábla a přestaly být jeho podstatným znakem. Závažnost však neztratilo upozornění, že křesťanské společenství žije vstříc parúsií, že čas, v němž žijeme, není indiferentní a musí být „vykupován“, že přítomnost Božích soudů nikdo neumíkáne do chrámů a církevních struktur.

tur. Tyto myšlenky, často potlačované, patří k autentickému pokladu křesťanské zvěsti. V dějinách občas vedly k přímo revolučním vzruchům. V adventismu se promítají do životní vážnosti, obětavé služby, úcty k Božím stvoření, kázni i radostnosti pospolitního života.

### Československá církev husitská

94. je útvarem, jejíž VZNIK A DĚJINY souvisejí se specifickými náboženskými poměry v českých zemích, v nichž byla přerušena kontinuita vývoje reformačního křesťanství protireformační akcí mezi léty 1620 (resp. 1627) až 1781. Církev československá husitská (původní název byl: Církev československa) se zrodila v situaci určité nespokojenosti českého člověka s rolí a podobou českého katolicismu. Byla založena 8. ledna 1920 skupinou reformně smýšlejících katolických duchovních, vedených dr. Karlem Farským (1880–1927), kteří u oficiálních míst katolické církve nespěli se svými návrhy na reformu. Konkrétní reformní požadavky zněly na bohoslužbu v národním jazyce, manželství kněží, demokratizaci církevní správy apod. Zakladatelé však měli na mysli také celý široký terén náboženskoobrodných snah v českém národě, počínaje cyrilometodějstvem, a chtěli navázat zejména: (a) na reformní představy a snahy v českém katolictví 19. století, (b) na tzv. katolický modernismus a (c) na tradice husitské a českobratrské. To byla ovšem širě až přílišná a dovolila, aby se s novou církví spojovaly nejrůznější představy a aspirace, k nimž patřila například snaha o navázání na údajného „slovanského ducha“ s cílovou představou „církev národní“ podle vzoru pravoslavného. Tato snaha vedla v 20. letech k tzv. „pravoslavné krizi“, jejímž výsledkem byl odchod skupiny kolem kněze Pavlíka a její přechod k pravoslavné církvi, kde se stal Pavlík biskupem Gozzadem. Před naukovou desintegrací církve zachránil liturgický řád prvního patriarchy Farského, vybudovaný na klasičtém půdorysu christologickém a trojičném. V dalších desetiletích sleduje jen proces postupného ujašňování a zpřesňování věročné pozice Československé církve husitské, který jí zejména po 2. světové válce věnil do rodiny církvi protestantských. V současnosti má tato církev asi 170 000 členů v 352 náboženských obcích.

94.1. Akce, jež vedla k založení Československé církve husitské, byla nesena skupinou asi 40 katolických kněží, s nimiž sympatizovalo asi 200 000 katolických věřících. Během krátké doby však jejich počet vzrostl na 800 000 vlivem tzv. přestupového hnutí, kdy početné skupiny, zvláště v regionech netradičně katolických (severní, západní Čechy aj.), opouštěly katolickou církev, nechtěly však zůstat bez veškeré církevní příslušnosti, a našly utěšitější větším dílem v Církvi československé, menším v Církvi českokobratrské evangelické (97).

94.2. Vnější výrazem toho, že Československá církev husitská sama sebe chápe jako církev protestantskou a je i tak chápána, je její přijetí do společenství církví na základě Leuenberské koncordie v r. 1994.

95. VĚROUČNOU POZICI Československé církve husitské charakterizuje úsilí o zachování klasičké linie ekumenického křesťanstva a zároveň snaha o vyjádření jejího specifického důrazu. Její učení „nemůže být přijato žádnou jinou církví – a žádnou jinou církví nemůže být odmítnuto jako nekřesťanské“ (Z. Trtík). Specifikum, jež se tato církev snaží uchovat, spočívá v otázce nejvyšší autority: tou není ani bible ve svém slovním znění, ani učitelský úřad církve. Je jí „Duch Kristův“. Písmem sice dosvědčený, ale v něm neuzavřený, působící v církvi i mimo církve. Snahou Československé církve husitské je, aby tento Duch Kristův „prohlásil současné stažení mravní i poznání vědecké“. V tomto smyslu chápe církev své poslání jako určitou misi v oblasti kultury, vzdělání, politiky a společnosti.

95.1. Tuto věroučnou pozici Československé církve husitské vyjadřuje její dokument „Základy víry“, přijatý sněmem církve v r. 1971. Dokument je prvním výsledkem dlouhého vnitřního rozhořování v církvi, rozhovoru, který pravděpodobně ještě není ukončen.

95.2. Československá církev husitská se zdá zaujímat jakousi střední pozici. S katolictvím ji spojuje pevný liturgický řád, počet svátostí (sedm), svátost kněžství, avšak bez apoštolské sukcese. S protestantismem většina ostatních prvků, např. pojetí večere Páně (chybí transsubstanciacce a myšlenka opakované oběti), ordinace, odmítnutí úcty ke svatým, pojetí učitelského úřadu apod.

95.2.1. Adjektivum „husitská“ v názvu církve po r. 1971 je v tomto smyslu oprávněné jako označení příhlásky k programu

vědomé recepci snah o reformu západní církve ještě nerozdělené. Jak se Církvi československé husitské tento program daří konkrétně naplňovat, ukáže budoucnost. – V ekumenickém křesťanstvu hledá tato „církev středu“ své nejbližší příbuzné ve skandinávských luterských církvích a ovšem i v církvi anglikánské.

95.3. Snaha o penetraci Ducha Kristova svědectvím křesťanů do všech oblastí současného života vedla k intenzivnímu zájmu Československé církve husitské o společenské dění a k aktivní účasti na něm.

96. ZŘÍZENÍ církve je v zásadě presbyteriálně-synodní s nepodstatnými prvky biskupskými. V čele každé místní obce je rada starších a místní farář; také (volení) biskup řídí svou diecézi v součinnosti s volenou diecézní radou. Celou církev vede na 7 let volený patriarcha s ústřední radou, kterou tvoří jednak biskupové, jednak volení laičtí členové ve stejném počtu. Nejvyšším orgánem je sněm (synod), který se schází v nepravidelných intervalech.

### Českokobratrská církev evangelická

97. má ve své dnešní podobě rovněž krátkou HISTORII. Vznikla r. 1918, těsně po skončení první světové války, sloučením bývalé Evangelické církve helvetského vyznání (kalvinistické) a Evangelické církve augsburského vyznání (luterské), které jako jediné evangelické církve povoloval v Čechách a na Moravě toleranční patent císaře Josefa II. z r. 1781. Významné bylo, že se k nové unii přihlásily všechny české sbory dříve helvetského nebo augsburského vyznání. Stranou zůstaly sbory německé na území Československé republiky a vytvořily Německou evangelickou církev (Deutsche evangelische Kirche) v ČSR, která existovala do r. 1945. Většina sborů před sloučením patřila k helvetskému vyznání, proto převládající ráz církve je kalvinistický. Luterské tradice převládají jen regionálně, zejména na severovýchodní Moravě. K těmto dvojím sborům přistoupily po r. 1920 sbory vzniklé z přestupového hnutí (94.1.) a po r. 1945 řada sborů v někdejších Sudetech. Dnes má Českokobratrská církev evangelická asi 190 000 členů ve 270 místních sborech.

97.1. Snahy o spojení obou „oktrojovaných“ konfesi na základ-

ně domácí, české reformace propukaly v 19. stol. spontánně v letech 1848–1849, v roce 1868, v letech devadesátých a po r. 1905 již plánovitě. Měly i své odpůrce jak na straně reformované (Jan Karafiát, 1846–1929), tak na straně luterské (Gustav A. Skalský, 1837–1926). Ideový základ spojení dal svou vědeckou práci, zvláště svým spísem „Česká konfese“ (1912), historik a teolog Ferdinand Hrejsa (1867–1953). Katalyzátorem snah o spojení se mělo stát Husovo výročí r. 1915. Jeho oslavě však byly v důsledku válečných událostí zhlumeny. Když konec války přinesl zároveň zánik celorakouských struktur, do nichž byly české církve předtím včleněny, nestálo již spojení nic v cestě. Došlo k němu na generálním sněmu obou církví 17. a 18. prosince 1918.

98. Svou přihlášku k české reformaci vyjádřila Českobratrská církev evangelická v r. 1918 přijetím dvou KONFESÍ – české z r. 1575 a bratrské (v edici Komenského z r. 1662) spolu se symboly staré církve. Zvláštní rezoluci se však generální sněm r. 1918 přihlásil také k dědictví luterskému a kalvinistickému na doklad, že zamýšlena nebyla církev „česká“, národní. Tomu byl dán výraz i tím, že r. 1945 církev přijala další dvě konfese – augsburskou a druhou helvetskou. Toto „čtyřkonfesí“ je možno interpretovat jako věroučnou neurčitost a rozbfedlost, ale také jako výraz vědomí o předběžnosti každého věroučného dokumentu a jako přihlášku k nekonečnému zápasu o nové vyjádření víry v konkrétní chvíli. Dokladem tohoto zápasu jsou i Zásady českobratrské církve evangelické z r. 1927 a jejich nová verze z r. 1968. Celkový ráz církve je však ponejvíce určen tradicí kalvinistickou – v učení, bohoslužbě i zbožnosti. K němu patří i tradice lidového „pismáctví“, vzniklá v době protireformační, a uctívá pozornost k biblí.

98.1. Českobratrská církev evangelická stála u zrodu různých ekumenických iniciativ: při založení Svazu evangelických církví v Republice československé v r. 1927. Ekumenické rady církví v Československu v r. 1955, při ekumenickém překladu bible do češtiny (práce byly ukončeny r. 1979). Byla mezi prvními členskými církvemi Světového reformovaného svazu, Světové rady církví, Konference evropských církví. Od r. 1990 usiluje o ekumenickou spolupráci s církví katolickou. Svou ekumenickou otevřenost dává najevo i tím, že k večeri Páně zve všechny pokřtěné křesťany bez rozdílu církevní příslušnosti.

99. Českobratrská církev evangelická se spravuje zásadami presbyterně-synodního ZŘÍZENÍ. V čele jednotlivých místních sborů stojí volené staršovstvo spolu s farářem, voleným všemi členy sboru. Církev je rozdělena do 13 seniorátů, kterým stojí v čele výbory s paritním zastoupením laiků a duchovních. Totéž platí o synodní radě, která řídí práci celé církve za vedení synodního semora. Nejvyšším orgánem je synod, skládající se z volených poslanců. Zasedá každoročně.

## Dodatek: Na pomezí křesťanství

Tři útvary, které představujeme v této kapitole, mají s křesťanstvím společné jen některé prvky, které kombinují se svéráznými spekulacemi, mýtickými představami anebo i fikcemi. Je těžké mluvit o nich ještě jako o křesťanských útvarech. Mohli bychom je tedy z našeho výkladu vypustit. Zařazujeme je však proto, že samy se probírají za jediné dědice autentického křesťanství a že působí v současné době i v českých zemích velmi viditelně.

### Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni).

I. VZNIK této církve je opředen záhadami. Souvisí s vizemi prostého Američana Josepha Smithe (1805–1844), jichž se mu dostalo v r. 1820 a později. Dostal v nich pokyn, aby vykopal a přeložil zápisy egyptským písmem, obsažené na zlatých deskách, uložených v pahorku Cumorah (stát New York). Z nich se dověděl, že Ježíš po svém vzkříšení odešel do Ameriky a zde založil pravou církev z původních obyvatel amerického kontinentu, kteří však již sami byli potomky některých izraelských kmenů. Smith, který záhadné písmo rozluštil pomocí zvláštních brýlí, spis přeložil a r. 1830 vydal pod názvem „Kniha Mormon“. Na jeho základě a pod vedením Smithovým vznikla komunita, které Smith předkládal svá další a další zjevení. Přes vnitřní spory a vnější útlak hnutí početně rostlo, jeho stoupenci se stěhovali z místa na místo, až se posléze usadili v nehostinné krajině u Solného jezera (Salt Lake) ve státě Utah, kde brzy vybudovali kvetoucí město Salt Lake City podle mormonských zásad. K těm zprvu patřilo i mno-

hoženství, jehož se však zřekli r. 1890, aby vyhověli americkým zákonům. Od čtyřicátých let 19. st. konají mormoni misijní práci i mimo USA a získávají nové členy. V současné době udávají počet svých členů číslem 10 milionů ve více než stovce zemí na celém světě. Jejich střediskem je nadále Salt Lake City v Utahu, kde je i jejich hlavní chrám.

1.1. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů zahájila v r. 1990 svou misii i v České republice. Počet jejích členů je udáván číslem 1 500 a stále roste.

2. IDEOVÝ OBSAH učení církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů spočívá na myšlence, známé i odjinud, že všechny dosa- vadní církve zklamaly a Kristus (Duch svatý) od nich odstoupil. V případě mormonů má však tato myšlenka specifické vyrocení: Pravá, autentická církev má svůj původ v Americe. Americké křesťanství není odvozeno od evropského anebo z Evropy impor- továno, nýbrž je původní, autochtonní. Kristus se zjevil Američa- nům a při svém návratu přijde do Ameriky, aby odtud, ze svého chrámu v Salt Lake City zahájil svůj soud nad národy a zpronevě- řilými církvemi. V tomto smyslu mormonismus podpírá předsta- vu o dějinném, mesiášském poslání amerického národa ve světo- vých dějinách. – Druhým pilířem učení Církve Ježíše Krista Sva- tých posledních dnů je „zákon trvalého pokroku“. Nejdůležitější je neustálé zdokonalování. I Bůh byl kdysi pouhým člověkem, ale zdokonalováním dosáhl svého nynějšího nebeského postavení. Každý věrný mormon smí očekávat, že i on, bude-li se v tělesném životě zdokonalovat, dosáhne božství.

2.1. Nejdůležitějším činitelem v procesu rozvoje a pokroku je pravá – tj. mormonská – církev, která svou komplikovanou hier- rarchii a promyšlenou organizaci, přísnými předpisy, k nimž za- vazuje své členy (abstinance, posty, rodinný život, misijní služba atd.) dbá na to, aby každý šel správnou „cestou vzhůru“ podle božského zákona. Její vliv sahá i do života posmrtného, neboť i zemřelé je možno zachránit, pokud se za ně někdo živý dá v církvi pokřtít. Ke křtu je třeba znát osobní data zemřelých. (Mormoni vlastní největší genealogický archiv na světě a stále jej doplňují.)

2.2. Také zjevení pravdy má pro mormony progresivní charak- ter. Smithova Kniha Mormon a jeho další spisy mají rovnocenné postavení s bibli. Nad mrtvou literou však v každém případě stojí

neomylné výroky „žijícího proroka“, za kterého je vždy považová- ván současný prezident církve.

### Svědčkové Jehovovi

3. VZNIK této organizace, jež pro sebe nereklamuje označení „církev“, je spojen se jménem Charlese T. Russella (1852–1916), amerického protestanta, který laickým studiem bible vypočítal několikero dat konce světa (počínaje r. 1874). Svě úvahy publiko- val velkým nákladem a brzy získal stoupence nejen v Americe, nýbrž i v jiných částech světa. Již r. 1913 se konal první světový kongres „Mezinárodního sdružení vážných badatelů bible“ – ná- zev „Svědčkové Jehovovi“ byl přijat až r. 1931. Russella ve vedení vystřídal Joseph F. Rutherford (1869–1942), který dal hnutí ko- nečnou myšlenkovou kostru a organizační podobu. Nový misijní rozmach začal po 2. světové válce a přivedl do organizace Svědků Jehovových, mnoha totalitními vládami zakazované, statisíce no- vých členů. Jejich celkový počet se dnes odhaduje na 3 milióny ve 200 zemích světa.

3.1. Svědkové Jehovovi působili v českých zemích ještě v době, kdy stáli mimo zákon. Po r. 1990 vystoupili na veřejnost s novou sílou a r. 1993 dosáhli zákonného uznání jako církev. Mají zde asi 16 000 členů.

4. Základní IDEOVÉ SCHEMA Svědků Jehovových je poměrně prosté. Roku 1914 nastala poslední fáze dějin světa – Kristus byl uveden do královského úřadu, satan svržen na zem a všechny tra- gické události nejnovějších dějin potvrzují tento hrůzný scénář, jenž již brzy vyvrcholí apokalyptickou bitvou armagedonskou. Není jiné záchrany než připojit se k organizaci Svědků Jehovo- vých a stát se jejím aktivním propagátorem. Tato organizace jako jediná zná Boží plán (i jeho správné jméno: Jehova) a svým theo- krautismem je již zárodkem tisíciletého království. V něm bude jehovistická elita – 144 000 členů první generace – vládnout spo- lu s Kristem, ostatní členové pak uživat rajského stavu, kdežto celý zbylý svět spolu se všemi existujícími církvemi propadne zkaze.

4.1. Základnou tohoto učení jsou jednak četné spisy zakladate-

lu hnutí (zejména Russellovy šestisvazkové „Biblické studie“ - *Studies in the Scriptures*) a svérázné výklady a kombinace biblických míst, které aktuálně a závazně rozšiřuje ústřední orgán světové organizace Svědků Jehovových „Strážná věž“ - vydávány v brooklynské centrále v mnoha jazycích.

5. **POVINNOSTI**, k nimž organizace zavazuje své členy, jsou přísné. Týkají se jak osobního života (abstinence, dietní předpisy, odmítnutí krve), tak postoje ke společnosti (odmítnutí vojenské služby, ale i účasti v nápravných a charitativních snahách - nemá smysl zachraňovat svět propadlý satanu), vztahu k existujícím církvím (všechny jsou ve vleku satana), ale také loyality k názorům organizace a zejména norem tzv. „poštní služby“ - tj. času, který každý člen musí věnovat organizaci jako misionář, kolportér, propagandista apod. Naproti tomu organizace svého člena obklopuje jasným, pevným, nediskutabilním naukovým systémem. Zřetelnými pravidly pro chování i jistým sociálním zázemím - a k tomu vyhlídkou na šťastnou budoucnost, k níž jej přivede.

5.1. Vnitřní život organizace Svědků Jehovových je ovládan téměř zásadami. Bohoslužebný život spočívá v nedělních shromážděních, věnovaných studiu „Strážné věže“ a modlitbám. Odmláňány jsou všechny křesťanské svátky (ale i osobní jubilea). Sociální práce se nekona. Působení na okolí je soustředěno na oslovení lidí mluveným nebo tištěným slovem.

### Církev sjednocení (munisté)

6. Církev sjednocení (správněji plným názvem: Sdružení svatého Ducha pro sjednocení světového křesťanstva) **BYLA ZALOŽENA** r. 1956 v jihokorejském Seoulu. Jejím zakladatelem je San Myung Mun (v anglicky psané literatuře často: Moon), který údajně obdržel pokyn Kristův, aby dokončil jeho poslání a přivedl lidstvo do Božího království. Mun a jeho stoupenci měli na mysli hnutí globální, zahrnující celé lidstvo. Proto záhy rozšířili své působení z Koreje do Japonska a r. 1979 do USA, kde má Církev sjednocení své hlavní středisko, a do dalších asi 100 zemí. Počet členů a příznivců lze určit jen velmi nesnadno, protože církev působí pod různými krycími názvy (v České republice mj. pod

označením „Studijní centrum“). Minimální odhady se pohybují kolem 200 000.

6.1. Munisté šíří svůj vliv i zcela neobyčejnými cestami. Působí na politiku, kapitulově vstupují do vlivných sdělovacích prostředků, pořádají kulturní akce, mezinárodní konference, symposia apod. - zpravidla ne pod svým pravým jménem. Skrývají se pod názvy velkých firem, nadnárodních institucí, ano i některých církví.

7. Základ jejich **UČENÍ** tvoří svérázná konstrukce dějin spásy, směřující k uskutečnění Božího království na zemi. Podmínkou k uskutečnění Božího království je existence ideálního manželství, ze kterého se zrodí děti bez hříchu - základ nového lidstva. Všechny dosavadní pokusy zklamaly. Zklamal první Adam, ale zklamal i druhý Adam - Ježíš, který se neoženil. Dovršitelem Božích plánů se stává mesiáská postava „třetího Adama“, kterým je Mun sám od chvíle, kdy se r. 1960 oženil a založil ideální manželství. Tim začal nový věk, ve kterém se posléze celé stvoření vrátí ke svému určení. Svým členům nabízí „svatou svaťbu“ - obřad, který provádí Mun se svou manželkou sami, a tím možnost vytvořit ideální rodinu, základ budoucího lidstva. Ojedinele je možno „svatou svaťbu“ uskutečnit i se zemřelým členem společnosti. - V pozadí tohoto učení je polární vidění skutečnosti. Budoucnost lidstva (Boží království) záleží na tom, aby se podařilo spojit protilehlé póly, v našem případě mužský a ženský princip, v dokonalou harmonii. Odtud slovo „sjednocení“ v názvu církve. Ideál sjednocení pak je možno rozšířit z polarity sexuální do všech oblastí, včetně nejednotného křesťanstva. Tim se vysvětluje i poměrná přiláčitelnost hnutí na sklonku 20. století, kdy lidstvo je ve své existenci ohrožováno příliš mnoha antagonisty. Mun a jeho církev navrhuje cestu k záchraně jako cestu spojování nikoli dalšího rozdělování.

7.1. Učení munistů se opírá o Munovy názory, shrnuté do spisu „Božský princip“ (*Divine Principle*, 1957). Jeho názory jsou kombinací svérázného výkladu bible s prvky duchovnosti i filozofie Dálného Východu. I tímto synkretismem různých náboženských zdrojů oslovuje četné hledáče.

7.2. Munisté odmítají křesťanské církve bez účtosti Svědků Jehovových jako nezdařený pokus, patřící minulosti. Minulé epo-

še patří i křesťanské svátky, obrady, svátosti. Církev sjednocení si tvoří své vlastní. Vedle „svatých svateb“, ke které se s oblibou vybírají partneri nestějných ras, praktikují i obřad „přípravy svatých solí“ a „přípravy svatých pūdů“. Klasické bohoslužby se nekonají, pouze nedělní a sváteční pobožnosti, při nichž se recituje patero slibů. K nejdůležitějším svátkům patří: 1. leden (Boží den), 6. leden (naroznění Munovy, slavené jako „naroznění praxých rodičů“), 16. březen (svátek rodičů), 26. červenec (Den světa).

## Rejstřík

Odkazy k jednotlivým heslům jsou uspořádány podle jednotlivých kapitol:

A odkazuje ke kapitole „Problematika jednoty v církvi prvního staletí“. P ke kapitole „Východní (pravoslavné) křesťanství“, S ke kapitole „Starobylé východní církve“, K ke kapitole „Katolicismus“, R ke kapitole „Protestantismus“ a O ke kapitole „Na pomězí křesťanství“. Číslo označuje jednotlivé odstavce.

- Acta martyrum A.3.2  
 Afrika R.83  
 Aksúm S.7.1  
 Albánie P.3.2.  
 Alexandrijská škola A.3.3.  
 S.2.2., S.6.  
 Americké křesťanství O.2.  
 Amerika jižní K.3.  
 Amerika severní R.33.2. R.42.3.  
 R.53.  
 Amerika střední K.3.  
 Anachoretství P.14.1.  
 Anafora „apoštolů Addaie a Marho“ S.3.2.  
 Anafora Nestorova S.3.2.  
 Anafora Theodora z Mopsuestie S.3.2.  
 Anglican Communion R.47.  
 Antiochea A.1.1.  
 Antiochejská škola S.2.2.  
 Antonios P.14.1.  
 Apofatismus P.8.1.  
 Apokalyptické nálady R.83.  
 R.86. R.90.  
 Apokatastasis pantón P.10.3.1.  
 Apologéti A.3.3.  
 Apoštolská církev Východu (Nestoriáni) S.3.  
 Apoštolská posloupnost viz sukcese apoštolská  
 Apoštolská prefektura K.5.3.  
 Apoštolské vyznání víry A.3.3.1.  
 K.15.4.  
 Apoštolský administrátor K.5.3.  
 Apoštolský list K.6.3.  
 Apoštolský stolec K.6.1.  
 Apoštolský vikariát K.5.3.  
 Arcibiskup K.5.  
 Arcidieceze K.5.  
 Argentina R.5.  
 Arianismus K.40.2.  
 Armáda spásy v České republice R.76.1.  
 Armagedonská bitva O.4.  
 Arménie S.8.  
 Arminianství R.42. R.71.1.  
 Arminius Jakob R.24.1.  
 Askeze P.16.  
 Askeze vnitrosvětská R.31.  
 Assyrové S.3.  
 Athanasios A.3.3.1. S.6.  
 Athos P.3.2. P.14.3.  
 Augustinus A.6.3. K.38.1.1  
 Autokefální církve P.3.  
 Autorita v církvi P.6.

- Basilio P. 11.  
 Beatifikace K. 39.2.  
 Barada Jakob S. 1.1. S. 4. S. 6.  
 Benedikt z Nursie K. 21.1.  
 Břimování K. 30.  
 Biskup P. 13.7. K. 5. K. 20.  
 Biskup pomocný K. 5.2.  
 Biskup titulární K. 5.2.1.  
 Biskup-koadjutor K. 5.2.  
 Biskupské konference K. 13.  
 Biskupské synody K. 10.2. K. 12.  
 Biskupské zřízení R. 49.  
 Bohorodiče viz Maria  
 Bohoslužba P. 11. K. 23. R. 14.  
 R. 28. R. 51. R. 73. R. 81. R. 89.2.  
 Bohoslužba hodin viz denní  
 bohoslužba  
 Book of Common Prayer R. 51.1.  
 Booth Catharine R. 76.  
 Booth William R. 76.  
 Boží církev R. 79.  
 Boží shromáždění R. 79.  
 Bratrská jednota baptistů  
 R. 42.1.  
 Británie R. 33.2. R. 42.3.  
 Broad Church R. 50.2.  
 Bucer Martin R. 2.3.  
 Bula K. 6.3.  
 Bulharsko P. 3.2.  
 Calvin Jan R. 7. R. 20.  
 Campbell Thomas R. 84.  
 Carey William R. 42.  
 Catechismus Romanus K. 2.  
 Celibát K. 20.1.  
 Césaropapismus P. 2.5.  
 Cestující kazatelé A. 3.1  
 Církev P. 5. K. 17. R. 11. R. 44.  
 Církev a společnost K. 43.  
 Církev a stát K. 42. R. 17.1.  
 R. 36.3.  
 Církev adventistů sedmého dne  
 v Československu R. 90.3.  
 Církev anglická R. 47.  
 Církev apoštolská R. 79.1.  
 Církev bratrská R. 33.3  
 Církev mučedníků A. 6.2.  
 Církev neviditelná R. 11.4.  
 Církev řeckokatolická K. 53.1.  
 Církev valdská R. 5.  
 Církev evangelické R. 1.  
 Církev jakobitské S. 1.1.  
 Církev Kristovy R. 84.  
 Církev monofyzičské S. 1.1.  
 Církev presbyteriální R. 19.  
 Církev předchaikedské S. 1.1.  
 Církev reformační R. 1.  
 Církev reformované R. 19.  
 Codex iuris canonici viz Kodex  
 kanonického práva  
 Confessio oris K. 31.  
 Contritio cordis K. 31.  
 Corpus iuris canonici K. 16.3.  
 Cranmer Thomas R. 48.  
 Cuius regio eius religio R. 2.1.2.  
 Čína P. 3.2.  
 Členství v církvi R. 36.  
 Dánsko R. 8.  
 Darby John Nelson R. 86.  
 David Kristián R. 57.  
 Decretum Gratiani K. 16.3.  
 Denní bohoslužba P. 11.6. K. 25.  
 R. 51.1.2.  
 Desátky R. 90.2.  
 Diakon P. 13.7. K. 20.  
 Didaché ton dodeka apostolon  
 A. 3.1.  
 Dioskoros S. 2.2.  
 Dogma P. 7.  
 Donatio Constantini P. 2.1. K. 10.1.

- Donatisté A. 6.3.  
 Donatus A. 6.3.  
 Dositheos P. 7.3.  
 Drummond Henry R. 88.  
 Duch Kristův R. 95.  
 Dvoji členství R. 44.2. R. 74.1.  
 Dvoji regiment R. 17.  
 Dyophysitismus S. 2.2. S. 3.1.  
 Eémindzin S. 8.  
 Edwards Jonathan R. 42. R. 68.  
 Eifrem Syrský S. 4.  
 Egypt P. 3.2. S. 6.  
 Ekumenická bohoslužba K. 51.1.  
 Ekumenická rada církvi v Čes-  
 koslovensku R. 98.1.  
 Ekumenická symbola A. 3.3.1.  
 Ekumenické rady K. 51.3.  
 Ekumenické hnutí P. 5.1.2.  
 K. 50. nn R. 52.2.  
 Encyklika K. 6.3.  
 Eparchie P. 3.4.  
 Eremitství P. 14.1.  
 Etiopie S. 7.  
 Eucharistie P. 13.4. K. 35. R. 13.  
 R. 23.1. R. 51.1.2. R. 73. R. 89.2.  
 Evangelická církev augsburské-  
 ho vyznání R. 7.1. R. 97.  
 Evangelická církev bratrská  
 R. 57.1.  
 Evangelická církev helvetského  
 vyznání R. 21.1. R. 97.  
 Evangelická metodistická církev  
 v Československu R. 68.1.  
 Evangelijní rady K. 21.  
 Evangelizace R. 67.  
 Ex opere operato K. 36.2. R. 12.1.  
 Extra carnem R. 23.  
 Farnost K. 5.  
 Farský Karel R. 94.  
 Filaret P. 5.1.1.  
 Filioque A. 3.3.1. P. 2.1.  
 Filipíny K. 3.  
 Finsko P. 3.2. R. 8.  
 Formule svornosti R. 10.  
 Formy zbožnosti K. 38.  
 Fox George R. 53.  
 Francie R. 21.  
 Gaudium et spes K. 45.  
 Ge'ez S. 7.3.  
 Glossolalie R. 80.  
 Gorazd R. 94.  
 Gregorius Illuminator S. 8.  
 Gregorius Palamas P. 8.2.  
 Gruzie P. 3.2.  
 Haeretici K. 47.1.  
 Harmonia evangelionum A. 4.2.  
 Herrnhut viz Ochránov  
 Hesla Jednoty bratrské R. 61.1.1.  
 Hesychasmus P. 8.2. P. 14.2.  
 High Church R. 50.2. R. 51.2.3.  
 Historické mírové církve R. 40.  
 R. 55. R. 66.  
 Hnutí charismatické obnovy  
 R. 79.  
 Hnutí křtěnět R. 37.  
 Hnutí probuzenecká viz probu-  
 zenectví  
 Hnutí za posvěcení R. 79.  
 Hutter Jakob R. 41.  
 Chaldeoové S. 3.  
 Chiesa Evangelica Valdese viz  
 Církev valdská  
 Chrámy P. 12. K. 27.  
 Christokratický ideál R. 60.1.  
 Christologie P. 9.  
 Christotokos S. 3.1.  
 Chrysostomos P. 11.

- Ideální manželství O.7.  
 Ignatios Antiochejský A.3.1.  
 S.4.3. K.1.2.  
 Ikonostas P.12.  
 Ikony P.12.3.  
 Independenti R.33.1.  
 Indie S.5. K.53.  
 Infirmitas viz neomylnost papeže  
 Internacionální R.2.1.1.  
 Irák P.3.2. S.3. S.4.  
 Írán P.3.2. S.3.  
 Irsko K.3. R.86.  
 Irvig Edward R.88.  
 Island R.8.  
 Itálie R.5.  
 Izrael P.3.2.  
 Jáhén viz diakon  
 Japonsko O.6. P.3.2.  
 Jednota bratrská R.57.1.  
 Jednota církve P.5.1. K.46.nn R.63.  
 Jeruzalém A.1.1.  
 Jihomdičká církev S.5.1. R.50.1.1.  
 Jižní Afrika R.21.  
 Jordánsko P.3.2. S.4.  
 Justinos A.3.4. A.4.  
 Kanada P.3.2. R.21. R.39. R.41. R.84.  
 Kánon A.4.  
 Kánon Muratorioho A.4.  
 Kanonická mise K.4.  
 Kanonizace K.39.2.  
 Kapitalismus R.31.  
 Kardinál K.7.  
 Kardinál-státní sekretář K.8.1.  
 Katechismus Filaretův P.7.3.  
 Katechismus Heidebberský R.20.  
 Katechismus katolické církve K.15.4.  
 Katechumenát A.3.4.  
 Katedrála K.5.2.2.  
 Katolicita K.1.2.  
 Kázeň církevní R.11.4.1. R.26.1.  
 Kimbanguisté R.79.  
 Klášter P.14.3. K.21.2. K.22.  
 Klérus K.18. K.20.  
 Kněz P.13.7. K.20.  
 Kněžství všeobecné K.18.1.  
 Kniha Mormon O.1.  
 Kniha svornosti R.10.1.  
 Kodex kanonického práva K.16.3. K.16.4.  
 Koinonický ideál R.61.  
 Koncil cařihradský, konstantinopolský A.3.3.1.  
 Koncil chalcedonský A.3.3.1. S.1.1. S.2.2.  
 Koncil efézský S.2.2.  
 Koncil ekumenický P.7.1. K.11.  
 Koncil ferrarsko-florentský P.2.2. K.10.2.  
 Koncil lateránský 4. K.36.1.2.  
 Koncil lyonský P.2.2.  
 Koncil nikajský A.3.3.1.  
 Koncil tridentský K.2. K.15. K.15.2. K.17.1. K.17.1. K.36.1.1. K.36.1.2.  
 Koncil vatikánský 1. K.2. K.17.1. K.54.  
 Koncil vatikánský 2. P.2. K.2. K.11.1. K.12. K.15. K.15.2. K.17. K.19. K.20. K.24. K.27. K.35. K.36.1.1. K.45. K.48. K.51.  
 Koncil všepravoslavný P.3.5.  
 Konciliarismus K.10.2.  
 Konciliární jednota A.5.1.1.

- Koncilij A.5.  
 Libanon P.3.2. S.3. S.4. K.52.  
 Libye S.6.  
 Lidský dokument K.51.  
 Liturgie Řehořova S.6.2.  
 Liturgický prostor viz chrám  
 Liturgický rok K.26.  
 Liturgie viz bohoslužba  
 Liturgie Basiliova S.6.2.  
 Liturgie dvanacti apoštolů S.7.3.  
 Liturgie hodin viz denní bohoslužba  
 Liturgie Jakubova S.4.2.  
 Liturgie Kyrillova S.6.2.  
 Litva K.3.  
 Lokaita R.2.1.  
 Low Church R.50.2.  
 Luterské církve R.8.  
 Luther Martin R.7.  
 Mack Alexander R.65.  
 Magisterium K.15.  
 Maria P.15. K.40.  
 Mariánská zbožnost K.40.  
 Mariánské dogma K.40.1.  
 Mariávitě K.54.2.  
 Mariologie P.15.1.  
 Markionismus A.3.3.  
 Maronité K.52.  
 Martyrologium Romanum K.26.  
 Melanchthon Filip R.7.  
 Meletios A.6.2.  
 Mellusini S.5.1.  
 Mešní oběť K.36.1.4.  
 Metropolita A.5.2.  
 Mexiko P.3.2.  
 Mezinárodní kongresionalistická rada R.33.2.  
 Michael Kerularios P.2.  
 Miller William R.90.  
 Misie R.42. R.62.  
 Misie vnější R.67.

- Misie vnitřní R. 67.  
 Misie východní církve P. 2.4.  
 Misijní pathos R. 71. R. 91.  
 Missale Romanum K. 2.  
 Mnišství P. 14. S. 6. 1. S. 7. 2.  
 Moc řízení K. 6.  
 Moc svěcení K. 5.  
 Modernismus katolický K. 2.  
 Mořila Petr P. 7. 3.  
 Monarchický episkopát A. 3. 4.  
 Monofyziismus S. 2. 2.  
 Montanismus A. 3. 3.  
 Mortalium animos K. 50. 1.  
 Moskva P. 2. 5.  
 Motu proprio K. 6. 3.  
 Mše K. 2. 3.  
 Mun San Myung O. 6.  
 Nadkonfesijní křesťanství R. 82.  
 R. 89. 3.  
 Neomyšlnost papeže K. 10. 3. 1.  
 K. 54.  
 Nestoriani viz Apoštolská církev  
 Východu  
 Nestorios S. 2. 2. S. 3.  
 Německá evangelická církev  
 v ČSR R. 97.  
 Německo R. 8. R. 39. R. 42. 3.  
 R. 53. R. 68.  
 Němečtí baptisté R. 65.  
 Nizozemí P. 53. R. 21. R. 39.  
 Norsko R. 8.  
 Notae verae ecclesiae R. 11.  
 Novatianus A. 6. 1.  
 Novokřtěnci viz hnutí křtěnců  
 Nuncius K. 9. 2.  
 Obec posledního času R. 93.  
 Obožnění viz theosís  
 Obrácení R. 67.  
 Ochránov R. 57. 4.  
 Odluka církve od státu R. 36.  
 R. 46. 1.  
 Odpustky K. 3. 1. 1.  
 Ordinance P. 13. 7. K. 33. R. 11. 3.  
 Ordínovaná služba R. 11. 3. R. 51. 2.  
 Origenés S. 6.  
 Ostatky K. 39. 2. 1.  
 Osvícenství R. 67. 1. R. 72. 1.  
 R. 83.  
 Pacifismus R. 40.  
 Papež K. 6.  
 Papežský legát K. 9.  
 Papežství K. 10.  
 Passiones martyrum A. 3. 2.  
 Patriarcha A. 5. 2. K. 5. 2. 2.  
 Patriarcha cařihradský P. 3.  
 Patriarcha-katholikos S. 8. 3.  
 S. 8. 4.  
 Pečerská lavra P. 14. 3.  
 Pečetění P. 89. 1.  
 Penn William R. 53.  
 Pennsylvánie R. 53.  
 Permanence K. 36. 1. 3.  
 Pietismus R. 2. 2. 1. R. 56. R. 67. 1.  
 Pismaectví R. 98.  
 Pismo P. 6. 3. R. 91.  
 Pismo a tradice K. 15.  
 Pléróma P. 5. K. 49. 1.  
 Plnost viz pléróma  
 Polní služba O. 5.  
 Polní tažení R. 78. 1.  
 Polsko P. 3. 2. K. 3.  
 Pornazání myrem P. 13. 2.  
 Posvěcení R. 67. R. 70. n. R. 80. 1.  
 Potestas ordinationis viz moc  
 svěcení  
 Potestas regiminis viz moc řízení  
 Povolání R. 15. 2.  
 Praedestinatio genuina viz před-  
 určení

- Pravidlo viry viz regula fidei  
 Právo církevní K. 16.  
 Právo kanonické K. 16. 1.  
 Presbyteriální-synodní zřízení  
 R. 5. 1. R. 27. R. 96. R. 99.  
 Presbyterni princíp R. 64.  
 Presbyterstvo R. 27.  
 Probuzenecká hnutí viz probuzen-  
 ectví  
 Probuzenectví R. 2. 2. 1. R. 67.  
 R. 70.  
 Professio fidei Tridentina K. 2.  
 Průmyslová revoluce R. 67. 1.  
 První reformace R. 4.  
 Předurčení R. 24. R. 71. 1.  
 Přestupové hnutí R. 94. 1. R. 97.  
 Přijímání pod obojí způsobou  
 K. 36. 1. 1.  
 Puritáni R. 48.  
 Puritanismus R. 2. 2. 1.  
 Quicunque A. 3. 3. 1. K. 15. 4.  
 Rada pro jednotu křesťanů K. 8. 1.  
 Rakousko K. 3.  
 Reforma liturgická K. 24.  
 Reformace R. 2.  
 Reformace anglická R. 48.  
 Reformace permenentní R. 2. 2.  
 Regula fidei A. 3. 3.  
 Relikvie viz ostatky  
 Remonstráti R. 24. 1.  
 Reurné západní a východní círk-  
 ve P. 2. 2.  
 Ritus alexandrijský K. 53.  
 Ritus arménský K. 53.  
 Ritus byzantský K. 53.  
 Ritus východosyrský K. 53.  
 Ritus západosyrský K. 53.  
 Rozdělení církvi R. 85. 2.  
 Rumunsko P. 3. 2.  
 Ruská církev P. 2. 5.  
 Rusko P. 3. 2. R. 42. 3.  
 Russell Charles T. O. 3.  
 Rutherford Joseph F. O. 3.  
 Řád církevní R. 27.  
 Řády kanovnícké K. 22.  
 Řády mnišské K. 22.  
 Řády řeholních kleriků K. 22.  
 Řády žebravé K. 22.  
 Řecko P. 3. 2.  
 Řehole diecézního práva K. 22. 1.  
 Řehole exemptní K. 22. 1.  
 Řeholní kongregace K. 22.  
 Řeholní slib K. 22.  
 Řeholní útvary K. 22.  
 Řeholnictví K. 21.  
 Římskokatolická církev K. 1.  
 Salt Lake City O. 1.  
 Sanctorale K. 26.  
 Satisfactio operis K. 3. 1.  
 Schisma A. 6.  
 Schisma fotiovské P. 2. 1. 1.  
 Schismatici K. 47. 1.  
 Seckers R. 53.  
 Sekretariát pro jednotu křesťanů  
 K. 48. 1.  
 Sekularizace R. 15. 3.  
 Severoindická církev R. 50. 1. 1.  
 Seymour William R. 79.  
 Simons Memmo R. 37. 1.  
 Simul iustus, simul peccator  
 R. 16. R. 70. 2.  
 Skotsko R. 21.  
 Slezská evangelická církev augs-  
 burského vyznání R. 7. 1. 1.  
 Smíšené manželství K. 34. 1.  
 Smith Joseph O. 1.  
 Sobornost P. 6. 2.  
 Sobota R. 90. R. 91. 1.

- Sociální encykliky K.43.  
 Sociální ethos P.16. K.41.nm  
 R.15.nm R.29.  
 Sociální nauka K.43.  
 Sociální pathos R.72.  
 Sola fide R.7.  
 Sola gratia R.7.  
 Sola Scriptura R.9.  
 Soli Deo gloria R.29.  
 Spener Philipp Jakob R.56.  
 Společenství K.49.  
 Společnosti církvi R.52.3.  
 Srbsko P.3.2.  
 Staropruská unie R.2.3.1.  
 Státní církev R.49.2.  
 Strážná věž O.4.1.  
 Successio apostolica viz sukcese apoštolská  
 Sudán S.6.  
 Sufragáni K.5.  
 Sukcese apoštolská K.20. R.51.2.  
 Svátá svatba O.7.  
 Svátky P.11.7.  
 Svátost manželství P.13.5. K.34.  
 Svátost nemocných P.13.6.  
 Svátost pokání P.13.3.  
 Svátost pomazání nemocných K.32.  
 Svátost smíření K.31.  
 Svátosti P.13. S.3.1. K.28. R.12. R.77.  
 Svátostniny K.37.  
 Svaz evangelických církví v Republice československé R.98.1.  
 Svěcení P.13.7.  
 Světci a světice K.39.  
 Světová konference mennonitů R.38.  
 Světová metodistická rada R.68.2.  
 Světová rada církví K.51. R.98.1.
- Světový svaz reformovaných církví R.21.2. R.98.1.  
 Světový luterský svaz R.8.  
 Světový svaz baptistů R.42.2.  
 Svoboda R.18.2.  
 Svoboda svědomí R.46.  
 Svobodná církev reformovaná R.33.3.  
 Syllogismus practicus R.31.1.1.  
 Symbolum Apostolicum viz apoštolské vyznání víry  
 Symbolum Niceano-Constantinopolitanum A.3.3.1. K.15.4.  
 Symbolum Romanum A.3.3.1  
 Synod P.3.4.  
 Synodní princip R.27. R.64.  
 Synodní senior R.99.  
 Synody A.5.  
 Sýrie P.3.2. S.3. S.4.  
 Syrsko-malabarská církev S.5.  
 Syrsko-malabarská církev Miar Thoma S.5.1.  
 Syrsko-malankarská církev S.5.1.  
 Školství K.44.  
 Švédsko R.8.  
 Švýcarsko R.21.  
 Tatian S.4.  
 Temporale K.26.  
 Theodor z Mopsuestie S.3.1.  
 Theokratismus O.4.  
 Theosis P.10.  
 Tolerance R.36. R.54.3.  
 Tomáš Akvinský K.38.1.  
 Tomášenci S.5.  
 Tradice P.5.1.1.  
 Tradice apoštolská K.15.  
 Tradice církevní K.15.  
 Transsubstanciacce K.36.1.2. R.13.  
 Trojicko-sergievská lavra P.14.3.

- Třetí Řím P.2.5.  
 Turecko P.3.2. S.4.  
 Učení dvanácti apoštolů viz Didache  
 Uhry R.21.  
 Ukrajina P.3.2. R.42.3.  
 Unitatis redintegratio K.48.2.  
 Uruguay R.5.  
 USA P.3.2. S.4. R.21. R.36. R.39. R.41. R.48. R.68. R.79. R.84. R.86. O.6.  
 Utrechtská unie K.54.  
 Vatikán K.6. K.9.1.1.  
 Večeře Páně viz Eucharistie  
 Velikonoce P.11.7.  
 Velká Morava P.2.1.  
 Velké schisma P.2.  
 Věrouka katolická K.15.  
 Vietnam K.3.  
 Vincent z Lerina K.1.2.  
 Vnitřní světlo R.54.  
 Volba papeže K.6.2.  
 Všeobecné kněžství R.11.3. R.44. R.51.2.
- Vulgata K.15.3. K.15.3.1.  
 Vulgata Clementina K.2.  
 Vzkříšení P.9.1.  
 Wesley Charles R.68.  
 Wesley John R.68.  
 White James R.90.  
 Whitefield George R.68.  
 Whiteová Ellen G. R.90.  
 Williams Roger R.46.1.  
 Zákon trvalého pokroku O.2.  
 Západosyrská pravoslavná církev S.5.  
 Zdraví R.91.  
 Zinzendorf Mikuláš Ludvík R.57.  
 Znovuzrození R.67.  
 Zwei Reiche-Lehre viz Dvojjí regiment  
 Zwingli Oldřich R.7.  
 Ženeva R.20.

## Obsah

|   |     |
|---|-----|
| Úvodem .....  | 5   |
| Problematika jednoty v církvi prvních staletí ..... | 11  |
| Východní (pravoslavné) křesťanství .....            | 19  |
| Starobylé východní církve .....                     | 45  |
| Katolicismus .....                                  | 59  |
| Protestantismus .....                               | 111 |
| Dodatek: Na pomezí křesťanství .....                | 181 |
| Rejstřík .....                                      | 187 |

## Křesťanstvo

Historie, statistika, charakteristika  
křesťanských církví

— PAVEL FILIP —

Odpovědný redaktor Jiří Hanuš  
Typografie a sazba Zdeněk Granát

V roce 1996 vydalo jako svou 22. publikaci  
Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK),  
Mendlovo nám. Ia. 603 00 Brno

Tisk Sýkora Brno

1. vydání

Doporučená cena 119,- Kč

ISBN 80-85959-10-0



56